

*Rubrica di Cultura  
& Inculturazione  
in preparazione  
al viaggio apostolico  
di Papa Francesco  
in Madagascar  
(6-7-8 settembre 2019)*



# 1

## DA PAGANI A PRE-CRISTIANI

### Il Verbo Semiatore sui sentieri dell'Isola Rossa

CESARE GIRAUDO

Africa e Madagascar: due continenti. Immenso l'uno; l'altro in miniatura. Se le teorie dei geografi lasciano intendere che l'isola del Madagascar — ovvero l'*Isola Rossa*, come molti amano designarla — altro non sarebbe che una zolla d'Africa alla deriva nell'oceano

indiano, per gli antropologi e i linguisti essa è una propaggine d'Oriente che s'affaccia sul continente africano. In ogni caso l'osservatore resta sorpreso dalla somiglianza di situazioni religiose, sociali e culturali che accomuna le popolazioni d'Africa e Madagascar. In esse l'intero arco dell'esistenza umana è colto sotto il profilo del sacro, in dipendenza immediata da un Dio Creatore e dagli Antenati che, dal luogo della loro sopravvivenza, con amore severo vegliano sui vivi<sup>1</sup>. La



sfera del quotidiano è tutta quanta improntata alla sfera degli equilibri relazionali gerarchici tra il singolo, la collettività, gli Antenati e il Creatore. Si incontrano di frequente, soprattutto fuori dai moderni agglomerati urbani, società tradizionali perfettamente strutturate, dove a

<sup>1</sup> Sulla concezione che i Malgasci hanno dell'oltretomba cf il mio contributo «... io non sarò sepolto per marcire, ma sarò piantato per germogliare». L'al-di-qua nella prospettiva dell'al-di-là secondo la fede ancestrale malgascia, in G. LORIZIO (ed.), *Morte e sopravvivenza. In dialogo con X. Tilliette*, Ave, Roma 1995, 141-162.



ognuno è riconosciuta una precisa collocazione sacrale. Dovunque i giovani, assai numerosi, guardano con venerazione agli anziani, ossia a coloro che li collegano a un passato di esperienza e di sapienza. Dovunque la società, pur protesa all'avvenire, resta saldamente ancorata alle sue tradizioni.

## 1. COME UN ALBERO DALLE LUNGHE RADICI

Facendo ricorso al linguaggio dell'immagine, possiamo paragonare le singole società umane agli alberi della foresta, ognuno dei quali consta di un tronco, di vari rami, di innumerevoli foglie e di tante radici. È ovvio che l'albero non esiste soltanto in ciò che emerge dal suolo e si protende verso il cielo. L'albero esiste e vive, anche e soprattutto, nelle radici nascoste, ossia a partire da ciò che tende alla terra, poiché le radici sono essenziali alla natura della pianta. Fuor di metafora: se il tronco dell'albero raffigura il presente della società, se i rami e la chioma frondosa ne lasciano presagire il futuro, dal canto loro le radici ben rappresentano il passato. Ora il passato di una collettività non si configura in alcun modo come un tempo inesorabilmente trascorso, bensì è costitutivo di un presente carico di futuro.

La società africana e malgascia sa rapportarsi al tempo in maniera altamente equilibrata ed esemplare. Mentre, aperta al futuro, è essenzialmente aggrappata al presente<sup>2</sup>, di fatto essa vive nel passato dei suoi Antenati, di cui respira a pieni polmoni una sapiente concezione della vita. È proprio questa sua capacità di riferirsi costantemente alla tradizione che conferisce al cuore, alla mente e allo spirito dell'uomo africano e malgascio risonanze profonde e indicibili.

Se proviamo a raffrontarli con i popoli appartenenti alle economie sviluppate, è gioco-forza riconoscere che i cosiddetti popoli in via di sviluppo, pur essendo tecnicamente poveri, sono ricchi di umanità. Sebbene le loro condizioni di vita materiale siano spesso precarie, le loro risorse spirituali sono stabili. Per riprendere l'immagine della pianta, i popoli in via di sviluppo sono come un albero dal tronco ancora in crescita, dai rami ancora esili e dalle foglie ancora tenere, ma dalle radici lunghe e profonde, che penetrano sicure in un terreno denso di promesse. Con simili presupposti essi hanno un avvenire assicurato, giacché confidano nella profondità delle loro radici.



<sup>2</sup> Il proverbio malgascio, che è sulla bocca di tutti, dice: «La vita è dolce» (*Màmy ny àina*).



Che dire dei popoli progrediti? Sotto il profilo tecnico sono indubbiamente ammirevoli. Essi sanno progettare macchine d'ogni sorta e si costruiscono condizioni di vita che le generazioni precedenti neppure sognavano. Rincorrono indaffarati l'istante che fugge e si fanno sempre più restii a concederlo gli uni agli altri, poiché ai loro occhi il presente è oro. Guardando come si agitano e come si esprimono, è impossibile non cogliere, al di là delle loro prodigiose competenze tecniche, un preoccupante e crescente vuoto di umanità. Quanto alla fede cristiana, si può dire che quelli che la possiedono, la professano sinceramente; tuttavia la formulazione di questa loro fede manca perlopiù di spessore e non va oltre il tracciato del catechismo mandato a memoria.

Riprendendo ancora una volta la consueta immagine, diciamo che i cristiani dei paesi sviluppati sono come un albero dal tronco robusto, dai rami possenti, dal fogliame lussureggiante, ma dalle radici che, sempre più incerte, più non sanno penetrare nelle profondità del suolo. Pertanto è facile intuire quanto incerto si annunzi il futuro della loro fede, poiché l'esiguità delle radici stride con la prestanta del tronco.

## 2. IL PRIMO SINODO DELLE CHIESE D'AFRICA E MADAGASCAR [1994]: UNA PIETRA MILLIARE SUL CAMMINO DELL'INCULTURAZIONE

Tra gli eventi di maggior rilievo svoltisi a Roma figura senza dubbio il primo Sinodo delle Chiese d'Africa e Madagascar, designato propriamente «Sinodo dei Vescovi per l'Assemblea Speciale per l'Africa» e più noto come «Sinodo Africano» (10 aprile - 8 maggio 1994). Sappiamo che, nell'ordinamento pastorale del post-concilio, il sinodo dei vescovi costituisce un momento forte della vita ecclesiale. Nell'annunciarne l'istituzione, Paolo VI l'aveva definito una «straordinaria innovazione, carica di speranza»<sup>3</sup>. Il Concilio l'aveva voluto quale organo destinato a favorire la partecipazione di tutti i vescovi «alla sollecitudine della Chiesa universale»<sup>4</sup>, e a consentire loro di «seguire con particolare attenzione l'attività missionaria, che rappresenta il dovere più alto e più sacro della Chiesa»<sup>5</sup>.

Inaugurando nella cattedrale di Kampala i lavori per la fase immediatamente preparatoria al Sinodo Africano, Giovanni Paolo II, dopo aver ricordato che «la parola *Sinodo* significa letteralmente camminare insieme: *syn-odos*», così dichiarava: «Tutti i membri della Chiesa in Africa... stanno facendo un viaggio comune, stanno *camminando insieme*... In questo momento il viaggio è giunto a un punto significativo...»<sup>6</sup>.

Uno dei temi che è risuonato più spesso nel quadro di «un'avventura durata sei lunghi anni»<sup>7</sup> — ossia nella preparazione del Sinodo, negli interventi e nelle discussioni dei Padri sinodali, nei discorsi pronunciati dal Pontefice nel corso del Sinodo stesso e, da ultimo, nell'esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Africa* firmata il 14 settembre 1995 a Yaoundé in occasione della sua conclusione in terra d'Africa — è stato, a detta di tutti, il

<sup>3</sup> PAOLO VI, *Discorso in apertura al quarto periodo del Concilio* (14.9.65), in *Enchiridion Vaticanum* 1, § 355\*.

<sup>4</sup> CONCILIO VATICANO II, *Decreto «Christus Dominus»*, n. 5, in *Enchiridion Vaticanum* 1, § 581.

<sup>5</sup> CONCILIO VATICANO II, *Decreto «Ad gentes divinitus»*, n. 29, in *Enchiridion Vaticanum* 1, § 1191.

