



CULTURE E FEDE CULTURES ET FOI CULTURES AND FAITH CULTURAS Y FE

Vol. XVIII 2010 N. 4

Pontificium Consilium de Cultura
CIVITAS VATICANA

SUMMARIUM

Vol. XVIII 2010 N. 4

Editoriale , Mgr. Barthélemy Adoukonou	p. 309
Quel concept de culture pour quel développement? , Card. Théodore Adrien Sarr	p. 312
African Cultures and Development: The Rectifying Challenge , Mgr. Anthony J. V. Obinna	p. 321
L'impact de la globalisation sur les cultures , Joseph-Marie Ndi Okalla	p. 332
Le rôle du cosmos dans le processus de la constitution de la personne , Bénézet Bujo	p. 340
I Pontefici africani , Liana Marabini	p. 350
La fondation du <i>Parvis des Gentils</i> , P. Laurent Mazas, FSJ	p. 354
STOQ Lecture 2010 , Valeria Ascheri	p. 360
A Report on the Colloquium on «Culture and Developement» Fr. Theodore Mascarenhas SFX	p. 362
XIV Tertio Millennio Film Fest , Federico Pontiggia	p. 366
Quindicesima Seduta Publica delle Pontificie Accademie	p. 368
Praga: inaugurata la Sala Filosofica , Mons. Gergely Kovács	p. 370
Congress of Asian Catholic Laity , Isabell Naumann, ISSM	p. 374
L'Evoluzione biologica. Dialogo tra Scienza, Filosofia e Teologia , Valeria Ascheri	p. 377
Recensiones , Fr. Theodore Mascarenhas, Anja Kordik, Mons. Melchor Sánchez de Toca	p. 380
Libri	p. 390
Lettera del Santo Padre in occasione della XV Seduta Pubblica delle Pontificie Accademie	p. 397
“Tota Pulchra”. La “via pulchritudinis” e la luce di Maria assunta in cielo , Mons. Bruno Forte	p. 404

**CULTURE E FEDE
CULTURES ET FOI
CULTURES AND FAITH
CULTURAS Y FE**

Vol. XVIII 2010 N. 4

**Pontificium Consilium de Cultura
CIVITAS VATICANA**



Nel Concistoro Ordinario pubblico
del 20 novembre 2010
Sua Santità il Papa
BENEDETTO XVI
ha creato
Cardinale di Santa Romana Chiesa
Gianfranco RAVASI
Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura

Le projet de création d'un *Forum Africain « Culture et Développement »* relève du Département de notre Dicastère qui s'occupe de la *Culture des pays émergents*. Le Département regroupe l'Afrique, l'Amérique Latine et l'Asie. Le projet est né dans le courant de l'année 2010 qui marque le cinquantenaire des Indépendances africaines et le centenaire de la naissance d'Alioune Diop, l'homme de culture sénégalais à qui l'Afrique et sa diaspora doivent la création de la *Société africaine de culture* (aujourd'hui *Communauté Africaine de Culture*). Son objectif est d'aider l'Eglise d'Afrique à prendre à bras le corps la problématique de l'*Interculturalité* devenue, à l'évidence, le seul lieu de gestion efficace de la mondialisation, rouleau compresseur des identités culturelles.

On a critiqué à juste titre les replis identitaires comme sources d'une culture de mort, épinglee sous le vocable d'« identités meurtrières ». Mais il ne suffira pas de rejeter la multiculturalité, qui est juxtaposition de cultures se voulant toutes des totalités closes, pour que l'interculturalité devienne une alternative claire, comprise et vécue par toutes les cultures en présence. En effet, René Girard a bien montré, grâce à sa théorie de la « rivalité mimétique », que dans la condition actuelle de l'humanité, toutes les cultures ont une certaine prétention à être des totalités closes et donc exclusives et meurtrières.

Il existe des options culturelles qui sont en elles-mêmes exclusives d'autres formes culturelles. Quelle coexistence peut-il exister par exemple entre une option culturelle radicalement athée et d'autres pour lesquelles l'ouverture à Dieu est le fondement même de la vie et de toute culture ? Quand nous voyons la dévastation des forêts africaines, le pillage et l'exploitation jusqu'à l'épuisement du sous-sol africain, sans égard aucun pour les populations, la mise-à-sac de tout l'écosystème de ce continent, pouvons-nous croire à une coexistence pacifique de la forme de culture qui se manifeste ainsi avec la culture africaine qui intègre le cosmos dans la constitution même de la personne humaine ? A l'évidence, l'interculturalité n'est pas possible entre toutes les formes culturelles.

Le cosmothéandrisme de la culture africaine, son holisme culturel, agressé de toutes parts aujourd'hui par un Occident qui mondialise sa révolution culturelle, d'un radicalisme athée sans précédent, est ce qui unifie toutes les contributions recueillies dans ce numéro spécial-Afrique et qui ont été toutes débattues au 1^o Colloque-Atelier préparatoire à la création du *Forum « Culture et Développement »*. Pendant que le texte de S. Exc. Monseigneur Obinna fait une inculturation africaine inouïe du mystère de l'Incarnation rédemptrice en perspective de théofiliation comme fondement de l'ecclésiologie africaine de l'Eglise Famille de Dieu, le P. Bujo met en lumière combien le milieu cosmique est le corps étendu, « la peau » du corps humain dont la destruction entraîne la mort de la personne : selon la culture africaine, pense-t-il, le cosmos joue un rôle important dans le processus de constitution de la personne humaine. Ndi Okalla, pour sa part, pose la question de l'impact de la globalisation sur les cultures et montre comment l'Eglise d'Afrique est appelée à faire fond sur l'herméneutique et la narrativité comme posture fondamentale d'inculturation pour aider l'Afrique à vivre l'âge présent de l'interculturel.

La Cardinal Sarr, comme 1^{er} Vice-président du SCEAM, a posé la question qui sera celle-là même qui travaillera de l'intérieur le Forum et le maintiendra permanent en haleine. Nous sommes en processus constant d'identification. Si nous devons lire et comprendre les mythes fondateurs de notre patrimoine culturel, il restera toujours à nous interroger : en quoi cela me concerne, nous concerne aujourd'hui ?

Nous voyons à la lumière des textes ici réunis les lieux critiques où tous les dramatiques problèmes de société de l'Afrique apparaissent finalement comme des indicateurs de l'impérialisme culturel de l'Occident. Théoriquement, il n'est possible d'en sortir que grâce à une interculturalité vécue. Il faut que soit promue l'interculturalité comme possibilité de libre circulation des différences en vue de la communion dans toutes les authentiques valeurs culturelles de l'humanité dans l'espace et dans le temps.

Cela sera possible à la condition, entre autres, que les hauts lieux de formation supérieure que sont les Universités et les grandes Ecoles en Afrique soient repensés à travers la grille de l'interculturalité, ce qui aura pour conséquence bénéfique immédiate la repensée fondamentale de la fonction sociale de l'enseignement supérieur. Dès lors le développement de l'Afrique et des Africains serait assigné comme tâche scientifique à l'Université et à toute grande Ecole en Afrique. Il en résulterait aussi que l'Afrique et les Africains s'opposeraient au transfert de technologie, pour autant que la technique est prise dans une « logique » d'exploitation totale et totalitaire des ressources de la nature, sans égard pour celle-ci. La logique symbolique des mythes et des rites africains cesserait d'être d'emblée repoussée, sous prétexte de primitivité, au bénéfice d'une rationalité technique unidimensionnelle, vraiment mortelle pour les humains.

La requête faite par les Pères du 2^{ème} Synode pour l'Afrique d'une *pastorale de la rationalité* et d'une étude scientifique systématique et rigoureuse de la culture et de la religion traditionnelle africaine n'aura de réponse proportionnelle à l'enjeu de développement humain intégral et du salut apporté par le Christ à l'homme total, que si nous l'envisageons dans ce registre.

L'Eglise en Occident a inventé l'Université au Moyen-Age. Elle est appelée en notre temps en Afrique à inventer la juste connexion entre l'Université et le monde africain qui s'exprime dans une culture africaine. Elle promouvra ainsi vraiment l'interculturalité comme troisième tâche résultant de l'évangélisation de la culture et de l'inculturation de la foi.

Le Forum «Culture et Développement», dont les premiers textes préparatoires sont ici rassemblés, s'inscrit dans ce vaste horizon de quête d'une Pastorale de la rationalité.

Mgr Barthélémy ADOUKONOU
Secrétaire du Conseil Pontifical de la Culture



Quel concept de culture pour quel développement?

Théodore Adrien Cardinal SARR
Archevêque de Dakar

INTRODUCTION

Le problème des rapports de la culture et du développement est complexe. La diversité des sujets des conférences au programme de nos discussions en est une illustration. En m'engageant dans ce débat, je voudrais vous faire part de quelques réflexions, que m'inspire le thème de notre rencontre. La question que je me pose est de savoir si un développement sans culture est possible. S'agit-il de la culture comme instrument du développement, outil extérieur au développement, ou de la culture comme « sagesse des anciens » intrinsèquement liée au développement, dont elle est l'âme? La situation est défavorable à l'Afrique et aux Africains, caractérisé par la pauvreté, les pandémies, le VIH-SIDA, la corruption, les violations des droits de l'homme, les conflits interethniques et interreligieux, les coups d'Etat militaires... autant de maux dont les

causes sont à la fois internes, c'est-à-dire locales, et externes avec, le plus souvent, « la complicité des dirigeants africains ».

Une réflexion sur les rapports de la culture et du développement ne peut donc ignorer ce contexte, surtout en un moment, où la société africaine est en voie rapide de déstructuration, du fait de la montée en puissance de la mondialisation économique et financière et son modèle de développement techno-scientifique, qui voudrait imposer, unilatéralement, une culture mondiale, universelle et uniforme, venue d'ailleurs. Cette dimension culturelle de la mondialisation viserait à substituer, à l'identité culturelle propre à chaque peuple, donc à la diversité des cultures, une culture identique pour tous, que l'on pourrait qualifier, à la suite de Jean-Marc Ela (prêtre Camerounais, théologien et anthropologue), d'«humanité d'emprunt» (*Ma foi d'Africain*, p. 48).

Nous sommes en présence, en effet, pour reprendre les termes du Synode des Evêques, d'une situation à haut risque, qui consiste en une «véritable défiguration de l'identité culturelle» conduisant « à un déséquilibre intérieur des personnes, qui se manifeste par le relâchement moral, la corruption et le matérialisme, la destruction du mariage authentique et de la famille traditionnelle à tous les peuples, par l'oubli des personnes âgées et la négation de l'enfance. » A cela s'ajoute une « culture de violence, de division »

Les Africains ne sont pas les seuls menacés. C'est la terre entière. Elle est comparable, selon la formule du philosophe français, Edgar Morin, « à un vaisseau spatial, la terre, nef où navigue l'humanité. Ce vaisseau est propulsé aujourd'hui, dit-il, par quatre moteurs: sciences, technique, économie et profit, et ces moteurs ne sont pas contrôlés. Je ne m'inscris pas dans une pensée binaire, et je ne dis pas que la science est mauvaise, au contraire; mais je dis qu'elle a développé des pouvoirs de destruction inouïs et incontrôlés. Le développement techno-économique actuel produit la dégradation de la biosphère, qui elle-même entraîne la dégradation de la civilisation humaine. Autrement dit, ce vaisseau spatial va

vers des catastrophes, sans que nul ne puisse le contrôler» (E. Morin, p. 58). Nous sommes bien au cœur du problème. Bien que nous soyons tous concernés, l'Afrique et les Africains se doivent, parce que les plus fragilisés par la colonisation, et sur le point d'en subir une autre sous une forme nouvelle, celle de la mondialisation, qui a comme visée « la domination d'un mode d'existence individuelle et collective imposé comme le seul et unique modèle de la civilisation » (Alain Renaut, p. 101), l'Afrique et les Africains se doivent de rechercher, dans la sagesse des anciens, enfouie en eux-mêmes, dans leur propre fonds, les semences de leur culture à faire germer et fleurir, et qui leur assurent le développement authentique, à l'abri de la tentation « des identités meurtrières » (A. Maalouf, *Les Identités meurtrières*). Notre réflexion sera donc utile, si elle conduit sur la voie du « développement intégral» de l'homme. Elle doit s'inscrire dans la lutte contre toutes les formes de dominations, qui paralySENT et fragilisent l'Afrique.

I - DEVELOPPEMENT ET CULTURE
Quel Concept de Culture pour quel Développement ? La question entraîne une autre: Quel Développement par quelle Culture, à la manière de quel fils

par quel père ? quelle fille par quelle mère ? Je commencerai donc par m'interroger sur la notion de développement. Qu'est-ce que le développement? Je m'inspirerai de la définition qu'en donne le Père Lebret, et que nous rapporte Roland Colin dans son Journal de bord :

« C'est le passage, pour une population déterminée, d'une phase moins humaine à une phase plus humaine, au rythme le plus rapide possible, au coût le moins élevé possible, compte tenu de la solidarité entre toutes les populations » (R. Colin, p. 120).

Comme on peut le constater, l'homme est, ici, au commencement et à la fin du développement. Il en est, d'une certaine façon, le centre. Il n'y a pas de développement, qui ne soit le développement humain. Il s'agit d'un « passage», d'un mouvement progressif, qui part d'une phase « moins humaine » pour atteindre, comme par degré, une phase « plus humaine ». Il est donc question d'une évolution, qui va du « moins» au « plus», d'un degré inférieur à un degré supérieur, non pas dans l'ordre du quantitatif, mais dans celui du qualitatif. Nous sommes, ici, dans le domaine des valeurs, et non dans le quantifiable, le mathématique. Il s'agit d'un mouvement dynamique

d'émancipation de l'homme, de libération et d'éclosion de toutes ses potentialités, de toutes ses virtualités. Un mouvement qui aboutit à son épanouissement complet et total. C'est la vision du développement déployée tout au long de l'encyclique *Populorum Progressio* du Pape Paul VI de mars 1967. C'est aussi la vision exposée dans l'Exhortation Pastorale des Evêques d'Afrique et de Madagascar, *L'Eglise et la Promotion humaine en Afrique aujourd'hui*, en juillet 1984.

Cette définition, profondément humaniste, met bien en évidence le lien entre le développement et le projet de société, le projet de culture, auquel participent toute la population, tous les acteurs de la société, solidaires dans l'effort, dans les sacrifices, en vue de la réalisation du bien commun. C'est considérer l'individu comme un agent de développement, libre et responsable. Une telle conception du développement n'isole pas l'épanouissement de l'individu du bien-être de la communauté. La montée vers le haut, vers la phase « plus humaine», est l'affaire de tous. La participation de tous au projet de culture et de société garantit l'harmonie entre les aspirations individuelles et celles de la communauté.

Il faut donc interroger, au moment de l'élaboration du projet de développement, les mœurs, les traditions, les mythes, les croyances, l'histoire, les langues, les arts, et tenir compte de l'évolution des mentalités et de leur rythme. Les exemples ne manquent pas, quand on fait le bilan de la coopération internationale en matière de développement, de projets de développement qui n'ont pas réussi, parce que tout simplement l'on n'avait pas pris en compte les données culturelles. C'est la preuve que le développement ne peut pas se passer de la culture. L'importance de la culture dans les projets de développement ne signifie pas pour autant que la culture est un instrument du développement, qu'elle pourrait donc lui être extérieure comme un outil. Il y a un lien intrinsèque entre le développement et la culture. Il n'y a pas de développement sans culture. Le développement est culturel. Si ce n'était pas le cas, ce que l'on appelle développement serait synonyme de « maîtrise et possession de la nature », selon le mot d'ordre de Descartes, la domination de la nature par l'homme, qui tient son pouvoir des progrès de la science et de la technique, et dont le mauvais usage peut le conduire à sa perte. C'est précisément pour avoir rompu ce lien avec la culture, et suivi

cette voie, que le développement, ramené à sa dimension technico-économique, entraîne la « dégradation de la biosphère qui elle-même entraîne la dégradation de la civilisation humaine ».

Dans l'encyclique *Caritas in Veritate*, Benoît XVI, rappelant l'encyclique de Paul VI, *Populorum Progressio* de 1967, consacrée au « développement intégral » de l'homme, reprend cette définition: « intégral » veut dire, le développement authentique de l'homme qui concerne unitairement la totalité de la personne dans chacune de ses dimensions. Il ajoute : « le développement intégral de l'homme est d'abord une vocation, et suppose donc que tous prennent leurs responsabilités de manière libre et solidaire. Un tel développement demande, en outre, une vision transcendante de la personne ; il a besoin de Dieu : sans Lui, le développement est nié, ou confié aux seules mains de l'homme, qui s'expose à la présomption de se sauver par lui-même, et finit par promouvoir un développement déshumanisé » (n° 11). Si « intégral » veut dire l'homme pris unitairement, en tant qu'entité, dans la totalité de ses dimensions, corps et âme, substantiellement unis, ce que ce terme introduit par rapport au développement, c'est la **culture**.

Qu'est ce qu'un développement sans culture? Un développement déshumanisé, sans âme, sans éthique. L'Afrique peut-elle courir le risque d'un développement sans culture, sans sa culture, ses traditions, ses croyances? La mise à l'écart de la culture conduit à l'oubli de l'homme, l'oubli de notre nature. La culture ; c'est l'homme, l'homme, hic et nunc, membre d'une société déterminée, avec son histoire, ses traditions, sa langue, ses coutumes. Il faut alors préciser la notion de culture.

II - CULTURE ET IDENTITE CULTURELLE

D'une façon générale, la culture, c'est ce que nous avons reçu en héritage. C'est notre patrimoine, que nous ont transmis nos ancêtres, l'ensemble des valeurs, par quoi nous affirmons notre appartenance à tel ou tel groupe humain, le lien qui nous unit au groupe, à l'ethnie. En ce sens, il ya des cultures, une pluralité de cultures. Elle est ce, par quoi nous définissons notre identité, l'identité culturelle d'un peuple. On peut la définir « comme un système symbolique évolutif, qui permet à l'individu de se relier à son passé et à son avenir, à travers des choix qui lui permettent de se construire comme être social. C'est-à-dire que l'identité, qui est la condition

même de l'être au- monde, ne peut être réduite à sa dimension individuelle: elle se construit à travers la relation aux autres, elle est indissociable d'un processus culturel.» (J. Tardif et J. Farchy, p. 43).

En d'autres termes, il y a « identité» et « culture». L'identité renvoie à une entité, une substance, une réalité que l'on peut isoler en tant qu'entité. La culture, c'est le lien entre ces entités ; elle transcende les entités concrètes, elle est donc mouvement, dynamique ; elle va au-delà, pour constituer la société, une communauté de sujets, d'hommes. C'est un mouvement capable de tendre vers la transcendence, un mouvement du «moins humain » au « plus humain ». Seul l'esprit est capable d'un tel mouvement. « L'esprit, disait Nicolas Malebranche, prêtre Oratorien, est toujours capable d'aller plus loin». Culture et identité sont intrinsèquement liées. Ainsi, l'identité culturelle est à la fois affirmation de soi comme réalité distincte et ouverture sur l'autre. Elle implique un aspect subjectif et ouverture sur l'altérité, sur l'autre. De ce point de vue, toutes les cultures sont égales, bien que différentes. Il n'y a pas de culture supérieure à une autre.

Est-il nécessaire de rappeler que nous avons eu à combattre les préjugés du

système colonial, qui déniait au colonisé son histoire, sa culture, ses langues, sa civilisation, sa capacité à créer des valeurs de civilisation, désormais réduit à être consommateur, et non producteur de civilisation, et pour lequel la seule voie de salut était l'assimilation, l'autre nom de l'aliénation, de la dépersonnalisation, de la perte d'identité ? Ce contexte colonial, intrinsèquement lié à la traite négrière, caractérisée, elle, par sa durée et le déploiement excessif de violences sans précédent dans l'histoire, c'est l'« ombre » à laquelle, selon les mots d'Aimé Césaire, il a fallu « dire non », qu'il a fallu combattre pour redonner à l'homme noir sa dignité, le reconnaître et le respecter dans ses valeurs de civilisation, dans la diversité de ses langues, de ses croyances, de ses traditions, de son histoire...

Quelle Culture pour quel Développement ? La culture à promouvoir pour un développement humain et intégral, c'est une identité culturelle, dont on nourrit la conscience des différentes richesses, et qui donne assurance et confiance en soi.

« Il y a, dit Aimé Césaire, deux façons de se perdre : par ségrégation murée dans le particulier, ou par dilution dans l'universel » (A. Césaire, p. 135).

Ce qui nous guette, en effet, c'est l'ethnicisme, le repli sur soi, le repli

identitaire, l'enfermement, que le poète Antillais désigne par «la ségrégation murée dans le particulier». C'est le rejet de l'autre, le refus de l'autre. Non seulement on se perd soi-même par étouffement, l'on est à la merci de nos instincts, voie ouverte à l'agressivité, à la violence, à la loi du plus fort, donc à la barbarie. La fermeture à l'autre, aux autres, c'est aussi l'ignorance de l'autre, de son histoire, de son patrimoine, de sa culture, le manque ou le refus du dialogue. Nous en connaissons, en Afrique même, sur notre propre continent, les graves et criminelles conséquences. Nos conflits internes ont, la plupart, pour cause le manque de culture, de connaissance de l'autre, de respect de sa dignité, donc d'ouverture à son humanité.

De même, à vouloir trop ressembler à l'Autre par imitation ou par assimilation, on s'anéantit. C'est alors la perte de son identité culturelle, de ses repères ancestraux, de son patrimoine culturel, de son terroir. C'est la « dilution dans l'universel », dans une totalité abstraite, indifférenciée, sans détermination. Que ce soit par «ségrégation murée dans le particulier», ou par « dilution dans l'universel », on se perd toujours par le rejet de l'autre, le refus de l'altérité. Le contexte colonial, auquel fait référence Césaire, n'est pas différent du contexte

de mondialisation, dans sa visée d'imposer une culture identique pour tous.

Quelle Culture pour quel Développement ? La culture à promouvoir pour le vrai développement de l'Afrique et des Africains, c'est à la fois l'enracinement dans une identité culturelle propre, et l'ouverture à l'autre et aux valeurs de sa culture.

Nous sommes de nouveau ramenés au cœur de notre sujet. Le modèle de développement que l'Afrique doit rechercher, elle doit le fonder sur sa propre culture, son patrimoine, au risque de se perdre, soit « par ségrégation murée dans le particulier », soit « par dilution dans l'universel ». La tentation de la « dilution dans l'universel », c'est-à-dire l'imitation ou l'appropriation du modèle occidental de développement, nous menace fortement. Il ne s'agit pas d'une remise en cause de la science et de la technologie. Nous avons l'obligation, si nous voulons survivre, si nous voulons assurer à nos cultures leur épanouissement, de nous approprier la science et la technologie modernes. Aussi, s'agit-il, dès lors, de substituer aux valeurs douteuses, ou d'allier aux valeurs vraies de civilisation prétendument modernes et universelles, diffusées sous le seul contrôle de la mondialisation

économique, les valeurs du patrimoine africain, en privilégiant ce qu'il a de meilleur, avec la distance critique qui convient, valeurs qui définissent une identité culturelle africaine plurielle.

Quelle Culture pour quel Développement ? La culture à promouvoir en Afrique et pour les Africains, c'est l'ouverture à la modernité ; avec l'assimilation de la science et de la technologie, dans la fidélité à l'identité et aux richesses de sa culture.

Du point de vue de sa culture, l'Afrique est un continent multiculturel. Son identité est plurielle. C'est son histoire qui l'impose, c'est une richesse, qu'elle se doit de reconnaître, de préserver et de partager avec les autres, parce que patrimoine aussi de l'humanité. C'était bien le message du Premier Festival des Arts nègres. Il n'est pas de notre intention d'analyser, dans le détail, les valeurs auxquelles se reconnaissent les Africains. Parmi les plus fondamentales, nous pouvons citer : la famille, la solidarité, le respect des personnes âgées, le respect de la femme, le respect de l'enfant, le sens sacré de la vie. Elles sont indispensables au développement.

III - PATRIMOINE CULTUREL ET DEVELOPPEMENT

Cet enracinement dans nos valeurs de

civilisation ne doit pas nous conduire à «la ségrégation murée dans le particulier», ni nous couper du progrès de la science et de la technologie modernes. Le développement authentique se nourrit de la culture, qui en est comme la sève. Il nous faut assimiler, nous approprier la science moderne tout en restant nous-mêmes, c'est-à-dire fidèles à la sagesse des anciens, à notre patrimoine, synonyme de notre mémoire. Il nous faut donc nous en inspirer.

Le développement intégral de l'homme exige que l'on aille plus loin encore, comme le souligne l'encyclique *Caritas in Veritate* :

« Il est toujours nécessaire d'aller plus loin. L'amour dans la vérité le commande. Aller au-delà, néanmoins, ne signifie jamais faire abstraction des conclusions de la raison, ni contredire ses résultats. Il n'y a pas l'intelligence puis l'amour: *il y a l'amour riche d'intelligence et l'intelligence pleine d'amour*. Cela signifie que les évaluations morales et la recherche scientifique doivent croître ensemble, et que la charité doit les animer en un ensemble interdisciplinaire harmonieux, fait d'unité et de distinction. La doctrine sociale de l'Eglise, qui a « une importante dimension interdisciplinaire », peut remplir, dans cette perspective, une

fonction d'une efficacité extraordinaire. Celle-ci permet à la foi, à la théologie, à la métaphysique et aux sciences de trouver leur place, en collaborant au service de l'homme » (n 30-31). C'est annoncer le projet d'une nouvelle culture. L'Afrique se doit d'être présente à ce rendez-vous, et prendre part au dialogue interdisciplinaire, qui inclut l'histoire, donc la mémoire, ce qui nous est le plus intime, nos valeurs les plus authentiques. La société moderne, ivre de ses résultats, nous propose une nouvelle vision de l'homme et de nouveaux critères de la « vie bonne » (l'efficience, la productivité, la jeunesse, la beauté), différents de ceux des cultures traditionnelles. Il est clair qu'avec ces nouveaux critères de la société moderne nous sommes en présence d'un véritable renversement des valeurs de civilisation. Les Africains se doivent de lui faire face avec esprit critique, de s'empêcher d'oublier ou mépriser leur patrimoine culturel, afin de s'arcbouter sur leurs valeurs pour s'inscrire dans la modernité.

CONCLUSION

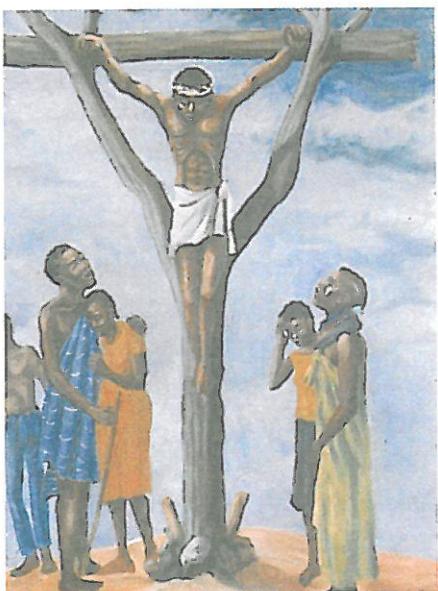
Pour conclure, il y a lieu de noter que l'Afrique et les Africains ont les ressources nécessaires, pour accéder au développement, ressources naturelles ou minières, ressources

intellectuelles, morales et spirituelles qui s'identifient au patrimoine, à la culture. Au terme de cette réflexion sur les rapports de la culture et du développement, placée dans le contexte de la mondialisation, et dans la situation d'une Afrique et des Africains fragilisés par la pauvreté et la misère, la maladie, les guerres, les trahisons, l'absence de démocratie, le manque d'éthique, la mauvaise gouvernance, il n'y a pas de raison de se « laisser aller au désespoir », ni de s'abandonner au sentiment d'impuissance. Cette résistance ne peut venir que de l'intérieur de nous-mêmes. Il nous faut puiser dans notre propre fonds, dans l'attachement à notre culture, à notre patrimoine, patrimoine spirituel. Ces valeurs de civilisation enfouies dans notre culture (famille, solidarité, fraternité) sont au fondement du développement authentique.

Le développement vrai est en effet, solidaire et juste. De cette solidarité et de cette fraternité, qui lui est inhérente, le monde d'aujourd'hui en a le plus besoin. Elles nous ont été transmises par les anciens. C'est la « sagesse des anciens ». Leur actualisation, c'est-à-dire leur transmission passe par l'éducation. L'on voit le rôle prépondérant de nos institutions d'enseignement, de nos universités et centres culturels, mais aussi de

ceux qui ont la charge de la gestion des affaires de l'Etat.

En soumettant aux critères de l'Evangile ce que la culture africaine recèle comme valeurs, ce qu'elle a de mieux, comme sagesse, nous serons bien préparés à résister, c'est-à-dire à « dire non » au rôle de simples consommateurs, à refuser d'être destinataires de messages, qui nous sont étrangers, mais à affirmer notre volonté d'être acteurs, libres et responsables, à la place que nous aurons nous-mêmes choisie dans le concert des nations. Une telle entreprise s'inscrit pleinement dans le salut et la vie nouvelle, que le Christ, unique Sauveur des hommes, propose et offre aux Africains.



African Cultures and Development: The Rectifying Challenge

Mgr. Anthony J. V. OBINNA
Archbishop of Owerri

The contemporary realization of the strengths and weaknesses of every culture, no matter the claims of its owners and defenders, creates a humbling disposition for a more healthy and constructive reflection on and discussion of cultures. As a consequence the issue of development among humans and cultures, in our case, among Africans and African cultures evokes a more humane and critical attention.

Drawn by long-winding and varying events in human history into a more conscious awareness of ourselves today as fellow humans in our specific African cultures and in the crisis-cross of the world's cultures we are now challenged, actually provoked, to re-examine our specific and various ways of being, living and doing things (culture) with a view to enhancing the overall quality of life within our specific locational environments and across the human

family as a whole. This one-human-family consciousness across multiple cultures constitutes at the same time a fertile ground for all kinds of development that can impact positively or negatively on us humans and on our environments.

