

L'eucologia anaforica tra istanze di inculturazione e fedeltà alla tradizione: per una crescita del “*depositum Ecclesiae orantis*”

CESARE GIRAUDO SJ

1. La bella favola di un *ritus praestantior* e di eucologie *praestantiores*

Nella bolla di Benedetto XIV *Etsi pastoralis*, emanata il lontano 16 maggio 1742, figura un'espressione che noi, col senno e la sensibilità di poi, possiamo considerare decisamente infelice. In questo documento, riguardante i dogmi e i riti che gli Italo-greci dovevano seguire, Benedetto XIV scriveva:

Il rito latino, a causa della sua preminenza (*propter suam praestantiam*) dovuta al fatto che esso è il rito della Santa Romana Chiesa, madre e maestra di tutte le Chiese, prevale sopra il rito greco — soprattutto laddove nelle regioni d'Italia i Greci sono soggetti ai vescovi latini — al punto che non solo e in nessun modo è consentito il passaggio da esso al rito greco, ma neppure è consentito ai Greci di abbandonare [il rito latino], una volta adottato, senza una dispensa apostolica¹.

La bolla attribuisce dunque al rito latino una «preminenza» (*praestantia*), in virtù del fatto che esso «è il rito della Santa Romana Chiesa, madre e maestra di tutte le Chiese». Il termine «*praestantia*» esprime comunque la nozione di superiorità, in quanto è un deverbale da «*praestare*», che significa «stare davanti» ad altri, «essere il migliore», «essere superiore». Non possiamo pensare che l'espressione relativa alla «preminenza/superiorità» (*praestantia*) del rito romano sugli altri riti sia sfuggita casualmente al calamo di un Pontefice peraltro sensibile alle tradizioni orientali². Essa risponde a una mentalità che da secoli si era imposta nella Chiesa latina. Ne abbiamo una conferma indiretta nelle Costituzioni della Compagnia di Gesù, dove Ignazio di Loyola, legiferando per il suo Ordine, nel 1550 scriveva:

¹ «Ritus enim Latinus *propter suam praestantiam*, eo quod sit ritus Sanctae Romanae Ecclesiae, omnium Ecclesiarum matris et magistrae, sic supra Graecum ritum praevallet, maxime in Italicis regionibus, ubi Latinis episcopis Graeci subiecti sunt, ut non modo ab ipso ad Graecum transitus nullatenus permittatur, verum etiam a Graecis semel assumptus absque apostolica dispensatione deseri nequeat» (BENEDETTO XIV, *Etsi pastoralis*).

² Sulla questione cf KRAJCAR J., *Benedetto XIV e l'Oriente cristiano*, in CECHELLI M. (a cura di), *Benedetto XIV (Prospero Lambertini)*, Convegno internazionale di studi storici, 1, Cento 1981, 491-508.

... tutta la Compagnia usi, per quanto è possibile (*quantum fieri potest*), le stesse cerimonie; in queste, per quanto lo permetterà la diversità delle regioni (*quantum patietur regionum varietas*), segua il rito romano, in quanto è più universale e per il fatto che la Sede Apostolica lo ha adottato come proprio³.

Abbiamo notato le espressioni tipicamente ignaziane «*quantum fieri potest*» e «*quantum patietur regionum varietas*», sempre tendenti a sfumare le inevitabili rigidità di una normativa generale, allo scopo di adattare le scelte concrete alla complessità delle singole situazioni.

Tuttavia si sa che, storicamente, questa attenzione alla varietà delle situazioni è stata più disattesa che attesa. Possiamo ricordare, a titolo di esempio, la brutta svolta imposta dai fautori «ante litteram» della *praestantia* del rito romano nel sinodo di Diamper, di cui ricorrono fra sei mesi i 400 anni dalla celebrazione (20-26 giugno 1599). In quel sinodo tristemente famoso bastò una settimana all'arcivescovo di Goa, il portoghese Alejo de Meneses, per stravolgere la plurisecolare tradizione dei «Cristiani di Tommaso», oggi meglio conosciuti come Chiesa siro-malabarese. Questa comunità, che si gloria di essere stata evangelizzata dall'apostolo Tommaso e che era stata visitata meno di mezzo secolo prima da Francesco Saverio, venne latinizzata a forza, in nome di eresie ed errori che le venivano prestatati a titolo del tutto gratuito⁴.

Oggi possiamo dire che la tesi della *praestantia* del rito romano sugli altri riti altro non era che una favola, anzi una bella favola che si sta ormai sfatando. Ma le Chiese che sono state costrette ad accettarla quasi fosse un dogma portano ancor oggi le ferite della violenza che fu loro inferta. Certo, soprattutto dopo il Concilio, l'atteggiamento della Chiesa di Roma è mutato. In questi anni i Pontefici non hanno cessato di manifestare segni di benevolenza nei confronti delle tradizioni orientali. Oggi la stessa Congregazione per le Chiese Orientali in una recente Istruzione può affermare:

³ «... et ceremoniis eisdem omnis Societas, quantum fieri potest, utatur: in quibus usum romanum, ut magis universalem, et quem peculiari quadam ratione Sedes Apostolica amplexa est, quantum patietur regionum varietas, sequetur» (Cost. IV, cap. 8,2).