<sup>6</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Omelia nella cattedrale di Kampala*, in *L'Osservatore Romano* dell'11 febbraio 1993, p. 8-9.

<sup>7</sup> Così si è espresso il card. Jan P. SCHOTTE, segretario generale del Sinodo dei Vescovi (in *L'Osservatore Romano* del 22 settembre 1995, p. 7 del supplemento).



problema dell'inculturazione della fede. *Inculturare* la fede in un paese africano vuol dire dare alla fede quel volto che le consenta di essere di casa là dove viene accolta.

Forgiata durante gli anni del post-concilio, la parola «inculturazione» è nuova, e come tale attende di trovare spazio nei dizionari linguistici. Essa offre il vantaggio di esprimere in maniera rapida un contenuto che, a ogni cattolico colto, risulta di percezione immediata. Ma, al pari di ogni altro termine, può prestare il fianco a qualche ambiguità.

### 2.1. Ambiguità del termine «inculturazione»

Ovviamente «inculturazione» deriva da «cultura», che viene dal latino «colère» (coltivare) e significa appunto coltivarsi nella mente, nello spirito e nell'apprendimento di ogni sorta di cognizioni. Si dice di una persona che è «colta», se ha ricevuto quel tipo di formazione che comporta una domestichezza sufficiente con i libri, sui quali ha potuto coltivarsi e studiare. Di colui che non ha ricevuto una simile formazione, anche se professionalmente ineccepibile, anche se in grado di dirigere in maniera esemplare la propria famiglia o persino di reggere con saggezza una società tradizionale, si dirà pur sempre che è un individuo «incolto» o «senza cultura». Il termine «cultura» rischia così di evocare qualcosa che può essere o può non essere aggiunto alla persona, e che come tale rimane in superficie. Ne consegue che l'espressione «inculturare la fede» corre il rischio di significare la necessità di aggiungere alla fede cristiana, di fatto dall'esterno, questa o quella nota di cultura locale che le consenta di evitare l'accusa di essere un prodotto d'importazione.

L'inculturazione in rapporto all'annuncio della fede non sembra esposta a simile rischio. Chiunque riconosce che tale inculturazione richiede una riflessione ponderata e l'esame attento di ogni dettaglio alla luce della tradizione. Tutti infatti sono concordi nell'affermare che l'*inculturazione della fede annunciata* dev'essere affidata ai professionisti della teologia e a quanti non rifuggono dalla riflessione impegnata.

Invece il pericolo incombe quando si viene a prospettare l'inculturazione in rapporto al momento in cui la fede è vissuta al massimo delle sue risorse, ossia nella liturgia. Qui ognuno si sente nei panni del liturgista di professione, ognuno vuol essere protagonista di una inculturazione che pare alla portata di tutti. Per molti *inculturare* in fatto di liturgia significa aggiungere alla nostra celebrazione precisamente quel qualcosa che consenta all'osservatore di non più ritenerla estranea alla cultura del popolo che la pratica. Per non pochi infatti l'*inculturazione della fede pregata* consiste nel proposito di imbellettare la liturgia con qualche nota marginale di cultura locale. Ma ciò facendo, la si reclude entro i confini angusti e problematici di una inculturazione estemporanea e facilona.

### 2.2. I pericoli di una inculturazione liturgica a buon mercato

Gli esempi di inculturazione facile abbondano. Per taluni *inculturare* la liturgia cristiana in paesi d'Asia significa, ad esempio, costringere il celebrante ad accoccolarsi davanti a un altare che è a un palmo dal suolo. Per altri *inculturare* la liturgia in terra d'Africa vuol dire, ad esempio, abbigliare il celebrante come un re tradizionale, senza dimenticare il copricapo specifico se mai la consuetudine gliene riserva uno.



In fatto di inculturazione liturgica molti danno grande rilievo all'impiego dell'arte tradizionale per la decorazione dei luoghi di culto e degli oggetti sacri. Parimenti attribuiscono un'importanza prioritaria all'adozione dei modi tradizionali di espressione, quali i discorsi tipicamente africani, il battere le mani, i canti, le danze e i tamburi.

Talvolta in questa o quella regione d'Africa e Madagascar succede di incontrare animatori pastorali i quali, con il pretesto che il popolo ama cantare, concepiscono e prospettano l'inculturazione liturgica unicamente a livello di canti. I compositori si impegnano a varare melodie sempre nuove, i maestri di coro si prodigano con zelo ammirevole, le corali fanno del loro meglio, le assemblee s'inflammiano, e la soddisfazione generale è al colmo. Taluni con fierezza constatano: «Le nostre voci sono melodiose, le parole scorrono agili e leggere: da noi l'inculturazione è dunque cosa fatta!». Questa convinzione condivisa da molti ha fatto sì che le danze zairesi, eseguite in occasione delle celebrazioni di apertura e di chiusura del Sinodo Africano, abbiano mandato in visibilio non pochi tra i presenti al pensiero che finalmente si stava eseguendo in San Pietro una liturgia veramente africana. È davvero inculturazione della liturgia questa? Ci sia lecito esprimere il dubbio.

Con ciò non si intende affatto negare il valore che i canti, le danze e le varie espressioni simili possono avere. Tuttavia occorre affermare che un'inculturazione liturgica che dovesse fermarsi là, sarebbe in ogni caso assai fragile e del tutto epidermica. Da soli i canti, le danze e i tamburi non bastano a scandire le tappe di un'autentica inculturazione. Anzi da soli i canti, le danze e i tamburi possono rivelarsi un paravento comodo per disimpegnarci da una ricerca ben più esigente.

Così recita un proverbio malgascio: «Se qualcosa ha radici, avrà anche la punta»<sup>8</sup>; ossia, è alle radici che occorre anzitutto prestare attenzione, non alla chioma dell'albero. L'esistenza della chioma è compresa nelle radici, e non viceversa. Non è possibile confondere e invertire i ruoli, il prodotto con ciò che ne è causa, quel che in alto s'inchina flessuoso al vento con ciò che dal basso conferisce stabilità e trae dal profondo la linfa vitale. «Non essere come la canna da zucchero — dice un altro proverbio —: la sua sommità non sa proprio di niente»<sup>9</sup>. Ancora: «Non fare come lo sciocco: se l'acqua è bassa, si tuffa; ma se è profonda, si tira indietro»<sup>10</sup>.

Alle comunità ecclesiali che radicano la loro fede nella religiosità adulta dei loro Antenati incombe, più che ad altre, il dovere di non lasciarsi abbagliare da mode facilone, superficiali, epidermiche. Circondate come sono dall'acqua profonda, ossia dalla ricchezza delle loro tradizioni, esse devono tuffarsi con risolutezza e coraggio, per portarsi sui luoghi della pesca abbondante; devono scavare tutto intorno alla canna da zucchero per recidere e coglierne il fusto alla base, là dove tutto è dolcezza. In altri termini: non devono scambiare ciò che solletica momentaneamente il gusto del giovane con ciò che è destinato a saziare le attese della persona matura.

<sup>8</sup> In lingua malgascia: «Ao ny vòdiny, vao manan-dòha ny ràha».

<sup>9</sup> In lingua malgascia: «Aza manào tóa ny fàry, ka ny lòhany indràny no matsàtso».

<sup>10</sup> In lingua malgascia: «Aza manào tsòbo-drànon-dRamiangàly, ka ràha marivo irobòhana, fa ràha làlina ihemòrana». Ramiangàly [= Il-capriccioso] è il nome tipico dello stolto.



### 2.3. Per una inculturazione liturgica in profondità

Che cosa significa dunque *inculturare* la liturgia? Su quali basi la si dovrà fondare perché sia solida, autentica, vera, insomma perché sfugga alle insidie fallaci di una fantasia liturgica alla moda?

*Inculturare* in liturgia significa radicare la liturgia cristiana nella cultura religiosa di ogni popolo che si schiude al Vangelo. Ora, la cultura religiosa di un popolo è rappresentata in primo luogo dal suo culto, quello che ha ricevuto dai propri Antenati e che sgorga da una fede autentica. Per sfuggire a ogni sorta di ambiguità più o meno collegata al termine inculturazione, potremmo dire che *inculturare vuol dire «in-cultuare»*<sup>11</sup>, ossia penetrare in profondità nel culto, evidentemente nel culto sul quale poggia la fede degli Antenati.