I anchor this discussion on African cultures and Development within the wide framework of integral human development espoused by Pope Paul VI in his encyclical *Populorum Progressio* and elaborated further by Pope Benedict XVI in his encyclical *Caritas in Veritate*. Happily the theme of Integral human development and emphasis on it resonates with Africa's integrationist vision of life and Culture. Through this consonance the best in African cultures can be harnessed, cherished and further developed, while what is dangerous and disadvantageous will be pruned, minimized or eliminated. A rectifying dynamic undergirds my engagement

with Culture and Development – a provocative – fertile terrain.

African Cultures: The Rehabilitation Thrust

Within the last sixty to seventy years a process of cultural self-rehabilitation has been evident among Africans in virtually every ethnic community. Aided, prodded and sustained by ethno-nationalist independent movements in colonially demarcated nations of Africa, a patriotic sense of pride in traditional costumes, symbols, festivals and dances became the initial visible sign of this cultural self-rehabilitation. Musicians, tailors, sculptors and other artists and artisans played important roles in this regard. It was however the politicians, especially the intellectuals or scholars among them, who undertook a more painstaking recovery, defense and projection of Africa's cultural values within and beyond Africa. These efforts led to the revalidation, re-installation and celebration of select African traditions at the village, clan, ethnic, national and international levels. Prior to this, however, many African traditional practices continued to hold sway but away from the gaze of monitoring colonial and Christian missionary eyes. Africans in the Diaspora, especially from the Americas, the West Indies and the Caribbean Islands, re-inforced this pride in African cultures with their Pan-Africanist vision of Africa's redemption from European or Western cultural

domination.

Since the time of Alioune Diop, CheikAnta Diop, Leopold Senghor, Kwame Nkrumah, Julius Nyerere, Jomo Kenyataa, Nnamdi Azikiwe, Chinua Achebe and others who pioneered the rehabilitation of the African cultural self there has been a flowering of historical, archeological, ethnographic and literary writings as well as documentaries, films and videos upholding and critiquing African cultures as well as European-Western ways. This is a welcome development as it introduces a healthy critical sense into Africa's cultural self-rehabilitation and renewed confidence. In the face of this nationalist cultural self-search and redefinition in Africa and elsewhere across the world the Catholic Church has from the time of the Second Vatican Council embarked upon a programmatic appreciation of all human cultures. The Inculcation project and the existence of the Pontifical Council for Culture are clear signals thereof.

Ecology – Land – Habitation: A Critical Issue

Although many Africans have re-acquired a noble and healthy self-perception and self-appreciation as persons created in the image and likeness of God and redeemed in Christ, the factor of ecology – the environment of land, water, air, energy, vegetation, forests, fishes, birds, animals, minerals, space, sky etc – in which humans live, work and play and procreate remains

critical in determining how this regained and growing dignity of Africans can be maintained and sustained.

Indeed the re-acquisition of Africa's human dignity has been done and is being done in the face of centuries – long and ongoing depletion and pollution of Africa's ecologies human and material. The insight or wisdom therein is that every human is more than the sum of all material components. The other insight is that the environment with all its components should be used to enhance the life and dignity of humans and not to degrade or abuse them.

While the Church and global concern about the place of ecology in African cultures and development is very well appreciated one wonders how far and how fast we can go in recovering and promoting appropriate respect and care for Africa's ecologies which are undergoing novel massive stresses and shocks.

An Imploding Environment: The Sacred and its Erosion

For Africans, as a whole, the land or the earth which forms an integral part of an expansive world is basically an ancestral given, a gift, which with humans and other creatures owes its existence to a mysterious Creator or Origin whose name varies according to specific ethno-linguistic cultures. Although the earth with all its vegetation, forests, rivers, hills and valleys, birds and animals are visible, touchable or audible, a larger

than physical sense of being and action was or is generally attributed to them. Each component of the earth or of the entire world in traditional African eyes shares in the sacredness, awesomeness or mystery of the Creator Being. That is why myths, sacred stories of origin, exist for almost every element in existence.

After a comparative survey of world-views from West Africa (Ashanti, Yoruba, Igbo, Kalabari, Tiv), from North-East Africa (Nuer of Sudan, the Dinka) and from East, Central and South Africa (the Bantu, Lovedu, Pare, Lele), the late Rev. Fr. Emeifie Ikenga-Metuh came to the conclusion that:

African traditional world-views display a close link between the spiritual and material realms.... There is a network of relationships linking all beings in the ontological order.... Generally African world-views recognize a Supreme Being, God, who is seen as the Creator and source of all life-forces. (Comparative Studies of African Traditional Religions).

Given the known or evident unpredictability of life-forces particularly humans and spirits, even where they all acknowledge the supremacy of God, Africa's ancestors had either received or evolved mechanisms to ensure communal peace and cosmic harmony. While charms, ordeals, sacrifices, rituals and various forms of medicine were

used to resolve problems and regain peace and harmony in various African cultures, the Earth-Goddess or the Sacred Earth or Sacred Land – so closely associated with the ancestors – was the primary guardian of morality, of upright conduct. She thus constituted the principal force and mechanism for upholding laws and rights and for punishing infringements and culprits.

God's pervasive goodness was acknowledged but his power and presence seemed to be distant and elusive. The power of the Earth-goddess, the spirit-custodian of all practical human behaviour was better felt and could not be evaded. Among the Igbo Michael Echeruo describes the earth-goddess in very stark terms:

Ala, the goddess of the earth... was the one deity which no man or woman and no community could afford to offend, much less discard. If ever there was a supreme god among the Igbo it was Ala – (the earth-goddess). (A Matter of Identity, 1979).

Connected also with the earth-goddess for controlling the community or the society were secret cults whose members appeared on set occasions as masquerades or masked spirits to rectify maladies and send warning signals to would-be offenders.

Sacred kings, sacred animals, sacred birds, sacred forests, rivers and mountains played similar guardian and

legislative roles like the earth-goddess in different parts of Africa. Internal migrations by Africans did not diminish the sense of the sacred – the dos and don'ts – attaching to new environments because migrants or refugees either carried their sacred myths and symbols with them, evolved new ones or shared the traditions of those among whom they sojourned.

The Colonial Christian Factor

With the intrusion of Europe's Trans Atlantic slave trade into African cultures resort to the earth-goddess and to other sacred functionaries, rituals and symbols intensified, as normal mechanisms for dealing with the unusual and the abnormal. For Africans in the interior who did not see the whites carrying off Africans into slavery the rumour had long spread about "strangers from the spirit world who purchased Africans in order to feed on their life force". (Elizabeth Isichei, A History of African Societies 1997).

But with the direct entry of European colonizers with military might supposedly to end the Trans Atlantic slavery in Africa, to fight off resistance from Africans and to assume direct or indirect rule of ancient African communities a radical questioning of ancestral sacred charters which had guided human behaviour and preserved ecological-cultural harmony for millennia began. The sacred in Africa and all it made sacred began to fall apart. In

Chinua Achebe's words the white man "has put a knife on the things that held us together and we have fallen apart". (*Things Fall Apart*, 1958).

Although Christianity preceded or accompanied the military colonizers in different parts of Africa, the Sacred in Christianity did not fully serve as a dominant or controlling force over Colonialism as the sacred did in traditional African societies. Nationalism and economic profits were more dominant. Where Christian missionaries were welcomed by the Colonizing government the missionaries even received the security protection of the government. Where they penetrated into Africa on their own, they simply relied on the providence of God for their mission. Thus Christianity served partly as a force in weakening the traditional sacredness of the African world and partly as a novel independent sacred force seeking to replace the pre-existing sacred.

The Islamic Factor

From the onset Islam had been a religious and warring force. As Islam came into Africa enslaving peoples, fighting Christianity and aspects of Africa's traditional religions, it gradually displaced traditional religio-ecological authorities and sanctions. But with its emphasis on total submission to Allah, the Holy Qu'ran and obeying the Sharia Law, Islam both reinforced Africa's traditional religious sense and even

gave a zealous missionary spirit to its converts. Large parts of North Africa have substantial Muslim believers.

Thus in dealing with the erosion of the Sacred in Africa Islam comes across not as eroding it, but as a modifying and in a sense intensifying it by introducing an aggressive sense of the sacred among Africans. The Jihad, in spite of its more spiritual meaning of fighting against one's sinful self, is more known for the "Holy Wars" that Muslims wage against Christians and non-Muslims just as the Crusades are more known as the "Holy Wars" that Christians waged against Muslims and non-Christians.

In spite of Islam's reinforcement of the sense of sacred among Africans in different ethnic communities the colonization of Africa's Islamic communities with military might introduced among African Muslims a sense of subjugation to a human power which seemed to question their conviction of total submission to Allah – God in everything.

The Imploding Environment: The Ascendance of the Violent

Colonial administrative militarism legitimized the use of physical violence among Africans in a way that needed no religious justification. It even went further to directly assault and weaken the sacred or religious foundations of African cultures which were so intimately tied up with land and land-holdings by laying ownership claims over colonized

peoples and territories and establishing new and arbitrary laws of land acquisition and distribution. Thus began the new regime of colonial governors who became the general landlords of Africa thereby turning Africans into tax-paying tenants of their own lands.

Colonial and neo-colonial legislation about land and all its extensions came to institutionalize a secularization process and mentality which has almost replaced the original sacral measures that treated land with religious deference.

While competitive scramble for Africa's lands fired Europe's colonizing nations the new wave of economic scramble known as globalization and driven by modern science and technology sees and treats every portion of land, sea and forest as well as peoples as so much market or commercial potentials to be opened up and exploited. The material comforts which such ventures are providing are indeed enormous. It is there for all to see. But that is only a part of an ambiguous success.

As colonially-created structures, African governors of national, state and local governments, whether strongly or loosely related to religion, have domesticated the administrative militarism of the colonizers and to a large extent, sustain the secularization of Africa's religious cultures. Outright African dictatorial regimes over the years have helped to entrench further in contemporary African governance the culture of violence that daily intimidates

the ordinary citizen with gun-wielding law-enforcement agents and warring sirens.

With the discovery of huge quantities of mineral oil, gas, precious metals and precious stones in Africa's lands and waters, which now constitute the principal means of survival across the entire world violent technological exploration of the entire earth for profit and comfort has been institutionalized. Most of the regional, national and local wars in Africa today as elsewhere are the result of the on-going scramble for earth's mineral resources.

The collusion of Africa's governing class, the multinational companies and foreign governments in violently exploiting Africa's earth resources, enriching themselves and impoverishing so many Africans, has affected the entire intimate fabric of Africa's human relations, urban and rural. Indiscriminate kidnapping, armed robbery and assassinations of local and foreign nationals have almost become the order of the day. As I speak I know of individuals right now in unknown kidnap cells. I know too of those who were released after a huge ransom was paid. There is grave fear on the ground in the land, because violence is in the earth, violence is in the air. The violent rules.

Re-Visioning the Earth: A Converging Concern

Although African lands are our direct concern in this reflection the various

lands of the earth are being subjected to similar forms of violent exploitation driven by sheer monetary profit and fleshly comfort. Even secularist and atheistic scientists and technologists who have no religious inclination or scruples in exploiting earth-bodies and other planetary bodies are beginning to get worried about all the deforestation, carbon-emissions, oil-spillage, water-pollution etc. which are bringing about climate changes in both the formerly hot and formerly cold zones of our one world.

In a recent programme on the BBC television channel Saturday September 2010, titled "Earth's Frontiers" there was a shrill lament about the radical changes in our intimately connected planet with more frequent earthquakes, flooding, incredible heat-waves and ice-melting, new desertification – that threaten the future survival of our planet earth.

Apparently, however, the mere secular passion for ecological and restraint is not sufficient to rein in the greedy and violent human passions that attend the exploitation and consumption of the earth economically, politically and socially. The disdained religious wisdom of Africa's sacred cultures and other sacred traditions need to be revisited. Their insights may need to be packaged to suit and serve the common humanity and our one world to which we now consciously belong.

From what is happening even through this symposium a certain convergence is

showing between Africa's traditional sacred approach to the earth and the Catholic Church's approach to it. The specifics do not all converge but definitely their common recognition of the divine or sacred origin and anchorage of the earth, of the whole of creation is not in doubt.

A re-installation in rectified or purified form of this divine – sacred anchorage in African and global human consciousness will not only help promote all that is positive in creation and in human cultures. It will recreate our sense of being as humans, and enhance our reciprocal sense of belonging and living. It will persuasively nudge us toward eliminating the attitudinal blocks or prejudices that stifle full human maturity and freedom and open up the pores of integral human development spiritual, moral, institutional and structural.

THEOFILIANCE

The New Integral Vision

Beneath, within and beyond all our human violence to the earth and to fellow humans the Sacred to which Africans and other humans give various names continues to make its presence felt. Notwithstanding the secularly-induced violence which has so much desacralized African cultures and tempts Africans and other peoples to abandon all supernatural beliefs and cling only to temporary comforts that ultimately end up in nothingness a revival of the sense

of the sacred continues defying both physical and ideological violence.

My own re-experience of the Sacred as a pre-nihilist and post-nihilist Igbo-African Catholic Christian encourages me to re-appropriate and share the new sense of kinship which JESUS CHRIST inaugurated in his historic cultural

Person and mysteriously continues to spread for the good of all creation and all humanity. Having felt in the year 1982 the crash of my primal religio-cultural world in the face of the incursion of Christianity, colonialism, secularism and nihilism, I remain eternally grateful for the new dawn in my being, creation, religion and culture and which links me directly to the Incarnation Event. It is this Incarnation Event – the filiation of Jesus the Son of God into creation, into the human cultural family – that enables me to present to the African and global public the integral and global vision of creation, nature and humanity that impresses me as THEO-FILIANCE.

Theofilance Defined

Theofilance is definable as creation's new and integral sense of kinship with God derived from its relationship with the Son of God who has become the Son of Man. Defined more anthropologically, Theofilance is humanity's new kinship with God, through His Son Jesus Christ born of the Virgin Daughter Mary, which makes of humans new sons and daughters of God endowed with the Spirit of Christ.

Considered Christocentrically, Theofilance becomes Christofilance which articulates creation's kinship and humanity's sonship in and with Christ who has filiated himself to creation and humanity. There is an intimate correlation between Theofilance and Christofilance.

While it is a fact that humans participate in Jesus' filiation to creation and humanity through baptismal-conversional experience, the filiation and radiation of Christ in creation is a historic-cultural given which continues to attract and reach persons and cultures not yet visibly reached.

In the words of St Paul for anyone who is in Christ there is a new creation. So too wherever Christ penetrates there is a new creation.

It is within this divine-human relationship – a theo-anthropological framework – that I make my proposals for promoting a new respect for nature as a whole – humans and environment – indicating in the process essential attitudes for wholesome human and cultural development. A few examples to overcome cultural barriers to integral human development will be given.

Creation Rekinned in Christ: The One Family Vision and Challenge

The centrality of the category of relationship in positively dealing with humanity and the natural environment which Pope Benedict XVI emphasizes in

his encyclical, *Caritas in Veritate*, finds its redemptive and regenerative strength in the sonship of Jesus Christ who has entered into our creation to draw all things to himself into one family unity. From Jesus' humble conception in the womb of Mary through his birth in Bethlehem unto his ministry in Palestine right through his crucifixion, death, resurrection and ascension into glory, the thread of divine sonship-filiation runs through the entire creation drawing it into jubilant harmony and symphony. This is what the angels celebrated in anticipation at the birth of Christ with the Gloria which we continue to sing at Holy Mass. A new version of this symphony of all creation in Christ was repeated in my own experience at Christmas 1996 as we prepared for the great Jubilee of the birth of Christ 2000 A.D.

*Gloria, Gloria, Chorus the angels;
Sanctus, Sanctus, Chime the Cherubs;
Worthy, worthy, flap the seraphs;
Lowly, lowly, bow the thrones*

*Earth and heave men embrace;
Sun and moon in cloud rejoice;
Twinkle, twinkle smile the stars;
Now at last the child is born*

*Far, far from the East;
Seeking searching star-led king
Homage treasure gladly bringing;
Frankincense and Gold and Myrrh.*

*Joy, joy, fills the air,
Shepherds' children spread the*

news

*Mother Mary ponders deep:
Here behold the Saviour King.*

Creation has been rekindled in Christ. Through him, with him and in him in the unity of the Holy Spirit who sustains his presence in creation every creature – humans, earth, heaven, sun, moon, stars and air – can now be its true self living in concordance with other creatures and giving due glory to God the Father.

Becoming one family in Christ

The first challenge that faces us humans in our African cultures as elsewhere is to see and respect one another as fellow humans created in the image and likeness of God which is fully embodied in the person of Christ who lived and still lives among us. The second challenge is to welcome one another into the family unity which Jesus has established among us. The third challenge is to recognize other creatures – land, rivers, trees, minerals, birds and animals etc and give them the respect due to them as gifts of God to us. They are neither to be deified nor degraded. In this way Jesus filial loving spirit will begin to characterize our sense of belonging to the one family of God.

Creation Resplendoured in Christ: The Healthy Environment Challenge

At the heart of Jesus' filiation to creation is his luminous presence which

enlightens every human and reminds us of the beautiful light that signalled the beginning of creation showing up the goodness and beauty of every other creature. On the 25th March 1988, Annunciation Day, I was privileged to get a glimpse of this radiant light of Christ's presence which resplendoured all of creation on the First Annunciation Day. A faint reflection of that glimpse is echoed here:

*Out of my nightly shed
I stepped out
Gazed heavenward
And stood arrested
By sky-blue beauty
I lowered my gaze
It was green-beauty all-over
I tuned to the trees
It was chirping-melody
From colour-spiced birds
I glance earth-ward
And smiled to discover
My own colour – earth colour
I shook my head
In believing awe
I had caught that moment
When God took a look
At everything He made-
It was so beautiful.*

Now enlightened and resplendoured in Christ we are challenged to appropriate and shine the light of Christ into every sphere of life, human and environmental. In this light not only will the goodness and usefulness of every

person and creature be perceived, the spirit of caring and just service as well as careful use of creation will be evoked and upheld.

Building on Jesus' family spirit for the good of all humans in every culture and every land, humans will be formed and developed to be healthy spiritually, morally, intellectually and physically. Then with a morally healthy sense of the natural environment they will make use of material resources to produce needed and helpful commodities and services ensuring in the process appropriate standards with regard to quality, safety, cleanliness, disposal of refuse and general public welfare.

All this will make for a healthy environment that will bring joy to our extensive family in Christ and give glory to God our Father.

Transformative Actions

From Human Divide to Family Unity in Christ

In various African cultures as in other cultures there still exist ancestral traditions which make a divide of humans in ways that seem to defy healing. Among the Igbo there still exists the Free-born – Slave-born divide anchored in a spiritistic marriage to the earth treated as a goddess. Even Igbo Christians, otherwise good people, including Igbo clergy and religious are finding it hard to give up this geogamic bondage which continues to imprison the earth as well as humans locking

them in a vicious cycle of dread and fear. Christ's confiliating and radiating presence has mercifully been working into and through the Igbo culture freeing many from this earth-bondage and leading to marriages within the new family unity. The authoritative affirmation of the new integral kinship in Christ-theofilance-christofilance is behind this.

From Gory to Decent Rituals

To cleanse abominations in African cultures rituals meant to serve as deterrents are usually made to be gory and so repulsive to culprits. In the case of incest, a porridge of raw tortoise, day old chick, lizard and millipede has to be eaten. For whatever reason, recently the culprits refused to face the ordeal and called for my assistance. Drawing from Jesus example I persuaded the offended community to stop the ritual. In its place I created a ritual that involved kneeling before the offended community, open admission of guilt, cleansing with blessed water, a portion of which was drunk by all the parties as a sign of reconciliation.

Odenigbo: A theofilial Celebration

For fifteen years now I have organized a celebration known as Odenigbo. Through this celebration which uses the Igbo-African language as its own main medium the new symphonic unity of creation in Christ is promoted featuring as it does Igbo wrestling matches, dances, drama and choral songs, Holy

Mass and public lectures on a chosen topic. In this celebration the purification and enhancement of the Igbo culture and the development of humans and their potentials for the good of the earth are actively promoted.

As appreciative and respectful attitudes to one's self and to others are promoted, personal and cultural superiority and inferiority biases, dread and fear of humans, spirits, customs and the environment are continually critiqued, minimized and shed.

Conclusion

I pray that the new integral kinship of creation in Christ-Theofilance, Christofilance-Confilience – be critically examined and welcomed as a rectifying and fructifying dynamic in integral human and cultural development that embraces the Earth-Our living and coviving Environment.



L'impact de la globalisation sur les cultures.

La recherche scientifique et le développement en Afrique subsaharienne

Joseph-Marie NDI OKALLA
Yaoundé, Cameroun

1. Prolégomènes herméneutiques (Église, monde, culture et développement): une orientation éthique

Face à un sujet vaste et complexe, aux contours plus ou moins clairs et définis, nous voulons esquisser notre manière de procéder et indiquer quelques limites en termes de *points de repères* à notre propos. Comment aborder une réflexion qui met à l'examen « l'impact de la globalisation/mondialisation » sur l'Afrique subsaharienne, ses cultures, ses formations (humaines et intellectuelles), sa quête et son expérience de développement ? Quand c'est le Conseil Pontifical de la Culture et la Sacrée Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples qui invite à une telle démarche réflexive, il convient d'emblée, tout en reconnaissant une certaine « autonomie » aux réalités qui constituent l'objet de notre exercice de réflexion, de préciser l'intérêt et l'horizon, les motifs et les convictions, oui, l'espérance qui soutiennent toute

cette entreprise au cœur de la condition humaine en Afrique et dans un monde globalisé.

Nous ne pouvons pas faire comme si notre démarche, dans l'effort d'articuler *l'Afrique et le monde*, n'était pas portée et sous-tendue, oui animée par l'acte de foi au Dieu de la Révélation judéo-chrétienne, d'où nous tenons qu'il crée le monde, qu'il sauve l'humanité en Jésus-Christ, qu'il ne cesse de donner vie et d'attirer cette humanité à la participation à sa Béatitude. Le Mystère du Salut (Création et Rédemption) manifesté dans la vie, la Prédication, la Passion, la Mort et la Résurrection de Jésus de Nazareth, dit à toute humanité combien elle est créée, sortie une d'un seul Créateur, voulue et animée, sauvée, pour vivre pleinement en Lui – Concrètement, l'itinéraire de la foi en ce Dieu incarné dont le point culminant correspond à sa *kénose* (abaissement / relèvement), traverse tout l'espace vital de notre monde, toutes les expériences de tous les hommes à travers tous les peuples et toutes les cultures, là même où

se mêlent joies et peines, espoirs et cris (à l'instar du « cri de l'homme africain »), mais aussi quête de libération et oppressions, guerres tribales et civiles, exploitation de l'homme et désespoirs ; mais aussi prises de responsabilité, chemins de réconciliation, œuvres de justice et accueil des Béatitudes évangéliques. Ainsi, l'itinéraire de la *foi* en Dieu qui s'incarne et le *témoignage* qui en résulte traversent les champs de solidarité de toute humanité, universelle et contextuée, pour susciter par l'accueil du don de l'Amour et par l'expérience de l'Alliance, initiatives et gestes de vie. En ce monde, il n'y a pas un salut réservé aux uns et une damnation programmée pour les autres : il n'y a que l'invitation à participer au Mystère d'Amour en Dieu qui se communique, en Celui dont la toute-puissance d'Amour consiste à aimer l'humanité en « s'humiliant soi-même ». Dès lors, il s'agit de considérer que les récits d'humanité à travers toutes les cultures et les religions du monde sont le lieu où se thématisent un désir et une quête de l'homme vers la transcendance. Pour les cultures négro-africaines, ceci signifie qu'il y a à considérer l'importance des ressources propres de l'univers culturel et religieux, dans leur élan vers l'Être transcendant.

« **Sel de la terre** » et « **Lumière du monde** », c'est par ces images fortes que l'Évangile assigne sa mission à l'Église (Mt 5, 13-16). L'horizon du service de l'Église et son témoignage en ce monde sont universels. Le développement du monde et la destinée de l'humanité ont

besoin de la force curative (cf. « le sel ») et de l'orientation (cf. « la lumière ») de l'Église du Peuple de Dieu, signe et sacrement de la sollicitude extrême de Dieu et de son don gratuit de vie et d'amour pour ce monde. « L'Église n'est pas là seulement pour elle-même, mais pour le monde et pour les êtres humains ». (cf. W. Kasper : « *Celui qui croit ne tremble pas* », Éditions ‘Parole et Silence’, 2009), pp. 51-67, ici p. 66).

En effet, le Sermon sur la montagne (Mt 5-7) et les Béatitudes (Mt 5) donnent l'orientation éthique et la manière d'être et d'agir que l'Évangile inscrit en ce monde. Le Cardinal Poupard, ancien Président du Conseil Pontifical de la Culture, notait ainsi que « Cette incarnation de la vie chrétienne au cœur du monde entraîne une prise de distance et même une véritable protestation, par rapport au matérialisme pratique de la Société. » Il ajoutait, « le témoignage des Béatitudes est notamment celui de la pauvreté, de la chasteté, de la non-violence, face à un monde riche, égoïste,... dominateur et violent. » Un monde et une société globalisés qui en appellent à une « pastorale de l'intelligence et à une pastorale du cœur. » (cf. Paul Poupard : « *Dieu et la liberté* », Paris, Mame, 1992, p. 42).

Face au devenir de l'homme, aux nouvelles situations culturelles et aux différents phénomènes qui incarnent « la mondialisation », il nous faut réentendre dans cet atelier-forum l'actualité et la permanence des questions que le Pape Jean Paul II confiait naguère (1985) au

Conseil Pontifical de la Culture (cf. Jean Paul II, janvier 1985 ; Doc. Cath. LXXXII, 225-226), lui demandant d'aider toute l'Église à trouver des réponses : « Comment le message de l'Église est-il accessible aux cultures nouvelles, aux formes actuelles de l'intelligence et de la sensibilité ? Comment l'Église du Christ peut-elle se faire entendre par l'esprit moderne, si fier de ses réalisations et en même temps si inquiet pour l'avenir de la famille humaine ? »

Abordant la question de l'impact de la globalisation sur différents aspects (cultures, science, développement) en Afrique subsaharienne, il a fallu rappeler, encore une fois, l'orientation éthique, *une éthique de la culture*, dans cet effort de réflexion.

La doctrine sociale de l'Église dans son ensemble, le Concile Vatican II, notamment la Constitution pastorale « *Gaudium et Spes* », ne cessent de nourrir cette orientation, dans une approche intégrale et organique : « *Gaudium et Spes* affronte de manière organique les thèmes de la culture, de la vie économique et sociale, du mariage et de la famille, de la communauté politique, de la paix et de la communauté des peuples, à la lumière de la vision anthropologique chrétienne et de la mission de l'Église. Tout est considéré à partir de la personne et en direction de la personne... La société, ses structures et son développement doivent être finalisés à "l'essor de la personne". » (cf. « *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église* », Bayard, Mame, Cerf/Paris, 2005, p. 55).

2. Repérages terminologiques, définitions : *la mondialisation / globalisation ; acculturation et transculturations...*

Dès lors, la genèse des concepts (monde et mondialisation, globe et globalisation, etc.) et leur mise en évidence, doivent retenir maintenant davantage notre attention. Certaines définitions peuvent ainsi se révéler être de bons leviers ou de bons points d'appui pour instruire les divers phénomènes en présence.

On peut dire que si le terme « *mondialisation* » est bien francisant, latinisant et se décline à partir du mouvement caractérisé par la circulation et la diffusion des mêmes thèmes, éthiques, économiques et technologiques, à travers « *le monde* », le terme « *globalisation* » qui fait bien entendre la racine « *globe* » est plus anglicisant. L'un et l'autre renvoient aux mêmes phénomènes qui tendent à « faire de la terre un unique village, le village global » (cf. Conseil Pontifical de la Culture, « *Nouvelle Évangélisation, mondialisation, cultures africaines* », Vatican, 2009, p. 60-61, G. Ravasi).

À ces phénomènes peuvent respectivement et diversement être rattachés des effets bénéfiques ou maléfiques pour les groupes et les individus de la grande famille humaine. Si « *mondialisation* désigne simplement l'extension de quelque chose au monde entier », suggérant les dimensions mondiales de certaines actions et de certains problèmes, « *globalisation* dit

davantage l'unité d'un processus orienté, dirigé. Il désigne une *politique*, celle de réunion des économies dans un ensemble ouvert, sans frontières, dont on espère le plus grand bienfait pour les divers espaces, les divers pays concernés par cette ouverture les uns aux autres » pouvant se caractériser par la prise d'influence unilatérale et la domination des plus forts au détriment des plus pauvres... (cf. J-Y. Calvez : « *80 morts pour la mondialisation* », Paris, Desclée de Brouwer, 2008, p. 125-126).

Aujourd'hui, le déploiement des moyens de communication sociale, des télécommunications, des capacités des transports (air, mer, terre, espace), des cyber-médias, et des différents registres de l'économie (économie de marché, finances internationales...), entraîne de profondes transformations culturelles, sociales et religieuses. L'Afrique subsaharienne ne peut être à l'abri de ce mouvement de transformation profonde et d'interdépendances. Depuis le XVI^e, des puissances mondiales l'ont profondément

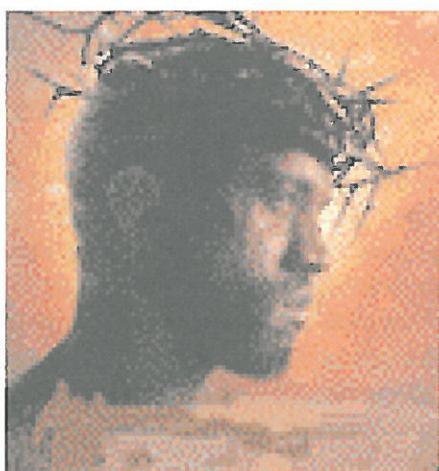
marqué de leurs empreintes – D'acculturations en acculturations, les cultures négro-africaines portées par le poids de la tradition et caractérisées par une grande richesse anthropologique ont continué à engager « leur génie culturel. »

Globalisation et cultures africaines

Globalisation et développement de l'Afrique.

