

Cultura, culture e fede

Centro Culturale Charles Péguy Alta Brianza

Monticello Brianza, 30 settembre 2022

Alberto Frigerio

Il mio intervento di questa sera, dal titolo *Cultura, culture e fede*, prende avvio dall'assunto che il contesto civile esercita un influsso decisivo sulla maturazione della coscienza, ovvero sulla comprensione che il soggetto ha di sé e della realtà, a motivo del fatto che la persona apprende il *mestiere di vivere* (C. Pavese), cioè i significati elementari del vivere (nascere, amare, soffrire, lavorare, morire) dentro l'esperienza, che si svolge in un ambito connotato da precise forme simboliche (lingua, costumi, riti), che stanno alla base del vivere comune¹.

In questa cornice traspare l'importanza, per la Chiesa e i singoli fedeli, di accostarsi alle culture in cui sono chiamati e vivere la propria fede tramite una loro ripresa interpretante, per divenire cospicuo fattore di promozione culturale. È di questa operazione di carattere culturale che voglio rendere conto. A tal fine, avvanzerò una riflessione bipartita, che indagherà il binomio cultura/natura e il binomio cultura/culto, a cui seguiranno alcune note conclusive.

Cultura e natura

Giovanni Paolo II ha definito la cultura come il «modo specifico dell'esistere e dell'essere dell'uomo»². In effetti, mentre la condotta degli altri viventi è guidata da processi *naturali* biologico-istintuali, l'essere umano si rapporta al reale per via *culturale*, come attestano l'esperienza dell'abitare e del cibarsi, che condivide con gli altri viventi ma vive in maniera del tutto singolare:

¹ Cfr. G. ANGELINI, *La coscienza morale. Dalla voce alla parola* (Quodlibet 40), Glossa, Milano 2019.

² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'UNESCO*, 2 giugno 1980.

nel primo caso il bisogno di ripararsi e coprirsi ha prodotto l'architettura e la moda, nel secondo caso il bisogno di alimentarsi ha prodotto l'arte culinaria. Questo perché, come insegna Aristotele, l'essere umano appartiene al genere degli *animalia* ma è un «animale che possiede la parola [ζοον λογον εχων]»³, il *logos*, motivo per cui le inclinazioni sensibili sono abitate dalla ragione e sono vissute secondo ragione.

Il carattere culturale della condizione umana è stato tematizzato dall'antropologia filosofica del Novecento (Cfr. M. Scheler, H. Plessner, A. Gehlen), che ha indagato e illustrato la differenza tra condotta animale e umana: mentre l'animale è vincolato all'ambiente e il suo comportamento è biologicamente specializzato, in quanto legato all'istinto e guidato dalla percezione sensibile, l'umano è aperto al mondo e il suo comportamento è biologicamente non specializzato, in quanto carente d'istinto e guidato dalla ragione; mentre l'animale si adatta all'ambiente tramite i geni di cui dispone, secondo una condotta stereotipata, l'umano si adatta per lo più tramite la cultura, secondo una condotta pensata, tramite cui modifica l'ambiente (antropocene) e lo adatta alle proprie esigenze⁴.

L'agire umano va dunque oltre i bisogni biologici e plasma l'ambiente per motivi anche culturali, ad esempio religiosi e artistici, come attestano il culto dei morti e le raffigurazioni rupestri, presenti dai tempi del *sapiens*, almeno a partire dall'uomo di Cro-Magnon e Neandertal, comparsi 100 mila anni fa. Motivo per cui Arthur Gehlen ha descritto la cultura come l'«insieme delle condizioni naturali padroneggiate, modificate e utilizzate dall'uomo con la sua attività», e l'ha definita come una «seconda natura»⁵.

³ ARISTOTELE, *Politica* A.

⁴ Cfr. E. CORETH, *Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie* I.2.3, Tyrolia G.m.b.H., Innsbruck 1976.

⁵ A. GEHLEN, *Der Mensch: seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Athenäum, Frankfurt am Main-Bonn 1966, 39 e 80.

La notazione del filosofo tedesco chiede di precisare il nesso che intercorre tra natura e cultura, tanto più perché la nozione di natura quale fonte di normatività è sottoposta nel tempo presente a una critica radicale da parte del relativismo culturale. Secondo tale corrente di pensiero, infatti, la pluralità di culture sconfesrebbe la nozione stessa di natura⁶.