Ma è davvero ipotizzabile un'inculturazione cristiana radicata nella fede ancestrale?

## 3. FEDE ANCESTRALE E FEDE CRISTIANA

### 3.1. Continuità o rottura?

Si sa che, prima del Concilio Vaticano II, l'atteggiamento della Chiesa nei confronti della fede ancestrale dei popoli verso i quali andavano gli annunciatori del Vangelo, non era certo improntato a criteri di comprensione né tanto meno di apprezzamento. Non vi era missionario che si esimesse dal dovere di condannare qualsivoglia manifestazione della tradizione ancestrale indistintamente come paganesimo, feticismo, idolatria, vuote credenze e costumi forvianti. Se prima del Concilio qualcuno avesse chiesto a un qualsiasi responsabile della Chiesa se fosse possibile scorgere una qualche continuità tra fede ancestrale e fede cristiana, la risposta recisa non poteva essere che questa: «No, assolutamente: nessuna continuità tra il regno delle tenebre e il regno della luce».

Ma per grazia di Dio vi fu il Concilio che spalancò gli orizzonti. Oggi i missionari sanno che non è più consentito tacciare di idolatria, ad esempio, le preghiere al Creatore che, in contesto di tradizione ancestrale, si continuano a fare in occasione di un sacrificio o di un rito di riconciliazione, oppure per compiere un voto, o ancora per impetrare una grazia.

La questione della continuità o meno tra fede ancestrale e fede cristiana è analoga alla questione concernente il rapporto tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Qualcuno forse potrebbe credere che l'antico e il nuovo si contrappongono per definizione, poiché, quando entriamo in possesso di ciò che è atteso ed è pertanto nuovo, l'antico esce inesorabilmente di scena né più esercita su di noi attrazione alcuna. Sarebbe forse di quest'ordine la contrapposizione tra i due Testamenti? Il Testamento dei Cristiani escluderebbe dunque il Testamento degli Ebrei?

La risposta ci è fornita da Gesù stesso. Infatti, ogni volta che si propone di spiegare il Nuovo Testamento, Gesù si riferisce immancabilmente all'Antico. Ad esempio: allorché vuole far comprendere ai discepoli di Emmaus la logica della croce e la sequenza di morte-

<sup>11</sup> Traggio questa espressione dal mio contributo *Prière eucharistique et inculturation. Jalons pour le Synode d'Afrique et de Madagascar*, pubblicato in *Nouvelle Revue Théologique* 116 (1994), 181-200 (qui p. 198) e distribuito ai Padri sinodali sotto forma di estratto.



risurrezione, Gesù non fa un discorso — per così dire — di pura logica neotestamentaria, ma si rivolge all’Antico Testamento. Fu così che, «incominciando da Mosè e da tutti i Profeti, spiegò loro in tutte le Scritture le cose che si riferivano a lui» (Lc 24,27). Gesù sa bene che il Nuovo Testamento non può esistere né si comprende senza l’Antico<sup>12</sup>, e a questa sequenza di fede apre la mente dei discepoli.

Prendendo a prestito l’immagine del fiume che nella Bibbia interviene non di rado a descrivere l’abbondanza della grazia divina<sup>13</sup>, possiamo paragonare l’Antico e il Nuovo Testamento a due corsi d’acqua che fluiscono maestosi. Un fiume di grazia è infatti il Nuovo Testamento: esso va verso Oriente, giacché conduce alla vita. A monte di quel fiume, che incede solenne, troviamo, in qualità di affluente, l’Antico Testamento. Pure quello è di proporzioni grandiose. Esso viene da lontano, poiché nasce «in principio (*b<sup>e</sup>rēšît*)» (Gen 1,1), ossia proviene dalle origini del mondo e della storia. Le sue acque di grazia sono naturalmente destinate a confluire nella rivelazione neotestamentaria. Tutto ciò che fu annunciato nel Testamento Antico trova il suo compimento nel Nuovo. Per questo Gesù dice: «Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge e i Profeti: non sono venuto per abolire, ma per portare a compimento» (Mt 5,17).

Ne consegue che noi cristiani non possiamo fare a meno dell’Antico Testamento. Non possiamo impedire a quel fiume di grazia che è l’Antico Testamento di confluire nel Nuovo. Non possiamo rivolgerci alle sue acque per dir loro press’a poco così: «Voi, acque che state a monte, non scorrete più oltre»; oppure: «Tu, o acqua, ritorna là donde sei venuta!». Se anche per ipotesi erigessimo una diga altissima, l’acqua non ubbidirebbe certo al nostro assurdo comando, poiché ad Oriente conduce la sua strada ed è quello il suo naturale cammino. Aggiungiamo: se anche riuscissimo, per pura supposizione, a impedire all’affluente di confluire nel grande fiume, non sarebbe forse gravemente compromessa e ridotta la portata del fiume stesso? Fuor di metafora: la permanenza dell’Antico Testamento si impone di necessità assoluta, giacché, se venisse meno l’Antico, il Nuovo risulterebbe zoppicante. Sappiamo che non è possibile abolire l’Antico Testamento ereditato dagli Ebrei: esso ci appartiene. Per questo continuiamo a proclamarlo in chiesa. Le ombre e le figure veterotestamentarie sono dunque un vanto e una ricchezza per noi cristiani, poiché senza di esse la pienezza della luce neotestamentaria perderebbe in fulgore.

Proviamo ora a riproporre le medesime considerazioni in merito alla rivelazione fatta dal Creatore agli Antenati del popolo Malgascio, ovvero a proposito della religione tradizionale malgascia<sup>14</sup>. Questa si presenta appunto come una sorta di «antico testamento»: è infatti fede autentica quella a cui da sempre si sono nutriti gli Antenati. Siccome anche la religione tradizionale è un fiume di grazia, possiamo descrivere pure questa come un affluente che,

<sup>12</sup> Dalla storia risulta che Marcione, verso la metà del II secolo, prese a sottolineare la novità del Vangelo al punto da rifiutare tutto l’Antico Testamento, comprese le citazioni veterotestamentarie contenute nel Nuovo. Ma la fede della Chiesa diede torto a Marcione.

<sup>13</sup> Cf ad esempio: Gen 2,10-14; Is 55,1; Ez 47,1-12; Gv 7,38; Ap 22,1.

<sup>14</sup> Questa espressione è modellata sulla nozione di «religione tradizionale africana», introdotta dai lavori preparatori al Sinodo Africano e subito recepita come tecnica (cf *L’Église en Afrique. Instrumentum laboris*, Cité du Vatican 1993, n. 101-107). Essa è stata inserita da Giovanni Paolo II nell’esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Africa* (cf testo citato più oltre).



disponendosi accanto all'Antico Testamento ereditato dagli Ebrei, congiuntamente a quello confluente nel Nuovo.

Ma, prima di procedere oltre, dobbiamo fare una puntualizzazione necessaria circa l'uso del linguaggio. Nel contesto del presente discorso, con le espressioni «Antico Testamento» e «Nuovo Testamento» non ci riferiamo esclusivamente alla rivelazione vetero- e neotestamentaria in senso proprio, nel senso cioè della rivelazione fissata nel canone delle Scritture e conclusasi con la morte dell'ultimo agiografo. Quella è una rivelazione unica, piena, assoluta, immutabile. Facendo delle predette espressioni un uso traslato, qui le intendiamo come comprensive delle economie salvifiche e delle epoche facenti capo, rispettivamente, al tempo in cui si è andato costituendo l'Antico Testamento e al periodo inauguratosi con la costituzione del Nuovo. Un esempio: l'espressione Antico Testamento, intesa a livello di economia epocale, abbraccia pure l'intera tradizione giudaica (mishnica, midrashica, tal-mudica e liturgica), che è per noi di grande rilievo ai fini di una maggiore comprensione, non solo della rivelazione veterotestamentaria, ma della stessa rivelazione neotestamentaria.