⁴ Basti leggere quanto scriveva, alla vigilia di quell'infausto sinodo, Meneses stesso in una lettera al Patriarca di Gerusalemme, scritta in portoghese e subito tradotta in italiano per essere presentata al Pontefice: «Et per rimediare a questi mali a fatto a tante migliaia d'anime, et far che la Santa Madre Chiesa Romana sia obedita per tutto il mondo et sodisfar meglio alli comandamenti di Sua Santità, non ho voluto far provizione alcuna di governatore nel vescovado, ma andar io proprio in persona a mettermi fra loro et visitar per me stesso tutte le lor chiese, che stanno sparse per ducento leghe di terra per diversi luoghi d'infedeli, ma amici e confederati in questo stato, per poter così con la mia autorità [essendo io la seconda persona di questo stato, et che li Re infedeli pretendono haver per amico per loro interessi] andar purgando tutte le chiese d'heresie et di errori che tengono, dando loro la dottrina della fede cattolica, et levargli tutti i libri, che tengono heretici, et alla fine congregare una sinodo di tutti li sacerdoti et fargli dare obediencia alla Chiesa Romana con giuramento di ricevere il prelado, che S. Santità gli darà» (cf tesi Prasanna p. 145).

Questi interventi risentivano di mentalità e convinzioni proprie del tempo, secondo le quali si percepiva una certa subordinazione delle liturgie non latine alla liturgia del rito latino che veniva considerato *ritus praestantior*. Ciò può aver comportato interventi sui testi liturgici orientali che oggi, alla luce degli studi e del cammino teologico, abbisognano di revisione, nel senso del ritorno alle avite tradizioni⁵.

Da questi insegnamenti della storia «magistra vitae», è doveroso trarre la lezione e dire: siccome non esiste un *ritus praestantior*, neppure esistono eucologie *praestantiores*. Come il patrimonio rituale ed eucologico della Chiesa antica si è andato arricchendo e diversificando attraverso l'apporto fattivo delle singole Chiese, così anche oggi la strada che conduce a sempre ulteriori apporti deve restare aperta, né è possibile sbarrarla in nome di una inesistente superiorità di una qualsivoglia tradizione sulle altre. In altri termini: come in passato la fede pregata e la fede creduta si sono inculturate nel vissuto delle singole Chiese, così ancor oggi l'una e l'altra, di concerto, devono continuare a inculturarsi.

2. L'inculturazione liturgica: una inderogabile urgenza

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 non poche ambiguità.

2.1. *Ambiguità del termine «inculturazione»*

Il termine *inculturazione* è costruito a partire da «cultura», che deriva dal latino «colère» (coltivare) e significa appunto coltivarsi nella mente, nello spirito e nell'apprendimento di ogni sorta di cognizioni. Nel linguaggio comune si dice di una persona che è «colta», se ha ricevuto quel tipo di formazione che comporta una dimestichezza sufficiente con i libri, sui quali ha potuto coltivarsi e studiare. Di colui che non ha ricevuto una simile formazione, si dice che è un individuo «incolto» o «senza cultura». In codesta accezione indubbiamente riduttiva il termine «cultura» rischia 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

⁵ CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei canoni delle Chiese orientali*, 24.

quella nota di cultura locale che le consenta di evitare l'accusa di essere un prodotto di importazione.

L'inculturazione in rapporto all'annuncio della fede non sembra esposta a simile rischio. Tutti riconoscono che essa 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 alla liturgia, il momento in cui la fede è vissuta al massimo delle sue risorse. 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 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'infiammano, e la soddisfazione generale è al colmo. Taluni con fierezza constatano: «Le nostre voci sono melodiose, le parole scorrono agili e leggere: dunque, da noi, l'inculturazione è cosa fatta!».

Codesta convinzione condivisa da molti ha fatto sì che le danze zairesi, eseguite in occasione delle celebrazioni di apertura e di chiusura del Sinodo Africano del '94, abbiano mandato in visibilio non pochi tra i presenti al pensiero che finalmente si stava e-

seguendo in San Pietro una liturgia inculturata nella genuina tradizione delle popolazioni dell’Africa. Analogo entusiasmo hanno suscitato il 22 novembre 1998, festa di Cristo Re, le danze samoane eseguite ancora in San Pietro in occasione della solenne apertura del Sinodo per l’Oceania, ripetute il successivo 12 dicembre per la solenne chiusura! 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»⁶; 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»⁷. Ancora: «Non fare come lo sciocco: se l’acqua è bassa, si tuffa; ma se è profonda, si tira indietro»⁸.