In realtà, la molteplicità culturale non preclude l'idea di natura, ma invita a riconoscere la varietà delle sue declinazioni storiche, come attesta il fatto che le culture presentano elementi comuni (es. regola aurea), sebbene in misura variabile, dunque sono confrontabili e valutabili. La natura, dunque, è condizione di possibilità della cultura, che a sua volta è espressione della natura⁷.

Come ha rilevato Robert Spaemann, il termine cultura deriva dal latino *colere* coltivare. Nello svolgere la sua attività, l'agricoltore deve tener conto di un dato che lo precede e da cui dipende la riuscita della sua impresa: il seme. L'opera *culturale* del contadino, per crescere ordinata e copiosa, deve rispettare le proprietà *naturali* del seme, che è adatto a certi terreni e consono a certe condizioni ambientali. L'immagine agricola insegna che la cultura è il modo propriamente umano di accostarsi alla natura, rispettandone le proprietà e facendola maturare. In tal senso, la cultura è tale nella misura in cui non abusa della natura (è questo il caso del contro-natura, in cui una forma culturale contiene elementi che contraddicono i caratteri costitutivi o alcuni caratteri fondamentali dell'identità umana, come in caso d'incesto, antropofagia, sacrifici umani, schiavitù), ma la assume e ne dischiude il senso: «La cultura è la natura umanizzata, non abolita»⁸.

⁶ Cfr. F. REMOTTI, *Contro natura. Una lettera al Papa*, Laterza, Roma-Bari 2008.

⁷ Cfr. F. BOTTURI, *Natura e cultura: crisi di un paradigma*, in F. FACCHINI (ed.), *Natura e cultura nella questione del Genere*, EDB, Bologna 2015, 27-47.

⁸ R. SPAEMANN, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Klett-Cotta, Stuttgart 1989, 215.

La nozione di cultura come tratto distintivo dell'esistenza umana è illuminata dalla rivelazione biblica, in cui la creatura umana partecipa alla creazione divina. Si veda, in tal senso, la chiamata e missione che Dio rivolge e assegna ai progenitori, invitandoli a generare nelle plurime forme dell'agire: «Dio li benedisse e disse loro: siate fecondi, moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra» (*Gn* 1,28).

In chiave teologica l'umanizzazione del dato *naturale* tramite l'agire *culturale* del soggetto si fonda sulla dottrina della *creatio continua*, secondo cui Dio crea la realtà continuamente e invita la creatura umana a prendervi parte. L'essere umano è chiamato a partecipare all'azione di Dio, che conserva il creato nel suo esistere e opera in vista della sua ricapitolazione in Cristo (*Ef* 1,3-14). Il lavoro, forma propria dell'agire umano, è ricerca del senso inscritto da Dio nelle cose e cooperazione all'agire divino affinché tale senso si manifesti e dispieghi compiutamente: lavorare è trasformare il mondo affinché ne traspaia il senso.

Per concludere, la visione della cultura quale modalità propriamente umana di rapportarsi alla realtà ne afferma il nesso costitutivo con la vita, come insegna Luigi Giussani, secondo cui «la cultura è lo svilupparsi di una riflessione critica e sistematica sull'esperienza»⁹. La nozione di cultura va dunque intesa anzitutto in senso antropologico, in riferimento all'esperienza che il soggetto fa dei significati elementari del vivere, e solo secondariamente in senso accademico, in riferimento alle espressioni eminenti della vita dello spirito¹⁰.

⁹ L. GIUSSANI, *Il movimento di Comunione e Liberazione*, Jaca Book, Milano 1987, 85.

¹⁰ È interessante notare che anche Angelo Tasca, tra i fondatori del Partito Comunista Italiano, invitava a intendere la cultura in termini non libreschi ma vitali (Cfr. A. TASCÀ, *Cultura e socialismo*, «L'Ordine Nuovo» 8 (1919) «La cultura non è possedere un magazzino ben fornito di notizie, ma è la capacità che la nostra mente ha di comprendere la vita»).

In effetti, l'essere umano prende coscienza del reale a partire dai «perché?» suscitati da ciò che vede, sente e tocca, come attesta la figura del bambino, che perlustra e indaga la realtà ricercandone e domandandone il senso. Il principio della cultura è dunque l'esperienza, intesa come compenetrazione e comprensione del senso del reale, riletta con organicità e sistematicità, secondo le parole del Card. Angelo Scola.

Il vero sapere, anche il più articolato e complesso, viene dalla vita ... L'esperienza, pertanto, ha in sé il suo *logos*. Un *logos* che però accetta, a diversi livelli, la strada della organicità e della sistematicità¹¹.