Questa accezione traslata e aperta del termine «testamento» ci consente di mettere in parallelo con l'esperienza di fede dell'antico Israele anche l'esperienza trasmessaci dalla fede ancestrale dei popoli d'Africa e Madagascar, che — per chi la sa leggere — si rivela davvero provvidenziale per una comprensione viva e vitale del messaggio cristiano. In ogni caso, allo scopo di evitare ogni possibile malinteso allorché riferiamo alla religione tradizionale africana e malgascia l'espressione «antico testamento», poniamo questa tra virgolette e la scriviamo con iniziali minuscole. Concedendoci questo uso analogico e metonimico di un'espressione dal significato peraltro rigoroso e tecnico, non vogliamo minimamente insinuare l'idea che il numero dei testamenti potrebbe essere accresciuto. È chiaro che i testamenti sono e restano due: come unico è il Nuovo Testamento, così unico è l'Antico, che giustamente diciamo «comune» a tutti i popoli che aderiscono al Vangelo.

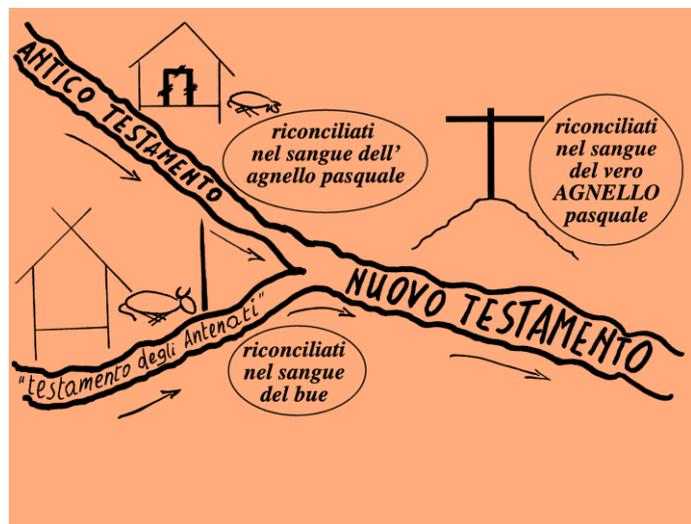
Con queste doverose premesse proviamo a interrogarci. Potranno forse i discendenti degli Antenati rimuovere impunemente il «testamento» rivelato dal Creatore ai loro padri? Si potrà forse impedire al «testamento degli Antenati» di scorrere esso pure a Oriente? Si potrà forse ordinare a quel fiume di non confluire nel Nuovo Testamento? Forse che si potrà redarguire l'acqua, dicendole ad esempio: «Ritorna là donde provieni, o acqua di grazia che hai appagato la sete degli Antenati»? Se anche si innalzasse una diga altissima sul fronte di questo affluente, forse che consentirebbe l'acqua ad essere fermata? Non è forse a Oriente il suo cammino? Non è forse quella la sua unica strada? Se per assurdo si riuscisse davvero a sbarare l'affluente, non sarebbe forse compromessa la portata del grande fiume? Se un giorno il «testamento degli Antenati» andasse perduto, non risulterebbe in certa misura zoppicante la nostra comprensione del Nuovo Testamento? No, non è possibile vanificare il «testamento degli Antenati», giacché è quello un provvidenziale sostegno all'Antico Testamento comune, che abbiamo ereditato dagli Ebrei. Vanto e ricchezza sono le ombre e le figure provenienti dalla fede ancestrale. Per questo non le possiamo annullare. In caso contrario i discendenti degli Antenati non saranno in grado di comprendere «quale sia l'ampiezza, la lunghezza, l'altezza e la profondità» (Ef 3,18) dell'amore di Cristo.



Siccome esiste una stretta corrispondenza tra le successive fasi della rivelazione, consideriamo anzitutto l'economia salvifica dell'Antico Testamento, che possiamo intendere alla luce delle categorie provenienti dalla fede ancestrale malgascia. A causa della servitù con cui Faraone in Egitto lo opprime e che ben raffigura la sua condizione di debolezza morale<sup>15</sup>, l'antico Israele è a un tempo «gravato di colpa» (*vòà hèloka*) e «gravato di pena» (*vòà vòina*). In seguito a una rivelazione divina, esso vede nell'agnello pasquale il «sostituto della colpa» (*sòlo hèloka*), il «sostituto della pena» (*sòlo vòina*). Pertanto davvero fortunato deve dirsi Israele, poiché, grazie al fatto che l'agnello pasquale si sostituisce alla sua colpa e alla sua pena, viene effettivamente «liberato dalla colpa» (*àfa-kèloka*) e «liberato dalla pena» (*àfa-bòina*).

La stessa sequenza si ritrova nel «testamento degli Antenati» della religione tradizionale malgascia. Dalla rivelazione della fede ancestrale affidata ai miti religiosi sappiamo che l'uomo, a partire dalla sua creazione «in quei lontani giorni che non si conoscono»<sup>16</sup>, fu «gravato di colpa» (*vòà hèloka*) e «gravato di pena» (*vòà vòina*). La sua condizione di morte teologica alla relazione viene descritta come una malattia che nessun guaritore riesce a curare. Perciò, in seguito a una rivelazione del Creatore, l'uomo si rivolge al bue (o bovide)<sup>17</sup>, ossia a quell'animale che sarà sacro nella tradizione religiosa, perché si sostituisca alla sua persona. Dal mito risulta che il bue accondiscende alla richiesta e si offre per essere il «sostituto della colpa» (*sòlo hèloka*) e il «sostituto della pena» (*sòlo vòina*). Sono dunque fortunati i discendenti degli Antenati, poiché hanno trovato quel che cercavano, ossia quello che li ha «liberati dalla colpa» (*àfa-kèloka*) e «liberati dalla pena» (*àfa-bòina*).

Veniamo al Nuovo Testamento. Noi tutti eravamo «gravati di colpa» (*vòà hèloka*) e «gravati di pena» (*vòà vòina*) a causa dell'eredità di debolezza trasmessaci da Adamo ed Eva, antenati comuni di tutti «coloro che sono sotto il sole»<sup>18</sup>. Ma noi abbiamo avuto una immensa fortuna, giacché ci fu indicato nell'Agnello di Dio il vero «Sostituto della colpa» (*Sòlo hèloka*), il vero «Sostituto della pena» (*Sòlo vòina*). Grazie alla redenzione compiuta nel sangue di colui che «ha svuotato



<sup>15</sup> Mentre per un verso la colpa e la pena che gravano sui figli d'Israele in Egitto sono figurate passivamente dalla servitù di Faraone, per altro verso figurano attivamente la condizione di peccato e di debolezza morale comune.

<sup>16</sup> Questa espressione e le successive informazioni si riferiscono al mito teologico concernente l'inseparabilità dell'uomo dal bue. Per il testo e l'analisi cf il mio libro *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*, Aloisiana 22, Brescia-Roma 1989, 365-370.

<sup>17</sup> Siccome nella lingua malgascia il genere degli esseri animati non viene espresso se non in caso di necessità attraverso l'aggiunta di «maschio» o «femmina», il termine malgascio *aòmby* designa in maniera comprensiva il toro, la vacca e il bue castrato. La difficoltà linguistica si avverte nelle traduzioni. Al termine tecnico *bovide*, più esatto, ma di uso non comune, preferiamo il termine *bue*, compreso alla luce del comprensivo latino *bos*.

<sup>18</sup> L'espressione idiomatica della lingua malgascia «ny ambàny masoàndro» designa i viventi.



se stesso» (*Fil 2,7*), noi siamo stati «liberati dalla colpa» (*àfa-kèloka*) e «liberati dalla pena» (*àfa-bòina*).

Sacro è dunque l'agnello pasquale che gli Ebrei immolarono in terra d'Egitto; sacro è anche il bue che i Malgasci continuano a immolare. Si tratta in entrambi i casi di riti di riconciliazione e di sacrifici autentici, che in maniera effettiva, seppure incipiente, significano e compiono la necessaria redenzione. L'uno e l'altro sono figure e «sacramenti»<sup>19</sup> in rapporto alle rispettive economie d'alleanza: figure e «sacramenti» che attendono di essere verificati da ciò di cui sono ombra e figura, ossia che attendono di essere colmati dalla santità piena dell'offerta sacramentale che la Chiesa celebra in memoria del vero Agnello di Dio immolato sulla croce.

