

Evangelizzazione della società e della cultura: approcci e percorsi

Un quadro mentale

I due movimenti

Ci serve ora aver un quadro mentale per comprendere più chiaramente i due movimenti: di Dio verso il creato e del creato verso Dio. Entrambi procedano da Dio perché anche il movimento del creato verso Dio è radicato, prima di tutto, in Dio che è in ogni cosa come principio del suo essere, continuamente creando tutto in Cristo che, come risorto, ricapitola tutto. Infatti, secondo la visione biblica, Dio agisce nella storia. Poi nel mondo umano Dio è sempre all'opera con il suo Spirito che sospira nei cuori dei suoi figli amati e il suo fascino che li attira al bene.

Certamente tutto è impastato con il peccato che intacca ogni cosa; quindi, il lavoro di Cristo è assolutamente necessario. Lui, il Signore crocifisso, è il punto dove Dio raggiunge l'umanità in tutta la sua realtà peccaminosa e, allo stesso tempo, accoglie l'umanità peccaminosa in una relazione intima con lui. L'uomo-Dio morendo abbandonato in croce è dunque il luogo d'incontro dei due movimenti di Dio verso di noi e di noi verso Dio. È il culmine della missione di Dio, Colui che risorge dopo tre giorni e apre per tutti un modo nuovo di vivere sulla terra, entrando nel regno del Risorto. Il mistero pasquale, dunque, compie e spiega la doppia azione di Dio nella storia. Getta luce poi su tutta l'azione di Dio prima e dopo.

Allora, con la forza che viene da lui, vivendo con il Risorto, i seguaci di Cristo possono ripetere il suo modo di fare, con un amore simile al suo per l'umanità, per ogni persona che passa accanto. È un amore che va verso l'altro ma che anche cerca di accogliere il lavoro di Dio che già opera nell'altro, consapevole che Dio in Cristo si è immedesimato indicibilmente con ciascuno, anche gli ultimi: «In verità vi dico che in quanto lo avete fatto a uno di questi miei minimi fratelli, l'avete fatto a me»¹.

I seguaci di Cristo operano nello spazio dell'incontro dei due movimenti della missione di Dio per evangelizzare la società e cercano di aprire la società al nuovo che arriva con il Risorto. È una primizia, raccolta nell'oggi della storia, del compimento alla quale si arriverà alla fine dei tempi.

Cambiamento culturale

E qui, nell'oggi della storia, il ruolo della cultura umana è centrale. La cultura, infatti, è cruciale per qualsiasi vero cambiamento nella società, perché è ciò che, più di tutto, domina l'agire sociali. Capire qualcosa di come funziona la cultura, dunque, è necessario per capire come si può partecipare alla missione di Dio. A questo punto vedremo cosa ci offre concretamente il mondo delle chiese della Riforma.

C'è un detto attribuito a Peter Drucker, un consulente aziendale naturalizzato statunitense, che tradotto in italiano si potrebbe esprimere così: la cultura si mangia la strategia a colazione (*culture eats strategy for breakfast*). Non vuol dire che la strategia e pianificare bene (o altri elementi) non siano importanti, ma sono sempre soggetti alla cultura dell'azienda. È lo stesso per la società. Perciò nell'evangelizzazione del mondo qualsiasi strategia si propone sarà sempre soggetto alla cultura effettiva del momento. Se poi si cerca di influenzare una società in un modo contrario alla sua cultura, c'è la probabilità che si fallirà o al massimo che i guadagni dureranno per poco tempo. Allora per l'evangelizzazione della società la questione della cultura, e soprattutto della relazione di Cristo alla cultura, è davvero critico. La cultura di una società genera fatti, atti e avvenimenti sociali concreti. Ha un ruolo chiave. Sinteticamente si potrebbe dire: cambiata la cultura cambiata la società.

¹ Matteo 25,40.

Ma com'è il rapporto tra Cristo, evangelizzazione e cultura? Credo che si debba distinguere fra Cristo che agisce, i cristiani che evangelizzano, e i cambiamenti nella cultura e nella società evangelizzate. Avere in mente queste distinzioni ci aiuterà a capire come avviene l'evangelizzazione anche perché raffina la nostra domanda. Poiché l'evangelizzazione avviene nell'incontro tra Cristo e la cultura, che porta poi ad una trasformazione della società, cosa si può dire di questo incontro? Come lo comprendiamo?

Cristo e la cultura

Nel mondo di lingua inglese e fra le chiese della riforma il libro fondamentale che ci aiuta a riflettere su questo tema è dell'evangelico Americano Helmut Richard Niebuhr, intitolato *Christ and Culture*², cioè *Cristo e la cultura*, pubblicato nel 1951. Sebbene la presentazione di Niebuhr sia stata giustamente criticata, ha creato la base per tutti i dibattiti successivi e anche chi non è d'accordo con lui deve tener conto del suo pensiero.