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 faciloni, 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.

3. Per una inculturazione liturgica in profondità

⁶ In lingua malgascia: «Ao ny vòdiny, vao m̀anan-d̀oha ny r̀aha».

⁷ In lingua malgascia: «Aza maǹo t̀oa ny f̀ary, ka ny l̀ohany indr̀ay no mats̀atso».

⁸ In lingua malgascia: «Aza maǹo ts̀obo-dr̀anon-d̀Ramiang̀aly, ka r̀aha mar̀ivo irob̀ohana, fa r̀aha l̀alina ihem̀orana». Ramiang̀aly [= Il-capriccioso] è il nome tipico dello stolto.

Che cosa significa dunque inculturare la liturgia? Su quali basi si dovrà fondare l'inculturazione 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»*⁹, ossia penetrare in profondità nel culto, evidentemente nel culto sul quale poggia la fede degli Antenati.

3.1. *Fede ancestrale e fede cristiana: 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 condannare qualsivoglia manifestazione della tradizione ancestrale indistintamente come paganesimo, feticismo, idolatria, vuote credenze e costumi fuorvianti. 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 il concilio 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 ad elevare 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 potrebbe forse credere che l'antico e il nuovo si contrappongano 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?

⁹ Traggo 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.

La risposta ci è fornita da Gesù stesso. Infatti, ogni volta che si propone di spiegare il Nuovo Testamento, egli si riferisce immancabilmente all'Antico. Ad esempio: allorché vuole far comprendere ai discepoli di Emmaus la logica della croce e la sequenza di morte-risurrezione, 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'Antico¹⁰, e a codesta 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 divina¹¹, 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^erēšît*)» (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: «Voi, acque che state a monte, non scorrete 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

¹⁰ 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.

¹¹ Cf ad esempio: Gen 2,10-14; Is 55,1; Ez 47,1-12; Gv 7,38; Ap 22,1.

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 — ad esempio — del popolo Malgascio, ovvero a proposito della religione tradizionale del Madagascar¹². Questa si presenta appunto come una sorta di «antico testamento»: è infatti fede autentica quella di 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, disponendosi accanto all'Antico Testamento ereditato dagli Ebrei, congiuntamente a quello confluisce nel Nuovo.

Ma, prima di procedere oltre, dobbiamo fare una puntualizzazione necessaria circa l'uso dei termini. 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, talmudica 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.

Codesta 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 — a 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.

¹² 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).

mento, 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? Se per assurdo si riuscisse davvero a sbarrare l'affluente, non sarebbe forse compromessa la portata del grande fiume? Se un giorno il «testamento degli Antenati» andasse perduto, non risulterebbe forse in certa misura zoppicante la nostra comprensione del Nuovo Testamento?

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 morale¹³, l'antico Israele è a un tempo «gravato da colpa» (*vòda hèloka*) e «gravato da pena» (*vòda 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 Israele, 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»¹⁴, fu «gravato da colpa» (*vòda hèloka*) e «gravato da pena» (*vòda vòina*). La sua condizione di morte teologica alla relazione viene descritta come una malattia che nes-

¹³ 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.

¹⁴ Codesta 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.

sun guaritore riesce a curare. Perciò, in seguito a una rivelazione del Creatore, l'uomo si rivolge al bue, 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*). I discendenti degli Antenati hanno trovato quel che cercavano, ossia quello che li ha «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»¹⁵ 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.

Noi tutti eravamo «gravati da colpa» (*vòda hèloka*) e «gravati da pena» (*vòda vòina*) a causa dell'eredità di debolezza trasmessaci da Adamo ed Eva, antenati comuni di tutti «coloro che sono sotto il sole»¹⁶. 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 se stesso» (*Fil 2,7*), noi siamo stati «liberati dalla colpa» (*àfa-kèloka*) e «liberati dalla pena» (*àfa-bòina*).

3.2. *Il «Verbo Semiatore» e i «Germi del Verbo» nell'insegnamento della Scrittura e 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 auto-

¹⁵ 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).

¹⁶ L'espressione idiomatica della lingua malgascia «ny ambàny masoàndro» designa i viventi.

revoles 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 filosofia¹⁷. 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 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»¹⁸.

«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»¹⁹.

«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»²⁰.

«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

¹⁷ 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.

¹⁸ 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.

¹⁹ GIUSTINO, *Seconda Apologia* 8,1.

²⁰ GIUSTINO, *Seconda Apologia* 10,8.

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 σπορᾶς) *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»²¹.

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 stesse *come dei semi della Sapienza e della Giustizia, e questo è Cristo* (*velut semina... Sapientiae et Iustitiae, quod est Christus*)»²².

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»²³.

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 seminatore. 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 sdruciolosi della foresta dove si avanza a stento, 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

²¹ GIUSTINO, *Seconda Apologia* 13,2-6.