### 3.2. Il «Verbo Semiatore» e i «Germi del Verbo» nell'insegnamento dei Padri della Chiesa

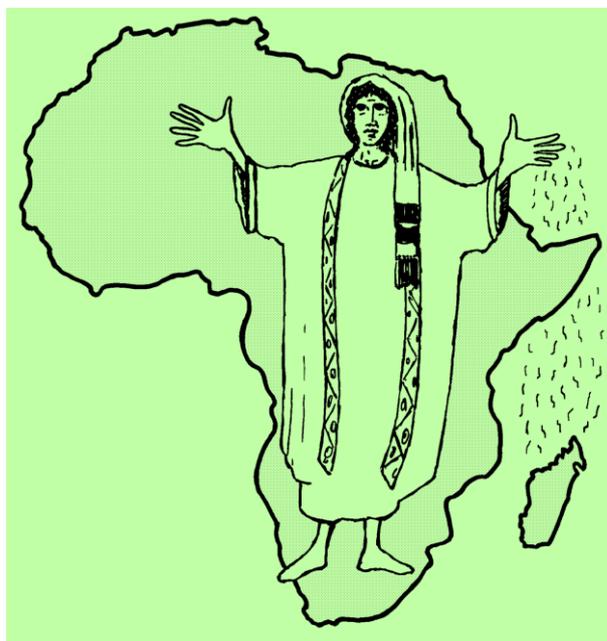
Per meglio comprendere in quale rapporto stiano la fede ancestrale malgascia e la fede cristiana, non abbiamo che da interrogare la grande tradizione cristiana. La prima autorevole risposta viene dalla Scrittura, e precisamente dall'Autore della Lettera agli Ebrei, che afferma:

Anticamente, molte volte e in molti modi, Dio ha parlato ai nostri Padri... (*Eb 1,1*).

È evidente che i «Padri» in questione sono i Padri degli Ebrei, ma non solo quelli: tra loro vi sono anche gli Antenati dei popoli d'Africa e Madagascar. La conferma autorevole di ciò proviene dall'insegnamento illuminato di Giustino e di numerosi altri Padri della Chiesa, i quali parlano dei «Germi del Verbo» e del «Verbo Semiatore».

Scorrendo la testimonianza di Giustino e considerando gli esempi che ama riferire, teniamo presente che questo eminente Padre della Chiesa laico era un professore di filosofia<sup>20</sup>. Ecco quanto ci dice Giustino:

Coloro che sono vissuti *conformemente al verbo/Verbo* sono cristiani, anche se furono ritenuti atei, come, presso i Greci, Socrate ed Eraclito e i loro simili e, presso i barbari, Abramo e Anania e Azaria e Misaele ed Elia e tanti altri che qui omettiamo, sapendo che sarebbe troppo lungo menzionarne le azioni e i nomi. Lo stesso dicasi dei loro predecessori: coloro che sono vissuti *contrariamente al verbo/Verbo* sono stati inutili e nemici di Cristo e uccisori di quanti



<sup>19</sup> SAN TOMMASO vede nell'agnello pasquale e nei segni affini (*azzima e erba amara*) i sacramenti della legge mosaica (cf *Summa Theologiae* 3,61,3,3).

<sup>20</sup> Gli esempi prescelti da Giustino sono dovuti al fatto che presso i Padri della Chiesa il termine filosofia comprende anche la nozione di teologia. Allora non esisteva ancora la dicotomia, prodottasi in epoca moderna, tra filosofia e teologia. Ciò significa che i filosofi cui allude Giustino sono pure teologi, in quanto riflettono sulla sapienza e sulla religiosità greca.



vissero *conformemente al verbo/Verbo*. Invece, coloro che sono vissuti o che vivono *conformemente al verbo/Verbo* sono cristiani, e sono senza paura e senza turbamento<sup>21</sup>.

### Ancora Giustino:

Noi sappiamo che anche coloro che professarono le dottrine stoiche, come pure alcuni poeti, furono votati all’odio e alla morte per aver stabilito in morale dei principi ben regolati, grazie al *seme del Verbo* (σπέρμα τοῦ Λόγου) *che è innato in tutto il genere umano*: ad esempio Eraclito, come già abbiamo detto, e nel nostro tempo Musonio e gli altri che abbiamo conosciuto<sup>22</sup>.

### Di nuovo Giustino:

Nessuno si lasciò persuadere da Socrate al punto da morire per la sua dottrina. Ma *da Cristo, che fu conosciuto in parte da Socrate* — poiché egli era il Verbo, ed è colui che è in tutto, e predice l’avvenire per mezzo dei profeti, e prese personalmente la nostra natura, e ci insegnò queste cose —, *furono persuasi non soltanto i filosofi e i filologi, ma anche gli artigiani e in genere le persone semplici*, ossia coloro che giunsero fino a disprezzare [per lui] e la gloria e il timore e la morte. Infatti egli è la Virtù del Padre ineffabile, e non già un prodotto della ragione umana<sup>23</sup>.

### Sempre Giustino:

Al fine di essere riconosciuto [dagli altri] come cristiano, confesso che mi vanto [di esserlo] e lotto con tutti i mezzi [per poterlo essere realmente]. Non già che le dottrine di Platone siano estranee a quelle di Cristo, ma esse non sono loro del tutto identiche, non più di quelle degli altri, cioè degli Stoici e dei poeti e degli scrittori. Ognuno di essi infatti, cogliendo in parte quel che del Verbo divino seminato [nel mondo] era conforme alla propria natura, ha potuto esprimerlo magnificamente. Nondimeno, per il fatto che su questioni maggiori hanno enunciato proposizioni contraddittorie, essi mostrano di non possedere una scienza spirituale né una conoscenza inoppugnabile. Ma *tutto ciò che di buono è stato detto da loro, quello appartiene a noi cristiani*. Infatti, dopo Dio, noi adoriamo e amiamo il Verbo che procede dal Dio ingenito e ineffabile, poiché s’è fatto uomo per noi, per guarire le nostre sofferenze prendendovi parte. *Tutti gli scrittori hanno potuto vedere indistintamente le verità ontologiche, grazie al seme del Verbo* (διὰ τῆς... τοῦ Λόγου σποράς) *deposto in essi*. Ma altra cosa è il dono di un seme e di una somiglianza proporzionata alle proprie facoltà, altra cosa l’oggetto stesso la cui partecipazione e imitazione procedono dalla grazia che viene da lui<sup>24</sup>.

Alle affermazioni di Giustino fanno eco, fra tanti, Origene e Gerolamo. Ecco, ad esempio, ciò che dice Origene:

Poiché l’opera del Padre e del Figlio si esercita ugualmente sui santi e sui peccatori, essa si manifesta nel fatto che *tutte le creature ragionevoli partecipano al Verbo di Dio, ossia alla Ragione (omnes qui rationabiles sunt, Verbi Dei, id est Rationis, participes sunt)*; ciò fa sì che queste portano innate in se

<sup>21</sup> GIUSTINO, *Prima Apologia* 46,3-4. Qui il termine λόγος [verbo] oscilla in maniera comprensiva tra l’accezione comune di λόγος (= verbo, ragione) e l’accezione personale del Λόγος riferita a Cristo (= il Verbo). Per esplicitare il primo significato si potrebbe dire «coloro che vivono conformemente alla ragione», e per il secondo «coloro che vivono conformemente al Verbo». D’altronde nella filosofia platonica la ragione individuale non è altro che un riflesso della ragione universale. Ora, siccome per il cristiano la ragione universale è sicuramente Cristo, ne consegue che quanti vivono conformemente alla ragione, già vivono conformemente al Verbo. Si noti inoltre come Giustino, che era etnico-cristiano, non ha difficoltà a collocare Abramo e i vari personaggi biblici tra i barbari.

<sup>22</sup> GIUSTINO, *Seconda Apologia* 8,1.

<sup>23</sup> GIUSTINO, *Seconda Apologia* 10,8.

<sup>24</sup> GIUSTINO, *Seconda Apologia* 13,2-6.



stesse come dei semi della Sapienza e della Giustizia, e questo è Cristo (velut semina... Sapientiae et Iustitiae, quod est Christus)<sup>25</sup>.

Dal canto suo, Gerolamo afferma:

... nel Vangelo [è detto]: «In mezzo a voi sta uno che voi non conoscete» [Gv 1,26]. E altrove: «Egli era la vera luce che illumina ogni uomo che viene al mondo» [Gv 1,9]. Da ciò si comprende che la conoscenza di Dio è naturalmente innata in tutti, e nessuno nasce senza Cristo (*nec quemquam sine Christo nasci*), né vi è alcuno che non abbia in se stesso i germi (*semina*) della sapienza e della giustizia e delle altre virtù<sup>26</sup>.