L'un et l'autre point représentent de grands défis pour l'aujourd'hui et le futur du destin de l'Afrique. Au cœur de la globalisation et de ses effets culturels, technologiques, socio-économiques et éthiques, se pose la question de la vie et de la survie de l'Afrique. Sera-t-elle condamnée à être un espace-réservoir de matières premières et énergétiques, ramenée à sa seule capacité de fourniture de matériau, qui progressivement mais sûrement verra son « *Anthropos* » déchoir et se marginaliser, dépouillée et laissée au bord du cours de l'histoire ? Dans quel rapport ou recours dynamique à ses richesses, ses valeurs humaines, culturelles, sapientielles, éthiques, pourra-t-elle opérer une *innovation sémantique*, c'est-à-dire travailler à une reconfiguration de la geste de vie.

De Paul VI à Benoît XVI, l'enseignement social des Papes a su mettre en évidence comment « le développement n'est pas une tâche purement profane, elle a une portée spirituelle» (cf. J.Y Calvez, *op.cit.* p. 45). « *Sollicitudo rei socialis* » du Pape Jean-Paul II (1988) et « *Caritas in veritate* » du Pape Benoît XVI orientent respectivement notre réflexion pour une



mise en articulation des deux dimensions « *développement humain* » et « *vocation de l'homme* ».

[...] Jean-Paul II (1988) : « Selon l'Écriture Sainte, la notion de développement n'est pas seulement "laïque" ou "profane" : le développement apparaît aussi, tout en gardant son caractère socio-économique, comme l'expression moderne d'une dimension essentielle de la vocation de l'homme. En effet, l'homme n'a pas été créé pour ainsi dire immobile et statique. La première image qu'en présente la Bible le montre clairement comme créature et image, déterminée dans sa réalité profonde par l'origine et par l'affinité qui le constituent [...]. L'histoire du genre humain présentée par l'Écriture sainte, est, même après la chute dans le péché, une histoire de réalisations continues qui, toujours remises en question et menacées par le péché, se répètent, s'enrichissent et se répandent comme une réponse à la vocation divine assignée dès le commencement à l'homme et à la femme et gravée dans l'image reçue par eux [...]. »

3. L'impact et les traces de la globalisation sur l'Afrique se raconte...

Identité narrative et innovation sémantique

Herméneutique d'une identité narrative : la « conditio humana africana »

« Le concept de *situation* connote le mieux cette impossibilité de commencer absolument un discours, autrement dit, de

choisir absolument son lieu, on se découvre situé. *L'examen de ce quelque-part ou nous sommes* doit permettre une espèce de précompréhension, susceptible d'une reprise ultérieure ».

La forme adoptée – narrative – pour cette entrée en matière, sans être exclusive d'autres formes de discours, voudrait seulement rappeler à la pensée qu'elle est interprétation d'un monde, et que le projet de transformation de toute situation se ressource dans la prise en compte d'une pratique qui vient au dire en articulant le passé et l'avenir. Voici donc l'Afrique, « empêtrée dans des histoires (*in Geschichte verstrickt*, Wilhelm Schapp) ». Dans ce récit, les trois noms de *Nnomodo*, *Ngabelig* et *Obufege* mériteraient à eux seuls toute une exégèse. Ce n'est pas qu'un effet d'onomastique fictive, ces noms qui font partie d'un répertoire nominal d'un groupe humain africain donné sont aussi symboliques et porteurs d'un message. *Nnomodo* (au Cameroun) c'est « le vieil homme », l'Ancien, témoin du passé et de ses traditions qu'il s'évertue sans succès à faire revivre. *Obufege* c'est l'imagination créatrice. Il caractérise la mémoire vigilante et le regard lucide et critique sur la réalité, en vue de l'avenir. *Ngabelig*, littéralement la « Part d'héritage », c'est la « Mémoire d'un peuple ». Elle est là, passive, elle ne demande qu'à être redécouverte. Ainsi, on voit que la nomination négro-africaine fait du nom une parole. Il est événement et sens. Il est symbole. Sa valeur didactique célèbre une actualité. On peut ici établir un

parallèle avec une dimension de la nomination biblique: les noms des trois fils d'Osée (Os 1,4-9); le nom du fils d'Isaïe: «Un reste reviendra» (Is 7,3). Les trois personnages du récit articulent pour chacun de nous la question d'un passé, d'une actualité et d'un avenir. Et leurs attitudes nous amènent à une double prise de conscience: la prise en compte d'une histoire qui recueille des faits, des documents et leurs diverses représentations; l'appel à la responsabilité. Entre le rêve idéologique d'une nouvelle pureté de la race quelle qu'elle soit, et le long chemin de vie où s'entrecroisent survivances ancestrales, empreintes occidentales et divers épiphénomènes d'un nouveau choc des cultures et de la nouvelle ère de la globalisation, le chemin sinueux de l'histoire nous invite à une authenticité assumée rectifiée; loin des alibis et des compromissions.

Dans la mise en intrigue narrative de ce récit, l'enjeu porte sur la nomination d'un nouveau-né, dont le caractère symbolique doit incarner la nouvelle destinée africaine en quête de sens et de vie. Ce récit nous raconte l'homme africain « affecte-par-le-passé » et « patient » de l'histoire: ses traditions religieuses et culturelles, la douloureuse mémoire de l'esclavage outre-Atlantique (occidental) et oriental (arabe), l'impérialisme et la colonisation. Au même moment, nous sommes à l'écoute d'une Afrique en débat entre tradition et modernité, une Afrique de la post-colonie avec son cortège de maux (guerres, malgouvernance, pandémies...),

où ce sont ses propres fils qui deviennent les «responsables» et les fauteurs de son asservissement et de ses aliénations. Après le christianisme et l'islam, c'est l'ère du soupçon, de l'incroyance et de l'athéisme qui font aussi leur chemin à travers les générations, en même temps qu'on est témoin de la vie d'un village traditionnel désormais traversé par certains effets de la globalisation. «Ni le dieu des ancêtres, ni le dieu des Chrétiens, ni le dieu des musulmans » ne semblent plus convaincre Obufege. Dans ce contexte, à quelle vie et à quel salut peut prétendre la *conditio humana africana*? «Que nous est-il permis d'espérer?».

Au récit traditionnel de *Nnomodo* (témoin du Passé) se mêlent des récits d'actualité dus à *Obufege* (Acteur d'Avenir) et *Ngabelig* (la Part - d'héritage). L'ensemble témoigne cependant d'une unité dans la forme digne de la geste narrative traditionnelle de certains groupes humains d'Afrique noire. L'espace des orateurs est une cour à palabre. On peut s'interroger sur le statut de ce retour à «la tradition*. De nos jours, plusieurs auteurs s'attachent à sonder la référence à la tradition. A ce sujet, F. Eboussi note: « La réhabilitation de ce qu'on nomme globalement la tradition a été trop prompte pour être sincère et profonde... C'est dire l'ambigüité qui entoure cette notion et les partis pris idéologiques qui pourraient l'obscurcir».

Nous procédons à une double critique de la tradition comme idéologie et utopie. Comme idéologie, on la présente sous les

formes d'harmonie perpétuelle et d'archétypes incorruptibles qui ne laissent entrevoir aucune faille. Cette manière de la considérer est à la source de l'anhistoricité dans laquelle sombre son traitement. Sur ce point, il faudrait plaider avec le philosophe Eboussi Boulaga, pour une approche critique de la tradition: «La tradition telle qu'elle doit fonctionner implique un impératif de réalisation dans l'avenir sous forme de communauté de destin, sous forme de destinée. Le passé n'est que dans un rapport avec une activité et un projet. Toute autre approche fixe la tradition en substance, en éléments dénombrables, mais inertes ». On peut déjà entrevoir ici les conséquences pour une herméneutique critique et des traditions africaines.

Pour n'être pas idéologique, la tradition devra tendre vers l'horizon d'une utopie critique. Ce sera sa manière de se soumettre à une vérification historique pour permettre de faire la part des choses entre sa « misère », son affirmation face à une altérité et sa visée d'une prospection de l'avenir.

Dans le cadre traditionnel des récits, naissent de nouveaux récits. Au sein des formes empruntées à la tradition, vont surgir des questions actuelles et vont se manifester des ruptures qui invitent à une nouvelle reflexion. C'est aujourd'hui que s'éprouve la capacité à réassumer et à réexploiter les mythes et les récits d'hier. Car, les questions dramatiques au sujet de la mort, de la vie, de l'avenir dont les chants des berceuses noires se faisaient l'écho, ces questions subsistent en

d'autres contextes aujourd'hui: «Les griots n'ont plus de grands exploits à chanter; ils ne développent plus d'arguments exemplaires pour favoriser des actions d'envergure. Et pourtant l'histoire ne s'arrête pas et les mythes doivent se nourrir du présent pour servir ensuite les générations futures ».

S'agissant de l'Afrique et des africains sub-sahariens, qui font l'expérience des effets de la mondialisation par un certain Occident depuis plusieurs siècles, qui ne cessent de vouloir mettre à contribution les ressources culturelles et spirituelles des traditions, c'est un vaste champ de travail qui s'ouvre à la mesure de nombreux défis.

Nous faisons le constat du véritable « chemin de croix » qui constitue l'histoire moderne de l'Afrique noire : l'esclavage et la colonisation, le néocolonialisme, la postcolonie et les dictatures. Les droits de la personne humaine sont bafoués dans certaines régions et dans certains cas, avec la complicité des pouvoirs publics locaux. Les héritages socio-politiques et les structures économiques issus de l'impérialisme et de la colonisation alimentent encore les guerres civiles et nourrissent leur cortège de maux. Les systèmes économiques mondiaux et les nouveaux contours de la globalisation agissent dans le sens d'un appauvrissement et d'une aliénation des plus déshérités.

Les convoitises autour des richesses dont regorgent les sous-sols africains (métaux rares et précieux ; pétrole et gaz naturel, etc.) font vivre les industries de l'armement du premier monde. Aux fortes

structures de l'organisation traditionnelle des groupes humains d'Afrique noire avaient succédé des États et des nations. À des formes d'autonomie culturelle et de subsidiarité classiques succèdent une culture citadine et des sous-cultures parallèles. Face à toutes ces transformations, vivants témoins des effets de la globalisation sur le long terme, face à l'émergence de nombreux espaces flous, fruits des mutations profondes et du brouillage des repères sociaux et éthiques, c'est toute la culture politique et un projet éducatif pour un meilleur développement qui doivent faire l'objet d'un engagement renouvelé. L'Afrique et tous les acteurs en présence, hommes de culture, scientifiques, économistes, politologues, éducateurs, pasteurs, croyants qui doivent se mobiliser, pour un profond discernement, pour un dialogue avec les « nouvelles cultures » qui traversent la réalité africaine.

Loin de régresser ou de sombrer dans des réactions de peur et d'angoisse, de démission face à l'histoire ou de fixation sur le passé, ne devra-t-on pas placer une nouvelle espérance à travers les tâches à accomplir qui engagent l'avenir du continent ? Pour cela, il faudra à l'Afrique et aux africains, à tous ceux et celles qui sont solidaires du devenir de ce continent, tout l'art de la fidélité et de la capacité innovatrice d'un maître de la vie, qui tire de son histoire dynamique, du vieux et du neuf pour en faire le trésor au quotidien, de son pèlerinage vers le Transcendant au cœur de son immanent culturel. À ce maître de la vie, nous continuons à

souhaiter suffisamment d'endurance, d'espérance active, de souffle pour correspondre effectivement à cette belle vocation d'être « un des poumons de l'humanité. »

Dès lors, il faut se reconcentrer sur la formation et l'éducation des personnes qui, nourries et pétries d'un *humanisme chrétien*, sauront assurer en convergence un certain *humanisme africain*. Il s'impose aussi, de travailler à jeter des structures et à faire grandir des institutions éducatives, universitaires et heuristiques, de telle manière que, tirant parti des meilleurs apports des « rationalités régionales » (cf. Adoukonou), on puisse les mettre à contribution pour la construction sociale et le développement multidimensionnel et intégral de l'Afrique.

4. Défis de la pensée et de l'action ecclésiales entre crises, reconfigurations et signes d'espérance.

J'avance la conviction qu'une telle quête d'orientation, a du côté de la contribution de *Ecclesia in Africa* à la vie de l'Afrique, a trouvé un début de réponse dans les contours d'une « **ecclésiologie sociale** », telle que le 2^{ème} Synode africain, dont nous célébrons bientôt l'anniversaire, a su illustrer.

Le rôle du cosmos dans le processus de la constitution de la personne

Bénézet Bujo
Fribourg

Face à l'exploitation du continent noir à tous les niveaux, le problème relatif à l'écologie ne peut plus être ignoré. Au contraire, l'insouciance avec laquelle nous usons de la nature nous interpelle quand on prend en considération la dégradation de l'environnement, y compris en Afrique sub-saharienne. La personne humaine ne voit dans la nature ambiante qu'un moyen d'exploitation et d'enrichissement sans tenir compte du bien-être de la création de Dieu. En effet, s'il est vrai que l'homme, selon l'enseignement du Livre de la Genèse, doit soumettre la terre et dominer sur les poissons, les oiseaux, les bêtes et bestioles (Gn 1, 26-28), cela ne doit aucunement se faire d'une façon arbitraire. Au contraire, l'homme doit se rappeler qu'il est à l'image de Dieu, placé dans le jardin d'Eden pour le cultiver et le garder (Gn 2, 15). La tâche qui incombe à l'homme n'est donc pas de détruire, mais d'entretenir le monde et de le rendre encore plus beau, pour qu'il regorge de vie. – En Afrique traditionnelle nous savons que la création a un caractère sacré et mystérieux qu'il faut respecter dans la vie quotidienne. Face au drame écologique d'aujourd'hui il semble important de rappeler cette conception et de rassembler les ressources spirituelles

de nos aïeux capables de nous aider à découvrir le respect de la création afin que tout soit récapitulé dans le Christ (cf. Ep 1, 10). – Notre démarche comportera deux temps. Nous recenserons d'abord les éléments-ressources de la tradition africaine pour nous poser enfin la question de leur impact possible sur le monde technicisé moderne avec sa rationalité différente de celle de l'Africain traditionnel.

I. La personne humaine en harmonie avec le cosmos

Bien qu'il s'agisse d'un point qui n'a pas été beaucoup développé dans l'éthique africaine, le cosmos joue un rôle hautement important dans la sauvegarde de l'identité de la personne humaine. Dans le monde l'homme et le reste de la création vivent dans une relation tellement intime que ce qui arrive à l'un concerne en même temps l'autre. En ce sens l'homme n'est pas seulement une partie du cosmos, mais il en est, peut-on dire, le résumé de la totalité. C'est ce qu'a souligné avec raison Engelbert Mveng comme aucun autre théologien avant lui.¹ Entre l'homme et le cosmos il y a un flux vital de sorte qu'il existe une vraie solidarité dans la création qui finalement relie tout à l'Etre Suprême

qu'est Dieu. Plusieurs contes et légendes illustrent ce fait. Mais cette réalité se vérifie tout particulièrement dans le domaine de la médecine traditionnelle. Qui a pu assister à certaines séances de guérisons traditionnelles aura peut-être constaté que parfois le médecin praticien administrant le médicament l'accompagne de minéraux, de morceau de bois sec, d'ossements d'animaux, etc. qu'il s'agit d'appliquer sur le patient. Un observateur superficiel ou étranger à ces pratiques les trouvera sans doute irrationnelles. Mais pour la rationalité africaine ces éléments de la nature, bien qu'apparemment impersonnels et inanimés, regorgent paradoxalement de vie et communiquent l'abondance de cette vie. Le fait de toucher un élément de la nature ou de sentir par exemple l'odeur d'une plante crée l'harmonie avec tout le cosmos et rétablit la santé au sens holistique. L'homme n'est donc pas dans l'univers pour exploiter la nature ou lui montrer sa supériorité par la raison, mais il veut en être un allié qui ne peut exister que si le tout subsiste. Dans ce contexte cosmique également se vérifie l'adage « je suis parenté, c'est pourquoi nous existons » (*cognatus sum, ergo sumus*). L'être humain et les éléments dans le cosmos ne sont pas des atomes isolés, mais ils vivent en interaction continue grâce à laquelle ils subsistent. Pour mettre cela en évidence les *Shona* utilisent le terme *Ukama* en tant qu'elle est une réalité existentielle qui infiltre et compénètre toute chose. Il s'agit d'un état inhérent à tout ce qui existe et qui le porte nécessairement à être relation à l'autre.² Ce rapport permanent de relation et

d'interdépendance aboutit finalement à l'*Ubuntu* qui est pour ainsi dire la forme concrète que prend l'*Ukama* en s'incarnant en humanité.³ En d'autres termes, l'*Ubuntu* est la manière concrète dont se vit l'*Ukama* dans l'univers où l'homme est relié à tout ce qui l'entoure dans une harmonie parfaite reliant les vivants, les morts et les non-encore-nés. Autrement dit, le présent, le passé et le futur sont indissolublement liés et tissés entre eux. Pour exprimer cela, il y a parfois l'idée du totémisme qui fait remonter un groupe ou un clan donné à une origine commune, par exemple à un animal.⁴ On trouve aussi d'autres événements caractéristiques d'un clan associé à un élément de la nature, tels qu'une rivière, un arbre, une montagne, etc. Ces éléments deviennent un mémorial qui lie le présent au passé et prépare l'avenir. Cela signifie que le lien avec la nature est une actualisation de l'acte fondateur du clan pour assurer à ce dernier un avenir plein de promesses. La relation avec le cosmos devient ainsi une question de vie ou de mort.

Suivant cet ordre d'idée, dans nombre de milieux traditionnels l'on se rendra compte encore aujourd'hui que certaines forêts ou certaines espèces d'arbres sont protégées. Certaines montagnes ou portions des terrains sont supposées sacrées, et pour les préserver d'abus, l'on évoque parfois des tabous. Mais l'idée fondamentale est de sauver la création qui est vitale pour l'humain. Chez les *Bahema* du nord-est du Congo (RDC) on trouve par exemple le *ficus* qui est un arbre qui invite au respect puisqu'il incarne l'idée anamnestique. Il est en ce sens un arbre qui est réservé

principalement à être planté sur les tombes pour représenter la vie de défunts qui perdure. Il n'est donc pas permis de le saccager, car planté sur une tombe, il incorpore la personne qui repose en ce lieu.

Ce qui est dit de Bahema peut se retrouver également chez quelques autres groupes ethniques tels que les Gikuyu et les Maasai du Kenya chez qui certains arbres sont sacrés ou symbolisent la présence de Dieu ou bien dont les feuilles sont utilisées pour exprimer le pardon⁵ et par conséquent la réconciliation.

La conception des éléments du cosmos telle que nous venons de la décrire ne se retrouve pas seulement chez les peuples dont nous avons parlé, mais elle semble assez répandue à travers l'Afrique. Citons encore l'exemple de l'ethnie Achewa du Malawi. Dans la tradition Achewa la forêt vierge est un lieu où foisonne la vie. Mais cette forêt sacrée n'est pas génératrice de vie uniquement pour les plantes, les insectes, les animaux, mais elle concerne la vie de l'homme lui-même. C'est pour cela que traditionnellement le chef dispose d'une hutte sacrificielle dans la forêt d'où il offre des dons au nom de tout le peuple et prie pour la pluie, la fécondité et le renforcement de la vie de tous. Cela signifie finalement que la forêt est en fait le lieu où Dieu donne la vie aussi bien à l'homme qu'aux animaux et plantes.⁶ Le chef traditionnel Achewa est bien attentif au fait que sans la préservation de la forêt, il ne peut y avoir de la pluie, d'animaux, de plantes et cela signifierait en même temps la fin de l'homme sur la terre.

L'unité cosmique apparaît ici aussi sans

aucune ambiguïté, une unité dont l'Africain est conscient jusque dans les différents rites. En parlant de la médecine nous en avons déjà mentionné quelques-uns. Des exemples plus clairs encore peuvent être trouvés dans des célébrations liturgiques qui revêtent souvent un caractère cosmique. Ainsi on y associe toujours des éléments de la nature comme les peaux, les poils, les dents... d'animaux, des plumes d'oiseaux ou des poules, des plantes, des minéraux, etc. La terre elle-même n'y est pas absente ne fût-ce que par exemple par le kaolin ou d'autres genres d'argile dont on s'enduit.⁷

En parcourant rapidement la tradition africaine en matière cosmique on se rend compte d'une grande dynamique qui n'est pas sans impact sur la spiritualité et l'éthique de la création. L'unité cosmique qui est présente dans la conception africaine nous rappelle l'enseignement de saint Paul dans Rm 8, 19-22 selon lequel la création en attente aspire à la révélation des enfants de Dieu. Elle gémit en même temps que nous, et comme nous elle attend la rédemption. Par ailleurs l'homme est souvent celui qui détruit l'harmonie dans la nature et la soumet à l'esclavage sans penser que par cet acte il contribue à sa propre destruction.⁸

Mais, dira-t-on, l'Africain moderne s'occupe-t-il encore de cette conception de la nature qui, à ses yeux, peut paraître dépassée ? Tout d'abord, il n'est pas si certain que l'Africain moderne n'a absolument pas du tout le sens de la tradition de ses aïeux. On connaît le faible de plusieurs Africains dits modernes et intellectuels pour les pratiques de leur

tradition qui semble les accompagner d'une manière latente et patiente, pour reprendre cette expression du sociologue congolais (RDC), G. Buakasa Tulu Kia Mpansu.⁹ Une étude plus récente a confirmé ce point de vue que, même à l'heure actuelle, ce dont l'Africain est profondément imprégné c'est le monde invisible qui influence sa foi chrétienne ainsi que son comportement social, économique et politique.¹⁰ Le dernier Synode africain (octobre 2009) abonde dans le même sens quand il constate la recrudescence de la foi en la sorcellerie dans presque toute l'Afrique subsaharienne. Parlant de ce phénomène, les Pères synodaux le qualifient de « fléau » dont il faut libérer les Africains.¹¹ Tout cela nous met en garde contre un jugement hâtif qui voudrait qu'on ne s'occupe plus de la tradition africaine prétendument déjà engloutie par la modernité. Cependant, à supposé même que ce fût vrai que l'Africain ne se souvient plus de ce qui a fait la richesse culturelle de ses aïeux, cela doit-il nous empêcher aujourd'hui de le rappeler et d'en adopter des éléments positifs pour nous redonner la vigueur devant certaines dérives de notre société en contact avec d'autres cultures qui ne sont pas nécessairement bénéfiques à tous les égards ? La question est de se demander pourquoi l'Africain devrait être initié plutôt par exemple dans des traditions occidentales plus étrangères à ses racines, alors qu'on le prive de ce qui lui est le plus proche et qu'il peut assimiler plus facilement. C'est à ce propos que le Synode déjà cité propose que « La Religion Traditionnelle Africaine et les

cultures fassent l'objet d'études scientifiques approfondies, sanctionnées par des diplômes, dans les universités catholiques d'Afrique et les facultés des universités Pontificales à Rome ».¹² Ce sera dans la mesure où les Africains seront solidement formés dans leur tradition et bien informés sur le positif comme le négatif de leur culture qu'ils seront capables de vivre leur propre identité et de développer une éthique qui ne sera pas un export venu d'ailleurs sans aucun rapport avec l'humus dans lequel ils sont profondément implantés. En matière d'éthique écologique par exemple, se reporter au respect de la nature tel que les anciens le pratiquaient, sera bénéfique non seulement à l'Afrique mais pourra constituer une contribution universelle à la sauvegarde de la création.

Arrivé à ce point, il nous faut nous demander comment concrètement l'Africain est entraîné par la nouvelle rationalité que lui imposent particulièrement le transfert de la technologie occidentale et l'introduction de l'économie commandée essentiellement par le profit.

II. Exploitation totalitaire de la nature comme interpellation à la tradition africaine

Quand nous jetons un regard autour de nous aujourd'hui en matière de l'environnement, l'on se demande où l'on peut encore découvrir les traces de la tradition africaine. On a l'impression que l'Africain est en train de perdre son sens de langage symbolique qui lui faisait respecter le mystère de la nature. Que l'homme et la

nature ait un sort lié n'est plus vu à la lumière de la conception africaine. La nouvelle éducation initiée par l'Occident et qui est basée sur une autre rationalité, notamment celle supposée capable d'expliquer totalement le mystère de la nature, contribue à ne plus porter le même regard sur le cosmos que dans le passé. Désormais tout est faisable et déchiffrable. Il s'agit d'épouser la rationalité occidentale qui est celle du tout ou de rien (la logique de « ou bien, ou bien »!) au lieu de la rationalité africaine opérant avec le principe basé sur le « non seulement, mais aussi ». Concrètement : Alors que pour un Occidental la nature n'est que nature, l'Africain pense que l'homme peut être aussi une plante, un animal, un insecte, etc. Ainsi une forêt où il y a eu des massacres peut abriter des arbres à sensibilité humaine. C'est ce symbole qu'a vidé la technologie moderne avec sa nouvelle rationalité héritée du siècle des lumières. Il s'agit d'une raison dont l'autonomie est tellement mise en évidence qu'elle se laisse instrumentalisée aux dépens de l'humain. C'est ici que le *High-Tech* occidental, à côté de ses bienfaits indiscutables, comporte aussi l'aspect négatif dans la mesure où il encourage une consommation aberrante qui pousse l'homme à se soumettre la nature d'une manière avilissante. Les pays du nord ne connaissent qu'un transfert technologique qui ignore totalement le langage de la culture africaine qu'on prétend vouloir développer. On ne se donne aucunement la peine d'écouter et d'entrer en dialogue avec la conception religieuse et culturelle des peuples à qui l'on voudrait transférer la

nouvelle technologie. Ce qui compte la plupart du temps ce sont les intérêts des pays industrialisés et ceux de leurs partenaires des régions à exploiter. Un des exemples parmi mille autres est la dévastation totale et totalitaire de la forêt équatoriale dont dépend la vie en Afrique et ailleurs dans le monde. La place centrale de cette forêt fait qu'elle peut être considérée comme la peau de l'Africain sans laquelle celui-ci ne peut que mourir. Or, on constate aujourd'hui que cette forêt est exploitée sans considération de sa fonction vitale pour le monde ambiant. La seule chose qui intéresse est l'argent que cette exploitation procure aux entrepreneurs, en oubliant complètement les besoins de la population locale. C'est en critiquant une telle attitude initiée par la rationalité scientifique occidentale aveugle par rapport à la dévastation de la forêt d'Amazonie que Mgr Leonidas Proaño, jadis évêque de Riobamba/Ecuador, s'écriait : « Je pense que nous sommes arrivés au point culminant qui nous permet encore de nous arrêter un moment, de réfléchir et de nous interroger, si ce que nous nommons progrès n'est pas une course sans issue vers la destruction et la mort, et si en ce cas, nous n'avons pas le devoir de revenir à la source afin de sauver la vie. »¹³

Par rapport à la critique de la façon occidentale de se comporter envers l'environnement l'on entend souvent dire que les populations locales, en particulier les Africains eux-mêmes sont responsables de l'exploitation sans merci de la nature. Sans minimiser cette observation il faut par ailleurs dire que les

Africains y sont poussés par la structure économique imposée par l'Occident qui utilise l'argent comme un appât irrésistible face à la pauvreté qui frappe le continent noir. L'avenir économique des pays africains dépend de puissances économiques du nord à tel point que tout est dicté par l'étranger qui impose tout au nom de l'argent devenu, pour reprendre cette expression de Jürgen Habermas, une des puissances anonymes personnalisées pour « coloniser » le milieu vital de l'homme.¹⁴ C'est précisément cette nouvelle puissance anonyme qui a un effet mortel pour la conception traditionnelle du monde nourrie de symbole et du respect du sacré envers la nature. Tout étant désormais conditionné par l'argent et la loi de gratuité étant inexistante, la création de Dieu se trouve complètement banalisée et perd sa fonction d'être protectrice et génératrice de la vie.