Cultura e culto

Il termine *cultura* condivide la radice di *culto*, che indica l'attitudine dell'essere umano a prendersi cura delle cose divine. Il nesso tra cultura e culto, rilevabile a livello etimologico, aiuta a cogliere l'intimo legame tra cultura e fede. A dispetto degli altri viventi, l'essere umano si pone la questione del senso del vivere, che lo apre a Dio, l'Altro che solo può sciogliere l'enigma della vita, a cui danno voce le domande di fondo che abitano l'animo umano: «Chi sono? Da dove vengo? Dove vado?».

In tal senso, la fede è una forma di cultura, come aiuta a comprendere la rivelazione biblica, in cui tutte le creature parlano di Dio e lo lodano, in una sorta di liturgia cosmica (*Sal* 18,1-4; *Dn* 3,57), ma solo la creatura umana vive il rapporto con Dio in modo consapevole e responsabile (*Sal* 26,8). Si veda, in tal senso, il racconto della creazione, in cui tutte le creature sono orientate al Sabato, cioè alla vita divina, ma la creatura umana è invitata a farlo in modo singolare, in quanto capace di dialogare con Dio (*Gn* 1,1-2,4a).

¹¹ A. SCOLA, *Come nasce e come vive una comunità cristiana*, Marcianum, Venezia 2010, 60.

Il nesso tra fede e cultura, oltre a trasparire dal fatto che la fede è di per sé una forma di cultura, va intesa anche in una seconda accezione: la fede è chiamata a generare cultura e dialogare con tutte le culture, secondo l'insegnamento di Giovanni Paolo II.

La sintesi fra cultura e fede non è solo una esigenza della cultura, ma anche della fede ... Se è vero che la fede non si identifica con nessuna cultura ed è indipendente rispetto a tutte le culture, non è meno vero che, proprio per questo, la fede è chiamata ad ispirare, impregnare ogni cultura. È tutto l'uomo, nella concretezza della sua esistenza quotidiana, che è salvato in Cristo ed è, perciò, tutto l'uomo che deve realizzarsi in Cristo. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta¹².

In questa linea si colloca Luigi Giussani, secondo cui la fede autenticamente vissuta produce una posizione culturale, ovvero suscita una visione e suggerisce un modo di affronto della realtà. La fede, che pure è irriducibile alla cultura, resta immatura e incapace di comunicarsi se è priva di cultura.

La fede cattolica non è cultura nel senso che non si presenta al mondo come proposta di una cultura nuova. L'oggetto della fede "avviene", è un *avvenimento* ... Fede è riconoscere una presenza, la presenza in un uomo di qualcosa di più grande [...] La fede è sorgente di cultura in quanto diventa principio di una percezione, di una conoscenza nuova del mondo ... Questa fede che diventa cultura è come un investimento nuovo nel mondo che porta più bellezza e utilità a tutto. In questo senso, la fede è suggerimento anche, evidentemente, di una prassi nuova¹³.

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale*, 16 gennaio 1982.

¹³ L. GIUSSANI, *Una fede ecumenica. Cos'è la cultura cristiana*, in ID., *Un caffè in compagnia. Conversazioni sul presente e sul destino con Renato Farina*, Rizzoli, Milano 2004, 143-167: 145 e 148.

Al modo di Giovanni Paolo II, Luigi Giussani sottolinea dunque l'intimo legame che intercorre tra fede e cultura, lasciandosi ispirare da Romano Guardini, come rivelò lui stesso¹⁴. Tra il 1922 e il 1939 il pensatore italo-tedesco fu titolare presso l'università di Berlino della cattedra di *Religionphilosophie und katholische Weltanschauung*, volta a favorire l'incontro tra fede e mondo, nella convinzione che «le verità religiose non sono proposizioni puramente teoriche. Vogliono entrare in relazione con tutto l'uomo, con il suo intelletto così come con la vita della sua volontà e del suo sentimento»¹⁵.

Il nesso tra fede e cultura è espresso con sollecitudine dalla rivelazione biblica, in cui risuona l'invito dell'apostolo Paolo a giudicare tutto alla luce dell'evento di Cristo per discernere e trattenere ciò che ha valore: «Vagliate tutto e trattenete ciò che vale» (1Ts 5,21). La capacità della fede cristiana di generare cultura è radicata sul principio cristocentrico, in quanto la qualificazione cristologica e perciò storica della rivelazione pone la fede nell'ambito della ragione e ne consente l'elaborazione culturale. La fede in Cristo illumina la ragione, le consente di vagliare le varie culture, e la abilita a ispirare e suscitare cultura, secondo le parole del teologo Inos Biffi.