Che Cristo non abbia atteso la sua nascita storica a Betlemme per rimboccarsi le maniche e mettersi al lavoro, è più che certo. Lo afferma l'apostolo Paolo, allorché ci parla di Cristo presente alla creazione e concreante (cf *Col* 1,15-17). Ora, dopo la creazione, Cristo, l'eterno Verbo di Dio, ha proseguito con operosità instancabile la sua missione, rendendosi agricoltore, o più precisamente semiatore. Ha preso a tracolla la bisaccia colma di quella Parola di Dio che era egli stesso, e ha percorso in lungo e in largo le strade del mondo, ossia le vie che conducono al cuore di ogni uomo. Pensando ad esempio all'Africa o al Madagascar, dobbiamo affermare con sicurezza che i sentieri polverosi della steppa, le aride vie del deserto, i viottoli inzuppati della foresta dove si avanza a fatica, Cristo li conosce a menadito, giacché da sempre tutti li ha percorsi alla ricerca del terreno buono dove gettare il seme. Poi, con la venuta degli annunciatori del Vangelo, Cristo da semiatore s'è fatto mietitore, e attraverso il loro ministero va ora raccogliendo dalla fede ancestrale ciò che è suo, e che pertanto gli appartiene.

Come riconosciamo la continuità tra l'Antico e il Nuovo Testamento, poiché l'uno costituisce l'annuncio e l'altro il compimento<sup>27</sup>, così pure dobbiamo riconoscere — sebbene in misura diversa — una continuità tra l'«antico testamento» della fede ancestrale e la pienezza della rivelazione in Cristo. Infatti, accanto all'Antico Testamento degli Ebrei che abbiamo ereditato dai nostri padri nella fede, è giusto riconoscere — con le dovute precauzioni nell'uso del linguaggio — l'esistenza parallela di un «antico testamento» di fede ancestrale, ossia di quella rivelazione che Dio, nella sua provvidenza, ha riservato agli Antenati di ogni popolo credente. Certo, uno solo è l'Antico Testamento, quello nel quale tutti i cristiani si riconoscono unitamente agli Ebrei, nostri «fratelli maggiori»<sup>28</sup>; come pure uno solo è il Nuovo. Tuttavia l'unico Antico Testamento del popolo Ebreo trova un parallelo luminoso e un valido sostegno, in particolare, nell'«antico testamento» del popolo Malgascio.

Si tratta di una fede assai pura, prossima a quella dell'Antico Testamento comune. Questa fede ancestrale attinge a dovizia da quei racconti religiosi che hanno tutto il sapore della storia paradigmatica del giardino in Eden a Oriente, nonché delle stesse parabole

<sup>25</sup> ORIGENE, *De principiis* 1,3,6 (in *Sources Chrétiennes* n° 252, 154-155).

<sup>26</sup> GEROLAMO, *In epistolam ad Galatas* 1,1 (in *PL* 26, 326b).

<sup>27</sup> È nota la formula concisa e densa di AGOSTINO: «In Vetere Novum latet, et in Novo Vetus patet» (*Quaestionum in Heptateuchum libri VII* [2,73], in *PL* 34, 623). Nel testo agostiniano la proposizione è incidentale («... quamquam... et lateat, et... pateat»).

<sup>28</sup> Così si esprimeva, in una storica visita alla Comunità ebraica di Roma, Giovanni Paolo II: «Siete i nostri fratelli prediletti e, in un certo modo, si potrebbe dire i nostri fratelli maggiori» (Discorso nella Sinagoga del 13.4.86, in *Regno-Documenti* 31 [1986], 279).



evangeliche. La medesima fede ancestrale poi si esprime in atti di culto al Creatore, specialmente in quei lunghi discorsi di «azione di grazie» che possiamo mettere in parallelo con la nostra preghiera eucaristica.

È in questo esuberante patrimonio culturale che le giovani Chiese locali dovranno scavare, se intendono davvero *inculturare* (meglio ancora: «in-culturare») la fede cristiana nella fede pre-cristiana dei loro Antenati.

### 3.3. Alla scuola della liturgia ancestrale

Per non lasciare il discorso nel vago, voglio riferire una mia esperienza, vissuta allorché mi fu data l'occasione di partecipare a un rito di riconciliazione in un villaggio della Costa-Est del Madagascar. Accadde durante la visita pastorale nel villaggio di Analamàry [= La-vera-foresta], in territorio Antanàla. Giunto nel villaggio la sera del 30 settembre 1994, il re mi manda a dire che il giorno seguente ci sarà un rito di riconciliazione (*fàfy*) e mi invita a prendervi parte.

Ecco quanto era successo. Alcuni anni prima uno dei figli del re si era reso colpevole, unendosi a una cugina: matrimonio impossibile a causa della parentela. Qualcosa di analogo era accaduto pure a una sua figlia, che aveva commesso una colpa con un giovane suo parente<sup>29</sup>. Successivamente, tanto il figlio quanto la figlia del re si erano sposati a dovere con persone libere da vincolo di consanguineità. Ma a ognuna di queste giovani coppie del tutto regolari era morto un bambino. Lo stesso re, coinvolto soprattutto dalla colpa del figlio maschio, aveva perduto credito di fronte al villaggio. Conclusione: sabato mattina 1° ottobre si laverà la colpa nel sangue del bue. Prima di accettare l'invito che mi viene rivolto, provo a scusarmi un po' per il fatto che sono straniero, e chiedo se questo non possa rappresentare una difficoltà. Risposta: «Assolutamente no! La tua presenza è graditissima». Non aspettavo di meglio.

Ci accordiamo per fare al mattino presto la liturgia con la piccola comunità cristiana. Dopo la messa, con un battesimo e una lunga omelia, arrivo alla casa del re. Sono all'incirca le otto e il bue è appena stato sgozzato. Lo hanno ucciso i giovani all'Est della «Grande-casa» (*Tranobè*). Entro. Mi danno il posto d'onore, a Nord della porta Est. Davanti alla porta Est — attraverso la quale non si passa<sup>30</sup> — vi è già sulla stuoia un piatto con il sangue del bue, mescolato ad acqua lustrale. Si tratta del primo sangue sgorgato dal collo dell'animale colpito a morte. Mi salutano con molto riguardo, come al solito. Intanto i giovani stanno facendo a pezzi la vittima. I ragazzini, che già erano stati impegnati a portare le grandi foglie di *ravinàla* [= foglie-di-foresta] da stendere sotto il bue, sono indaffarati essi pure. Tutti hanno in mano qualcosa che sono riusciti ad arraffare dal ventre della povera bestia. Ognuno di loro poi, compresi i piccolissimi, ha diritto a un pezzetto di fegato.

<sup>29</sup> Faccio notare che, in fatto di matrimonio, il «diritto canonico» ancestrale del Madagascar ha del legame di consanguineità una concezione più rigida rispetto a quella prevista dal diritto canonico ecclesiastico.

<sup>30</sup> Circa la disposizione e l'organizzazione della casa sulla Costa-Est del Madagascar cf il mio articolo *Madagascar: spazio sacro e inculturazione. Spunti di riflessione liturgica alla vigilia del Sinodo per l'Africa*, in *Rassegna di Teologia* 35 (1994), 131-147.



A un certo punto un giovane porge dall'esterno attraverso la porta Est il cuore del bue, che viene deposto nel piatto dove già c'è il primo sangue. Il re si fa dare un coltello e apre con cura il cuore, in maniera tale che il sangue del cuore si mescoli con il primo sangue. Poi vi versa anche una porzione di rhum di canna da zucchero, che chiamano «acqua forte». Quindi immerge nel miscuglio di sangue e acqua una grande moneta d'argento appartenente al tesoro della collettività.