A partir de ces considérations et constatations, l'Africain qui de plus en plus perd les ressources culturelles de ses aïeux doit se laisser à nouveau alphabétiser dans sa propre tradition initiale s'il ne veut pas s'anéantir lui-même au contact avec la modernité occidentale mal digérée. L'avertissement du Pape Benoît XVI qui, lors de l'ouverture du Deuxième Synode Africain, considérait l'Afrique comme le poumon spirituel du monde, devrait nous rendre plus attentifs à nos valeurs culturelles face à l'occidentalisation. Textuellement le Saint Père affirmait : « [...] l'Afrique représente un immense "poumon" spirituel, pour une humanité qui semble en crise de foi et d'espérance. Mais ce "poumon" peut aussi

tomber malade. Et, à l'heure actuelle, au moins deux pathologies dangereuses sont en train de l'attaquer: avant tout, une maladie déjà diffusée dans le monde occidental, à savoir le matérialisme pratique, associé à la pensée relativiste et nihiliste. Sans parler de la genèse de tels maux de l'esprit, il est toutefois indiscutable que le soi-disant "premier" monde a parfois exporté et continue d'exporter des déchets spirituels toxiques qui contaminent les populations des autres continents, parmi lesquels justement les populations africaines. »¹⁵ Les déchets spirituels toxiques dont parle le Pape est précisément aussi la foi souvent naïve de la part de l'Africain en tout ce qui vient de l'Occident supposé apporter des valeurs supérieures à la vision traditionnelle africaine dans laquelle on voit d'emblée un obstacle à ce qu'on considère comme progrès véritable.¹⁶ Ainsi, comme nous l'avons souligné, avec la rationalité occidentale soutenue par l'esprit de sécularisation, on en arrive à mettre de côté le respect traditionnel envers la nature, car tout est faisable et constitue source de richesse matérielle. Dans cet esprit tout ce qui était tabous ou sacralité devient de la vaine croyance qu'on peut enfreindre impunément. L'on pense que craindre la nature au nom de tabous ou de sacralité est un handicap au développement. Ce faisant, l'on ne se donne pas la peine de questionner les tabous et les pratiques concernant la sacralité pour en découvrir le véritable sens qui se cachait derrière ces croyances apparemment naïves. Même s'il ne s'agit pas de rentrer dans ces pratiques, en

beaucoup de cas l'on peut arriver à se rendre compte que derrière plusieurs tabous et croyances, il y avait une sagesse qui voulait protéger la nature d'usage abusif. Au lieu de tout abandonner au nom de la modernité occidentale, il s'agit plutôt, non pas de reprendre littéralement les mêmes interdits, mais de décortiquer le vrai noyau de l'enseignement que la tradition voulait dispenser et qui concernait l'entretien et la procréation de la vie en abondance. Qu'il s'agisse d'un lieu dédié aux ancêtres et dont on ne peut pas disposer à volonté peut, dans le monde du progrès purement matériel comme le nôtre, être un avertissement, par exemple à bien réfléchir avant de détruire un paysage qui fait la beauté et l'harmonie d'une région. Une forêt supposée abriter les esprits peut vouloir enseigner tout simplement qu'il s'agit d'un lieu stratégique sans lequel il n'y aura ni sources, ni pluie, ni variété d'animaux et de plantes. Par conséquent, il n'y aura même plus de vie humaine. Ce qu'il faut découvrir dans la rationalité africaine qui semble être parfois si primitive, c'est que, comme le dit Ali Mazrui, l'esprit de l'Africain est tourné vers la préservation du tout écologique dont lui-même fait partie, alors que l'esprit scientifique apporté en Afrique par l'Occident est tourné vers la curiosité qui voudrait expliquer la nature et ses mystères. Il s'agit pour l'Occident, comme le constate Mazrui, d'une tourne d'esprit qui veut promouvoir l'objectivité et en arrive ainsi à perdre de vue que le but ultime du cosmos est l'*Ukama/Ubuntu*.¹⁷ Se soucier de l'*Ukama/Ubuntu* c'est se soucier d'abord de l'autre. L'on ne peut posséder

l'Umuntu/Ubuntu que si l'on tient compte de l'autre, c'est à dire pour notre propos : On ne peut posséder *l'Umuntu/Ubuntu* que si l'on prend soin du cosmos et si l'on se soucie du bien-être de l'environnement. Selon cette logique l'on ne fait pas le bien parce que c'est commandé par Dieu, mais on le fait en premier lieu parce que c'est par là qu'on devient et qu'on est un humain et possède *l'Umuntu/Ubuntu* en plénitude.¹⁸

Que l'Africain puisse préserver ses bonnes coutumes et sa spiritualité de la vie est d'une importance capitale non seulement pour lui-même, mais ce peut être une contribution au problème écologique global dans le monde. C'est à ce sujet que Dominique Nothomb interpellait jadis ces interlocuteurs rwandais en les exhortant à ne pas perdre leurs bonnes coutumes et culture qui leur permettent de maîtriser le quotidien de la vie au milieu d'une civilisation technicisée. L'auteur ne cesse d'encourager les Rwandais de rappeler à l'Occident brandissant la technique le message des ancêtres concernant par exemple « le primat des valeurs du cœur sur celles de la mécanique », l'estime de la communion avec la vie devant être placée « au-dessus de l'anxiouse et violente mainmise de l'ingéniosité humaine, orgueilleuse et ambitieuse, sur les énergies cachées d'un monde dont les secrets l'humilient »¹⁹ sans que l'homme ne parvienne à les pénétrer et à les déchiffrer entièrement. Si la course à maîtriser le secret de la nature est devenue une hantise et l'argent une idole, l'Africain, comme le note D. Nothomb à l'exemple du Rwanda, a « la mission d'empêcher l'humanité de s'enfermer dans

ses machines. » Il faut qu'il lui rappelle « que la technique n'est bonne que si elle ne violente pas les rythmes naturels qu'un homme ne peut troubler impunément. »²⁰ Ces sages paroles d'un ancien missionnaire n'ont rien perdu de leur actualité et doivent être répercutées avec beaucoup plus de vigueur aujourd'hui dans toute l'Afrique subsaharienne où le mouvement de la globalisation est en train d'atteindre son paroxysme et d'engloutir le reste de l'héritage culturel des aïeux que D. Nothomb admirait et dont il encourageait le maintien au Rwanda.

Considérations finales

En réfléchissant sur les ressources culturelles de l'Afrique contre l'exploitation irrationnelle, totale et totalitaire de la nature, nous avons soulevé plus haut l'objection qui voudrait reléguer tout cela dans le passé qui prétendument ne peut plus avoir d'impact sur le présent. Qu'il n'en soit pas ainsi est un fait démontré par diverses pratiques dans le comportement de nos contemporains quand bien même ceux-ci ont eu accès à la formation intellectuelle de haut niveau dans les écoles occidentales. Ce qu'il nous faut, c'est d'être attentif à la « culture-noyau » qui ne semble pas disparaître facilement et qui peut constituer des potentiels à partir desquels il serait possible d'accepter la modernité sans pour autant perdre son identité initiale basée sur l'héritage culturel du passé. Pour ce faire on devra commencer par promouvoir les langues locales africaines comme l'a proposé le dernier Synode africain (cf. *Propositio 33*) car c'est par là que toute culture

commence à s'enraciner dans l'homme. Cela signifie qu'il est impérieux aussi d'y attirer l'attention de ces faux intellectuels qui vont jusqu'à interdire l'apprentissage des langues maternelles africaines à leurs enfants, puisque selon eux, la clé de voûte du progrès moderne ne réside que dans les langues occidentales. Au delà des langues africaines, et pour commenter l'exhortation du dernier Synode africain (cf. *Propositiones 13 et 33*), on se doit d'enseigner et d'éduquer systématiquement les enfants et la jeunesse à la pensée et sensibilité africaines en les initiant à la vision africaine du monde par les mythes, les contes, les légendes, les proverbes du terroir africain. C'est à partir de ces réalités qu'on pourra expliquer à l'enfant et à la jeunesse la vraie conception de la vie cachée derrière les récits apparemment naïfs et que les ancêtres voulaient transmettre à leur descendant. On sera donc amené à faire une exégèse approfondie de certains tabous et interdits qui, malgré leur rationalité aujourd'hui inacceptable, avaient un message fondamental pour la sauvegarde de la vie dans son sens holistique.²¹

Ce travail d'éducation est urgent en particulier face au mouvement de la mondialisation qui voudrait imposer une vision unitariste du monde en supprimant toutes les différences. On sait que particulièrement l'Africain est très vulnérable à ce sujet quand on voit comment surtout ces derniers temps, le continent noir est inondé entre autres par une multitude d'ONG qui viennent chacune imposer sa manière de voir sous prétexte

de veiller au développement du continent et à l'observation des droits humains. A l'heure actuelle on assiste à une pression massive de divers organismes qui s'efforcent d'initier une nouvelle méthode d'éducation au nom de droits de l'enfant sans se préoccuper ni de l'anthropologie ni de la structure familiale africaine. Le résultat en est que ces enfants « dressés » à l'occidental font fi de tout ce qui est africain, se rebellent même contre leurs propres parents et finalement ils ne sont ni Africains ni Occidentaux. Cette culture hybride constitue un handicap intolérable au développement du continent noir. Il appartiendra et à l'Etat et à l'Eglise d'entreprendre des actions concrètes pour sauver l'identité de l'Africain. Il incombe à cette dernière de redoubler son effort

d'inculturation et d'introduire une nouvelle catéchèse à tous les niveaux afin que la rencontre avec la modernité ne soit pas un appauvrissement mais un enrichissement interculturel. Les coutumes et les rationalités venant de l'extérieur doivent être toujours soumises aux critères de l'*Ubuntu* et éviter ainsi tout colonialisme culturel et toute soumission servile à une globalisation teintée de l'esprit de domination. Cela exige une vigilance permanente de la part de l'Africain et un esprit d'inventivité qui sait combiner l'héritage ancien et les nouveaux défis – *nova et vetera* – afin de faire naître des cieux nouveaux et une terre nouvelle (cf. 2 P 3, 13). C'est ainsi que l'homme sauvé avec la création toute entière pourra atteindre la plénitude de Dieu (cf. Ep 3, 19).

¹ E. Mveng, *L'Afrique dans l'Eglise. Paroles d'un croyant*, Paris 1985, 12s.

² Cf. M. F. Murove, *An African Environmental Ethic Based on the Concepts of Ukama and Ubuntu*, in: id. (éd.), *African Ethics. An Anthology of Comparative and Applied Ethics*, University of KwaZulu-Natal 2009, 315-331, ici 316-317.

³ Cf. ibid. 316. Le concept *ubuntu* qui se retrouve particulièrement dans les régions au sud de l'Afrique (Botswana, Afrique du sud, Lesotho...) a au fond le même sens que les mots *bumuntu/ubumuntu, botho, buthu* qu'on peut trouver dans d'autres langues dites de famille « *bantu* ». Voir à ce sujet par ex. M. W. Dube, 'I Am Because We Are'. *Giving Primacy to African Indigenous Values in HIV&AIDS Prevention*, in: M. F. Murove, *African Ethics* 188-217, ici 199-202.

⁴ A ce sujet voir l'étude de M. F. Murove, *An African Environmental Ethic*, 320.

⁵ A ce propos on lira surtout l'étude de S. K. Gitau, *The Environmental Crisis. A Challenge for African Christianity*, Nairobi 2000. Cf. aussi P. N. Wachege, *Jesus Christ Our Muthamaki (Ideal Elder). An African Christological Study Based on the Agikuyu Understanding of Elder*, Nairobi 1992, 48-55.

⁶ Cf. B. Bujo, *Ecology and Ethical Responsibility From An African Perspective*, in: id., *The Ethical Dimension of Community. The African Model and the Dialogue Between North and South*, Nairobi 1998, 208-225, ici 210-211.⁷ Cf. Mufuta-Kabemba, *L'art dans la célébration cosmique*, in: *Méditations africaines du sacré. Célébrations créatrices et langage religieux* (Actes du III^e Colloque international du CERA), Kinshasa 1987, 193-207, ici 203-205. Voir aussi Mudjji-Malamba-Gilombe, *Liturgie cosmique et langage religieux. Pour une conciliation universelle par la prière liturgique*, in : *Méditations africaines du sacré* 241-249, ici 245-249.

⁸ Pour le commentaire exégétique on pourra lire e. a. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, 2. Teilband (EKK), Zürich 1980, 156; A. Ganoczy, *Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen. Grundriß der Gnadenlehre*, Düsseldorf 1989, 77-79.

⁹ Cf. Buakasa T. K. M., *L'impact de la religion africaine sur l'Afrique d'aujourd'hui: latence et patience*, in: Religions africaines et Christianisme (Colloque international de Kinshasa, 9-14 janvier 1978), Vol. II, Kinshasa 1979, 20-32.

¹⁰ Cf. G. ter Haar, *How God Became African. African Spirituality and Western Secular Thought*, Philadelphia/Pennsylvania 2009. Voir aussi l'article de B. Bujo, Ce que l'on pourrait attendre du Deuxième Synode pour l'Afrique, in: *Hekima Review* 41 (2009) 19-29.

¹¹ Cf. *Propositio 13*, in: Synode des Evêques. Liste finale des propositions, in : Bureau de presse, Synodus Episcoporum, Bulletin, 24.10.2009 (http://www.vatican.va/news_services/press/sinodo/sinodo_index_fr.htm).

¹² *Propositio 13*, in: ibid.

¹³ L. E. Proaño, *Gott, Gemeinschaft, Erde. Aspekte der Indio-Philosophie*. Saarbrücker Universitätsreden 28, Saarbrücken 1987, 41.

¹⁴ Cf. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 vol., Frankfurt/M. 4^e1987.

¹⁵ Homélie du Pape Benoît XVI. Basilique Vaticane. Dimanche 4 octobre 2009 (www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/homelies/2009/documents/hf_ben-xvi..._10.10.2010.)

¹⁶ Mgr Peter Sarpong parlant de l'usage du condom en Afrique fait la remarque suivante: „Pour beaucoup d'Africains tout ce qui vient de l'Europe est bon. C'est impressionnant de voir comment les ouvriers africains obéissent aux ordres d'un chef européen, même si celui-ci est insensé, mais refusent d'obéir aux ordres d'autorités africaines aussi raisonnables que soient ces dernières. [...] Parce que le condom vient de l'Europe, les Africains l'acceptent malgré leur sens de la décence. Les Européens ont amené le condom, donc le condom est bon ! ». P. Sarpong, *L'influence des pratiques culturelles sur la propagation du VIH/SIDA*, in : M. F. Czerny (éd.), SIDA en Afrique : que pense l'Eglise ?, Abidjan 2006, 65-74, ici 70.

¹⁷ A. A. Mazrui, *Africa's International Relations: The Diplomacy of Dependence*, London 1977, 262-267. Voir l'indication chez M. F. Murove, An African Environmental Ethic, 325.

¹⁸ Cf. M. F. Murove, ibid. 324.

¹⁹ D. Nothomb, *Un humanisme africain. Valeurs et pierres d'attentes*, Bruxelles 3^e1969, 124.

²⁰ Ibid. 128.

²¹ Pour une étude approfondie et plus de détails nous renvoyons à B. Bujo, *Funktion von Sprichwörtern, Erzählungen, Tabus und anderen Praktiken für die Normbildung in der afrikanischen Ethik*, in : E. Zwick (Hrsg.), Pädagogik als Dialog der Kulturen. Grundlagen und Diskursfelder der interkulturellen Pädagogik (Reform und Innovation. Beiträge pädagogischer Forschung, 11), Münster 2009, 163-182. Concernant spécialement les tabous et les interdits on lira avec profit les études de Tshibalabala A. Kankolongo, *Interdits, facteurs de libération dans la société traditionnelle*, in : Philosophie et libération. Actes de la 2^{ème} Semaine Philosophique de Kinshasa du 18 au 22 avril 1977, Kinshasa 1978, 99-109 ; id., *Valeur éthique et éducative des interdits dans la société traditionnelle*, in : Ethique et société. Actes de la 3^{ème} Semaine Philosophique de Kinshasa du 3 au 7 avril 1978, Kinshasa 1980, 239-253.

I Pontefici africani

Liana MARABINI

La terra d'Africa è luogo di grandi ricchezze spirituali. Osserviamo oggi la devozione dei cattolici africani alla Chiesa e l'amore che hanno per il Papa e ci incanta il loro profondo senso della preghiera.

In questo continente hanno visto la luce (e a volte anche la morte) molti santi. Alcuni famosi, come Sant'Agostino o Santa Monica, altri meno conosciuti. Molti di loro erano martiri.

Anche due Papi sono nati sul suolo africano

Vittore I

Le persecuzioni degli imperatori romani contro i Cristiani finirono soltanto nel IV secolo, intorno al 313 d.C. Tant'è vero che quasi tutti i Papi vissuti nei primi 300 anni della Chiesa sono martiri.

In questo contesto si svolge il papato di Vittore I (spesso erroneamente chiamato Vittorio I), tra il 189 ed il 199. Lui però ebbe la fortuna di trovarsi nei primi 5 anni di pontificato sotto l'imperatore Commodo (morto nel 194) il quale fece per i Cristiani quello che

nessun imperatore aveva mai fatto prima. E lo fece per amore per una donna, Marzia, che era la sua favorita. Lei era molto vicina ai Cristiani e l'imperatore per farla contenta accettò perfino di incontrare il Papa e di liberare i Cristiani detenuti e destinati ai lavori forzati. Questo storico incontro ebbe luogo nel 190: era la prima volta che l'Impero trattava direttamente con la Chiesa e con il Papa.

Vittore I, nato nell'attuale territorio tunisino, era molto probabilmente di etnia berbera. Lasciò delle tracce molto significative nella storia della Chiesa.

Prima di tutto, si è distinto perché grazie a lui, la Chiesa di Roma affermò la sua supremazia su tutte le altre Chiese. E questo accadde per una controversia liturgica: la celebrazione della Pasqua.

Le Chiese Occidentali (compresa quella di Roma), la celebravano la Domenica come il giorno nel quale Gesù era risorto. Ma le Chiese dell'Asia del periodo preconsolare e quelle di origine ebraica, la celebravano il 14 del mese di 'nisan'

(aprile). In questo conflitto si schierarono grandi personaggi della Fede cristiana, come Sant'Ireneo, San Policarpo di Smirne, Papa Aniceto, Melitone, Papirio, e tanti altri. Il Papa Vittore I indisse il primo Sinodo romano di cui abbiamo tracce, riunendo tutti i vescovi, per prendere una decisione riguardante le celebrazioni della Pasqua. Inoltre, scrisse a tutti i vescovi reggenti nelle altre regioni, esortandoli a fare lo stesso con i vescovi posti sotto il loro comando. Le risposte giunsero dai quattro angoli del mondo. Ma le Chiese asiatiche rimasero sulle loro posizioni, inflessibili. Il Papa si vide costretto ad agire di autorità ed impose la celebrazione romana a tutta la Chiesa Universale. Per sottolineare l'importanza della cosa, minacciò di scomunica tutti i dissenzienti. Ma davanti al pericolo di scisma, che le scomuniche avrebbero rappresentato, molti vescovi intervennero. Ireneo di Lione ed altri scrissero a Vittore rammaricandosi per la sua severità, esortandolo a mantenere pace ed unità con i vescovi asiatici, ed a intrattenere rapporti amichevoli con loro. Ireneo gli ricordò

anche che i suoi predecessori avevano sempre mantenuto l'osservanza della domenica di Pasqua, come era giusto, ma non avevano interrotto le relazioni amichevoli e la comunione con vescovi asiatici solo perché questi seguivano un altro costume (Eusebio, *Historia Ecclesiastica*, V, XXIII-XXV.)

Un altro merito di Vittore I fu quello di avere determinato il passaggio dal greco al latino nella redazione degli scritti della Chiesa.

San Girolamo indica nel suo *De viris Illustribus* che Papa Vittore è il primo scrittore in latino della Chiesa: "Vittore, trentaduesimo vescovo della città di Roma, scrittore di certi opuscoli sulla questione pasquale ed altro, governò la Chiesa dieci anni sotto Severo".

Vittore, nonostante il periodo di pace che visse la Chiesa, patì il martirio sotto Settimio Severo e venne sepolto vicino alla Tomba di Pietro. Alcune sue reliquie sono ora conservate presso

l'altare maggiore della Basilica dei Santi Silvestro e Martino ai Monti.

Nell'Martirologio Romano è così evocato: «28 luglio - A Roma la passione di san Vittore primo, Papa e Martire.»

Santi africani

Adriano di Canterbury
 Afra di Augusta
 Agostino d'Ippona
 Celirino di Cartagine
 Cerbone di Populonia
 Cesareo di Terracina
 Tascio Cecilio Cipriano
 Santa Crispina
 Damiano d'Africa
 Eugippio
 Felice martire
 Fermo martire
 Fosca martire
 Fulgenzio di Ruspe
 Martiri di Abitina
 Papa Milziade
 Santa Monica
 Nabore
 Perpetua e Felicita
 San Possidio
 Restituta d'Africa
 Rustico di Verona
 Martiri scillitani
 Papa Vittore I
 Vittore il Moro
 Zeno di Verona

Milziade

Ci sono poche, quasi nulle notizie su Milziade prima di diventare Papa. Si sa solo che nacque in Africa. Il 2 luglio 310 (o 311) fu eletto vescovo di Roma. E' una data importante, perché nello stesso periodo gli imperatori Licinio, Costantino e Galerio promulgano l'Editto di Milano con il quale si permetteva ai Cristiani di vivere alla luce del sole la loro fede e di ricostruire i luoghi di culto. Di fatto, si poneva fine alla persecuzione dei Cristiani, anche se la persecuzione continuò nei paesi orientali, che erano sotto Massimino Daia (imperatore romano durante la tetrarchia, nato in Dacia).

Finita la persecuzione, il Papa Milziade ricevette dall'imperatore il diritto di riavere tutte le proprietà della Chiesa, confiscate durante le persecuzioni.

L'anno seguente, 312, l'Imperatore Costantino (ora convertito al Cristianesimo), entrò trionfante a Roma, dopo la vittoria nella Battaglia di Ponte Milvio (27 ottobre 312), nella quale aveva sconfitto Massenzio. In seguito, l'imperatore donò alla Chiesa romana il Palazzo del Laterano, che divenne la residenza del Papa e, di conseguenza, anche la sede centrale dell'amministrazione della Chiesa di Roma. La basilica, confinante col palazzo, costruita probabilmente qualche tempo dopo, divenne la chiesa principale di Roma.

Milziade è il Papa sotto il quale la Croce, fino allora segno di infamia, divenne simbolo di gloria e auspicio di vittoria, sui labari imperiali di Costantino.

Riconoscente, Costantino non si limitò a restituire i beni della Chiesa: stabilì che l'erario contribuisse ai bisogni del culto. Non si contentò di reintegrare i cristiani nelle modeste dimore dove avvenivano le riunioni sacre: volle che fossero costruite nuove e grandiose basiliche. La prima ad essere iniziata fu quella detta Lateranense, che è restata la Cattedrale di Roma; e nel Laterano, in un palazzo di proprietà del fisco imperiale, Costantino ospitò il Santo Vescovo di Roma.

Il pontificato di San Milziade o Melchiade fu breve. Col 314, le opere da lui fervidamente iniziate vennero proseguite da San Silvestro. Ma tre anni di governo della Chiesa bastarono a fargli meritare l'elogio di Sant'Agostino: "Vero figlio della pace e vero padre per i cristiani".

Milziade fu il primo Papa dell'età costantiniana del "trionfo del Cristianesimo".

Dopo essere stato sepolto nelle Catacombe, ricevette il titolo onorifico di Martire.



Antonello da Messina - Sant'Agostino (1473) - Tempera grassa su tavola trasportata su tela
Palazzo Abatellis, Palermo

PARIS : 24-25 MARS 2011

LA FONDATION DU PARVIS DES GENTILS

Le Conseil Pontifical de la Culture organise, avec l’Institut catholique de Paris, le lancement d’une nouvelle structure de dialogue entre croyants et non croyants, appelée le *Parvis des Gentils*. Celle-ci, sur une suggestion du pape Benoît XVI, est destinée à construire un espace de dialogue « *avec ceux pour qui la religion est une chose étrangère, pour qui Dieu est inconnu, et qui, cependant, ne voudraient pas rester simplement sans Dieu, mais l’approcher au moins comme Inconnu* ».

Le *Parvis des Gentils* sera le support d’activités diverses : des colloques (un aura lieu à Bologne au printemps 2011 et l’autre à Stockholm à l’automne 2011), l’écriture en commun de pièces de théâtre, une réflexion avec ceux qui ont subi un athéisme d’État et cherchent des voies nouvelles (une rencontre est prévue en Albanie en 2011), l’animation d’un site Internet et la publication de tribunes dans la presse, etc.

Paris a été choisi comme lieu symbolique fort pour l’événement inaugural de cette dynamique. Ainsi, les 24 et 25 mars 2011, trois sites de prestige – l’UNESCO, la Sorbonne et l’Institut de France – permettront à plusieurs hautes personnalités du monde de la culture de traiter le thème général « *Lumières, religions, raison commune* » selon des perspectives différentes.

L’**UNESCO**, parce que ce dialogue est fondamentalement une question de culture, un apport dont les sociétés d’aujourd’hui ont un urgent besoin, un élément essentiel dans la recherche de la paix et l’abolition du rejet de l’autre dans les « assignations identitaires ». Ce dialogue a la même pertinence pour notre temps que le dialogue interreligieux. Mis dans la perspective de la mondialisation, il appelle à se poser des questions vitales portant sur l’universel et les valeurs.

La **SORBONNE**, parce que la mise en œuvre de ce dialogue doit être pensée, et pensée en débat et en synergie. Le lieu universitaire ici apparaît comme un forum où se rencontrent ces réflexions fondamentales de et sur la culture, dans les savoirs actuels et leur pensée réglée. Un point mérite d’être traité en premier, au vu de l’histoire et de l’évolution rapide actuelle, celui de l’héritage des Lumières, avec de nouveaux types d’interpellations mutuelles entre les lumières de la raison et celles de la foi.

L’**INSTITUT DE FRANCE** enfin, parce que les tâches qui s’ouvrent dans la société exigent que cette réflexion s’incarne dans des pratiques culturelles spécifiques, telles que les représentent les cinq académies : la langue et le verbe, les beaux-arts, la science et la médecine (qui croise, elle aussi, savoir et enjeux éthiques), les sciences morales et politiques.

Le titre donné à l'ensemble de la démarche : *Lumières, religions, raison commune* veut en souligner aussi bien l'esprit que la cohérence intellectuelle.

A l'UNESCO

Devant un parterre de diplomates, de fonctionnaires internationaux, de représentants de la culture et de doctorants, la séance qui se tiendra à l'UNESCO, le jeudi 24 mars après-midi, aura d'abord une fonction inaugurale avec l'ouverture prononcée successivement par Madame Irina BOKOVA, directrice générale de l'UNESCO, et par le Cardinal Gianfranco RAVASI, président du Conseil pontifical pour la Culture. Le Cardinal RAVASI expliquera pourquoi l'Église veut se passionner pour ce débat, et Madame BOKOVA le situera dans la perspective du dialogue interculturel cher à l'UNESCO, puisque 2010 a été l'*« Année pour le Rapprochement des Cultures »*.

La parole sera alors donnée à trois personnalités à qui il sera demandé de mettre en valeur une triple perspective.

Un premier apport soulignera le caractère décisif de ce dialogue culturel au plan politique le plus fondamental, celui qui consiste à vivre ensemble dans la justice et la liberté. N'y a-t-il pas urgence de dialoguer entre croyants et hommes de bonne volonté, de cheminer ensemble comme chercheurs de ce qui fait que « l'homme passe l'homme » ? N'y a-t-il pas dans la culture plus que la culture, des raisons d'espérer ensemble pour tous, et peut-être même la joie de vivre dans des différences non plus séparatrices mais créatrices ?

Un second apport montrera comment la prise en compte de la culture non seulement comme héritage mais comme projet, est un facteur important d'identités ou d'identifications. L'universel ne s'exprime-t-il pas toujours dans le singulier ? N'y a-t-il pas ici l'un des lieux essentiels de ce nouveau dialogue, pour un partage, une interrogation mutuelle, la relation cordiale et par là innovante, qui demande à s'exprimer à travers des œuvres mais aussi dans la conscience partagée des enjeux pour l'homme de notre temps ? L'homme de culture – l'artiste ou le penseur – peut-il se satisfaire d'un art qui entend rester simplement sans Dieu ? L'art n'est-il pas la voie royale pour *l'approcher au moins comme Inconnu*.

Un troisième apport enfin fera un premier inventaire des ressources d'un nouveau dialogue entre personnes de bonne volonté, croyants de toutes religions, ou tout simplement chercheurs de dignité humaine, pour faire avancer des questions aussi décisives que celles de la place des femmes dans la société et de l'hospitalité mutuelle entre religions et cultures différentes.

Pour faire écho à cette réflexion fondamentale, des témoins interviendront ensuite, avec une parole forte. Il leur sera demandé de faire le récit de ce qu'a déjà produit et de ce que pourrait produire le nouveau dialogue dont le *Parvis des Gentils* veut être l'instrument, précisément là où se joue la question du sens et l'avenir concret du genre humain. Bien des

points pourraient être relevés, mais cinq lieux ont paru très significatifs, et mobilisateurs :

- témoigner du rôle décisif que tiennent et qu'ont à tenir encore davantage les femmes dans la société, et aussi de ce que rend possible l'hospitalité mutuelle entre religions et cultures différentes ;

- témoigner de la puissance de transformation qui peut advenir à travers la qualité du regard porté sur l'humanité blessée ; l'esprit de compassion, propre à toutes les religions, n'est pas le privilège du croyant, mais devant la montée des indifférences, la question de sa transmission n'est-elle pas essentielle ?

- témoigner qu'il ne faut pas avoir peur de pousser loin les frontières de ce dialogue : poser la question de Dieu, des contenus même de la foi ;

- témoigner de l'importance de ce dialogue, non seulement pour l'Europe, mais aussi pour les cultures émergentes et pour une culture de la paix ;

- enfin, témoigner du caractère décisif de la quête du sens au cœur d'un monde simultanément sécularisé et religieux, appelant un dialogue, qui aura à se prolonger, sur les critères de discernement de l'humain et de l'inhumain.

En Sorbonne

La séance qui se tiendra en Sorbonne le vendredi 25 mars 2011 au matin, coprésidée par Madame Valérie PÉCRESSE, Ministre de la Recherche et de l'Enseignement supérieur (à confirmer) et le Cardinal Gianfranco RAVASI (en présence de Monsieur Patrick GÉRARD, Recteur d'Académie, chancelier des universités de Paris) sera conduite par Monsieur le Professeur Jean-Luc MARION, de l'Académie Française. Elle s'adressera d'abord aux universitaires, professeurs et étudiants-doctorants, des Facultés catholiques comme des Facultés de l'Université d'Etat. Elle s'attachera à penser le thème directeur des trois manifestations : *Lumières, religions, raison commune*.

Le lieu universitaire est emblématique du projet, sans en épouser les activités possibles : il est par excellence un espace de débat, dont l'ouverture et la synergie sont tout le contraire d'un refuge devant la dureté des temps. Car s'efforcer de penser juste, dans la patience et la ténacité du débat, est le premier pas pour qui espère transformer ce qui demande à l'être.