Niebuhr comincia con le definizioni. Nel cercare di delineare un'idea di chi è Cristo, è cosciente che nessuna confessione di Cristo possa esprimere tutto di lui, presentando la versione definitiva della sua essenza. Però insiste «Se non possiamo dire nulla in modo adeguato, possiamo dire alcune cose in modo inadeguato. (...) Anche se ogni descrizione è un'interpretazione, può essere un'interpretazione della realtà oggettiva. Gesù Cristo, che è l'autorità del cristiano, può essere descritto, anche se ogni descrizione è insufficiente...»³ Più tardi commenta, indicando una visione simile alla nostra narrazione, che «La fede in lui e la fedeltà alla sua causa coinvolge gli uomini nel doppio movimento dal mondo a Dio e da Dio al mondo»⁴.

Definisce la cultura come la vita sociale dell'umanità, l'ambiente creato dagli esseri umani nelle aree di «linguaggio, abitudini, idee, credenze, costumi, organizzazione sociale, manufatti ereditati, processi tecnici e valori»⁵. Afferma che c'è un legame stretto fra la società e la cultura, perché la cultura è sempre sociale e la vita della società è sempre culturale. Poi sottolinea che la cultura è sempre un'impresa umana, quindi distinta da quello che si potrebbe chiamare "naturale". Gli oggetti creati dalla cultura fanno parte di un mondo di valori e hanno sempre un motivo, uno scopo che esprime un valore. Questo, si può aggiungere, legherebbe la cultura molto più strettamente all'evangelizzazione, il quale tra l'altro, propone i distinti valori del regno di Dio. E infine sottolinea che il pluralismo è caratteristico della cultura perché è complessa e, attraverso istituzioni e le azioni di individui, cerca di realizzare molti valori diversi.

Niebuhr si rivolge poi ai vari modi in cui i cristiani hanno cercato di vivere fedelmente sotto l'autorità di Cristo in relazione alla cultura che li circonda. Ci sono due scelte principali:

1. *Cristo contro la cultura* (cioè Cristo in opposizione alla cultura)
2. *Cristo della cultura* (cioè accordo tra Cristo e la cultura)

Guaderemo brevemente alla logica e alle intuizioni che stanno sotto questi due modelli principali, lasciando per un altro momento la considerazione delle altre tre posizioni che ne derivano. Niebuhr genera, infatti, uno schema elegante di cinque modelli.

Cristo contro la cultura

² H. Richard Niebuhr, *Christ and Culture* (New York: HarperCollins, 2001). Tutte le traduzioni all'inglese sono mie.

³ *Ibid.* p. 14.

⁴ *Ibid.* p. 29.

⁵ *Ibid.* p. 32.

Nel modello *Cristo contro la cultura* c'è un contrasto netto far Cristo e la cultura perché «afferma senza compromessi l'unica autorità di Cristo sul cristiano e rifiuta risolutamente le pretese di fedeltà della cultura»⁶. Questa posizione si trova nell'Apocalisse e anche ancora più intensamente la Prima lettera di Giovanni. La cultura al di fuori della comunità cristiana è vista come corrotta in modo irreparabile. Niebuhr sostiene che la Prima lettera di Giovanni presenta questa posizione ma non nella sua forma più radicale perché dà per scontato «che Gesù Cristo è venuto ad espiare i peccati del mondo»⁷. Propone, però, che Tertulliano afferma il modello in modo radicale perché «sostituisce l'etica positiva e calda dell'amore che caratterizza la Prima Lettera di Giovanni con una morale prevalentemente negativa; la fuga dal peccato e la trepidante preparazione al giorno del giudizio che sta per arrivare sembrano più importanti della grazia di Dio nel dono di suo Figlio»⁸. Inevitabilmente, dunque, «Il rifiuto di Tertulliano delle pretese della cultura è corrispondentemente severo»⁹. In primo luogo, nella cultura del suo tempo è la religione pagana con la sua idolatria, politeismo, credenze e riti falsi, sensualità e commercializzazione che deve essere respinta.