²² ORIGENE, *De principiis* 1,3,6 (in *Sources Chrétiennes* n° 252, 154-155).

²³ GEROLAMO, *In epistolam ad Galatas* 1,1 (in *PL* 26, 326b).

Vangelo, Cristo da seminatore 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 compimento²⁴, 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»²⁵; 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. Codesta 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 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-cultuare») la fede cristiana nella fede pre-cristiana dei loro Antenati.

4. Per una preghiera eucaristica «tanto cristiana quanto africana». Alcune semplificazioni riguardanti il Madagascar

Consideriamo anzitutto gli arricchimenti tematici che sarebbero possibili nel quadro del prefazio e del *post-Sanctus*. Mi limito a segnalare quelli il cui accoglimento non presenterebbe alcuna difficoltà²⁶.

²⁴ 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»).

²⁵ 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).

²⁶ Evidentemente vi sarebbero pure altri arricchimenti assai significativi, la cui eventuale accoglienza richie-

Nelle preghiere ancestrali del Madagascar Dio è invocato con vari nomi. Il primo da notare è il termine Creatore (*Zanahàry*). Date le risonanze profonde di questo nome nella religiosità malgascia, sarebbe bene cominciare a privilegiarlo nella preghiera liturgica²⁷. Inoltre sarebbe bene accogliere le locuzioni facenti funzione di nome, che descrivono attraverso il linguaggio incisivo dell'immagine ciò che il Creatore è per noi. Segnaliamone alcune.

Vi è anzitutto l'espressione «Tu che hai fatto i piedi e le mani» (*Ianào nambòatra tòngotra aman-tànana*), utilizzata in tutta l'Isola. La stessa idea è spesso ripresa e riassunta nel nome «Tu che hai fatto l'uomo» (*Imànanolombèlona*). Poi vi è l'espressione «Signore della vita» (*Tòmpon'ny àina*), che ha sicuramente il suo corrispondente nella religione tradizionale dello Zaire/Congo, dal momento che figura oggi nell'anafora zairese. C'è pure l'espressione «Tu il Creatore che non ama il male» (*Ianào Zanahàry tsy tia ny ràtsy*). Possiamo pensare inoltre alla formula teologicamente eloquente «Tu sei colui che abita in alto, ma guarda sempre verso il basso [cioè verso di noi]» (*Any ambòny mîsy anào, nèfa ianào ambàny fijèry*).

Nel *post-Sanctus*, ossia nel corso dell'anamnesi storico-salvifica che segue il *Sanctus*, si potrebbe inserire, in parallelo con la storia concernente la rivelazione veterotestamentaria, uno sviluppo che evoca la rivelazione agli Antenati, ai quali il Creatore ha parlato (cf *Eb 1,1*). Si potrebbe dire, ad esempio:

Tu camminasti appresso ai nostri Antenati
e desti loro parole per invocarti
allorché l'orizzonte dei giorni albeggiava appena.
Tu estasiasti i nostri grandi Padri,
facendo sì che si tenessero in tua presenza con riti molteplici,
riti che avevano ricevuto in eredità essi pure
e che a loro volta posero in atto allo scopo di ristabilire il flusso vitale;
tra questi, il sacrificio vicario del bue di cui si versa il sangue,
dolce eredità, dote ereditaria di tutto un popolo,
profumo trasmesso dagli Antenati di questa nostra Isola in mezzo ai mari,
che già diffuse il suo delizioso aroma

derebbe tuttavia una riflessione specifica. A titolo di esempio, segnalo l'esistenza di una forma squisitamente malgascia di *dialogo invitatorio*, come del resto di una forma del tutto malgascia di *Amen* finale. Con la prima forma, che consiste in un triplice grido rivolto al Creatore, si pone l'assemblea culturale in stato di relazione sacrale. Con la seconda forma l'assemblea aderisce, tramite un'acclamazione ripetuta tre volte, alla preghiera presidenziale che è stata fatta.

²⁷ Mentre i primi missionari lazaristi, inviati da san Vincenzo de' Paoli nel 1648 nel Sud-Est del Madagascar, avevano adottato in maniera costante il termine «Creatore» (*Zanahàry*), i missionari gesuiti della seconda ondata evangelizzatrice nel XIX secolo preferirono l'espressione «Signore profumato» (*Andriamànitra*). Questa espressione, la cui originaria attribuzione a Dio non è ancora del tutto chiara, presenta una risonanza debole, per nulla paragonabile a quella evocata dal nome *Zanahàry*.

nella vita di quanti vissero qui²⁸.