Les cultures du monde contemporain, attachées à la sauvegarde de leur patrimoine, valorisent en même temps le questionnement,



Statut de la Sorbonne du XIII siècle.

voire la remise en question et l'innovation. Ne faut-il pas dans un dialogue renouvelé éclairer ce paradoxe d'une tradition qui est aussi remise en question de la tradition ? Comment imaginer ensemble, au travers d'une crise généralisée de la transmission, de nouvelles sagesses, un nouvel art durable de vivre ensemble ?

Le dialogue est matriciel pour ces deux fondements de nos sociétés que sont la science et la démocratie. C'est lui qui est appelé à régler le savoir et le pouvoir. N'y a-t-il pas à examiner ensemble les chemins possibles pour qu'aux volontés de puissance succèdent davantage de possibles pour une société en quête de plus d'humanité ?

Le débat entre l'héritage des Lumières et celui de la Foi est incontournable, d'autant que les enjeux ne se présentent plus de la même manière aujourd'hui. Les Lumières ne peuvent être conçues seulement comme une acquisition de connaissances, mais elles exigent le discernement éthique sur l'usage qui en est fait. Bien des zones d'obscurité se forment aujourd'hui avec la tentation du nihilisme ou de l'indifférence dans le pluriculturalisme artificiel, voir virtuel, généré par la mondialisation et le développement des moyens de communications. Surtout, il existe aussi une sorte de peur aussi bien de la religion que de la raison. L'histoire violente des deux siècles précédents nous a appris que le véritable universel ne saurait être dans la domination d'idéologies ou d'une culture particulière sur les autres. Ne servirions-nous pas la cause d'un avenir pour le moment incertain en réfléchissant ensemble à la manière dont l'universel peut se trouver dans la vérité des situations particulières, qui implique leur ouverture et l'échange mutuel ? Ne pourrions-nous nous demander ce qui fait vraiment autorité dans la pensée, en évitant pour les religions d'instrumentaliser ce qui relève de l'absolu, sans négliger pour la raison ce qui la précède ou l'excède, en tout cas la fonde dans son désir même de rigueur ? Pour la culture comme espace d'invention et d'expression de l'humanité de l'homme, une religion sans esprit ne serait pas meilleure qu'un esprit s'instituant en ersatz de religion. Discernement et pensée critique demeurent ici les maître-mots. Un aussi vaste chantier ne peut qu'être ici qu'initié et demandera d'être continuellement réactivé par d'autres apports dont il faudra se donner les moyens, en particulier au plan international.

En fonction du projet de cette matinée universitaire, trois apports majeurs seront demandés. Entre deux exposés, un morceau de musique et la lecture d'un texte choisi pour sa qualité d'interpellation, viendront rappeler que l'art de penser et de penser ensemble, a rapport avec toutes les formes du beau et ne saurait se passer de ceux qui nous ont précédé dans le débat, qu'ils soient aussi divers que PASCAL, NIETZSCHE ou saint AUGUSTIN.

Le premier apport sera celui de Madame Julia KRISTEVA, sur la refondation des valeurs ; le second celui du Professeur Bernard BOURGEOIS, sur la postérité des Lumières au-delà de HEGEL ; le troisième celui du Professeur Axel KAHN sur la science et ses frontières : la mort, l'angoisse, etc.

A l’Institut de France

La troisième et dernière séance accomplissant l’événement de fondation du *Parvis des Gentils* se tiendra le vendredi 25 mars après-midi à l’Institut de France.

La logique en est simple : si le nouveau dialogue qui s’inaugure veut porter des fruits et ne pas se payer de mots, il doit aller jusqu’aux conséquences concrètes de ce qu’il préconise. Les tâches qui s’ouvrent alors dans la société exigent que cette réflexion s’incarne dans des pratiques culturelles spécifiques, et c’est ce que représentent les cinq académies qui composent l’Institut de France.

Trois conférences seront suivies d’une réponse plus brève, selon trois axes thématiques retenus.

Éthique et finances. La crise financière qui a secoué le monde entier n’a pas fini de toucher très concrètement les diverses économies mondiales, et l’emploi de millions de personnes. Diverses réflexions fondamentales ont été entreprises dans les milieux politiques et financiers ou les acteurs majeurs de ce secteur. N’est-il pas légitime de se demander si les leçons de la crise ont été vraiment tirées ? Quoi qu’il en soit, ce qui apparaît clairement c’est que l’économie ne relève pas seulement de facteurs mathématisables. La confiance mutuelle, la dimension humaine font que si l’ensemble de ses pratiques ne veut pas se laisser interroger par l’éthique, le mensonge et l’art de masquer et de tromper peuvent conduire à la catastrophe humaine et sociale. Ne sommes-nous pas amenés à avancer plus rapidement dans la réflexion sur de nouveaux modèles économiques, où tous nous sommes concernés par un dialogue approfondi sur ces réalités fondamentales. Le pape en son Encyclique *Caritas in veritate* a proposé de stimulantes réflexions sur l’économie du don.

Droit et multiplicité des références culturelles. Dans les conférences internationales, mais aussi dans la construction de l’Europe avec son étonnante diversité de cultures, l’étonnement est grand chez ceux qui cherchent les « bonnes pratiques » en droit et une extension vers davantage d’universalité, devant la difficulté à se comprendre tant les références culturelles sont diverses. La question du droit naturel en serait un bon exemple, là où une tradition religieuse considère que les prescriptions divines sont équivalentes à la loi naturelle. On pourrait évoquer aussi les très grandes variations anthropologiques, d’une culture à l’autre, concernant la conception que l’on se fait de la dignité de la personne humaine. La recherche et l’exercice d’une raison commune ne deviennent-ils pas urgents, dans un dialogue où précisément les approches des valeurs fondamentales sont différencierées, mais apprennent à se conjuguer dans une parole échangée visant le bien commun ?

Art, culte et culture. Dans les sociétés en voie de sécularisation, un déplacement insensible s’opère du cultuel au culturel. Les arts qui entraient autrefois avec toute leur puissance d’expression dans les liturgies sont aujourd’hui autonomes par rapport au culte. L’artiste y exprime son génie propre, et prétend entrer avec le public dans une communion

d'un autre genre. L'art peut-il survivre dans une société tout entière mercantile ? La création artistique, précisément en raison de sa capacité à ouvrir et à élargir les horizons de la conscience humaine, de la renvoyer au-delà d'elle-même, de se pencher sur l'abîme de l'Infini, peut-elle redevenir un phare, disait BAUDELAIRE, « comme cet ardent sanglot qui roule d'âge en âge et vient mourir au bord de l'éternité de Dieu ! » Le capital spirituel de notre temps s'est-il à ce point épuisé qu'il ne reste à l'artiste d'autre choix que l'imagination de performances éphémères, où sont absentes les grandes interrogations de l'existence humaine ? L'art est un lieu privilégié du dialogue entre croyants et non croyants.

Au terme de ces deux jours, le **Collège des Bernardins** présentera dans une table ronde réunissant des personnalités du monde de la culture, des medias et de l'entreprise le projet global du *Parvis des Gentils*, son ouverture souhaitée et qui a déjà commencé à se réaliser. En effet la fondation du *Parvis des Gentils* ne s'arrête pas à l'événement inaugural : cette structure de dialogue, voulue par le Saint-Siège et confiée au Conseil pontifical pour la culture, compte déjà à son programme des activités les plus variées : colloques scientifiques, mais aussi écriture en commun de pièces de théâtre, présence à des manifestations culturelles internationales, etc.

Le soir même du vendredi 25 mars 2011, une fête rassemblera sur le **parvis de Notre-Dame de Paris** des jeunes chrétiens et leurs amis qui ne partagent pas leur foi, mais se reconnaîtraient eux aussi comme « ceux pour qui la religion est une chose étrangère, pour qui Dieu est inconnu, et qui, cependant, ne voudraient pas rester simplement sans Dieu, mais l'approcher au moins comme Inconnu », selon le mot de BENOÎT XVI.

P. Laurent MAZAS FSJ
Conseil Pontifical de la Culture

STOQ LECTURE 2010

THE ORIGIN OF THE UNIVERSE

AL PONTIFICO CONSIGLIO DELLA CULTURA

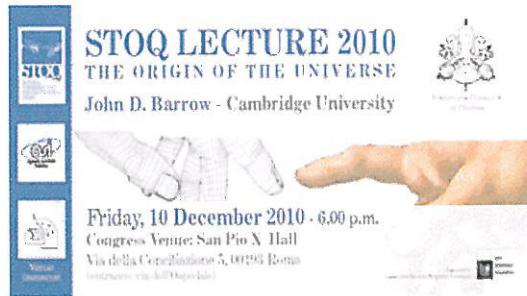
IL COSMOLOGO JOHN D. BARROW

INAUGURA IL CICLO DI LECTURES SU SCIENZA E FEDE

Con la conferenza *The Origin of the Universe. What modern cosmology tells us about our place in the universe*, il 10 dicembre 2010 John D. Barrow ha inaugurato a Roma le «STOQ Lectures», ciclo di conferenze dedicate ad approfondire il dialogo tra scienza e fede sui temi più attuali e rilevanti nel dibattito contemporaneo, ispirate alle ormai celeberrime «Gifford Lectures».

Con questa nuova iniziativa il Progetto STOQ (*Science, Theology and the Ontological Quest*) – attivato nel 2003 dal Pontificio Consiglio della Cultura e da tre università pontificie romane (Gregoriana, Lateranense, Ateneo Regina Apostolorum) con il sostegno della John Templeton Foundation, e allargatosi in seguito ad altre quattro università (Salesiana, Santa Croce, San Tommaso d'Aquino-Angelicum e Urbaniana), – intende favorire il dialogo tra teologi, filosofi e scienziati, offrendo un'occasione d'incontro annuale che stimoli la ricerca e l'approfondimento e l'avvio di studi sistematici disciplinari in ambito cristiano.

Alla presenza del Card. Gianfranco Ravasi, Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura, e con la moderazione del prof. Piero Benvenuti (ordinario di astrofisica all'Università di Padova e membro del consiglio di Amministrazione dell'Agenzia Spaziale Italiana), John D. Barrow, matematico dell'Università di Cambridge – ben noto agli studiosi di cosmologia e al grande pubblico per aver sostenuto e sviluppato alcuni anni fa con Frank Tipler la teoria del *principio antropico* (*The Anthropic Cosmological Principle*, 1986) – ha presentato le più recenti teorie sull'origine e sull'evoluzione dell'universo e le conseguenze che tale visione ha sulla nascita della vita; Padre José G. Funes S.J., Direttore della Specola Vaticana, ha discusso con lui gli spunti più originali, prima di aprire il dibattito al pubblico.



Il tema cosmologico è stato scelto non soltanto in seguito al grande successo avuto dall'Anno Internazionale dell'Astronomia, celebrato in tutto il mondo in occasione dell'anniversario delle prime osservazioni di Galileo con il cannocchiale (1609), ma anche perché la cosmologia è un ambito per

sua natura interdisciplinare e si presta bene ad un'indagine interattiva: da sempre l'universo, o più poeticamente il cielo stellato, ha suscitato riflessioni di tipo filosofico prima e teologico poi: il senso d'infinito, la domanda sull'origine, il significato e la fine del cosmo e dell'uomo, le domande sulla vita extraterrestre e la ricerca di altre risorse o il timore di pericoli e la paura dell'ignoto e dell'incommensurabile. Con lo sviluppo della scienza e della tecnologia, la ricerca in astronomia e astrofisica ha fornito la base per lo sviluppo dell'ingegneria spaziale e degli strumenti necessari all'esplorazione del cosmo. Così l'uomo ha potuto conoscerlo più da vicino e più lontano, anche se i suoi confini sono ancora oggi così vasti da lasciarci con il naso all'insù a meravigliarci di fronte alla volta celeste, opera di Dio. Come ha ricordato il card. Ravasi nel suo intervento, citando Pascal, "l'uomo non è che una canna, la più debole della natura; ma è una canna pensante. Non occorre che l'universo intero si armi per schiacciarlo: un vapore, una goccia d'acqua bastano per ucciderlo. Ma, quand'anche l'universo lo schiacciisse, l'uomo sarebbe ancor più nobile di ciò che lo uccide, perché sa di morire e conosce la superiorità che l'universo ha su di lui: l'universo non ne sa nulla" (*Pensieri*, 347).

Secondo la missione affidata al Pontificio Consiglio della Cultura, il Progetto STOQ rappresenta un spazio d'incontro per la cultura laica – quale è in massima parte quella scientifica – e quella religiosa, con l'obiettivo di avviare una nuova epoca di confronto tra ricerca sperimentale e teologia, un nuovo orizzonte non più segnato dal conflitto e dalla reciproca intolleranza, ma dal rispetto e dal riconoscimento di una comune dignità. Il Progetto STOQ incarna oggi la volontà della Santa Sede di promuovere l'interazione feconda tra i diversi ambiti del sapere e di aprire con fiducia la Chiesa e le università pontificie allo studio e al confronto con la scienza, invitando la comunità scientifica e l'uomo contemporaneo ad abbracciare con un unico sguardo ragione sperimentale e *logos* divino, così che queste si illuminino reciprocamente nel comune anelito alla verità.

Valeria ASCHERI

A REPORT ON THE COLLOQUIUM ON «CULTURE AND DEVELOPMENT»

ORGANIZED BY THE PONTIFICAL COUNCIL FOR CULTURE

IN COLLABORATION WITH THE CONGREGATION FOR THE EVANGELIZATION OF PEOPLES

(ABIDJAN 27-30 SEPTEMBER 2010)

With a view to setting up a permanent forum for dialogue and action on “Development and Culture” in Africa, the Pontifical Council for Culture organized a first colloquium at Abidjan from 27-30 September 2010.

The Concept of the Forum

2010 marks the fiftieth anniversary of Independence for many African countries and the centenary of the birth of the great man of culture, Alioune Diop. To celebrate these anniversaries, the Pontifical Council for Culture conceived a project to set up a dialogue, in a lasting and well structured manner, with the men and women of African culture and the Black Diaspora on the issue of *Culture and Development* with a view to promoting the *cultura-humanitas* today. This permanent forum is intended to be a type of autonomous entity rooted in the African Reality made up of participants from the Church as well as representatives of NGOs, International Organizations engaged in Africa, both Catholic, Christian and non-Christian, and men and women of culture. The aim would be to frame a strategy to promote integral human development in Africa taking into consideration every singly inhabitant of the Continent and respecting African cultures. The forum is to be supported by the Pontifical Council for Culture and the Congregation for the Evangelization of Peoples.

The First Colloquium

A first colloquium of African Church Leaders, theologians and laity was organized in order that the Forum might have a sound base in Ecclesiastical circles, and to let the Church in Africa individuate the issues uppermost in its life and ministry and choose apt persons to represent it in dialogue with non-catholic organizations, leaders and activists – “men and women of good will”.

The first colloquium was held at Abidjan, Ivory Coast, from 27 September to 1 October. His Eminence Cardinal Theodore-Adrien SARR, Vice President of SECAM presided over the colloquium, while His Excellency Archbishop Anthony OBINNA, Archbishop of Owerri, His Excellency Bishop Augustine AKUBEZE, Bishop of Uromi (Nigeria), His Excellency

Bishop Jean MBARGA, Bishop of Ebolowa (Cameroun) and Consultor of the Pontifical Council for Culture participated in the whole symposium. The Apostolic Nuncio in the Ivory Coast, Archbishop Alphonse MADTHA was present for most of the sessions. The Pontifical Council for Culture was represented by Mons. Barthélemy ADOUKONOU, Secretary and Fr. Theodore MASCARENHAS, Official incharge of the Department of Asia, Africa, Oceania. The Congregation for the Evangelization of Peoples was represented by the Undersecretary Fr. Massimo CENCI. There were two laymen including the Ambassador of Benin Theodore Loko and an eminent scholar Prof. Honorat AGUESSY, President of the Organization of Pan-Africanism, two women Sr. Teresa OKURE from Nigeria and Mrs. Agnès Avognon ADJAHO, a former consultor of the Pontifical Council for Culture also participated along with 14 other theologians.

The colloquium had a grand opening with Cardinal SARR declaring the Colloquium open and delivering the Keynote address, interventions of greetings from the Apostolic Nuncio in Ivory Coast, Archbishop MADTHA, the Local Ordinary, the Archbishop of Abidjan, His Excellency Archbishop Jean-Pierre KUTWĀ, Archbishop Joseph AKE, President of the Episcopal Conference of Ivory Coast, and Cardinal Bernard AGRE, Archbishop Emeritus of Abidjan. The Government of Ivory Coast was represented by a member of the Ministry of Culture and of Francophony. The message of Archbishop Gianfranco RAVASI, President of the Pontifical Council for Culture was read by Fr. Theodore MASCARENHAS. A written text sent by Archbishop Robert SARAH, Secretary of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples, who could not attend was read by Fr. Massimo CENCI. Msgr Barthélemy Adoukonou, presented the programme of



Msgr Barthélemy Adoukonou and Fr. Theodore Mascarenhas

the colloquium. The Programme itself had 4 thematic parts:

- African Culture and Development.
- The impact of globalization on cultures, Scientific Research and development in sub-Saharan Africa.
- Autonomous and responsible Reason in the African theology.
- What concept of culture for what development ?

During the four days, a number of Speakers spoke on the themes and sub-themes and there were workshops followed by animated discussions in the following plenary sessions.

An Evaluation

The idea of the Forum was accepted enthusiastically and the African theologians and Ecclesiastical leaders have taken it upon themselves to take the idea further. But they do desire to have strong backing from the Pontifical Council for Culture. The discussions were intensive and productive and a seven member team under the guidance of Cardinal Theodore-Adrien SARR has been elected to pursue the project. Most felt that while the idea for a forum was an excellent concept, more preparations were required to make it a real success and a permanent reality. There was also a feeling that all areas were not representative and that those attending the first colloquium did not effectively represent the whole African Ecclesiastical panorama. It was suggested that it was necessary to involve the different Episcopal conferences of



Cardinal Bernard Agre, Archbishop Emeritus of Abidjan
and Cardinal Theodore-Adrien Sarr, Vice President of SECAM

Africa and invite their representatives for discussions on the forum. Therefore while the first colloquium can be considered a grand success, the participants felt that the due date of March 2011 for the forum was too early and have wished to have a second preparatory colloquium with participants representing the different conferences. The intended time period for this colloquium is September 2011. The English speaking participants have expressed their desire for a venue in an English speaking area.

All said and done the initiative of the forum is very good and Mons. ADOUKONOU deserves credit for finding the funds and making the contacts. A new system of working however should be evolved where the African Church does most of the organizational work and the Pontifical Council for Culture plays a supporting and collaborative role.

Fr. Theodore MASCARENHAS SFX
Official Incharge of the Departments of Asia, Africa and Oceania

XIV TERTIO MILLENNIO FILM FEST

“E’ l’anno di tutte le prime cose: primo film, primo festival e questo primo premio. Meglio di così non si poteva iniziare”, dice l’attore Luca Marinelli, eletto Rivelazione dell’anno per *La solitudine dei numeri primi* di Saverio Costanzo, mentre il presidente del Pontificio Consiglio della Cultura, il Cardinale Gianfranco Ravasi, ribatte: “Anche per me è il primo anno da cardinale...”. Che dire, è il *Tertio Millennio* dei numeri primi, quello andato in scena a Roma dal 7 al 12 dicembre, organizzato dalla Fondazione Ente dello Spettacolo presieduta da Dario E. Viganò, con il patrocinio dei Pontifici Consigli della Cultura e delle Comunicazioni Sociali.

Tema della XIV edizione, “*Le Frontiere generazionali*”, per un cinema che “conserva un linguaggio capace di novità e incisività: solo per fare qualche nome, Bresson, Dreyer, Bergman, Tarkovsky testimoniano come la tradizione religiosa sia alimento della creatività”, dice Sua Eminenza Ravasi, lieto di “collaborare ancora una volta con quello che fu mio allunno in seminario, Viganò”.

Sulla scorta del Leitmotiv, il cardinale ricorda la lezione di *Padri e figli* di Turgenev, “capace di sorpresa drammatica e naturale sul rapporto generazionale”, mentre il segretario del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, monsignor Paul Tighe, si spinge più in là, citando quale film della sua generazione *Easy Rider*, “viaggio nella cultura hippie, tra rock, droga e amore libero”, ma anche *Trainspotting*, *Arancia meccanica* e James Dean, fino ai “preferiti dai miei nipotini: *Twilight* e *Harry Potter*, spia del bisogno di trascendentalità dei giovani”.

Ma che cosa ha offerto la XIV edizione del festival? Ad aprire, i sei documentari inediti del maestro Aleksandr Sokurov, raccolti nel ciclo *Intonazii*, che offrono uno spaccato fedele e drammatico della Russia *hic et nunc*: «La committenza è del canale 100TV di San Pietroburgo, ma prima veniva la mia intenzione: da documentarista – dice il regista di *Arca russa* e *Alexandra* - volevo dare testimonianza dei nostri tempi, enfatizzando la cultura della conversazione nei ritratti umani. Come nel caso di questo avvocato (*Juri Smidt, advokat*, NdR), i protagonisti sono di una certa età: sanno di cosa stanno parlando, ne sono responsabili».

Responsabilità formato famiglia, poi, per Ornella Muti e il figlio Andrea Facchinetti chiamati a duettare sul tema *Generazioni a confronto*, mentre tra le anteprime da segnalare *A Letter to Elia* (Kazan) di Kent Jones e Martin Scorsese, presentato da Alberto Barbera, *La morte rouge* di Victor Erice, *Biutiful* di Alejandro Gonzalez Inarritu, con Javier Bardem già miglior attore a Cannes, *Un homme qui crie* del regista chadiano Mahamat-Saleh Haroun, premio

Robert Bresson all'ultima Mostra di Venezia che ha incontrato il pubblico del festival, ricordando come "il semplice atto di filmare sia speranza, soprattutto per noi africani".

Se Viganò rintraccia in questo *Uomo che piange* "la storia personale e quella collettiva che si intrecciano di continuo e saldano in un unico movimento le responsabilità dei singoli ai destini dei molti: in tempi di marcato individualismo, il cinema di Haroun ci ricorda che nessun uomo è un'isola", a chiudere il 12 dicembre, viceversa, è stato *Silent Souls* del russo Aleksei Fedorchenko, premio Fipresci a Venezia: "Ho voluto fare un film – confessa il regista – sull'amore oltre la vita, da condividere con voi".

Tra i documentari, *Park Mark* di Baktash Abtin, protagonista un senzatetto armeno a Teheran, *We Are Half of Iran's Population* di Reza Bahrami Nezhadaza, *Tajabone* di Salvatore Mereu e *The Woodmans* di C. Scott Willis, direttamente dalla sezione Extra del festival di Roma. Ma non è tutto: se il cinema – dice Viganò – "si conferma medium privilegiato della contemporaneità", l'antipasto di *Tertio Millennio* si è consumato il 1° dicembre con una doppia tavola rotonda su Lavoro (tra gli altri, Pupi e Mariantonio Avati) e Guerra, con Aureliano Amadei e il cast di *20 sigarette*. Infine, gli *RdC Awards* hanno attribuito il premio Navicella a *Noi credevamo*, l'affresco risorgimentale di Mario Martone, e il Colonna Sonora al mago dello spartito Alexandre Desplat: se *Noi credevamo*, si legge nella motivazione, è "uno dei film migliori dei nostri anni", il riconoscimento al francese Desplat, autore, tra gli altri, delle partiture de *I due presidenti*, *Harry Potter e i doni della morte*, *L'uomo nell'ombra* (EFA per le migliori musiche all'ultima edizione degli Oscar europei) e dell'atteso *The Tree of Life* di Terrence Malick, consacra un "musicista, compositore e soprattutto straordinario inventore di colonne sonore, continuamente diverse e perfettamente intonate al progetto cui si accompagnano". Novità dell'edizione 2010, infine, *i-father - Short Film Award*, il concorso a soggetto per la realizzazione di cinque cortometraggi sul tema «La missione del prete, cogli l'attimo», bandito dalla Fondazione Ente dello Spettacolo in collaborazione con il Servizio per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica. Arrivederci alla XV edizione.

Federico PONTIGGIA

QUINDICESIMA SEDUTA PUBBLICA DELLE PONTIFICIE ACCADEMIE

Il Consiglio di Coordinamento fra Accademie Pontificie è stato creato dal Papa Giovanni Paolo II nell'Udienza concessa al Cardinale Segretario di Stato in data 6 novembre 1995, e ne fanno parte – sotto la presidenza del Cardinale Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura – i Presidenti delle seguenti Pontificie Accademie: di S. Tommaso d'Aquino, di Teologia, dell'Immacolata, Mariana Internazionale, di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon, Romana di Archeologia e "Cultorum Martyrum".

Il Consiglio di Coordinamento promuove speciali incontri culturali e, una volta all'anno, organizza una Seduta Pubblica congiunta delle Accademie Pontificie su un tema di attualità e di particolare importanza, determinando ogni anno, l'ambito da prendere in considerazione: 1. Teologia, 2. Mariologia, 3. Archeologia, storia religiosa e culto dei Martiri, 4. Belle arti e lettere. La prima Seduta Pubblica delle Pontificie Accademie ebbe luogo il 28 novembre 1996.

Nel corso della seconda Seduta Pubblica, tenutasi il 3 novembre 1997, il Santo Padre personalmente ha consegnato per la prima volta il Premio delle Pontificie Accademie, il quale da allora viene assegnato ogni anno a una persona – giovane universitario o artista – o a una istituzione, la cui ricerca, opera o attività contribuisca in modo rilevante allo sviluppo delle scienze religiose, dell'umanesimo cristiano e delle sue espressioni artistiche.



La Quindicesima Seduta Pubblica delle Pontificie Accademie si è tenuta il 16 dicembre 2010, nell'Aula Magna del Palazzo San Pio X, in Via della Conciliazione, ed è stata preparata dalle Pontificie Accademie Mariana Internazionale e dell'Immacolata. Sotto il titolo *L'Assunzione di Maria, segno di consolazione e di sicura speranza*, la Seduta ha voluto ricordare il 60° anniversario della proclamazione del dogma dell'Assunzione di Maria. Ai lavori, introdotti dal Cardinale Presidente Gianfranco RAVASI, è intervenuto S.E.R. Mons. Bruno FORTE, Arcivescovo di Chieti-Vasto, che ha tenuto una relazione sul tema *"Tota pulchra". La "via pulchritudinis" e la luce di Maria assunta in cielo* – testo che pubblichiamo interamente nell'appendice di questo numero della rivista –, preceduta dal Messaggio che il Santo Padre Benedetto XVI ha voluto inviare al cardinale Gianfranco RAVASI, letto dal Cardinale Tarcisio BERTONE, Segretario di Stato di Sua Santità.

Il Cardinale Segretario di Stato ha anche consegnato il premio delle Pontificie Accademie, assegnato dal Santo Padre ex aequo alla "Marian Academy of India", giovane e attiva società mariologica-mariana che ha sede a Bangalore, in India, e al Prof. Luís Alberto ESTEVES DOS SANTOS CASIMIRO per la sua Dissertazione dottorale dal titolo *A Anunciação do Senhor na pintura quinhentista portuguesa (1500-1550). Análise geométrica, iconográfica e significado iconológico*. Come segno di apprezzamento e di incoraggiamento, è stata offerta la Medaglia del Pontificato al Gruppo "Gen Verde", espressione del Movimento dei Focolari, il quale ha proposto diversi canti durante la Seduta, tratti dal proprio repertorio.

(gk)



Praga: *inaugurata la "Sala Filosofica" restaurata*

Situata tra il quartiere di Hradčany e la collina Petřín, l'Abbazia di Strahov è una delle più antiche dell'Ordine premostratense. L'idea di istituirla fu del Vescovo di Olomouc, Jindřich Zdík, nel 1140 dopo aver visitato Gerusalemme e la Terra Santa, e la sua fondazione è del 1143, per opera del principe Vladislao II. La costruzione prevalentemente in legno fu distrutta da un grande incendio nel 1258, poi, durante i secoli, l'abbazia è stata vittima di ripetuti saccheggi, nel 1278 e 1306, e ha subito l'ostilità degli ussiti nel 1420.

Abbandonata per un lungo periodo, la svolta avvenne quando l'abbazia fu ricostruita sotto l'Abate Jan Lohel (1586-1612), e il suo successore fece traslare, nel 1627, le reliquie del fondatore dell'Ordine, San Norberto, che divenne uno dei patroni della Boemia. Dal 1670, quando Jerónym Hirnheim, filosofo e teologo, divenne abate di Strahov, una eccezionale attività edilizia viene avviata. Le forme attuali dell'abbazia sono il risultato degli interventi seicenteschi e della ricostruzione di fine '700. Oltre alla vita religiosa, l'abbazia ha avuto sempre un ruolo importante nella vita culturale della società: la famosa Biblioteca e la Pinacoteca di Strahov ne sono testimoni. Sebbene durante i secoli la Biblioteca, assieme all'abbazia, abbia sofferto gravi danni e perdite a causa del fuoco e dei saccheggi, oggi vanta preziosi manoscritti, incunaboli, codici miniati e libri stampati curiosi per il loro formato minuscolo.



Dopo il saccheggio del generale svevo Königsmarck nel 1648, le opere ivi rimaste hanno trovato la loro nuova e degna collocazione nella **Sala Teologica**, completata nel 1679 sotto l'occhio attento dell'Abate Jerónym Hirnheim e grazie all'opera di Giovanni Domenico Orsi. Ampliata nel 1727, la volta a botte è stata affrescata dal pittore premostratense Siard Nosecký, con scene ispirate all'opera *De typho generis umani* (1670-79) dell'abate Hirnheim: 125 affreschi del ciclo simboleggiano la ricerca della Saggezza con l'aiuto dall'amore per la Letteratura e la Scienza. In questa sala, negli armadi a vetro sopra le porte, venivano conservate anche le "opere proibite". Al centro della sala sono esposti antichi globi terrestri e celesti, alcuni del cartografo olandese W. Blaeu (1571-1638). Uno dei più antichi manoscritti qui conservato è l'*Evangeliarium di Strahov*, risalente al IX secolo. La sala oggi ospita oltre 22.000 volumi antichi, in maggioranza libri teologici, soprattutto copie e commenti alla Bibbia in diverse lingue.