Questi elementi del rituale, che per la prima volta contemplo con i miei occhi, li conosco e me ne servo in catechesi. Servono in particolare a spiegare quel passo di Giovanni che dice: «... uno dei soldati con la lancia gli aprì il fianco, e subito ne uscì sangue e acqua» (Gv 19,34). Ci potremmo domandare perché mai il soldato abbia voluto trafiggere il cuore di Gesù. Si vedeva chiaramente che era già morto. A che pro infierire su un morto? La risposta è semplice. Non sono tuttavia gli esegeti a fornircela. Essa proviene dalla tradizione religiosa ancestrale del Madagascar. È una risposta eminentemente teologica. Come per il bue, l'animale sacro della fede ancestrale, è tutta la sua vita, significata dal cuore aperto, che redime i colpevoli, così è anche per Gesù, il vero Agnello pasquale della nostra fede: è tutta la sua vita, è tutto il suo sangue, significato dal cuore squarciato, che lava la colpa. A proposito del sangue del cuore, aggiungo ancora un particolare. Qualora, per disattenzione, accadesse di rovesciare il piatto contenente il primo sangue, si procederebbe ugualmente all'aspersione, giacché il sangue del cuore da solo è sufficiente, in quanto riassume la totalità di una vita data.

Ci si prepara per l'aspersione, che avverrà nel quadro dell'invocazione al Creatore e agli Antenati. Il re domanda: «Dov'è la coda?». Immediatamente la padrona di casa, sua moglie, tira fuori da una cesta l'estremità della coda del bue, che già aveva riposto al sicuro. È con quella che si compirà l'aspersione.

Si fanno entrare i colpevoli. Un vecchio prende la parola e spiega come devono disporsi, e cioè: l'uomo seduto sulla stuoia e rivolto verso la porta Est, la donna seduta contro di lui e rivolta verso la porta Ovest. Non si guardano in faccia, poiché non possono essere marito e moglie. Più tardi vengo a sapere che l'improvvisato cerimoniere è il vecchio che la sera prima, in prossimità del villaggio, avevo notato intento a trapiantare il riso nell'acqua ancor fredda della primavera australe. Mi ero meravigliato nel vederlo occupato in quella mansione solitamente affidata alle donne. Per giunta, siccome le gambe lo reggevano a fatica, aveva trovato più comodo accovacciarsi nell'acqua. Vedendolo in quelle condizioni, mi aveva fatto pena e, con quelli che erano con me, avevo abbozzato un sorriso di compatimento. Sarà lui poco dopo a farsi riconoscere ricordando l'incontro della sera precedente, quando dirà, davanti a tutti, la sua grande gioia nel vedermi presenziare al loro rito. Dirà: «Da quando sono persona, non ho mai avuto una gioia così grande».

A fianco dei due giovani che stanno schiena contro schiena, prende posto la figlia del re che dev'essere essa pure aspersa. A questo punto il re si alza, quindi si siede sui calcagni davanti alla porta Est, e così rivolto a Oriente dà inizio all'invocazione. Invoca anzitutto il Creatore, dicendo: «A te, il Creatore! Creatore che sei all'Est, volgiti a Ovest; Creatore che sei all'Ovest, volgiti a Est; Creatore che sei al Nord, volgiti a Sud; Creatore che sei al Sud, volgiti a Nord!». Evidentemente non si tratta di quattro diversi Creatori, bensì dell'unico Creatore, che a partire dai quattro punti cardinali è pregato di rivolgersi là dove si trova la



comunità in preghiera. Il re lo invoca con numerosi titoli onorifici, tra i quali figurano «Signore della vita» e «Colui che ha fatto i piedi e le mani». Gli racconta la storia della colpa dei giovani. Gli notifica che l'aspersione in corso è voluta da lui. Quindi si alza, prende il fiocco della coda del bue, lo intinge nel sangue e asperge sul capo i colpevoli, per tre volte, dicendo: «Ecco, noi li aspergiamo con il sangue del bue. Fa' che non vi sia più colpa, che sia lavata, giacché noi li aspergiamo, noi li laviamo». Si tratta di un'autentica dinamica sacramentale, che potremmo dire «ex opere operato». All'invocazione al Creatore fa seguito l'invocazione agli Antenati, di cui vengono pronunziati i nomi segreti.

È un momento di grande intensità. L'orante è visibilmente emozionato nei tratti del volto e nella voce. Sa quello che sta facendo, e ognuno dei circostanti lo sa. Egli sa bene che il Creatore e gli Antenati, «i compagni del Creatore», sono presenti nel momento in cui la comunità, attraverso il suo ministero, li invoca. Al termine dell'invocazione si rivolge ai presenti e chiede: «Ho forse dimenticato qualcosa?». «No — risponde l'assemblea —, hai detto tutto. Va bene così».

Fuori i giovani riprendono a dividere quel che resta del bue. In verità rimane poca cosa. Ci sono tanti mucchietti sulle foglie di *ravinàla*. Ogni famiglia avrà diritto alla sua porzione di carne sacrificale, di quella carne che chiamano «il pezzo di carne che ristabilisce la relazione» (*nòfon-kèna mitàm-pihavànana*). Anch'io ho diritto alla mia porzione. Essendo l'ospite di riguardo, mi mettono a parte della porzione del re, e me la offrono con un breve discorso.

Così si svolge ancora oggi un rito di riconciliazione alla Costa-Est del Madagascar. In altre parti dell'Isola Rossa, in particolare nelle regioni dell'Altopiano, questi riti sono spariti da oltre mezzo secolo. È facile prevedere che un giorno — che personalmente mi auguro il più lontano possibile — essi spariranno anche dalle regioni della Costa-Est. La storia segue il suo corso e la modernità tecnologica non favorisce certo il mantenimento delle forme rituali. Dal punto di vista cristiano dobbiamo tuttavia augurarci che resti almeno la teologia soggiacente a questi riti. In caso contrario la comprensione stessa della fede cristiana risulterà irrimediabilmente impoverita.

Posso confortare il mio augurio con un esempio. Sappiamo che dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme il sacrificio dell'agnello pasquale non è più possibile, come pure tutti gli altri sacrifici. Ma la teologia soggiacente al sacrificio dell'agnello pasquale si è mantenuta, e rimane essenziale, non solo per comprendere la pasqua ebraica, ma soprattutto per comprendere la dinamica della pasqua cristiana, cioè l'eucaristia.

Dobbiamo pertanto augurarci che il giorno in cui il sacrificio di riconciliazione sparirà dalle regioni della Costa-Est del Madagascar, si mantenga perlomeno la comprensione che vi soggiace. Essa ci è indispensabile, se vogliamo comprendere la teologia della redenzione vicaria attraverso il sangue di Cristo. I cristiani del Madagascar sono ancor oggi in grado di comprendere in maniera vitale il messaggio della Scrittura, di comprendere in maniera adeguata il sacrificio della croce e la natura sacrificale delle nostre messe che rinnovano il memoriale del sacrificio unico. Consci di questa loro ricchezza, essi devono rendersi conto anche dei loro doveri verso le comunità cristiane delle vecchie Chiese. Si tratta d'un dovere di riconoscenza e di carità nei confronti di quelle Chiese che hanno portato loro l'annuncio del



Vangelo, ma che oggi non sanno più parlare della messa se non in termini di festa e di gioia conviviale dovute al fatto di radunarci insieme intorno alla stessa mensa. Certo, la dimensione conviviale è essenziale alla messa; ma non dimentichiamo che essa non è primaria. Primaria resta la dimensione sacrificale, quella che noi, cristiani occidentali, continuiamo giustamente ad affermare, ma la cui comprensione profonda ci sfugge.

Dopo una presentazione così elogiativa della religione tradizionale malgascia, intravediamo, perlomeno nel pensiero di qualcuno, un'obiezione che sarebbe sufficiente da sola a smantellare tutto il precedente discorso. Se la religione tradizionale è così buona, che senso ha il voler insistere nell'opera missionaria? Non è difficile rispondere. Basta fare riferimento a ciò che è accaduto in rapporto all'Antico Testamento. Tutti siamo d'accordo che la rivelazione veterotestamentaria, non solo era buona, ma rimane essenziale per comprendere il Nuovo Testamento. Considerato dal punto di vista cristiano, il peccato dei Giudei di cui parla il Vangelo consiste nell'essersi rifiutati di entrare nel Nuovo Testamento. Hanno preferito rinchiudersi nell'economia dell'annuncio, senza raggiungerne il compimento. Se avessero compiuto questo passo, essi avrebbero compreso il valore propedeutico<sup>31</sup> dell'annuncio, poiché il Nuovo Testamento non può esistere senza l'Antico.