Più oltre, nella proclamazione della cristologia storica, il presidente dell'assemblea eucaristica, potrebbe esprimersi così:

E quando venne il giorno da te fissato,
 nel tuo immenso amore che non riusciamo a dire,
 tu mandasti il tuo unico Figlio,
 Figlio del Creatore e Creatore in dignità a te uguale:
 divenne persona umana,
 fu partorito come ognuno di noi,
 sicché i suoi vicini neppure gli fecero caso.
 Egli è il Creatore generato nella fragilità:
 nacque da te e nacque da una donna,
 ebbe la stessa ascendenza di tutti gli umani,
 fece suo ogni nostro modo di fare, tranne il peccato.
 Pur avendo accettato di respirare tutta quanta la fragilità nostra,
 manifestò se stesso come tuo Figlio e dichiarò che tu gli sei Padre;
 perciò gli uomini, pervasi da un immenso furore di sdegno
 — giacché, uomo qual era, si ergeva a Creatore —,
 decretarono che doveva morire.
 Per gli uomini che avevano trasgredito l'ordinamento relazionale gerarchico
 in base al quale volesti che avessimo te per Padre,
 per gli uomini che ti avevano considerato come se non fossi il loro Padre
 e avevano rinnegato la nostra condizione di figli
 e che pertanto erano morti quanto alla relazione,
 egli pose se stesso quale aspersione-di-sangue che riconcilia.
 In tal modo diede compimento e portò a pienezza
 le figure che tanto avevano affascinato gli Antenati
 in quei lontani giorni non logorati dal tempo²⁹.

Quindi, introducendo il *racconto istituzionale*, si potrebbe riferire al Signore Gesù
 — se ciò già non è stato fatto nella cristologia storica — l'espressione «sostituto della

²⁸ Per gustare il sapore di queste espressioni non facili da rendere nella lingua di traduzione, occorre assolutamente riprodurle in malgascio: «Nombanao sy nomenao fiteny ny Razanay, / hanantsovany anao / tamin'ny andro mbola mangirangirana. / Fomba maro nanasavihanao ny Ray Be / hizorany aminao, / Fomba nolovany / ka nataony hanohizana ny aina, / toy ny omby alatsa-dra, / lova soa, toetra lovam-pirenena, / hanitra nentin-dRazanay eto anivon'ny riaka, / ka nampamerovero / ny fiainan'ny tetoana». Gli esperti riconosceranno volentieri nelle ultime espressioni una reminiscenza tratta dall'opera classica del Padre RAHAJARIZAFY, *Hanitra nentin-dRazana* (= Il profumo degli Antenati).

²⁹ In lingua malgascia: «Ka nony tonga ny andronao voafetra, / noho ny haben'ny hatsaram-ponao tsy hainay lazaina, / dia ny Zanakao lahitokana no nirahinao, / Zana-Janahary sady Zanahary mitovy lahatra aminao, / zary olo, / latsaka toa ny anankiray aminay / ka tsy niraika azy ny mpiara-belona taminy. / Zanahary nateraka tao anatin'ny fahosana, / naterakao sy natera-behivavy, / iray firazanana amin'ny olombelona, / iray fomba aman-toetra aminay amin'ny fihetsiny rehetra, afa-tsy ny heloka. / Nanaiky hiaina ny halemenay tontolo, / sady nanambara ny tenany ho Zanakao no nilaza fa i Abany ianao, / ka nampahasosotra ny olombelona indrindra, / satria olombelona avao ka nanao ny tenany ho Zanahary, / hany ka nohelohina ho faty izy. / Ho an'ny olombelona nandika ny lahatra / nasainao anananay Aba anao, / ka namboatra anao tsy ho i Abany, / ka nandà ny fanananao anaka anay / ka tonga maty fihavanana, / tenany no natao Fampihavanana, / ka naha-afadiana sy naha-folo aina / ny tandindona nirobohan-dRazana / tamin'ny andro tsy tontan'ny taona».

colpa» (*sòlo hèloka*) o «sostituto della pena» (*sòlo vòina*), che dice in misura eminente la nozione di redenzione vicaria:

Poiché nella notte in cui stavi per presentarlo
 quale *sostituto della colpa* del popolo,
 per rivelare così in pienezza
 il mistero nascosto agli uomini delle generazioni passate,
 egli prese il pane³⁰ ...

Vi è un elemento della preghiera eucaristica dove sarebbe molto facile introdurre l'arricchimento tematico: si tratta delle *intercessioni*. Chiunque è sensibile alla bellezza teologica delle preghiere ancestrali apprezza facilmente il sapore delle richieste che vengono rivolte al Creatore, espressioni intessute di immagini, che non trovano il corrispondente nelle lingue europee. In esse si ricorre ampiamente al *parallelismus membrorum*, una figura letteraria propria alla tradizione orale³¹. Ecco, ad esempio, come si potrebbe formulare una *intercessione* eucaristica inculturata:

E per noi, che stiamo alla tua presenza in questo momento, ti chiediamo:
 proteggici per il bene, proteggici per la prosperità;
 fa' che la cura dei bimbi raggiunga il suo scopo,
 che il lavoro porti buoni frutti,
 che possiamo seminare e raccogliere,
 che la sventura resti a noi nascosta,
 che ci sia nascosta la calamità;
 fa' che ci sia concessa una lunga progenie,
 che i bambini sprizzino di gioia,
 che quelli dai capelli bianchi giungano a un'età veneranda;
 fa' che dai nipoti ci venga offerto il bastone,
 che con le rughe del nostro volto abbiano a trastullarsi i nipotini.
 Crescano rigogliosi come un banano selvaggio nel fondovalle:
 la loro esistenza sia forte come il cuore del tronco,
 la loro vita, lunga e duratura.
 Siano come l'acqua ai piedi del giunco:
 fresca durante la notte, fresca durante il giorno.
 Fa' che non veniamo privati della felicità,
 che non veniamo abbandonati da quanti sono favoriti dalla fortuna.
 Portaci il bene, porta a noi la prosperità.
 Dà a noi un'aspersione di acqua pura.

³⁰ In lingua malgascia: «Fa tamin'iny alina nandrosoanao azy / hisolo voina ny vahoaka iny, / ka nanehoanao an-karihary / ny filaharan'ilay hevitrao lalina niafina tamin'ny Olombe taloha, / tamin'izy nandray mofo...».

³¹ Si tratta di una figura letteraria molto frequente nella stilistica ebraica e orientale. Il *parallelismus membrorum* consiste nella ripetizione di una stessa idea tramite corrispondenze formali. La lingua malgascia conosce soprattutto il *parallelismo sinonimico*, di cui il testo che stiamo per presentare fornisce numerosi esempi. Il *parallelismus membrorum* favorisce enormemente l'ascolto attivo che i fedeli devono prestare alla preghiera presidenziale. In effetti la dinamica della preghiera presidenziale richiede che l'assemblea si riconosca nella voce del suo presidente.

Fa' che abbiamo la pelle dolce verso i vicini,
 che siamo testimoni di verità verso quanti con noi respirano,
 cosicché possiamo godere della pace qui sulla terra,
 come di una sicurezza che ci accompagna al sonno della sera³².

Poco più oltre, nell'*intercessione* per i defunti, sarebbe bene poter designare questi ultimi avendo ricorso ai numerosi nomi di rispetto che provengono dalla fede ancestrale. Ne segnalo alcuni a titolo di esempio. Vi è anzitutto il nome «Antenati» (*Ràzana*), di cui solo l'anima africana e malgascia coglie tutta quanta la risonanza sacrale³³. Vengono poi le espressioni figurate: «Padri illustri» (*Rày Be*), «Essi che sono divenuti le stelle, la luna, il sole, che già son diventati il mare» (*Nanjàry kintana, vòlana, masoàndro, èfa nanjàry riàka*)³⁴, «Essi, la scala che ci ha preceduti» (*Tòhatra nialòha anày*), «Essi, che sono divenuti terra santa» (*Tàny màsina*).

5. Che cosa prevede la normativa ufficiale?

Un passo dell'Istruzione *Eucharistiae participationem* illustra bene sia il contesto che ha visto sorgere le preghiere eucaristiche rispettivamente della Chiesa Svizzera³⁵ e della Chiesa Zairese, sia quello che ancora potrebbe vederne sorgere altre. Così si esprimeva nel 1973 la Congregazione per il Culto Divino:

Salva restando l'unità del rito romano, [la Sede Apostolica] non mancherà di prendere in considerazione (*considerare non renuet*) le legittime richieste ed esaminerà benevolmente

³² In lingua malgascia: «Izahay mitsangana eto anolohanao izao: / tahio tsara tahio soa, / hahavano mitaiza / hahavano mihary, / hamboly hahavokatra, / hieren'ny loza / hieren'ny antambo. / Ho lava fitombozana, / hiroborobo ny zaza, / hita mavozo ny fotsy volo, / ho toloran-jafy tehina, / ho tsongoin-jafy holatra. / Ho boro-boaky an-doha-saha, / hatà sahady ho ela velo. / Ho rano amboddy vondro, / hangatsitsiaka aly, hangatsitsiaka andro. / Tsy ho dison'ny sambatra, / tsy ilaozan'ny manan-jara. / Atero aminay ny hasoavana, atero ny hatsarana. / Omeo anay ny fafirano madio. / Ho mamy hoditra izahay eo amin'ny mpiara-monina, / ho vava velon'ny fahamarinana eo amin'ny mpiara-miaina, / hahazoanay fiadanana eto an-tany, / ho sitraka enti-matory». Tra le forme idiomatiche qui riportate, occorre spiegare l'espressione «ho tsongoin-jafy holatra», che traduco «fa' che sulle rughe del nostro volto possano trastullarsi i figli dei nostri figli». Con il termine *hòlatra* (fungo) vengono designate le piccole escrescenze superficiali della pelle che spesso si formano sul volto della persona anziana. Ora il bambino piccolo, portato alla guancia dai nonni, si diverte e, tirando queste escrescenze, non smette di domandare: «Che cos'è questo, nonno? Che cos'è questo, nonna?». Si chiede dunque al Creatore che gli anziani possano diventare l'oggetto amato di queste problematiche innocenti e deliziose.