Le ampie acquisizioni della seconda metà del XVII e del XVIII secolo hanno richiesto la creazione di uno spazio aggiuntivo. La **Sala Filosofica**, costruita nel 1783 sotto l'abate Václav Mayer dall'architetto Ignatius Palliardi, è lungo 30 metri, largo 10 e alto 14, ed è impreziosita sul soffitto da uno splendido grande affresco allegorico del pittore viennese Anton Franz Maulbertsch, eseguito nel 1794 in soli sei mesi. Dedicato alla "Storia spirituale dell'umanità", l'affresco presenta lo sviluppo delle scienze e della religione, il loro rapporto reciproco: la cristianità è fondamento e luogo della vera sapienza, garantito dalla provvidenza divina. La sala è stata arredata con pregiati scaffali di legno provenienti dalla sconsacrata abbazia di Louka, installati tra 1794 e 1797 dallo stesso progettatore Jan Lahofer di Dobšice. Oggi la sala contiene l'impressionante numero di oltre 50.000 volumi riguardanti temi di astronomia, filosofia, matematica, storia, filologia, ecc.

La perla del convento sono, senza dubbio, le due grandi Sale della Biblioteca, alle quali si aggiunge anche la **Stanza delle meraviglie** (Wunderkammer), portata a Strahov dalla tenuta di Jan Karel Erben nel 1798, che oggi ospita collezioni di scienze naturali, principalmente fauna marina. Inoltre, collezioni di insetti, minerali, repliche in cera di frutta, collezioni archeologiche; ceramica, manette, armi contadine uscite. Cosa unica, i resti dell'uccello estinto Dodo (*Dodo ineptus*).

Oggi la Biblioteca contiene circa 2.500 incunaboli, 3.000 manoscritti e oltre 260.000 volumi, tra i quali numerosi stampati tra il 1501 e il 1800.

Nel 1950 lo Stato comunista sciolse gli ordini religiosi e fece imprigionare la maggior parte dei religiosi. La Biblioteca di Strahov fu incorporata nel Museo Nazionale della Letteratura, la quale ancora oggi ha sede nell'abbazia e raccoglie le più preziose opere letterarie ceche dal XII secolo ad oggi, in tutto oltre 130.000 volumi. Dopo la caduta del comunismo, nel 1991 l'abbazia fu restituita all'ordine dei premostratensi e attualmente la comunità conta 74 membri.

Un'immensa opera di restauro ha avuto inizio. Dopo quello della Sala Teologica negli anni 1993 e 1994, nel 2009 ebbe inizio il restauro della Sala Filosofica, tutte e due

facenti parte di un ampio progetto di oltre 1.8 milioni di euro, e reso possibile soprattutto grazie al finanziamento offerto dalla Norvegia, dal Comune di Praga e dal Ministero della Cultura della Repubblica Ceca. I lavori di restauro della Sala Filosofica hanno riguardato l'intera sala, compresi l'affresco di 500 m², il pavimento di 400 m² e la scaffalatura per più di 900 m². Sono stati spostati e successivamente riportati al loro posto, nella Sala Filosofica, gli oltre 50.000 volumi.

Portato a compimento il restauro nel dicembre 2010, dopo 18 mesi di intenso lavoro, l'inaugurazione solenne della Sala Filosofica ha avuto luogo il 9 dicembre 2010.

Le ceremonie hanno avuto inizio in presenza di un folto pubblico nel Refettorio estivo della Reggia Canonica. Dopo il saluto dell'Abate di Strahov, P. Michael Josef POJEZDNÝ O.Praem. e Dr. Jiří BESSER, Ministro della Cultura della Repubblica Ceca, è stato firmato un Accordo di cooperazione tra la Biblioteca di Strahov e la Veneranda Biblioteca Ambrosiana di Milano. In questa occasione un facsimile del *Codex Atlanticus* – la più ampia



e stupefacente collezione di scritti e disegni di Leonardo da Vinci – è stato regalato dalla delegazione milanese guidata da Mons. Franco Buzzi, Prefetto della Biblioteca Ambrosiana.

Dopo aver visitato la nuova mostra multimediale permanente, allestita nelle Sale Romaniche e dedicata alla storia e alla vita dell'Abbazia di Strahov e di S. Norberto, i presenti si sono riuniti nella Sala Teologica. Qui, dopo il saluto del suddetto Abate POJEZDNÝ, è stato il Bibliotecario, P. Evermod Gejza ŠIDLOVSKÝ O.Praem., a illustrare il lavoro di restauro compiuto. Quindi hanno preso la parola Jens EIKAAAS, Ambasciatore della Norvegia, P. Bernard ARDURA O.Praem., Presidente del Pontificio Comitato di Scienze Storiche della Santa Sede, Dr. Bohuslav SVOBODA, Sindaco di Praga e, infine, il Presidente della Repubblica Ceca, Václav KLAUS.

Tra gli alti esponenti della vita pubblica, culturale ed ecclesiale ceca e le rappresentanze estere erano presenti S.E.R. Mons. Dominik DUKA O.P., Arcivescovo di Praga, S.E.R. Mons. Diego CAUSERO, Nunzio Apostolico nella Repubblica Ceca e membri del corpo diplomatico. Il sottoscritto Mons. Gergely Kovács, Capo Ufficio del Pontificio Consiglio della Cultura, era presente in veste di delegato di S.Em. il Cardinale Gianfranco RAVASI.

Infine, si è proceduto al taglio solenne del nastro e alla visita della Sala Filosofica, dove i presenti si sono intrattenuti con un cordiale rinfresco.

Il restauro ha offerto la felice circostanza per la pubblicazione di un bel libro sulla Sala Filosofica. Il volume di circa 100 pagine e con bellissime illustrazioni a colori, è già uscito in lingua ceca col titolo *Brána vědění*, e in inglese *The Gate of Knowledge*.

Per un ulteriore approfondimento suggeriamo di visitare le pagine internet dell'abbazia: <http://www.strahovskyklaster.cz> e <http://www.strahovmonastery.cz>

Mons. Gergely Kovács
Capo Ufficio del Pontificio Consiglio della Cultura

Congress of Asian Catholic Laity

From August 31st to September 5th around 300 delegates from over 20 Asian countries and 35 lay associations, ecclesial movements and new communities of Asia came together in Seoul, South Korea.

For many reasons, Korea was a suitable place for such a gathering, not least for the fact that in the Church's history the role played by the Korean laity is unparalleled. The Church "in Korea grew and developed under lay initiative". It took "many years before there was a stable presence of clergy – yet the Gospel continued to be preached and communities flourished despite brutal persecution. Long before Vatican II and its Decree on the Apostolate of the Laity, *Apostolicam Actuositatem*, Korea was actively putting into practice the idea of the lay apostolate." (The Research Foundation of Korean Church History, *Inside the Catholic Church of Korea*, 6.)

The *Congress of Asian Catholic Laity* was organized by the Pontifical Council for the Laity in collaboration with the Korean Catholic Church's Commission for the laity. The aim was to reflect upon the laity's vocation and mission in Church and world and to search for effective ways of "*Proclaiming Jesus Christ in Asia today.*" In his letter to the participants, the Holy Father expressed the purpose of the congress in the following words:

"The present congress will highlight the indispensable role of the lay faithful in the Church's mission and develop specific programmes and initiatives to assist them in their task of proclaiming Jesus Christ in Asia today."

In realizing this aim the congress created a relevant platform for the ecclesial movements and new communities to come closer to each other, to share and listen, to encourage and to enrich mutually.

The format of the congress included reports, lectures and panel discussions on relevant subjects.

In his lecture *Two thousand years of the Church's mission in Asia: waves of evangelization, holiness and martyrdom* Professor Felipe Gomes, SJ presented an excellent historical overview of the faith in Asia. Cardinal Telesphore Placidus Toppo from India unfolded the topic *Jesus Christ, a gift for Asia: prerequisites, tasks and challenges of evangelizing today*. He emphasized a twofold aspect of evangelization: interiorly the acceptance of the Good News and exteriorly the going out and proclaiming it.

The vocation and mission of the lay faithful in the light of the post-synodal apostolic exhortation, Christifideles laici, with a particular focus on Cardinal Joseph Ratzinger's (now Pope Benedict XVI) interpretation, was discussed in the lecture of Bishop Josef Clemens.

Under the title *Christian formation and lay missionary efforts in Asia*, Professor Dinh Duc Dao from Vietnam, stressed the importance of the formation of the laity in programs for the laity. The foundational dimensions of such formation programs for the laity ought to include: "being in love

with Christ — a life with Christ is different than a good life; being a leaven and, being open to the Holy Spirit whose actions are not always according to our plans.”

In regard to religious freedom or the denial thereof in the different countries of Asia, Father Bernardo Cervellera, P.I.M.E., Editor of Asian News, reported about the *Courageous witnesses of the faith* whereby he underlined the importance of committing oneself to religious freedom no matter what the situation is. He illustrated this point with pertinent examples. Due to corruption and misinterpretations in the different religions Father Bernardo spoke also of a new development among the young people; they are a-religious and atheistic.

An introduction to different lay associations and ecclesial movements and their contribution within the contemporary Church was given in Professor Guzmán Carriquiry's (Undersecretary of the Pontifical Council for the Laity) address entitled *The new season for associations of lay faithful.*

The presentations of lay associations, councils and Basic Christian Communities from different countries and movements showed true Christian commitment and thus were signs of hope and encouragement for all participants. Contributions came from Hong Kong, India, Indonesia, Japan, Kazakhstan, Macao, Mongolia, Burma, Nepal, Pakistan, Malaysia, Philippines, Sri Lanka, Taiwan, Thailand, Turkmenistan, Uzbekistan, Vietnam and South Korea.

From the two thirds of the world population that live in Asia, merely three per cent are Catholics, and with the exception of the Philippines, they are indeed a minority among the major religions. In many Asian countries the Church is undergoing an enormous level of persecution and pain. Conversion is illegal (e.g. Pakistan). Atrocities against Churches and Christian institutions are quite common and regular. In the midst of these troubles Catholics are not a timid minority closed in on themselves but full of vitality and stimulated by the hope that comes from faith. The congress made it clear that these Catholics are a ‘creative minority’ and are expected to play an active role in society “pursuing truth in charity and by practicing charity in truth”. (cf. Address by Cardinal Stanisław Ryłko, President of the Pontifical Council for the Laity).

Different interventions and panel discussions threw light on the difficulties and challenges of the evangelization in Asia and the urgent need for formation and empowerment of the laity.

The wide range of topics addressed in the panel discussions included the importance of *Christian witness of the laity in different sectors of society*, e.g. work, education, media and politics; *testimonies of Christian charity and the service of the poor*; the involvement of *the laity in the work of ecumenism and in inter-religious dialogue*. In view of *Christian initiation and the ongoing formation of the laity*, Archbishop Thomas Menampampil SDB, emphasized the necessity of developing a skill for *persuasion*. This skill comprises “the art of being present (to people) with a sense of belonging, the art of understanding with profound respect for different cultures, the art of responding as the present moment requires and the art of persuasion which is in a sense a whispering the Gospel to the soul of Asia.”

In a statement on *Lay efforts in favor of the inculturation of the Gospel*, the same Archbishop spoke of developing “sensitivity to cultures”. Such sensitivity “reaches the inner genius of a community — that is the core of a culture. Hence, the genius is awakened not weakened and it

finds expressions in a new beautiful way." It includes the "use of categories of thought of that people and the drawing from the historical, spiritual and cultural heritage of a people, at the same time it is important to draw attention to the Christian truth and to the Universal Church. Finally the "selfhood of a community should never be threatened – the Gospel shall enhance (and not diminish) a community."

Other areas of lay involvement in the evangelization of Asia, addressed in the panel discussions, included the *participation of Catholic laity in politics and in the work place* (a contribution from South Korea); *the identity and mission of Catholic schools* (a contribution from India); the efforts toward the *renewal of parishes* (a contribution from Korea); the *mission and the pastoral care of the family* (a contribution from the Philippines). Vital, from the perspective of the Apostolic Exhortation *Familiaris Consortio* (Pope John Paul II, November 1981), are the realization of *kerygma, eucharistia, koinonia, diakonia* within the family. That means the fostering of the positive dimension in Asian family life (faith, sacrifice, support etc.) and the removal of the "shadows" such as violence against women, gender discrimination etc. with the hopeful expectations of loving presence, prophetic mission and care, and the promotion of family well being.

Another important area was that of *Youth evangelization and youth pastoral ministry* (a contribution from India). The speaker pointed to an important statistical fact: there are three Billion youth worldwide (under 25 years) and 61% of these live in Asia. In order to bring the youth in contact with Jesus Christ the speaker urged the audience: "to love the youth, to give them a mission, to help them to be part of a new move and to help them in self-discovery." Also the essential and necessary *role of women in the Church and in society* was addressed with a particular consideration of women's role in the formation of priests but also in view of the situation that many women face, the problem of dire poverty (a contribution from the Philippines). Although some movements and new communities in the life and mission of the Church in Asia, e.g., the *Catholic Charismatic Renewal, Couples for Christ, Focolare, Legion of Mary and Neocatechumenal Way* shared their experiences with particular activities in the different Asian countries, there was not sufficient time to accommodate the contributions of other such groupings.

Next to the daily Eucharistic Celebration in the Myeongdong Cathedral – the Cathedral Church of the Archdiocese of Seoul – a real highlight was the Eucharistic Celebration at the Jeoldusan Shrine dedicated to the Korean Martyrs enhanced by the singing and the musical Mass setting of traditional Korean arrangements.

What Cardinal Stanisław Rytko pointed out as the one leitmotive of the congress, namely *hope*, was indeed the sense that permeated the atmosphere throughout these days. Like a new Pentecost, the congress was a school of Christian hope borne by Christ's mandate: to go in hope into the vineyard of the Lord.

Isabell NAUMANN, ISSM
Consultor of the Pontifical Council of Culture

Scienza e fede: due magisteri ormai maturi per dialogare nell'indagine dell'unica realtà

Né dura contrapposizione né semplice parallelismo, ma un'utile intersezione in vista di un unico approccio

«È indispensabile che i credenti sappiano rispettare, senza prevaricazioni "apologetiche", dati scientifici e dati teologici, ricerca scientifica e itinerario teologico, sperimentazione e riflessione, scienza e fede, così come i non credenti che operano nell'orizzonte scientifico riconoscano la non esauribilità dell'essere e dell'uomo ricorrendo solo a parametri di verificabilità scientifica. Ciascuno sappia custodire il proprio ambito di analisi, ma riconoscendo anche che i due terreni di ricerca non sono tra loro esclusivi né reciprocamente repellenti o repulsivi».

Associazione Medici Cattolici Italiani
Diocesi di Milano
Sezione "Sant'Agostino. Bono in Mondo"
con il patrocinio del
Pontificio Consiglio della Cultura (Città del Vaticano)

**L'Evoluzione Biologica.
Dialogo tra Scienza,
Filosofia e Teologia**

Milano - Auditorium
Centro Congressi Assolombarda

Sabato, 27 novembre 2010

Con queste parole il Cardinale Gianfranco Ravasi ha concluso i lavori del convegno *L'evoluzione Biologica. Dialogo tra Scienza, Filosofia e Teologia* organizzato dall'AMCI (Associazione Medici Cattolici Italiani) a Milano il 27 novembre 2010 presso la sede di Assolombarda. Il Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura ha sottolineato come —superate ormai le visioni scientiste e concordiste o fondamentaliste— sia oggi generalmente riconosciuto che scienza e fede non sono contrapposte, visione proposta fra gli altri anche dallo scienziato Stephen J. Gould con la teoria "NOMA" (Non-Overlapping Magisteria — Magisteri non sovrapponibili). Scienza e fede sono due ambiti distinti nell'oggetto d'indagine come nella metodologia di studio e si sviluppano su percorsi paralleli, ponendosi su piani del sapere diversi: dunque, non è possibile un contrasto fra loro e, in particolare, i concetti di creazione ed evoluzione non sono due teorie in competizione.

Il convegno, aperto da Giorgio Lambertenghi

Deliliers (presidente AMCI) e dal saluto dell'Arcivescovo di Milano, S. Em. Card. Dionigi Tettamanzi, portato da S. E. Mons. Franco G. Brambilla, ne è stato un esempio concreto, mettendo a confronto eminenti studiosi di scienza, filosofia e teologia. Nella prima relazione, *L'evoluzione degli ominidi e dell'homo sapiens*, Giorgio Manzi (Università di Roma "La Sapienza" e Direttore del Museo di Antropologia G. Sergi, Roma) ha introdotto il tema, presentando la teoria di Darwin e le scoperte di paleoantropologia succedutesi nel '900, per giungere — nel successivo contributo offerto da Lodovico Galleni (Università di Pisa) — alle diverse teorie sull'evoluzione biologica elaborate negli ultimi 150 anni e all'originale sintesi di Teilhard de Chardin. Il filosofo della scienza Evandro Agazzi (Emerito all'Università di Genova) ha illustrato la traiettoria che può condurre dalla scienza alla religione attraverso una mediazione filosofica. Con il suo intervento, intitolato *L'evoluzione dai dati, ai fatti, alle spiegazioni, alle teorie e alle interpretazioni filosofiche*, Agazzi ha precisato che «la teoria evoluzionista (ossia la tesi che l'evoluzione ha avuto luogo), non comporta di per sé tali conseguenze e interpretazioni chiaramente filosofiche e neppure le conseguenze antireligiose che molti ne trassero», ma che, invece, «accettare un'interpretazione dell'uomo così come è delineato dal darwinismo scientifico è frutto di un "riduzionismo biologico" che, per quanto ambisca a presentarsi come avanzata e "moderna", in realtà costituisce filosoficamente una regressione a un livello "pre-socratico" e non è in grado di dar conto delle forme ed espressioni "alte" della cultura».

Il rev. Santiago Sánz Sanchez (Pontificia Università della Santa Croce — Roma), tracciando un percorso teologico, ha ricordato come Joseph Ratzinger nel 1969 già dichiarò che "la teoria evoluzionista non toglie la fede; neppure la rafforza. Ma la invita a capire più profondamente se stessa ed ad aiutare così l'uomo a comprendersi e a diventare sempre di più ciò che lui è: l'essere che per l'eternità può dare del tu a Dio" e che, molto recentemente, il biologo britannico Denis Alexander ha sostenuto che creazione ed evoluzione si possono considerare come i due libri attraverso i quali Dio ci parla — *the book of God's word and the book of God's works* — e che «l'evoluzione è semplicemente il modo che Dio ha scelto per creare gli esseri vivi».

Archiviato il 2009 con il doppio anniversario darwiniano (la nascita di Darwin nel 1809 e la pubblicazione de *L'Origine delle Specie* nel 1859) e riconosciuta la sua importanza per le opportunità di aggiornamento e approfondimento — come testimoniato anche dal convegno internazionale *Biological Evolution. Facts and Theories*, svoltosi a Roma nel marzo 2009 all'Università Gregoriana promosso dal Pontificio Consiglio della Cultura nell'ambito del Progetto STOQ (Science, Theology and the Ontological Quest) —, il cardinale Ravasi ha dichiarato che oggi tra scienza e fede non è più sufficiente un semplice rapporto di "non belligeranza" e reciproco rispetto. Stando sul "confine" dei rispettivi ambiti di competenza, scienza e fede sono chiamate a fare un passo ulteriore, per cercare cosa l'una possa offrire all'altra. Solo così il dialogo sarà veramente efficace, favorendo un approccio comune all'unica realtà che abbiamo sotto gli occhi e in cui viviamo, ossia la dimensione dell'essere in cui si trovano l'uomo e il cosmo.

A questo riguardo, il Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura ha richiamato che non pochi scienziati del XX secolo hanno maturato una certa visione di complementarietà tra scienza e fede: ad esempio Max Planck, premio Nobel per la fisica nel 1918, in un saggio del '38 pubblicato nel

volume *La Conoscenza del mondo fisico*, affermava che «scienza e religione non sono in contrasto, ma hanno bisogno una dell'altra per completarsi nella mente di un uomo che pensa seriamente», e Albert Einstein, nel suo scritto autobiografico *Out of My Later Years* (1950), scriveva che «la scienza senza la religione è zoppa, la religione senza la scienza è cieca». Più recentemente, il teologo e fisico polacco Micał Heller (insignito del Templeton Prize for Progress Toward Research or Discoveries about Spiritual Realities nel 2008), nel saggio *Nuova fisica e nuova teologia*, ha sostenuto che «esistono alcuni tipi di asserzioni che si lasciano trasferire dal campo delle scienze sperimentali a quello filosofico e viceversa senza confondere i livelli», anzi, con esiti fecondi (si pensi al contributo che la filosofia ha offerto alla scienza riguardo alle categorie “tempo” e “spazio”).

L'idea di una “teoria del dialogo” — ha ricordato il Card. Ravasi — si può far risalire a Giovanni Paolo II, che più volte invitò a seguire questa via di complementarietà e interscambio, come ad esempio nella lettera al Direttore della Specola Vaticana, Padre George Coyne S.J. (1 giugno 1988): «Il dialogo [tra scienza e fede] deve continuare e progredire in profondità e in ampiezza. In questo processo dobbiamo superare ogni tendenza regressiva che porti verso forme di riduzionismo unilaterale, di paura e di autoisolamento. Ciò che è assolutamente importante è che ciascuna disciplina continui ad arricchire, nutrire e provocare l'altra ad essere più pienamente ciò che deve essere e contribuire alla nostra visione di ciò che siamo e di dove stiamo andando». Nel XXI secolo, è tempo che Scienza e Fede si mettano in cammino, appoggiandosi l'una sull'altra e guardando verso l'orizzonte a cui l'uomo aspira e dove Dio lo aspetta sin dall'inizio.

Valeria ASCHERI

Gianfranco Cardinal RAVASI, *Questioni di Fede: 150 risposte ai perché di chi crede e di chi non crede*, Mondadori 2010, 266 pagine, 19 €, ISBN: 978-8804604709.

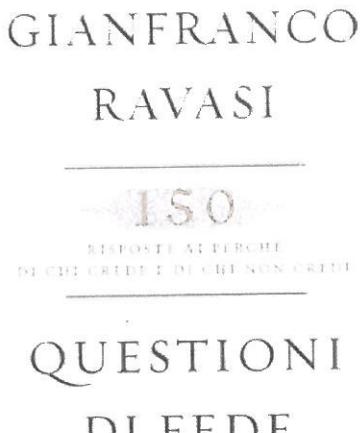
Samuel Johnson, the English poet, essayist, moralist, literary critic, biographer, editor and lexicographer once said, "The two most engaging powers of an author are to make new things familiar and familiar things new". A substantial experience of collaborating with His Eminence Cardinal Gianfranco Ravasi leads one to the conviction that he, if one may apply the words of William Butler Yeats to him, "thinks like a wise man but communicates in the language of the people".

This book is another gem from Cardinal Ravasi, a biblical Scholar, a prolific writer, voracious reader, an extraordinary and captivating speaker who has since long been known for his works that have evoked reflection and have disseminated knowledge specially of the Biblical world and the cultural context of the revealed Word.

His latest book, *The Questions of Faith: 150 replies as to the 'why' of those who believe and of those who do not*, deals with the various questions that crop up in the minds of men, some of the doubts that intrigue the believer and the non believer and the many qualms that man faces in his quest for self realization. The questions in the book are divided into five parts. The titles of the subgroups itself indicate the vastness of the

enormous ground covered: The "first" questions; the "lay" questions; the "Hebrew" questions; the "last" questions; and the "Christian" questions.

In the first series of questions and answers, the author tackles serious issues on hermeneutics and Biblical exegesis, treats different subjects like the problem of violence in the Bible, points out that the ban on the transfusion of blood among the Jehovah witnesses is not founded in the Bible, warns of the dangers of fundamentalism and relativism in interpreting the Bible, peeks into Biblical anthropomorphism, canonicity and matters related to modern biblical research. In the series on "lay" questions, Ravasi takes on frontally among others, burning questions of interest in both our mundane and



intellectual world: faith, evolution and original sin, the cultural roots of the West, vegetarianism, the Galileo case, the supposed homosexuality of David, the place of women and feminism, the role of money, natural and homeopathic medicines.

In the third string of questions: evil, Satan, curse and evil eye, delinquency and punishment, judgment and excommunication, purgatory, hell and other such matters come in for consideration. But an important place is reserved for the treatment of afterlife, immortality, reincarnation, metamorphosis and the resurrection of the flesh.

In the "Hebrew" section, the light is on issues of the Old Testament that confound you: the origins of man in the Bible, Adam as history or symbol; the earthly paradise, the deluge, the mystery of the Servant of Yahweh; the nature of the Exodus. But some real perplexing concerns are also taken up: was Cain's wife his sister? Is the Song of Songs an "erotic" book? How could the righteous Job suffer?

The final sequence of "Christian" questions is the longest and treats a wide variety of issues that concern the Gospels like the genealogy of Jesus, his occupation, his temptations, whether Mary Magdalene was a prostitute, and so on. Interesting oddities like whether there is an Indian Jesus referring obviously to the so called "tomb of Jesus" in Kashmir, India, or the relationship of Jesus to Islam or whether the apostles were married also come under the scanner.

The responses to all the questions are direct, simple, brief, vigorous, and lucid. R. in fact in dealing with the questions, makes "new things familiar and familiar things new".

The book makes serious reading and yet leaves the reader amused, interested and looking for more. It takes up spiritual matters and Biblical intricacies but it also engages with simple commonplace matters like money, medicine, happiness and so on.

The strength of the author lies in the fact that he combines his vast profound biblical knowhow with an immense in depth knowledge of cultures. The book suffers from one major limitation. For the moment it is only in Italian. It is hoped that for the sake of a larger audience it would appear shortly in other languages, at least in English.

Fr. Theodore MASCARENHAS
Official of the Pontifical Council for Culture

Peter KLASVOGT, Andreas FISCH (Hg.), *Was trägt, wenn die Welt aus den Fugen gerät. Christliche Weltverantwortung im Horizont der Globalisierung*, Bonifatius-Buchverlag Paderborn 2010, 409 Seiten, 36.90 €, ISBN 978-3-89710-466-2.

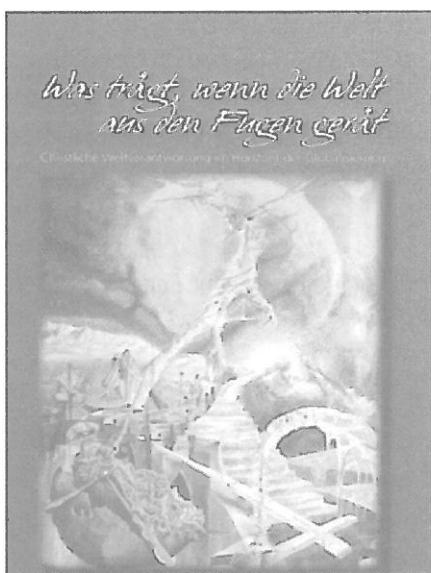
La Torre di Babele – questa costruzione gigantesca della *hybris* umana – non può resistere a lungo alle leggi della statica: tutto l'edificio è già malfermo, il mondo sembra essere confuso, agitato, minacciato dal caos. In questa situazione di pericolo di vita, nel vero senso della parola, lo sguardo viene fissato sulla croce, quasi inosservata e messa a margine, e ciononostante la croce è e rimane punto centrale di riferimento e di salvezza.

Questa illustrazione del pittore e scultore di Bonn, Egbert Veerbeck, si trova sulla copertina di un libro recentemente pubblicato dalla Bonifatius-Verlag di Paderborn. L'immagine interpreta il titolo del libro: *Was trägt, wenn die Welt aus den Fugen gerät* (Che cosa succede se il mondo esce fuori dai gangheri), un titolo che solo a prima vista sembra melodrammatico, come dice nella prefazione uno dei due curatori del libro, il direttore del *Katholische Sozialinstitut Kommende*, Peter Klasvogt. I saggi raccolti nel libro, curato insieme al responsabile per l'etica dell'economia Andreas Fisch, pongono l'accento sulla domanda fondamentale della responsabilità cristiana, a diversi livelli.

Il volume supera le 400 pagine e raccoglie contributi di scienziati famosi che hanno incarichi di responsabilità nella Chiesa, nella politica e nella società, tra i quali il Nunzio Apostolico in Germania, Mons. Jean-Claude Périsset, il Cardinale Reinhard Marx di Monaco di Baviera e già Presidente dell'Istituto *Kommende*, l'Osservatore Permanente della Santa Sede presso il Consiglio d'Europa, Mons. Aldo Giordano e Hans-Gert Pöttering, già Presidente del

Parlamento Europeo. I punti importanti del libro sono: la forza trasformatrice della Buona Novella nella società, il suo contributo ai temi sensibili come l'impegno per la pace internazionale, lo sviluppo di una nuova etica dell'economia e dell'ambiente, nonché le sfide poste dall'integrazione europea.

In occasione del sessantesimo della sua fondazione, un anno fa il *Kommende* invitò a un brillante simposio. In primo piano c'era la ricerca di risposte a domande pressanti: crisi economica globale, cambiamento climatico, giustizia sociale a livello nazionale e internazionale. Punto di partenza e fondamenta per i contributi fu l'enciclica sociale allora pubblicata *Caritas in veritate*, nella quale il Papa Benedetto XVI esorta a una "cultura della responsabilità", quale



risposta alle problematiche che minacciano di portare il mondo nel caos.