Certamente neanche Tertulliano riesce ad essere del tutto coerente con il modello che segue. Questo si può vedere quando, per respingere l'accusa che i cristiani sono inutili negli affari della vita, afferma che partecipano alla vita sociale e commerciale, il che indica che, almeno in una certa misura, partecipano alla stessa cultura. Ciò nonostante, Tertulliano esorta i credenti di «ritirarsi da molte riunioni e occupazioni»¹⁰. Niebuhr scopre lo stesso impulso nella Regola di San Benedetto, nei quaccheri, e nei settari protestanti. Esempi moderni potrebbero essere riscontrati tra le comunità Mennonita e Amish. Non importa se il motivo per ritirarsi dal mondo è radicato in una visione mistica che afferma la vita spirituale con Dio o escatologica che afferma che questo mondo sta per finire, in ogni comunità si trova questa posizione, che spesso ispira all'eroicità, alla rettitudine morale e alla coerenza senza mezze misure, dimostra la stessa tipologia. È la stessa struttura di pensare e agire che si trova pure in Lev Tolstoj. E come Tolstoj ha cercato di cambiare la società anche i monasteri, i settari protestanti (e in particolare i quaccheri) hanno dato dei contributi notevole alla società. I monasteri hanno conservato e trasmesso molto della tradizione culturale occidentale, i settari protestanti hanno contribuito notevolmente ai costumi e alle tradizioni politici, e specialmente a quelli che garantiscono la libertà religioso (e anche talvolta civile bisogna aggiungere) a tutti, mentre i quaccheri e i seguaci di Tolstoj «con l'intenzione di abolire tutti i metodi di coercizione, hanno contribuito a riformare le prigioni, a limitare gli armamenti e a creare organizzazioni internazionali per il mantenimento della pace attraverso la coercizione»¹¹.

Niebuhr trova quattro problemi teologici in questo modello: 1) una tendenza di scindere la ragione (che sarebbe dalla parte della cultura) e la rivelazione (che sarebbe della parte della fede cristiana e quindi di Cristo); 2) l'impressione che può essere data che il peccato abbondi nella cultura mentre tra i cristiani c'è una pienezza di luce, il che è problematico non solo perché è chiaramente falso ma anche perché una tale mentalità rende la comunità incapace di affrontare bene il peccato quando appare al suo interno; 3) la tendenza a proteggere la distinzione tra Cristo e il mondo con leggi e regole in modo che la grazia sia messa in secondo piano; e 4) soprattutto la tentazione di dividere la realtà tra il reame materiale soggetto a un principio opposto a Cristo e il reame spirituale guidato da Dio.

A questo punto, però, sarebbe necessario sottolineare che tutti e quattro i problemi sono soltanto tendenze o tentazioni. Non accadono necessariamente, anche se il pericolo è sempre

⁶ *Ibid.* p. 45.

⁷ *Ibid.* p. 49.

⁸ *Ibid.* p. 52.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.* p. 53.

¹¹ *Ibid.* p. 67

presente. Il fatto, però, che il pericolo esista indica anche che è necessario avere altri contrappesi. Così, anche se c'è molto da ammirare in questo modello, esso rimane inadeguato. Ha il valore di proteggere alcuni elementi essenziali della vita cristiana - mettere Dio al primo posto, il dono totale di sé, il distacco, la purezza - e quindi questo modello nasce necessariamente per difendere questi elementi. E questo suo valore positivo è il motore dell'effetto che ha per cambiare il mondo. Quello che questo modello non riesce a vedere, però, è quanto la comunità cristiana sia soggetta alla cultura e, inoltre, alla stessa cultura del mondo che circonda la comunità cristiana e con cui è in conflitto. I cristiani non possono parlare o pensare senza usare elementi che provengono dalla cultura generale e, poiché noi esseri umani vediamo il mondo attraverso le nostre aspettative, i nostri bisogni e ciò che abbiamo imparato dall'esperienza personale e da quella degli altri, la nostra percezione è modulata dalla nostra cultura. Come dice Stephan B. Bevans «Il nostro mondo non è soltanto lì; siamo coinvolti nella sua costruzione. Non vediamo semplicemente (...) ma vediamo "come"»¹². La cultura, dunque, è ubiqua; tuttavia, vivere secondo il modello di *Cristo contro la cultura* ci offre un modo per rimanere fedeli al messaggio del Vangelo e, quindi, per avere un effetto nel mondo.

Cristo della cultura

Nel modello *Cristo della cultura*, al contrario del *Cristo contro la cultura*, la cultura è vista intrinsecamente buona e senza alcun conflitto con la verità cristiana. È una visione che valorizza la cultura e quindi non si tratta di sussumere semplicemente Cristo nella cultura. I sostenitori di questa visione interpretano «la cultura attraverso Cristo, considerando come più importanti quegli elementi in essa che sono più in accordo con la sua opera e la sua persona»¹³. Allo stesso tempo, interpretano Cristo attraverso la cultura «selezionando dal suo insegnamento e dalla sua azione e anche dalla dottrina cristiana riguardo a lui quei punti che sembrano concordare con ciò che è meglio nella civiltà»¹⁴. Facendo così cercano di separare il modo di vedere Cristo da ciò che non è razionale e durevole, superando ciò che è storico e accidentale. La tendenza, allora, è di vedere l'opera di Cristo di insegnare come vivere bene, in preparazione per una vita migliore che arriverà, e perciò Cristo viene capito come un ottimo educatore o un filosofo o riformatore grande. I cristiani, dunque, non sono dei rivoluzionari che riconoscono nella storia momenti di cambiamento radicale come si potrebbe considerare la caduta di Adamo, l'incarnazione, il mistero pasquale, e il giudizio finale.