³³ Il nome *Ràzana* (Antenati) riferito ai defunti ha la stessa risonanza sacrale che presenta il nome *Zanahàry* (Creatore) riferito a Dio.

³⁴ Evidentemente qui non vi è nulla di pampsichismo. Attraverso queste espressioni immaginose si vuole semplicemente dire che gli Antenati — alla sopravvivenza personale dei quali effettivamente si crede — sono divenuti brillanti come le stelle, la luna e il sole, e maestosi come il mare.

³⁵ Per inquadrare storicamente la redazione del *canon suisse*, che fu fatta in occasione del Sinodo del 1972, HÄNGGI A., *Das Hochgebet*, cité n. 2, p. 442, riportava esattamente il testo che stiamo per riprodurre.

(*benigne perpendet*) le domande che le saranno rivolte dalle Conferenze episcopali in vista dell'eventuale redazione e introduzione nella liturgia, in particolari circostanze (*peculiaribus in adiunctis*), di una nuova preghiera eucaristica. Essa proporrà le norme da seguire nei casi particolari³⁶.

A cominciare dal 1973 la porta fu dunque aperta alla redazione di nuove preghiere eucaristiche, una redazione lasciata non già alla discrezione di qualunque sconsiderato innovatore, bensì all'iniziativa prudente delle Conferenze episcopali che ne avrebbero fatto richiesta alla Santa Sede.

Tuttavia, se si tiene conto del lavoro al quale si sobbarcarono, al loro tempo, gli esperti tanto della Conferenza episcopale svizzera quanto della Conferenza episcopale zairese³⁷, bisognerà convenire che la redazione di una preghiera eucaristica è un'impresa assai impegnativa. Essa richiede molteplici competenze, che ci dovremmo augurare di trovare riunite in una stessa persona. Infatti coloro che si dedicassero a questo compito dovrebbero avere familiarità sia con le risorse dell'antropologia religiosa della propria area, sia con le ricchezze della *lex orandi*, colta ai diversi strati della tradizione delle Chiese. Qualora l'una o l'altra di queste competenze venisse meno, il risultato sarebbe sicuramente compromesso.

È importante che le Conferenze episcopali che desiderano impegnarsi in questo senso prendano tutte le precauzioni necessarie per garantirsi la riuscita. Il documento romano precisa che un simile progetto potrebbe essere messo in cantiere, non in qualsiasi circostanza, ma «in alcune circostanze (*peculiaribus in adiunctis*), cioè quando lo suggerisca una situazione particolarmente importante. Potrebbe essere il caso di un Sinodo nazionale o di un insieme di diocesi che fanno capo a una regione conciliare.

Ma che cosa prevede la normativa romana in circostanze più ordinarie? La risposta si trova più oltre nello stesso documento *Eucharistiae participationem*: la tradizione romana, pur distinguendosi dalle altre per la fissità del testo eucaristico, ammette tuttavia la possibilità di accogliere alcune varianti. Dopo aver ricordato il caso dei prefazi mobili, il cui numero è stato aumentato largamente allo scopo di arricchire l'azione di grazie, il documento romano menziona la variante rappresentata dalle *intercessioni* proprie:

... i nuovi libri liturgici offrono pure alcune formule variate di intercessione, che si possono inserire in ogni preghiera eucaristica, in rapporto alla sua specifica struttura, in celebrazioni particolari e in primo luogo nelle messe rituali. In tal modo si tiene conto di ciò che è proprio a una celebrazione particolare e si sottolinea che questa supplica è elevata in comunione con tutta la Chiesa...

Nulla impedisce che le Conferenze episcopali per la loro regione, il Vescovo per il rituale

³⁶ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Eucharistiae participationem*, 6, in AAS 65 (1973) 342.

³⁷ Cf HÄNGGI A., *Das Hochgebet*, citato n. 2, p. 436-459.

proprio alla sua diocesi e l'Autorità competente per il rituale proprio alla sua famiglia religiosa, provvedano alla redazione degli elementi sopramenzionati (cioè prefazio e intercessioni), che sono suscettibili di variazioni, e che ne chiedano conferma alla Sede Apostolica³⁸.