Dai contributi dei diversi autori è nata una documentazione stimolante, un libro che, pur non dando una soluzione ai diversi problemi, pone delle domande importanti e invita a una presa di posizione responsabile e a un'azione lungimirante. Dalla contrapposizione delle diverse vedute già risulta una delucidazione dei problemi.

I curatori, Mons. Peter Klasvogt e Dr. Andreas Fisch, dedicano il libro al Vescovo emerito di Hildesheim, Mons. Josef Homeyer, deceduto nel marzo 2010, il quale al Simposio giubilare del *Kommende* aveva collaborato come sostenitore convinto della necessità di un'Europa unita e aveva contribuito con una relazione che oggi ha valore di eredità, come ha detto il direttore del *Kommende* alla presentazione del libro. Con questa dedica, dice Mons. Klasvogt, si vuol onorare un Vescovo che in seno alla Conferenza Episcopale Tedesca si è instancabilmente occupato di temi sociali e, in qualità di Presidente della Commissione delle Conferenze Episcopali dell'UE (ComECE), si è impegnato per l'unione politica e spirituale dell'Europa.

Beati, voi se vi comporterete di conseguenza. Sulla dimensione politica del Discorso della Montagna, sotto questo titolo Mons. Homeyer pone la domanda riguardo all'autoconcezione della religione e ha espressamente sottolineato "la sua ultima responsabilità di fronte alle minacce sociali". Infatti: "La religione non vale come nicchia sociale. Vorrei chiamare la sua co-responsabilità sociale anche obbligo di resistenza contro la follia sociale o formulando in modo positivo: la religione ha un *obbligo di assistenza* per l'integrità della società. Deve battersi per la difesa dei principi ragionevoli della società e far riflettere su cosa succederebbe se il mondo uscisse fuori dai gangheri".

Pertanto, dice Mons. Homeyer nel suo contributo, ora pubblicato nel volume, la religione ha sempre una dimensione di pubblicità critica, è un elemento essenziale della sensibilizzazione contro gli sviluppi sociali errati e contro l'agire irresponsabile e miope. "Nessuna società è protetta una volta per sempre contro i pericoli. Perciò, ha bisogno di una memoria continua, di una cultura dell'attenzione." Proprio la tradizione cristiana può offrire un aiuto decisivo alla società: sia per le nuove forme di solidarietà nello Stato sociale oggi in crisi, sia per le svolte del mercato del lavoro, sia per le sfide dell'unificazione europea e l'integrazione degli Stati dell'Europa Orientale ancora soggetti ai processi di trasformazione. Mons. Homeyer ha sviluppato "la visione di una riconciliazione europea, che è più che altro culturale: mi riferisco a una riconciliazione nella quale la memoria si esprime nella forma e nella prassi della nostra vita e delle nostre istituzioni. Allora l'Europa non sarebbe il continente della dimenticanza e della fortuna spietata dei superstiti, ma luogo della memoria e della fratellanza."

Per il *Kommende*, in quanto istituto sociale con un approccio speciale alla dimensione europea, il contributo del defunto vescovo europeo è davvero una preziosa eredità.

Anja KORDIK
(apparso sul *Tagespost*, n. 137, 18 novembre 2010)

Armand Puig i Tàrrech, *La Sagrada Família segons Gaudí. Comprendre un símbol*, Editorial Pòrtic-Visions, Barcelona 2010.

El Prof. Armand Puig i Tàrrech, conocido biblista y decano de la Facultat de Teología de Catalunya, acaba de publicar un estudio acerca de la Sagrada Familia, la principal y más conocida obra del genial arquitecto catalán Antoni Gaudí. El libro, cuya salida ha coincidido oportunamente con la dedicación del Templo, constituye una verdadera guía espiritual para comprender el rico simbolismo de un monumento que el mundo entero ha podido admirar con motivo de la visita del Papa. El libro del Prof. Puig viene así a colmar una laguna existente en los estudios acerca de la Sagrada Familia, que, por lo general, se limitan a encuadrar la singularísima obra de Gaudí en el contexto histórico-artístico, olvidando completamente su dimensión teológica, el simbolismo bíblico y litúrgico que atraviesa toda la Sagrada Familia. De la obra del Prof. Puig, quisiera ahora destacar tres elementos, que permiten captar la empresa de Gaudí en toda su riqueza.

En primer lugar, habría que mencionar la belleza como nota dominante en el Templo, ahora Basílica, de la Sagrada Familia, que es especialmente perceptible en el portal del Naixement, (Nacimiento) justamente descrito como poesía de la piedra. Santo Tomás define la belleza a partir de las notas de *integritas, proportio o consonantia* y *claritas*, que se aplican de manera eminente (a falta de la integridad, pues el templo sigue en construcción) a la Sagrada Familia. La claridad es uno de los aspectos más llamativos de la Sagrada Familia. En efecto, en ella el elemento inmaterial, representado por la luz, se entrevera con la obra del hombre, representando así la sinergia entre la acción de Dios y la del hombre. En cuanto a la proporción, o mejor las proporciones, hay que decir que el Prof. Puig ha realizado un estudio exhaustivo de las correspondencias numéricas del Templo, que no son simples juegos matemáticos de carácter esotérico o cabalístico, ni mensajes ocultos para pocos iniciados. Al contrario, la simbología numérica está directamente inspirada en la Escritura. Como observa Puig, en la Sagrada Familia la medida clave es 7,5, que se halla entre el 7, medida de la plenitud y el 8, superación de la plenitud. Ello hace del templo un edificio a medida del hombre, a propósito de la cual, Puig cita los versos de Joan Maragall, el gran poeta catalán, amigo y admirador de Gaudí: *home sò i es humana ma mesura*. Más allá de la medida humana, el juego de correspondencias y de números puede traducirse con el término *lógos*. El templo está, así, traspasado de *logos*, que es, a su vez, un reflejo del *Logos* creador del mundo. De este modo, se entiende lo que afirma santo Tomás acerca de la belleza creada, que no es sino cierta *similitudo divinae pulchritudinis in rebus partecipata*, que hace de esta obra de Gaudí un intento de representar en la Tierra la Jerusalén del Cielo.

Aspecto importante de esta belleza es su transparencia o inteligibilidad. La fábrica de la Sagrada Familia, que tiene ya más de 100 años, sigue siendo muy moderna, a pesar de los años. El Santo Padre, a este respecto, respondiendo a los periodistas durante el viaje a Santiago y Barcelona, decía que la Sagrada Familia es importante por el modo en

que ha sabido conjugar tradición y modernidad. Gaudí se propuso una relectura audaz, increíblemente moderna, de la tradición cristiana y lo consiguió. Pero a diferencia de otras iglesias contemporáneas, el fiel, el peregrino o el simple turista que entra en ella, no tiene dificultad para entender su mensaje, aunque no logre captarlo en toda su riqueza. Es una propuesta innovadora, porque es original, lo cual para Gaudí significaba ir al origen, que es la Escritura y la Liturgia, y en último término, a la Trinidad misma. Podríamos hablar de una belleza inteligible, porque no se plantea como un fin en sí misma, sino al servicio de un mensaje; porque el autor no construyó pensando en los críticos de arte o las revistas de arquitectura, sino en elevar un canto a la Trinidad.

Esta inteligibilidad de la Sagrada Familia está, paradójicamente vinculada a su carácter marcadamente local, como atinadamente observa el autor de esta guía. La Sagrada Familia es eminentemente mediterránea: la luz, la medida humana, el color, son rasgos típicos de una antropología del *Mare Nostrum*. Y es, además, —el autor no deja de destacarlo—, eminentemente catalana. Es producto de la vitalidad de una sociedad civil, la barcelonesa de fines del siglo XIX, un proyecto que nace desde abajo, de la iniciativa de una cofradía de devoción, levantado con las limosnas expiatorias de la gente común. Y sin embargo, es precisamente su radicación en lo particular, su catalanidad, lo que la hace universal. Se ha dicho que los grandes personajes de la literatura son tanto más universales cuanto más locales son: don Quijote de la Mancha es un tipo universal, no a pesar de, sino precisamente porque está afianzado en una realidad concreta. La inserción en lo real, tiene esta virtud terapéutica de abrir a lo universal; por el contrario, son las ideas las que resultan peligrosas, en la medida en que despegan de lo real. Mucha razón tenía santa Teresa cuando dice que humildad, de *humus*, tierra, es andar en verdad y que a Dios place mucho la humildad, porque ama mucho la verdad.

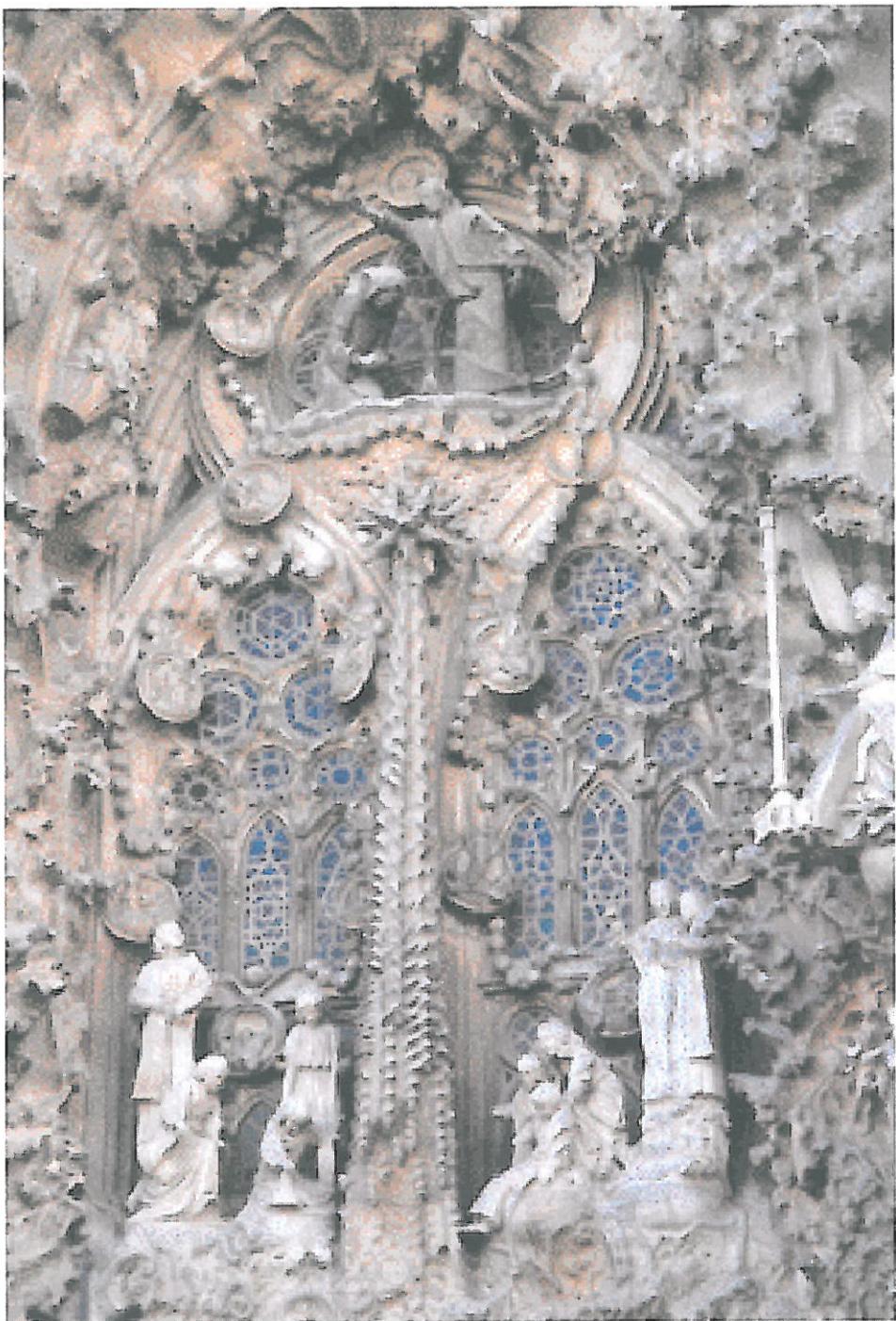
Además de ser inteligible, se podría destacar la dimensión social de la Sagrada Familia, su carácter popular. La Sagrada Familia demuestra cómo se puede construir una obra popular sin caer necesariamente en lo *kitsch*, lo cursi, sin renunciar mínimamente a la exigencia. Cuando no se cede al chantaje del gusto vulgar, la belleza realiza plenamente su función educadora, elevando al espectador a la percepción de realidades más altas. Es una belleza e-ducativa, porque obliga a salir de sí, elevarse, a admirar, en definitiva, al éxtasis. Gaudí quiso hacer un templo bello en un barrio popular, como era entonces el Eixample de Barcelona, precisamente para devolver dignidad a sus habitantes, que tenían que luchar cotidianamente con una existencia gris y sin belleza. El arquitecto Santiago Calatrava, —que, hijo también del mediterráneo, comparte con Gaudí el gusto por la proporción humana y la predilección por el paraboloide— nos decía en la reciente Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio de la Cultura que su deseo, cuando realiza una obra de arquitectura meramente funcional como una estación de tren o de metro, o un aeropuerto, es que los millones de pasajeros que la frecuentan a diario puedan gozar de algo bello al menos durante unos minutos de su jornada. El hombre de la ciudad necesita poder elevarse por encima del horizonte achatado de la existencia cotidiana, necesita torres que lo proyecten hacia lo alto sin acongojarlo con su potencia; necesita elementos

que despierten en él la sed de espiritualidad y la sacien, aunque sólo imperfectamente. Gaudí era consciente de esta misión confiada a la piedra; acaso ingenuamente, pretendía que el hombre de la ciudad se asociase al *Sanctus* que resuena en el santuario celeste entonado por los ángeles, y que quiso colocar por ello en las torres de la basílica.

Cuanto hemos dicho se puede resumir en lo que se conoce como *la vía pulchritudinis*, la belleza como camino de acercamiento a Dios, como instrumento pedagógico en un doble sentido. En primer lugar, como una especie de *preparatio evangelica*, una preparación del corazón para recibir el mensaje del Evangelio. Y una vez acogido el mensaje del Evangelio, a través del gran imaginario simbólico bíblico y cristiano, como mistagogía, como acercamiento al misterio. La Sagrada Familia contiene un programa iconográfico y simbólico completo. En ella, —lo ha descrito admirablemente el Prof. Puig—, está resumido todo el misterio de Cristo y de la Iglesia, la peregrinación del cristiano y la misma existencia de la humanidad, en el entrelazarse de las tres vías, la vía de Cristo, en el eje este-oeste; la vía de la humanidad, en el eje sur-norte; y la vía de la Iglesia y del cristiano, que se desarrolla en el interior del templo. Hay una concentración simbólica que recuerda al programa del Apocalipsis, donde las metáforas y los símbolos se acumulan y se superponen en grandes columnas simbólicas, lo cual permite una diversidad de lecturas posibles dentro del gran marco de la tradición. Creo que no existe en la historia del arte moderno nada comparable por su riqueza simbólica, bíblica y numérica a la Sagrada Familia. Quizá habría que remontarse a la obra de San Lorenzo de El Escorial, Corte, Basílica, Panteón y Monasterio, para encontrar un proyecto completo inspirado en la Jerusalén celeste donde todo, desde las medidas hasta la orientación, el diseño y la decoración está al servicio de un gran proyecto simbólico.

La arquitectura cumple así su función de arte total, que engloba a todas las demás, y revindica el primado sobre las otras, porque se convierte en el espacio en el que el hombre vive, como una realidad que lo envuelve, y no sólo como un objeto ante el que se coloca como espectador. Gaudí, convencido del carácter totalizante de la arquitectura, puso su talento y su genio creador al servicio de un proyecto que intenta plasmar visiblemente la Jerusalén del Cielo como morada de Dios entre los hombres. Me parece por ello muy justa la definición que de la Sagrada Familia hace el autor como “catedral de Europa”, como lugar de peregrinación de los pueblos, adonde suben las tribus, para adorar y dar culto al Señor y desechar la paz a Jerusalén. La Sagrada Familia, un espacio eminentemente sagrado, permeado de simbología católica podría convertirse también en un atrio o patio de los gentiles, que el Santo Padre invita a realizar, como lugar de acogida de aquellas personas que, sin reconocerse en la católica, van en búsqueda de algo grande y bello.

Mons. Melchor SÁNCHEZ DE TOCA
Subsecretario del Consejo Pontificio della Cultura



Antonio Gaudì, La Sagrada Família (dettaglio).

Si è soliti distinguere tra la necessaria "secolarità" e la "secolarizzazione", quest'ultima come fenomeno moderno che si potrebbe definire "disincanto del mondo" (per usare la celebre formula del "sociologo" Weber), o del "mondo maggiorenne" (ricorrendo, invece, al teologo Bonhoeffer). Eccoci alla domanda: come si pone la teologia di fronte alla secolarizzazione-modernità, senza imboccare la strada pastoral-popolare della deprecazione scandalizzata o la scorciatoia dell'isolazionismo integralistico?

(Manfredi Sassi, Milano)

Credo che il primo pensatore capace di avvertire il rilievo del processo detto "di secolarizzazione" in sede religiosa sia stato il tedesco Ernst Troeltsch (1865-1923) che, da un lato, individuò in essa l'emancipazione della modernità da ogni tutela o primato del cristianesimo e della Chiesa, ma d'altro canto segnalò il contributo dello stesso cristianesimo, nel suo cuore dottrinale, a una formazione dei nuovi valori dell'epoca contemporanea (in pratica quella che si definisce – anche teologicamente – come la positiva "secolarità").

È però il teologo Friedrich Gogarten (1887-1967) a sottotitolare la sua opera *Destino e speranza dell'epoca moderna* (1953), tradotta in italiano nel 1972, con una dichiarazione significativa: «La secolarizzazione come tema della teologia». Questo fenomeno complesso e contraddittorio, infatti, pone alla teologia «l'importante domanda se esso sia qualcosa di estraneo e contrapposto alla fede cristiana alla quale venga a forza imposto e che la distrugga dall'esterno o se, al contrario, sia un evento che risulta del tutto conseguente dall'essenza della stessa fede cristiana». Nell'Ottocento il filosofo danese Soeren Kierkegaard aveva già intuito il rilievo di questa domanda e aveva risposto negativamente: la modernità secolaristica decomponne e distrugge il cristianesimo, come

auspicherà poi il filosofo tedesco Friedrich Nietzsche fieramente “anticristiano”. Gogarten è di parere diverso, convinto com’è che il fenomeno “secolare” abbia «il suo fondamento nell’essenza della fede cristiana e ne sia una legittima conseguenza».

Allora, la “secolarità” è di sua natura positiva e può liberare la fede da ogni integralismo sacrale e teocratico; è, invece, il “secolarismo” ad essere una degenerazione. Secondo il teologo tedesco, la fede cristiana giustifica e salva l’uomo davanti a Dio e riconosce l’entità secolare del mondo che è affidato da Dio all’autonoma responsabilità dell’uomo. La “secolarità”, perciò, è sì «un fenomeno post-cristiano, ma suscitato dalla fede cristiana»; esso degenera in “secolarismo” quando si pone come individualismo autarchico e autosufficiente. La Chiesa, allora, deve vivere «in sincera e aperta solidarietà col mondo», entrando in esso non per sacramentarlo, ma solo come seme fecondo di santificazione.

Su questa stessa linea proseguirà il teologo americano Harvey Cox con la sua celebre *Città secolare* (1965), che ribadirà i fondamenti biblici della “secolarità”, considerando l’intero fenomeno della secolarizzazione come connesso con l’urbanizzazione e il sorgere della “technopoli”. In essa il cristiano deve entrare elaborando una «teologia del cambiamento sociale»: «invece di lamentare il decadimento del potere ecclesiastico o la sparizione del sacro, i cristiani dovrebbero piuttosto concentrarsi sul ruolo positivo che essi potrebbero attuare nel mondo moderno secolare».

Certo è che – al di là dell’attuale risveglio del sacro, che scompaginerà la tesi di Cox, come egli stesso riconoscerà in uno scritto successivo del 1984 – nell’attuale società secolare, democratica, pluralista vale quanto osservava Karl Rahner che, nelle sue *Considerazioni teologiche sulla secolarizzazione* (1967), richiamandosi alla dottrina espressa dal Concilio Vaticano II nel documento *Gaudium et Spes*, esortava la Chiesa alla missione profetica di «condeterminare anche il cammino del mondo secolare, senza tuttavia volerlo determinare integristicamente e dottrinariamente». Un impegno dall’equilibrio delicato, la cui attuazione esigerebbe un ulteriore arduo e complesso discorso.

(gfr)

LIBRI

AA.VV., *Contro la xenofobia una nuova cultura.* Atti del 42° Convegno sui problemi internazionali, promosso dall'Istituto "Rezzara" di Vicenza e svoltosi a Recoaro Terme dall'11 al 13 settembre 2009. Vicenza, Edizioni "Rezzara", 2010, 128 p., euro 12,00.

AA.VV., *Una profezia per la Chiesa. Antonio Rosmini verso il Vaticano II.* Panzano in Chianti (Firenze), Edizioni Feeria – Comunità di San Leolino, 2009, 360 p., euro 22,00.

AGOSTINO, *Commento al Vangelo di Giovanni.* A cura di Giovanni REALE. Milano, Bompiani il Pensiero Occidentale, 2010, CLXXXII-2181 p., euro 50,00.

AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium Tractatus.* Testo latino dell'Edizione Maurina. Milano, Bompiani il Pensiero Occidentale, 2010, 928 p.

Giuliana BOCCADAMO, *Napoli e l'Islam. Storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna.* Napoli, M. D'Auria Editore, 2010, 296 p.

Marco BUONOCORE (a cura di), *Memorie. I duecento anni di attività della Pontificia Accademia Romana di Archeologia (1810-2010).* Roma, Edizioni Quasar, 2010, XII-602 p.

Lina CALLEGARI, *John Henry Newman. La ragionevolezza della fede.* Prefazione di Fidel GONZÁLEZ FERNÁNDEZ. Milano, Edizioni Ares, 2010, 424 p., euro 23,00.

Stefano M. CECCHIN – Antonio LIGOTTI (a cura di), *Apparitiones Beatae Mariae Virginis in historia, fide, theologia.* Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis in civitate Lourdes anno 2008 celebrati. Vol. I. Studia in sessionibus plenariis exhibita. Città del Vaticano, PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, 2010, VIII-505 p., euro 27,00.

Giulio CERCHIETTI – Gianfranco GRIECO – Luigi LALLONI, *Il Cardinale Bernardin Gantin. Missionario africano a Roma. Missionario romano in Africa.* Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2010, 276 p.

Lucio Coco, *Figure spirituali. Volti e voci dell'esperienza religiosa nella creazione letteraria.* Padova, Edizioni Messaggero, 2010, 112 p., euro 9,00.

A.GHISALBERTI, R. MAIOCCHI, A. DELL'ASTA, T. BIANCHI, F.G. BRAMBILLA, "Alla ricerca delle radici della nostra cultura". Atti del Seminario, Gazzada (Varese), 13-14 maggio 2010. Milano, Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa, 2010, 112 p.

Sandra ISETTA (a cura di), *Il volto e gli sguardi. Bibbia – Letteratura – Cinema*. Atti del Convegno, Imperia Porto Maurizio, 17-18 ottobre 2008. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2010, 454 p., euro 38,00.

Clementina MAZZUCCO (a cura di), *Studi su Michele Pellegrino nel ventennale della morte*. Università degli Studi di Torino, Dipartimento di Filologia Linguistica e Tradizione Classica "Augusto Rostagni". Bologna, Pàtron Editore, 2010, 198 p., euro 18,00.

John Henry NEWMAN, *Scritti oratoriani*. Introduzione e note di Placid MURRAY O.S.B. Siena, Edizioni Cantagalli, 2010, XXIX-474 p., euro 17,00.

Antonio PIÑERO, *Gesù nei Vangeli apocrifi*. Prefazione di Gianfranco RAVASI. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2010, 382 p., euro 49,00.

PONTIFICO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Unità dei cristiani: dovere e speranza*. Per il 50° Anniversario dell'Istituzione del Pontificio Consiglio per la promozione dell'Unità dei Cristiani (1960-2010). Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2010, 142 p., euro 11,50.

Chiara QUARANTA, *Marcello II Cervini (1501-1555). Riforma della Chiesa, concilio, Inquisizione*. Bologna, il Mulino, 2010, 500 p., euro 37,50.

Paolo RABBITTI, «*Essi hanno collaborato con me per il Regno di Dio*» (Col 4,11). Prefazione di Gianfranco RAVASI. Bologna, Edizioni Dehoniane, 2010, 384 p.

Gianfranco RAVASI, *Questioni di fede. 150 risposte ai perché di chi crede e di chi non crede*. Milano, Mondadori, 2010, 270 p., euro 19,00.

Gianfranco RAVASI – Antonio PAOLUCCI, *Dio nell'arte. "Nessuna figura voi vedrete"*. Città del Vaticano – Firenze – Livorno, Edizioni Musei Vaticani – Giunti Editore – Sillabe s.r.l., 2010, 48 p., euro 7,00.

Gianfranco RAVASI – Andrea TAGLIPIETRA, *Non desiderare la donna e la roba d'altri. "I Comandamenti"*. Bologna, il Mulino, 2010, 162 p., euro 12,00.

Roberto REPOLE, *L'umiltà della Chiesa*. Magnano (Biella), Edizioni Qiqajon – Comunità di Bose, 2010, 120 p., euro 11,00.

Vitaliano TIBERIA (a cura di), *Annali della Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon, X/2010*. Città del Vaticano, Pontificia Accademia dei Virtuosi al Pantheon Editrice, 2010, 578 p.

Vitaliano TIBERIA, *La Compagnia di S. Giuseppe di Terrasanta da Clemente XI a Pio VI. "Diario"* a cura di S. Carbonara Pompei e F. Trastulli. Galatina (Lecce), Mario Congedo Editore, 2010, 704 p. Volume pubblicato con il contributo della Pontificia Insigne Accademia di Belle Arti e Lettere dei Virtuosi al Pantheon.

Vladimir ZELINSKIJ, *Rivelami il tuo volto*. Prefazione di Gianfranco RAVASI. Cantalupa (Torino), Effatà Editrice, 2010, 255 p., euro 14,50.

* * *

ASSEMBLÉE DES PATRIARCHES ET DES ÉVÉQUES CATHOLIQUES AU LIBAN, “*Le rôle de l’Église dans l’acquisition, la pratique et la transmission des valeurs morales*”. Actes de la 43ème Session Ordinaire 2009. Bkerké (Liban), Secrétariat Général, Patriarcat Maronite, 2010, 374 p.

Nguyễn ĐĂNG TRÚC, *Bouddha, un contemporain des Anciens Grecs. Essai de dialogue entre cultures*. Paris, l’Harmattan, 2010, 205 p., euro 19,00.

* * *

BENEDICTO XVI, *Discursos en Chipre*. Edición preparada por Jesús DE LAS HERAS MUELA. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2010, XV-64 p.

Como el fuego que está siempre. Poesía cubana de inspiración cristiana. Programa de Renovación Litúrgica, Consejo de Iglesias de Cuba. La Habana, Editorial CE-CIC, 2009, 136 p.

Pablo DOMÍNGUEZ PRIETO, *Lógica. La ciencia del logos. "Sapientia rerum"*, Serie de Manuales de Filosofía, n. 13. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2010, XIX-419 p.

Arcadi OLIVERES – Joan RIGOL – Francesc TORRALBA, *Quin futur imaginem? Vint anys després del mur de Berlín*. Lleida, Pagès editors, 2010, 93 p.

Jorge PIQUÉ COLLADO, *Teología y música: una contribución dialéctico-trascendental sobre la sacramentalidad de la percepción estética del Misterio (Agustín, Balthasar, Sequeri; Victoria, Schönberg, Messiaen)*. Tesi Gregoriana, Serie Teología, 132. Roma, Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006, 423 p.

PONTIFICIA ACADEMIA PRO VITA, *Las nuevas fronteras de la genética y el riesgo de la eugenesia*. Actas de la XV Asamblea General de la Pontificia Academia para la Vida (Ciudad del Vaticano, 20-21 de febrero de 2009). Editado por Jean LAFFITTE e Ignacio CARRASCO DE PAULA. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2010, 235 p.

Gianfranco RAVASI, Um mês com Maria. 31 imagens bíblicas. Lisboa, Paulus Editora, 2010, 103 p.

SAN JUAN DE LA CRUZ, *La música callada. Páginas escogidas*. Selección, prólogo y notas Roberto MÉNDEZ MARTÍNEZ. La Habana (Cuba), Editorial Arte y Literatura, 2009, 112 p.

Julio TERÁN DUTARI, SJ, *Sentir con la Iglesia. Caminos de la razón creyente*. Prólogo del Card. Tarcisio BERTONE. Quito, Conferencia Episcopal Ecuatoriana – Instituto Teológico Pastoral del Ecuador, 2010, XXI-337 p.

* * *

Aliaksandr ALIAKSEYEU – Aleh LUKASHEVICH, *Treasures of Belarus*. Minsk, Zalaty Hrad, 2009, 320 p.

James L. CRENSHAW, *Old Testament Wisdom. An Introduction*. Louisville (Kentucky, USA), Westminster John Knox Press, 2010, XVIII-310 p.

John HALDANE, *Practical Philosophy. Ethics, Society and Culture*. “St Andrews Studies in Philosophy and Public Affairs”. Exeter (UK), Imprint Academic, 2009, XV-400 p.

John HALDANE, *The Church and the World. Essays Catholic and Contemporary*. Leominster (England) – North Melbourne (Australia), Gracewing – Freedom Publishing, 2008, XII-215 p.