Il cristiano, mentre non identifica la fede con nessuna cultura – essendo essa indipendente di fronte a qualsiasi figura culturale per sé – le vive tutte, “criticandole”, ispirandole e anche suscitandole¹⁶.

¹⁴ Cfr. L. GIUSSANI, *Una fede ecumenica*, 148 «C'è una frase di Romano Guardini che illustra bene, come esempio e come simbolo, quello che io vorrei dire: “Nell'esperienza di un grande amore tutto ciò che accade diventa un avvenimento nel suo ambito”».

¹⁵ R. GUARDINI, *Die Bedeutung des Dogmas von dreieinigem Gott für das sittliche Leben der Gemeinschaft*, «Theologie und Glaube» 8 (1916) 400-406: 400.

¹⁶ I. BIFFI, *Cultura cristiana*, Jaca Book, Milano 1982, 134.

È quanto attesta la storia della Chiesa, lungo la quale i cristiani, figli di un Dio incarnato (*Gv* 1,14), che pure custodiscono il tesoro del Vangelo in «vasi di creta» (*2Cor* 4,7), hanno realizzato una presenza capillare nella società, promuovendone lo sviluppo in tutte le sue dimensioni. Si pensi, a titolo esemplificativo, agli ospedali, alle università, alle cattedrali e alle banche, straordinarie invenzioni medievali che attestano il progresso propiziato dalla fede nel Dio di Gesù Cristo in campo assistenziale, accademico, artistico ed economico. In tal senso, come insegna il poeta, la fede vissuta autenticamente rende i «cristiani, i più vicini tra gli uomini»¹⁷.

Note conclusive

La riflessione svolta ha messo in luce due dati: la cultura è la modalità peculiare tramite cui l'essere umano si rapporta al reale e conduce l'esistenza; il fatto di Cristo, che pure si presenta come evento nuovo, non deducibile e non riducibile alla cultura, attesta la sua ragionevolezza e convenienza umana nella capacità di generare cultura. In sede consuntiva vorrei richiamare l'insegnamento del Card. Angelo Scola, il quale, traendo ispirazione dal teologo francese Henri de Lubac, che parlava di «aspetti sociali del dogma»¹⁸, invita a esprimere la dimensione culturale della fede sviluppando quelle che chiama «implicazioni» antropologiche, sociali e cosmologiche della fede nel Vangelo¹⁹.

¹⁷ C. PÉGU Y, *Véronique. Dialogue de l'histoire et de l'âme charnelle*, Gallimard, Paris 1972, 103. L'autore, in nome del principio cristocentrico, confuta la separazione moderna tra spirituale e carnale, eterno e temporale, praticata dai curati laici, che negano l'eternità del temporale, e dai curati clericali, che negano il temporale dell'eterno, e presenta la mistica cristiana come meccanismo in cui si ha il coinvolgimento di un pezzo nell'altro.

¹⁸ Cfr. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Cerf, Paris 1938.

¹⁹ Cfr. A. SCOLA, *Ho scommesso sulla libertà. Autobiografia*, Solferino, Milano 2018, 11-12.

È quanto documenta in modo esemplare il dogma trinitario, secondo cui Dio è *una natura* (divina) *tre persone* (Padre, Figlio, Spirito). Sul piano antropologico, il Dio Trinità illumina la fisionomia della persona, che si realizza nello scambio d'amore *per*, *da* e *con* l'altro, al modo dell'Unitrino (il Padre è *per* il Figlio, il Figlio è *dal* Padre, lo Spirito è *con* il Padre e il Figlio), di cui è *imago*, e rischiarà il senso della polarità sessuale, che costituisce la chiamata alla comunione feconda, al modo dell'Unitrino (le differenze, vissute nella perfetta unità, sono radicate *in* e condizione *per* vivere la comunione feconda: il Padre genera il Figlio e dai due procede lo Spirito, che è legame, *nexus*, e frutto, *donum*, del loro amore), di cui è *imago trinitatis in ente creato*.