Secondo Niebuhr nei primi secoli della chiesa cristiana, i sostenitori di questo modello sono esemplificati in modo migliore dai gnostici, nel periodo medievale da Pietro Abelardo, poi dopo la riforma nel "protestantesimo culturale" in figure come l'anglicano John Locke con la sua opera *The Reasonableness of Christianity* (La ragionevolezza del cristianesimo) del 1695 o nella tradizione luterana Immanuel Kant con il suo *Religion Within the Limits of Reason* (La religione nei limiti della ragione) del 1793. Lo vede in Friedrich Schleiermacher (1768-1834) e soprattutto in Albrecht Ritschl (1822-1889). Ritschl ha raggiunto la riconciliazione di quelle che Niebuhr dice di essere le "due pietre fondanti" del suo sistema, cioè Cristo e la cultura, facendo appello alla sua comprensione del regno di Dio, che «denota l'associazione dell'umanità – un'associazione sia estensivamente che intensamente la più completa possibile – attraverso l'azione morale reciproca dei suoi membri, azione che trascende tutte le considerazioni meramente naturali e particolari»¹⁵. Così Gesù diventa il Cristo della cultura in entrambi i sensi "una guida degli uomini in tutto il loro lavoro per realizzare e conservare i loro valori, e come il Cristo che è compreso attraverso le idee culturali del XIX secolo»¹⁶.

¹² Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology* (New York: Orbis Books, 1997), p. 2.

¹³ Op. cit. p. 83.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ A. Ritschl citato a *ibid.* p. 98.

¹⁶ *Ibid.*

I sostenitori di questo modello tendono a rivolgersi alla gente colta perché utilizzano il linguaggio dei sofisticati. Il loro percorso è quello dei missionari all'aristocrazia e la classe media. Bisogna dire che hanno il pregio di coinvolgersi nelle vicende della loro cultura, e quindi possono avere un'influenza per Cristo nel mondo. Non sono asserviti alle loro società e, infatti, agiscono su di esse. Qui, però, c'è un limite. Vedere Gesù come un grande esponente della cultura sociale ed etica significa intrinsecamente che la salvezza è vista come il superamento di un conflitto con forze naturali e talvolta all'interno dell'essere umano, ma non la vittoria in un conflitto spirituale più profondo, cioè con Dio stesso, l'autore della vita con cui l'umanità non è in un rapporto giusto. Questa spaccatura fondamentale, quella del peccato, entra raramente in queste teologie. Perciò non c'è bisogno di un Gesù che salvi con la sua azione e che, per mezzo del suo sacrificio in croce, cambia radicalmente la condizione umana. Infatti, un sistema fondato su questo modello sempre condivide la debolezza di chi tiene poco conto del profondo del disordine che esiste nel cuore umano, cioè della realtà del peccato, perché non ha mezzi sistemici per difendersi. Se si ha una visione quasi o semi-utopiche per la trasformazione della società, il rischio è ancora più grande.

Se prendiamo questi due modelli come esemplari di due modi contrastanti e opposti di accostarsi alla cultura da una prospettiva cristiana, ci danno una base utile per cominciare a capire il compito dell'evangelizzazione. È, tuttavia, improbabile che nessuno dei due modelli sia mai seguito in maniera pura. Ciò che abbiamo qui sono strumenti euristici che Niebuhr ci offre, e che saranno ulteriormente sfumati nella nostra comprensione quando esploreremo i suoi altri tre modelli. Ci arriveremo la prossima volta. Ma per il momento apprezziamo questi due modi di vedere l'opera di Dio nella sua missione: da un lato Dio viene a sfidare, sovvertire e salvare e dall'altro Dio è già all'opera in mezzo alla cultura, evidente in ciò che è buono e implicito in molte delle sue correnti.

Ora abbiamo un po' di tempo per parlare di tutto questo. Partite da dove volete: o dalla narrazione teologica complessiva o dal quadro specifico offerto da Niebuhr che abbiamo appena cominciato a intravedere. Lo criticheremo più compiutamente la prossima volta, ma questo non ci impedisce di pensarci ora e di apprezzare o, dove necessario, contestare ciò che i due modelli di base ci offrono.