Così avviene pure per la religione tradizionale africana e malgascia. Il missionario ha il dovere di carità di predicare il Nuovo Testamento e di invitare i pre-cristiani a riconoscere nel Cristo il compimento di quanto era stato prefigurato loro dalla rivelazione ancestrale. Siamo certi che, con l'aiuto dello Spirito, i credenti d'Africa e Madagascar comprenderanno il valore propedeutico della rivelazione fatta ai loro Antenati, giacché, senza il loro «antico testamento», la loro e nostra comprensione del Nuovo Testamento risulterebbe più povera.

#### 4. «IL REDENTORE BUSSA ALLE PORTE DELL'AFRICA: AFRICA, ACCOGLILO!»

Vogliamo concludere queste nostre riflessioni con quattro citazioni specialmente qualificate. Le prime due sono prese dai documenti del primo Sinodo Africano; le ultime due dalle parole del Sommo Pontefice.

Nel suo intervento al Sinodo il 18 aprile 1994 mons. Charles Remy Rakotonirina sj, vescovo di Farafangàna (Madagascar), dichiarava:

La fede trasmessa dai nostri Antenati è molto vicina all'Antico Testamento. I pre-cristiani del mio gregge non adorano affatto gli idoli. Essi credono profondamente in Dio e lo chiamano "Creatore" (*Zanahàry*). Sono convinti che il Creatore si è rivelato ai nostri Antenati "molte volte e in diversi modi, in antico" (*Eb* 1,1). Questa rivelazione "veterotestamentaria" si esprime attraverso numerosi miti religiosi, affidati alla tradizione orale e viventi nel culto. I pre-cristiani onorano il Creatore attraverso sacrifici di omaggio (detti *sòrona* o *sàotra*) e attraverso riti per il ristabilimento della relazione (detti

---

<sup>31</sup> Con l'aggettivo propedeutico — da comprendere nel senso etimologico e in connotazione durativa (προ-παιδεία = istruzione preliminare, sempre presupposta e richiesta) — non intendo affatto una semplice introduzione, ma piuttosto un riferimento costante. Abbiamo visto che ai discepoli di Emmaus Gesù non presenta il mistero della sua morte e risurrezione se non a partire da ciò che è scritto «in tutte le Scritture», «incominciando da Mosè e da tutti i Profeti» (*Lc* 24,27). L'Antico Testamento è pertanto il kerigma propedeutico permanente del Nuovo.



fàfy). Esiste pertanto una continuità per così dire naturale tra il “depositum fidei” affidato agli Antenati e la fede cristiana<sup>32</sup>.

Nel suo «Rapporto dopo la discussione in assemblea» letto ai Padri sinodali il 22 aprile 1994, il card. Hyacinthe Thiandoum, arcivescovo di Dakar, così si esprimeva:

Bisogna riconoscere che l’esigenza di inculturazione appare come la preoccupazione maggiore di questo Sinodo... La Chiesa universale dovrebbe continuare ad accordare la sua fiducia alle Chiese d’Africa e Madagascar, per dar loro la libertà di adempiere codesto compito essenziale. In questo campo gli istituti teologici esistenti e altri centri di ricerca potrebbero svolgere un ruolo di capifila. Bisogna riconoscere il contributo specifico che può dare un dialogo autentico con la religione tradizionale africana, giacché “nei suoi culti” si ritrova l’essenziale dei valori religiosi e culturali degli Africani<sup>33</sup>.

Nell’allocuzione di mezzogiorno dell’8 maggio 1994, pronunciata dal Policlinico Gemelli dove era ricoverato e trasmessa in Piazza San Pietro, Giovanni Paolo II riassume la preoccupazione maggiore del Sinodo rivolgendo all’Africa questo breve, vibrante invito:

Il Redentore bussa alle porte dell’Africa! Africa, accoglilo; lascialo camminare in tutti i sentieri della tua cultura, nella vita dei tuoi antichi popoli<sup>34</sup>.

Infine nell’esortazione apostolica post-sinodale *Ecclesia in Africa* del 14 settembre 1995, che riprende e fa proprie le proposte dei Padri sinodali, così il Pontefice ha riassunto le istanze relative al problema dell’inculturazione teologica: «I Padri sinodali hanno a più riprese sottolineato l’importanza particolare che riveste per l’evangelizzazione l’inculturazione, quel processo cioè mediante il quale la “catechesi s’incarna nelle differenti culture”. L’inculturazione comprende una duplice dimensione: da una parte, “l’intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l’integrazione nel cristianesimo” e, dall’altra, “il radicamento del cristianesimo nelle varie culture” (cf Proposizione 28). Il Sinodo considera l’inculturazione come una priorità e un’urgenza nella vita delle Chiese particolari per un reale radicamento del Vangelo in Africa (cf Proposizione 29), “un’esigenza dell’evangelizzazione” (cf Proposizione 30), “un cammino verso una piena evangelizzazione” (cf Proposizione 32), una delle maggiori sfide per la Chiesa nel continente all’approssimarsi del terzo millennio (cf Proposizione 33)... Quanto alla religione tradizionale africana, un dialogo sereno e prudente potrà, da una parte, garantire da influssi negativi che condizionano il modo di vivere di molti cattolici e, dall’altra, assicurare l’assimilazione di valori positivi, quali la credenza in un Essere Supremo, Eterno, Creatore, Provvidente e giusto Giudice che ben s’armonizzano con il contenuto della fede. Essi possono anzi essere visti come una preparazione al Vangelo, poiché contengono preziosi *semina Verbi* in grado di condurre, come già è avvenuto nel passato, un grande numero di persone ad “aprirsi alla pienezza della Rivelazione in Gesù Cristo attraverso la proclamazione del Vangelo” (cf Proposizione 42)»<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Testo in *L’Osservatore Romano* del 20 aprile 1994, p. 6.

<sup>33</sup> Traduzione dal testo francese apparso in *La Documentation Catholique* 1994, n° 2095, 524.

<sup>34</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Appello all’Africa durante la preghiera del «Regina coeli»*, in *L’Osservatore Romano* del 9-10 maggio 1994, p. 1.

<sup>35</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica «Ecclesia in Africa»*, n. 59.67, in *L’Osservatore Romano* del 22 settembre 1995, p. VII del supplemento.



Sono queste le tematiche che il primo Sinodo Africano ha voluto proporre ad ogni cristiano che ha a cuore il problema missionario. Per le Chiese di antica data, esse sono un messaggio di apertura, perché spalanchino gli occhi sulle ricchezze di quanti, provenendo da Oriente e da Occidente, già siedono a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe (cf *Mt* 8,11). Per le giovani Chiese d’Africa poi esse suonano come un messaggio di slancio missionario, perché prendano sempre più coscienza della vitalità della loro fede. In altri termini: perché, aprendo alla fede cristiana la porta delle loro tradizioni ancestrali, consentano a Cristo di respirare il «profumo dei loro Antenati»<sup>36</sup>; giacché Cristo fu anche Africano, allorché, resosi figlio d’Oriente, ricevette — come ebbe a sottolineare ripetutamente Giovanni Paolo II nel discorso di apertura del Sinodo e nell’esortazione apostolica post-sinodale<sup>37</sup> — quale seconda patria l’Africa, precisamente l’Egitto che gli diede rifugio negli anni della sua prima infanzia.

NB — Questo contributo è stato pubblicato negli atti dei Seminari di *Rassegna di Teologia*: FARRUGIA M. (ed.), *Universalità del cristianesimo. In dialogo con Jacques Dupuis*, San Paolo 1996, 233-252.

*cesare.giraudo.sj@gmail.com*

---

<sup>36</sup> L’espressione è una reminiscenza del celebre opuscolo del p. Antoine de Padoue RAHAJARIZAFY S.I., che ha per titolo *Hànitra nèntrin-dRàzana* [Il profumo degli Antenati]. Composto nel 1939, questo piccolo testo scritto a mano circolò in segreto tra gli amici, durante un periodo in cui i valori malgasci dovevano ancora attendere a lungo prima di uscire dalle catacombe.

<sup>37</sup> Cf GIOVANNI PAOLO II, *Omelia all’apertura del Sinodo per l’Africa*, in *L’Osservatore Romano* dell’11-12 aprile 1994, p. 5; *Ecclesia in Africa*, n. 141, in *L’Osservatore Romano* del 22 settembre 1995, p. XIV del supplemento.