Sul piano sociale, il Dio Trinità consente di affrancarsi dalla visione individualista e collettivista, che assolutizzano o violano la singolarità della persona, e favorisce la comprensione della comunità (*vestigium trinitatis*) come luogo in cui la persona persegue il bene comune (che non è la somma dei beni individuali, secondo l'accezione liberale, né la massimizzazione dei beni individuali, secondo l'accezione utilitarista, né la concezione di ciascun bene come comune, secondo l'accezione collettivista, ma l'insieme delle condizioni di vita sociale che consentono ai singoli e ai gruppi di perfezionarsi).

Sul piano cosmologico, il Dio Trinità consente di cogliere il carattere gratuito della creazione, che costituisce l'autocomunicazione della Trinità *ad extra*, e dunque è espressione dell'amore libero di Dio, e questo significa, per un verso, che la creazione non è il creatore e dunque non è intangibile (diversamente da quanto sostiene il biocentrismo, ispirato da una visione sacrale romantica della natura), per altro verso, che tutti gli elementi della creazione sono dono, e dunque l'uomo non ne è padrone (diversamente da quanto sostiene l'antropocentrismo radicale) ma custode.

Per concludere, l'evento di Cristo e quanto da lui pienamente rivelato costituisce una novità che è assolutamente ineducibile dalle culture e irriducibile alle culture; d'altra parte, l'universalità dell'evento di Cristo non consiste nell'essere al di fuori di ogni cultura, ma si documenta piuttosto nella capacità di esprimersi in tutte le culture. Il carattere sovra-culturale della rivelazione biblica, in special modo di quella cristologica, traspare dal fatto che la concezione di Dio promossa dalla Bibbia costituisce una novità assoluta all'interno del panorama religioso dell'umanità. Mentre nelle diverse espressioni religiose Dio è poco o tanto ridotto all'immagine che l'essere umano se ne fa, il Dio «capovolto» di Gesù Cristo (non più il Dio lontano ma un Dio vicino, non più l'uomo che muore per Dio ma Dio che muore per l'uomo) eccede qualsiasi pensiero *solo* umano della realtà divina. Pertanto, l'evento di Cristo vissuto nella Chiesa, che pure è condizionato nella sua ricezione dalla temperie culturale che caratterizza le diverse epoche, è abilitato e anzi ha il compito di rinnovare le culture²⁰.

La Chiesa e i cristiani hanno dunque il compito di favorire una reale maturazione della persona tramite un' incisiva azione educativa, che inizia in famiglia e prosegue nella comunità, anche attraverso la realizzazione di opere educative e iniziative culturali. Nel fare ciò, quanti sono stati raggiunti dalla buona notizia del Vangelo sono chiamati a tessere un dialogo serio e appassionato con tutti, al fine di assumere, purificare ed elevare quanto le diverse culture contengono ed esprimono di bello, buono e vero²¹, in una prospettiva davvero ecumenica, secondo le parole di Luigi Giussani.

²⁰ Cfr. B. MAGGIONI – E. PRATO, *Il Dio capovolto. La novità cristiana: percorso di teologia fondamentale*, Cittadella, Assisi 2019, 202-216.

²¹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 17; ID., Decreto *Ad gentes* 9, (07.12.1965) (EV I, 1087-1242).

Il termine cristiano che bene esprime l'originalità e lo sviluppo culturale nella totalità dei suoi fattori è "ecumenismo", assunto nella sua originaria derivazione etimologica da *oikumene*. Con esso si vuole indicare che lo sguardo cristiano vibra di un impeto che lo rende capace di esaltare tutto il bene che c'è in tutto ciò che si incontra, in quanto glielo fa riconoscere partecipe di quel disegno la cui attuazione sarà compiuta nell'eternità e che in Cristo ci è stato rivelato [...] L'ecumenismo non è allora una tolleranza generica che può lasciare ancora estraneo l'altro, ma è un amore alla verità che è presente, fosse anche per un frammento, in chiunque. Ogni volta che il cristiano incontra una realtà nuova l'abborda positivamente, perché essa ha qualche riverbero di Cristo, qualche riverbero di verità [...] L'ecumenicità cattolica è aperta verso tutti e tutto, fino alle sfumature ultime, pronta a esaltare con tutta la generosità possibile ciò che ha anche una lontana affinità col vero. Ma è intransigente sulla equivocità possibile [...] Tutte insieme le cose gridano la verità. Tutte le cose: i fiorellini del campo, le foglie dell'albero, tuti gli aghi di tutti i pini della terra (chissà come fa Dio a contarli tutti!?)²².

²² L. GIUSSANI – S. ALBERTO – J. PRADES, *Generare tracce nella storia del mondo*, 156-161.