La possibilità di redigere un'*intercessione* propria a talune situazioni deve attirare l'attenzione di tutti coloro che sognano di poter inculturare i formulari romani nella fede ancestrale della loro propria Chiesa. È sicuro che ogni cultura religiosa dispone di un potenziale eucologico che chi è estraneo a quella cultura non riesce neppure a immaginare. Bisognerebbe dunque, all'interno di ogni espressione religiosa, che liturgisti competenti si impegnassero ad esaminare da vicino le preghiere ancestrali della tradizione orale per valutare il tenore delle richieste, per collezionare le espressioni idiomatiche, allo scopo di integrare al patrimonio dell'eucologia cristiana quanto di fatto già gli appartiene. Il liturgista non dovrà tirarsi indietro dinanzi alla difficoltà che rappresenta ogni tentativo di trasporre in una lingua straniera questa o quella formulazione, così gustosa nella lingua d'origine e così insipida nella lingua di traduzione. Al contrario, la frequenza di simili costatazioni testimonierà infallibilmente che egli è in presenza di un'autentica ricchezza.

Inculturare in materia liturgica significa anzitutto inculturare in profondità i formulari, ossia radicarli nelle forme più autentiche e più pure del culto ancestrale. Bisogna dunque riconoscere che *inculturare* vuol dire *in-cultuare*, giacché la «cultura» liturgica di un popolo altro non è che il «culto» ricevuto dai propri Antenati. Ciò facendo, le giovani Chiese potrebbero mettere a disposizione dei loro cristiani formulazioni ricche di risonanza sacrale, senza peraltro forzare minimamente la struttura della preghiera eucaristica romana.

In un passato recente la Chiesa Svizzera e la Chiesa Zairo-Congolese si sono preoccupate di avviare, seppure in condizioni diverse, l'inculturazione della loro preghiera eucaristica; allo stesso modo le altre Chiese, soprattutto le giovani Chiese devono prendere maggiormente coscienza dell'urgenza che rappresenta per esse un simile compito, come pure dei tesori teo-antropologici abbondanti e variegati di cui esse sole sono depositarie.

Se questo legittimo desiderio di specificità delle giovani Chiese riceverà una risposta adeguata, noi avremo un giorno, accanto ai canoni svizzero-romano e zairo-romano, dei canoni malgascio-romano, camerunese-romano, ugandese-romano, ruandese-romano, tanzano-romano, ciado-romano, ecc., i quali arricchiranno immediatamente — in una misura che non conosciamo, ma che non è difficile indovinare — l'eucologia romana e in ultima analisi il *depositum Ecclesiae orantis*. Infatti, come il canone svizze-

³⁸ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Eucharistiae participationem*, 9-10, in AAS 65 (1973) 343 s.

ro ha potuto arricchire e vivificare in una misura considerevole l'espressione liturgica di numerose Chiese attraverso il mondo, così le preghiere eucaristiche che verranno redatte nelle lingue specifiche e in base alle culture religiose delle giovani Chiese, così sensibili al *depositum fidei* degli Antenati, non mancheranno di arricchire e rivitalizzare la preghiera delle vecchie Chiese dalle quali hanno ricevuto la fede.

Possiamo concludere con una citazione tratta dal *De Sacramentis*. Parlando dell'assenza della lavanda dei piedi nel rituale romano del suo tempo, Ambrogio — o in ogni caso l'Autore del *De Sacramentis* — si preoccupa di difendere e rivendicare la piena ortodossia della prassi milanese in questi termini: «In omnibus cupio sequi ecclesiam Romanam; sed tamen et nos hominis sensum habemus»³⁹. Applicando e adattando a loro stesse questa legittima e doverosa rivendicazione di diritti, le giovani Chiese — in particolare le Chiese di Africa e Madagascar — oggi possono dire: «... anche noi abbiamo in senso dell'uomo, anche noi abbiamo il senso di Dio...! Consentiteci di formulare noi stesse la nostra preghiera liturgica, e in particolare quella preghiera somma che è l'eucaristia, in armonia con quei doni di grazia che il Verbo Semiatore da sempre ha sparso a piene mani nei solchi fecondi della terra dei nostri Antenati».

Nessuno nutra il timore che, per questo, le giovani Chiese saranno meno «romane». Al contrario: non solo non verrà meno la loro comunione di fede orante con la Chiesa di Roma — e con il rito che storicamente hanno abbracciato —, ma di certo potranno essere di valido aiuto per ridare vita alla preghiera delle altre Chiese⁴⁰: prima fra tutte, a quella preghiera con la quale da sempre la Chiesa fa l'eucaristia.

Cesare Giraudo
Pontificio Istituto Orientale
giraudo@pio.urbe.it

Questo articolo (*L'eucologia anaforica tra istanze di inculturazione e fedeltà alla tradizione. Per una crescita del «depositum Ecclesiae orantis»*) è stato pubblicato in *Ecclesia Orans* 16 (1999), 299-323

³⁹ AMBROGIO, *De Sacramentis* 3,5.

⁴⁰ Qui potrebbe verificarsi un provvidenziale arricchimento eucologico, analogo a quello che è legato alla storia del Messale Romano-Germanico, cioè di quel messale che, partito da Roma, tornava sistematicamente a Roma.