Miroslaw KALINOWSKI, Iwona NIEWIADOMSKA, *Paths to the Person. Community Assignments in Achieving Individual Prevention Goals*. “The Human Person and

Health" Series. Lublin-Rome, The John Paul II Catholic University of Lublin (Poland) – The Pontifical Council for Health Care Workers, 2010, 399 p.

Nuclear Disarmament, Non-Proliferation, and Development. Study Day, 10 February 2010. Vatican City, The Pontifical Academy of Sciences ("Scripta Varia" 115), 2010, 253 p.

Christopher SHELKE,SJ – Mariella DEMICHELE (Editors), *Matteo Ricci in China. Inculturation through Friendship and Faith.* Roma, Gregorian & Biblical Press, 2010, 444 p., euro 35,00.

Tiziano TOSOLINI (ed.), *Church and Culture. Selected Texts (1965-2009).* Foreword by Gianfranco RAVASI. Izumisano (Osaka, Japan), Asian Study Centre – Xaverian Missionaries, 2010, XIII-182 p.

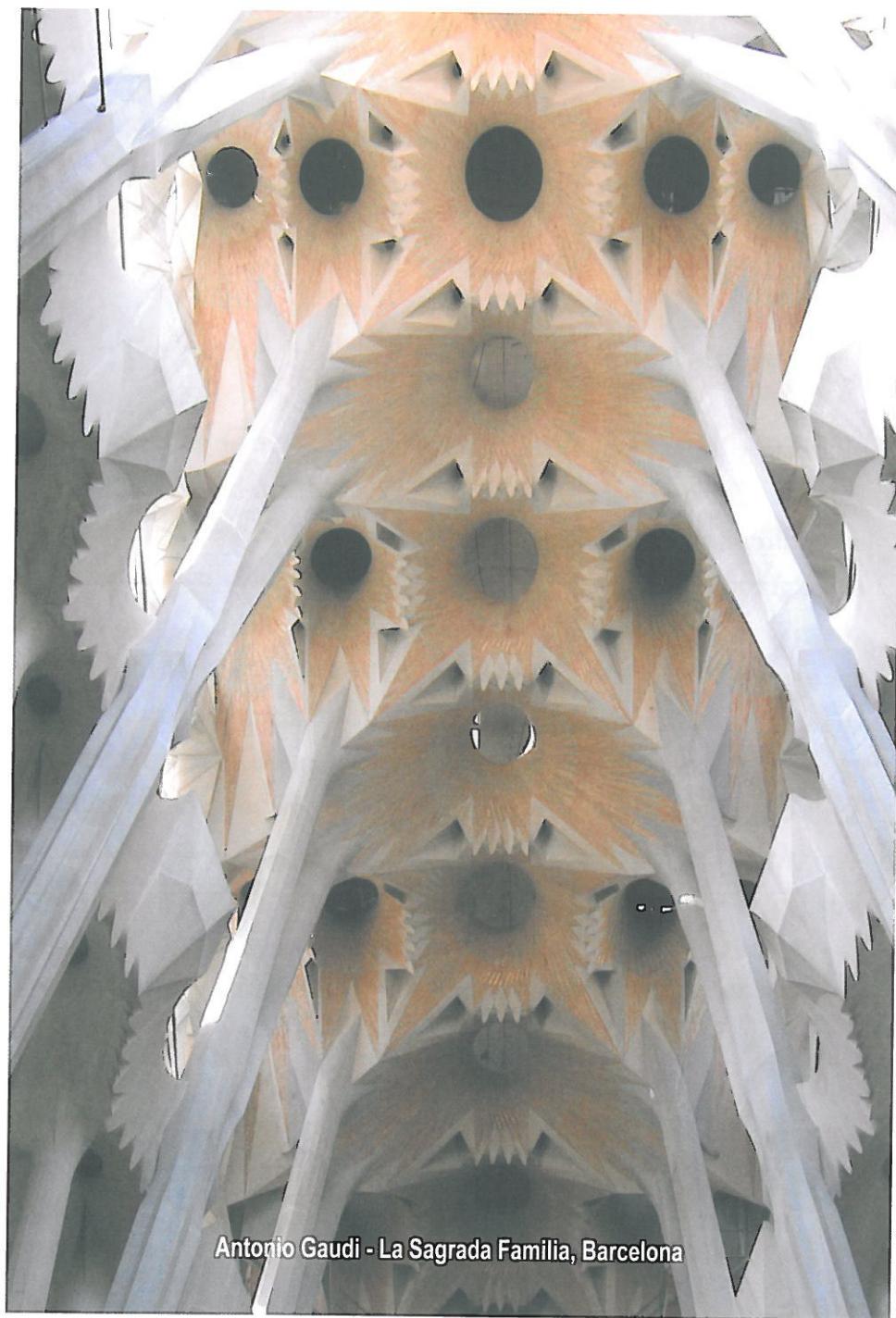
* * *

Martina GELSINGER, Alexander JÖCHL, Hubert NITSCH (Hg.), *Kunst und Kirche auf Augenhöhe. Künstlerische Gestaltungen in der Diözese Linz 2000-2010.* Vorwort von Gianfranco RAVASI. Linz, Kunstreferat und Diözesankonservatorat der Diözese Linz, 2010, 160 p.

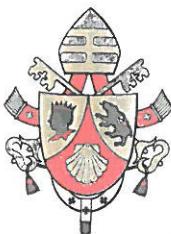
Egon KAPELLARI, *In und Gegen. Gespräche über Gott, Mensch und Welt.* Wien-Graz-Klagenfurt, Styria Verlag, 2010, 462 p.

Joseph RATZINGER, *Künder des Wortes und Diener eurer Freude.* "Gesammelte Schriften" herausgegeben von Gerhard Ludwig MÜLLER, Band 12. Freiburg-Basel-Wien, Verlag Herder, 2010, 868 p.

Tobias WEISMANTEL, "Ars nominandi Deum". *Die Ontosemantik der Gottesprädikate in den Dionysiuskommentaren des Albertus Magnus.* "Regensburger Studien zur Theologie", Band 69. Frankfurt am Main, Peter Lang, 2010, 300 p.



Antonio Gaudi - La Sagrada Família, Barcelona



Al Venerato Fratello
il Cardinale GIANFRANCO RAVASI
Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura

In occasione della XV Seduta Pubblica delle Pontificie Accademie sono lieto di farLe pervenire il mio cordiale saluto, che volentieri estendo ai Presidenti e agli Accademici, in particolare a Lei, Venerato Fratello, che presiede il Consiglio di Coordinamento. Rivolgo altresì il mio saluto ai Signori Cardinali, ai Vescovi, ai Sacerdoti, ai Religiosi e alle Religiose, ai Signori Ambasciatori e a tutti i partecipanti a questo appuntamento annuale.

Quindici anni or sono, il Venerabile Giovanni Paolo II istituì il Consiglio di Coordinamento e il Premio delle Pontificie Accademie offrendo un significativo incoraggiamento e un consistente impulso allo sviluppo delle loro attività. Ora, valutando attentamente quanto è stato fatto, occorre sollecitare ulteriormente il cammino di rinnovamento di tutte e ciascuna le Pontificie Accademie, affinché, in modo sempre più efficace, possano offrire alla Sede Apostolica e a tutta la Chiesa il loro contributo. Chiedo pertanto a Lei, Venerato Fratello, di seguire

con particolare cura il percorso di ciascuna Istituzione, promuovendo, al tempo stesso, un processo di reciproco sostegno e di crescente collaborazione.

La XV Seduta Pubblica è stata preparata dalla Pontificia Accademia Mariana Internazionale e dalla Pontificia Accademia dell'Immacolata, le quali molto opportunamente hanno voluto che in questa solenne adunanza fosse ricordato il 60° anniversario della Proclamazione del Dogma dell'Assunzione di Maria, proponendo il tema: "L'Assunzione di Maria, segno di consolazione e di sicura speranza". Il 1° novembre 1950, infatti, durante un memorabile Giubileo, il Venerabile Pio XII, promulgando la Costituzione Apostolica *Munificentissimus Deus*, proclamava solennemente, in Piazza San Pietro, tale Dogma. Qualche anno prima, nel 1946, Padre Carlo Balic, O.F.M., aveva fondato l'Accademia Mariana Internazionale proprio per sostenere e coordinare il movimento assunzionista.

Nel difficile e delicato momento storico che seguì la conclusione della seconda guerra mondiale, Pio XII, con quel gesto solenne, volle additare non solo ai cattolici, ma a tutti gli uomini e le donne di buona volontà la singolare figura di Maria come modello e paradigma della nuova umanità redenta da Cristo: "Vi è da sperare - egli affermava - che tutti coloro che

mediteranno i gloriosi esempi di Maria abbiano a persuadersi sempre meglio del valore della vita umana [...] e che sia posto dinanzi agli occhi di tutti in modo luminosissimo a quale eccelso fine le anime e i corpi siano destinati; che infine la fede nella corporea Assunzione di Maria al Cielo renda più ferma e più operosa la fede nella nostra risurrezione” (*Munificentissimus Deus*: AAS 42, 1950, 753-771). Ritengo quanto mai attuali questi auspici, e anch’io invito tutti voi a lasciarvi guidare da Maria per essere annunciatori e testimoni della speranza che scaturisce dalla contemplazione dei Misteri di Cristo, morto e risorto per la nostra salvezza.

Maria, infatti, come insegna il Concilio Vaticano II nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, è segno di speranza certa e di consolazione per il Popolo di Dio pellegrino nella storia: “La madre di Gesù, come in cielo, glorificata ormai nel corpo e nell’anima, è l’immagine e la primizia della Chiesa che dovrà avere il suo compimento nell’età futura, così sulla terra brilla come un segno di sicura speranza e di consolazione per il popolo di Dio in cammino, fino a quando non verrà il giorno del Signore (cfr 2 Pt 3,10)” (n. 68). Nella Lettera Enciclica *Spe salvi*, dedicata alla speranza cristiana, non potevo non richiamare il particolare ruolo di Maria nel sostenere e guidare il cammino

dei credenti verso la patria del Cielo. Mi sono rivolto a lei, invocandola come *Stella della speranza* per la Chiesa e per tutta l'umanità (cfr n. 49). Maria è la stella splendente di luce e di bellezza, che annuncia e anticipa il nostro futuro, la condizione definitiva a cui Dio, Padre ricco di misericordia, ci chiama.

I Padri e i Dottori della Chiesa, facendosi eco anche del comune sentire dei fedeli e riflettendo su ciò che la liturgia celebrava, hanno proclamato il singolare privilegio di Maria, hanno illustrato la sua luminosa bellezza, che sostiene e nutre la nostra speranza.

San Giovanni Damasceno, che dedicò all'Assunzione di Maria tre magnifici Sermoni, tenuti a Gerusalemme intorno all'anno 740 presso quella che la tradizione indica come la Tomba di Maria, così afferma: "La tua anima, infatti, non discese agli inferi; la tua carne non vide la corruzione. Il tuo corpo immacolato e totalmente bello non rimase nella terra, al contrario, tu siedi sul trono nel regno celeste come regina, signora, dominatrice, la Madre di Dio, la vera genitrice di Dio assunta" (*Omelia I sulla Dormizione*: PG 96, 719).

A questa voce della Chiesa d'Oriente fa eco, tra le tante dell'Occidente latino, quella del cantore di Maria, san Bernardo di Chiaravalle, il quale così evoca l'Assunzione: "La nostra

Regina ci ha preceduto; ci ha preceduto ed è stata ricevuta così festosamente, che con fiducia i servi possono seguire la loro Signora dicendo: *Portaci con te, correremo dietro l'odore dei tuoi profumi* (*Ct 1,3*). La nostra umanità pellegrina ha mandato innanzi la sua Avvocata che, essendo Madre del Giudice e Madre di misericordia, potrà trattare con devozione ed efficacia la causa della nostra salvezza. La nostra terra ha inviato oggi al cielo un prezioso regalo affinché, dando e ricevendo, si uniscano in un felice scambio di amicizia l'umano al divino, il terreno al celeste, l'infimo al sommo [...] E' la Regina dei cieli, è misericordiosa, è la Madre del Figlio unigenito di Dio" (*In assumptione B.M.V. Sermo I: PL 183, 415*).

Percorrendo, allora, quella *via pulchritudinis* che il Servo di Dio Paolo VI indicò come secondo itinerario di ricerca teologica e mariologica, vorrei notare la profonda sintonia tra il pensiero teologico e mistico, la liturgia, la devozione mariana e le opere d'arte, che, con lo splendore dei colori e delle forme, cantano il mistero dell'Assunzione di Maria e la sua gloria celeste accanto al Figlio. Tra quest'ultime, vi invito ad ammirarne due particolarmente significative in Roma: i mosaici absidali delle basiliche mariane di S. Maria Maggiore e di S. Maria in Trastevere.

Riflessione teologica e spirituale, liturgia, devozione mariana, rappresentazione artistica formano davvero un tutt'uno, un messaggio completo ed efficace, capace di suscitare la meraviglia degli occhi, di toccare il cuore e di provocare l'intelligenza ad una comprensione ancora più profonda del mistero di Maria, in cui vediamo chiaramente riflesso e annunziato il nostro destino, la nostra speranza.

Colgo, pertanto, questa occasione per invitare gli studiosi di Teologia e di Mariologia a percorrere la *via pulchritudinis* ed auspico che, anche ai nostri giorni, grazie a una maggiore collaborazione tra teologi, liturgisti e artisti, si possano offrire all'ammirazione e alla contemplazione di tutti, messaggi incisivi ed efficaci.

Per incoraggiare quanti vogliono offrire il proprio contributo alla promozione e alla realizzazione di un nuovo umanesimo cristiano, accogliendo la proposta formulata dal Consiglio di Coordinamento, sono lieto di assegnare *ex aequo* il Premio delle Pontificie Accademie Ecclesiastiche alla "Marian Academy of India", giovane e attiva società mariologica-mariana che ha sede a Bangalore, in India - rappresentata dal suo Presidente il Rev. Kulandaisamy Rayar -, e al Prof. Luis Alberto Esteves dos Santos Casimiro per la sua poderosa Dissertazione dottorale dal

titolo *A Anunciação do Senhor na pintura quinhentista portuguesa (1500-1550). Análise geométrica, iconográfica e significado iconológico.*

Desidero, inoltre che, come segno di apprezzamento e di incoraggiamento, si offra la Medaglia del Pontificato al Gruppo "Gen Verde", espressione del Movimento dei Focolari, per il suo impegno artistico fortemente impregnato dei valori evangelici e aperto al dialogo tra i popoli e le culture.

Augurando, infine, a voi un impegno sempre più appassionato nei rispettivi campi di attività, affido ciascuno di voi e il vostro lavoro alla materna protezione della Vergine Maria, la *Tota Pulchra*, la Stella della Speranza, e di cuore imparo a Lei, Signor Cardinale, e a tutti i presenti una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano 15 dicembre 2010

Benedictus PP. MM.

«Tota Pulchra»
La “via pulchritudinis” e la luce di Maria assunta in cielo

Città del Vaticano, 16 Dicembre 2010

Mons. Bruno FORTE
Arcivescovo di Chieti-Vasto

1. *La “via pulchritudinis” e la “Tota Pulchra”.* La bellezza è l'evento di una donazione, in cui il Tutto infinitamente al di là di ogni nostra cattura viene a farsi presente in un frammento: nella finitezza di una forma l'Infinito si affaccia; nella fragilità di un evento l'Eterno viene a narrarsi nel tempo. Il Tutto si offre nel frammento! Questo è bellezza, perché — come scrive Hans Urs von Balthasar — “l'esperienza estetica è data dall'unità della massima concretezza della forma singola con la massima universalità del suo significato”¹. Attraverso il frammento in cui si offre, il bello costituisce una via privilegiata di accesso al significato ultimo dell'esistenza umana, una finestra sulla profondità del vero, che illumina e salva. Con la crisi delle presunzioni totalizzanti della ragione moderna e la caduta dei mondi ideologici da essa prodotti, questa via di approccio alla verità è stata fatta oggetto di una generale riscoperta. Il bello come splendore del vero si



S.E.R. Mons. Bruno Forte, Cardinale Gianfranco Ravasi e Mons. Pasquale Iacobone.

risveglia nelle anime! “In un mondo senza bellezza — dichiarava von Balthasar — anche il bene perde la sua forza di attrazione, l’evidenza del suo dover-essere-adempiuto... In un mondo che non si crede più capace di affermare il bello, gli argomenti in favore della verità hanno esaurito la loro forza di conclusione logica”². In alternativa a un pensiero che pretendeva di essere totalmente trasparente a se stesso e di abbracciare la realtà intera, si apprezza il valore di ciò che tiene insieme il minimo e l’Infinito, avvicinando quanto è immensamente lontano pur senza annullare le differenze. La bellezza apre all’intelligenza del simbolo (da “syn-bállein”), eccedenza di senso nella pur permanente continuità del significato, tale da tener insieme i distanti senza confonderli. Un pensiero senza ombre o rimanenze non è più ricco di un pensiero simbolico: l’ideale non assorbe il reale, deve anzi riconoscerne l’eccedenza; il concetto è chiamato a trascendersi verso spazi più vasti. Come osserva il teologo ortodosso Pavel Evdokimov, “non è la conoscenza che illumina il mistero, è il mistero che illumina la conoscenza. Noi possiamo conoscere solo grazie alle cose che non conosceremo mai”³.

L’approccio estetico e la conoscenza simbolica — che risultano dunque oggi più che mai necessari nella ricerca di orizzonti di senso — appaiono adatti in modo peculiare alla riflessione credente intorno alla Madre del Signore, che la narrazione evangelica descrive come la “symbálousa”, colei che tiene insieme nel suo cuore le lontananze senza confonderle: “Maria, da parte sua, custodiva tutte queste cose, meditandole (*symbálousa*) nel suo cuore” (Lc 2,19). Colei che fra tutte le creature è la più prossima al mistero del Verbo incarnato, dove una volta per sempre il Tutto divino si offrì nel frammento di una vicenda umana, non può non essere plasmata da questa vicinanza. La Vergine Madre tiene insieme il cielo e la terra, il Totalmente Altro e il Totalmente Dentro: il disegno dell’Altissimo, cui ella acconsente, la trascende ed insieme la pervade; ad esso ella si apre nell’“eccomi” della fede, accogliendo il dono della pura Grazia. La relazione di Maria col Mistero può essere dunque espressa al meglio proprio da un pensiero simbolico, che non è concorrente o alternativo rispetto a quello storico-critico, ma dipende da esso, sviluppandone l’efficacia. La lettera e lo spirito, lunghi dall’opporsi, si richiamano e si arricchiscono reciprocamente nel discorso di fede sulla Madre del Signore, la Tutta Bella abitata dalla grazia dell’Altissimo. Si comprende allora come la *via della verità* e la *via della bellezza*, il racconto argomentativo e la ragione simbolica, vengano ad integrarsi quando si parla di Maria nella luce della fede.

Lo aveva intuito magistralmente Paolo VI: “La *via della verità*, cioè della speculazione biblico-storico-teologica, concerne l’esatta collocazione di Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa... la *via della bellezza* (è quella) alla quale conduce, alla fine, la dottrina misteriosa, meravigliosa e stupenda... su Maria e lo Spirito Santo. Infatti, Maria è la creatura ‘tota pulchra’; è lo ‘speculum sine macula’; è l’ideale supremo di perfezione che in ogni tempo gli artisti hanno

cerca di riprodurre nelle loro opere; è ‘la donna vestita di sole’ (Ap 12,1), nella quale i raggi purissimi della bellezza umana si incontrano con quelli sovrumani, ma accessibili, della bellezza soprannaturale”. Come nell’esperienza del bello il tutto si fa presente nel frammento per via dell’armonia delle forme e delle proporzioni o mediante l’irruzione e l’evocazione dell’infinito nel finito, così in Maria la totalità del Mistero si relaziona a noi grazie all’elezione gratuita di cui Dio l’ha fatta oggetto: nell’umile serva Egli ha fatto grandi cose; nella sua piccolezza si riflette la battaglia cosmica che attraversa la storia intera, nella quale Dio abbatterà i potenti dai troni e innalzerà gli umili.

La via della bellezza e la via della verità, pertanto, conducono entrambe a riconoscere in Maria il valore di un’icona, che rimanda densamente alla Trascendenza entrata nell’immanenza del mondo proprio nel Suo grembo di Vergine Madre. Chi abbia preso sul serio l’avventura della modernità ed il complesso insorgere del post-moderno, avvertirà come l’incontro di queste due vie sia tutt’altro che insensato o marginale: una *mariologia simbolico-narrativa* spezza il cerchio di ogni presunzione di totalità ideologica, e attraverso i concreti eventi della storia della salvezza si approssima alle insondabili profondità del Mistero, offerte in Maria per la salvezza del mondo. Il discorso argomentativo si congiunge alla narrazione e all’inno: la ragione prigioniera di se stessa si apre nello stupore a ciò che infinitamente la supera. Nella Vergine Madre il bello appare più che mai come lo splendore del vero...

2. La “*Tota Pulchra*”: *Maria, frammento abitato dall’Eterno*. Nel grembo della Madre di Dio una volta per sempre il Tutto dell’Eterno si è offerto nel tempo: proprio così, Maria è nel suo essere Vergine, Sposa e Madre il frammento vivente in cui ci è offerta l’infinita bellezza. Afferma San Giovanni Damasceno, che l’Oriente ama chiamare il “sigillo dei Padri”: “Il solo nome della Madre di Dio contiene tutto il mistero dell’economia dell’Incarnazione”. Questa frase riassume una convinzione costante della fede cristiana riguardo alla Vergine Madre: in lei, la “*Tota pulchra*”, si affaccia nel tempo l’infinita bellezza di Dio e del Suo progetto sull’uomo. Proprio per questo artisti e poeti l’hanno celebrata: un esempio altissimo è costituito da Dante, che nel XXXIII Canto del Paradiso presenta l’incontro paradossale di umiltà e grandezza, di creaturalità e grazia, di tempo ed eternità, compiutosi in Maria: “Vergine Madre, figlia del tuo Figlio, / umile e alta più che creatura, / termine fisso d’eterno consiglio...”. Prima di lui, San Pietro Celestino aveva celebrato la bellezza di Maria con linguaggio corposo: “Vergine gloriosa, Madre de pietate, / fonte de omne belleza, giglio de castitate, / castello de Amore, foco de caritate, / altezza de virtude, radice de sanctitate, / scola de sapientia, armario de veritate...”. Francesco Petrarca si rivolge così a Maria: “Vergine bella, che di sol vestita, / coronata di stelle, al sommo Sole / piacesti sí, che ‘n te Sua luce ascose”. Infine, per citare solo due voci dell’epoca moderna, Paul Claudel esclama:

“Semplicemente perché tu esisti, madre di Gesù, che tu sia ringraziata”, e il poeta romantico tedesco Novalis dice: “Chi, Madre, t’ha veduta una volta, non subirà mai più l’incanto del male”.

La ragione profonda che conduce la sensibilità di artisti, poeti e mistici a riconoscere in Maria la “tutta bella” sta precisamente nel suo essere il frammento, in cui l’Infinito è venuto a mettere la sua tenda fra noi. È già la testimonianza biblica a far intravedere come in Lei la totalità venga ad offrirsi nell’umiltà della Sua vicenda: da una parte, risulta evidente che non si può parlare di lei che in rapporto al Figlio e all’economia totale della salvezza in lui realizzata; dall’altra, i testi biblici mostrano la concretezza della Sua storia di donna, vergine, madre e sposa. È insomma dal Figlio suo — l’Universale concreto, norma e archetipo dell’umano — che la Vergine Madre riceve una sua specifica e singolare partecipazione all’universalità del disegno salvifico, “benedetta fra tutte le donne” come è “benedetto il frutto del suo grembo”, Gesù (cf. Lc 1,42). Si può dire, allora, che la storia di Maria è “la storia del mondo in compendio, la sua teologia in una sola parola”, e che ella è “il dogma vivente, la verità sulla creatura realizzata”. Maria, insomma, è la “tutta bella” perché è la donna, icona del Mistero: il riferimento al Suo essere *donna* evidenzia la densa realtà del *frammento* di cui si parla, la storicità di questa giovane della casa d’Israele, cui è stato dato di diventare la madre del Messia. Maria non è un mito, né un’astrazione, come mostrano i tratti della sua personalità di donna ebrea, che ha saputo vivere nel modo più alto la spiritualità dello “shemā”, dell’ascolto nutrito dalla fede e dalla speranza messianica, sperimentandone in se stessa il compimento e il nuovo inizio. Confermano la storicità della sua figura l’umiltà della sua condizione, la quotidianità delle sue fatiche nella famiglia di Nazaret, l’oscurità dell’itinerario di fede in cui è avanzata, i condizionamenti ricevuti dall’ambiente circostante, l’aver conosciuto in prima persona gli stati differenti dell’esperienza femminile di vergine, madre e sposa.

Il significato universale di Maria sta o cade con la sua singolarità di donna concreta, di “*Virgo singularis*”: quanto più questo aspetto sarà colto, tanto più il valore di archetipo della “*Tota Pulchra*” per tutto l’essere umano e per ogni essere umano si lascerà percepire e il mistero in lei riposto si farà scandagliare. È questo gioco di visibile concretezza e di invisibile profondità, che fa parlare di lei come di una *icona*: Maria è tale perché in lei si attua il duplice movimento, che ogni icona tende a trasmettere, la discesa e l’ascesa, l’antropologia di Dio e la teologia dell’uomo. In lei risplende l’elezione dell’Eterno e il libero consenso della fede in Lui. Come “l’icona è la visione delle cose che non si vedono”, così la Vergine Madre si offre allo sguardo della fede come il luogo della divina Presenza, l’arca dell’alleanza, coperta dall’ombra dello Spirito (cf. Lc 1,35 e 39-45. 56), la dimora santa del Verbo tra gli uomini. Guardare a Maria “icona” significa, allora, rivolgere al dato biblico che la riguarda un’attenzione aperta a sondare le profondità divine che in esso si comunicano, così come ha saputo leggerle l’ininterrotta tradizione credente della Chiesa, a partire dalle sue prime origini. Meditando Maria nella Scrittura, diventa possibile rileggere la Scrittura in

Maria, cogliere cioè nella concreta figura biblica della Madre del Signore l'intera economia dell'alleanza narrata nello splendore di questo umile e meraviglioso frammento.

3. *Il Tutto divino in Maria: la Vergine Madre Sposa e la Trinità*. Frammento vivo e vero di umanità, Maria è inseparabilmente il terreno d'avvento del Tutto divino. Proprio così la si può definire donna icona del Mistero: gloria nascosta sotto i segni della storia, il mistero implica contemporaneamente la visibilità degli eventi in cui si compie e la profondità invisibile dell'opera divina che in essi si realizza. Il mistero appare già nella scena dell'annunciazione, dove la Trinità si lascia riconoscere come il grembo adorabile che accoglie la Vergine santa, al tempo stesso in cui Maria si offre come il grembo del Figlio di Dio. Fra Maria e la Trinità è stabilito un rapporto di profondità unica: ella è "il santuario e il riposo della santissima Trinità". La Trinità si fa presente in Lei nella ricchezza delle relazioni che la legano alle tre Persone divine secondo i vari aspetti della sua vicenda terrena: in quanto *Vergine*, ella sta davanti al Padre come recettività pura e si offre perciò come icona di Colui che nell'eternità è puro ricevere, il Generato, l'Amato, il Figlio eterno, la Parola uscita dal Silenzio. In quanto *Madre*, Maria si rapporta al Verbo incarnatosi in lei quale sorgente di amore che dona la vita, ed è perciò icona materna di Colui che da sempre e per sempre ha iniziato ad amare, il Generante, l'eterno Amante, il Padre. In quanto arca dell'alleanza nuziale fra il cielo e la terra, *Sposa* in cui l'Eterno unisce a sé la storia e la ricolma del suo dono, Maria si offre come icona dello Spirito Santo, che è nuzialità eterna, vincolo di carità infinita ed apertura permanente del Dio vivo alla storia degli uomini. Nella Vergine Madre viene così a specchiarsi il mistero stesso delle relazioni divine: nell'unità della sua persona riposa l'impronta dell'unico Dio tripersonale.

Proprio così, Maria è anche la donna Chiesa, la figlia di Sion del tempo messianico giunto al suo inaudito compimento. "Fra la Chiesa e la Vergine, i legami non sono soltanto numerosi e stretti: sono essenziali". Se da una parte la vita di Maria è "sostanza e rivelazione del mistero della Chiesa", dall'altra "veramente la Chiesa è la Maria della storia universale". Come nella Madre del Verbo incarnato, così nel mistero della Chiesa si riflette la comunione trinitaria: icona della Trinità, la comunione ecclesiale trova nell'adorabile mistero la sua origine, il suo modello e la sua patria. Il rapporto fra Maria e la Chiesa è di un'identità simbolica, intuita già dalla testimonianza della fede delle origini, come rivela la scena del dialogo del Crocifisso con Maria e Giovanni ai piedi della Croce: la Donna e il Discepolo amato, figura di ogni discepolo, si coappartengono profondamente. La divina bellezza li avvolge entrambi ed in entrambi vuole risplendere. Come Maria, la Chiesa riflette la bellezza divina: nella notte del mondo, essa è — secondo l'intuizione dei Padri — la luna che accoglie e irradia i raggi del solo Sole, Cristo⁴.

Infine, Maria è anche semplicemente la creatura umana davanti a Dio: su di lei scende l'ombra dello Spirito, evocando la prima creazione, quando "lo Spirito di Dio aleggiava sulle

acque” (Gen 1,2); in lei è evocata la figura della donna delle origini (cf. Gen 3,15 e l’uso del termine “donna” per designare Maria nel quarto Vangelo); è la serva del Signore, beata perché “ha creduto all’adempimento delle parole del Signore” (Lc 1,45), l’umile, cui l’Onnipotente ha rivolto lo sguardo, compiendo in lei grandi cose (cf. Lc 1,48s). Nel “sì” di Maria risplende il capolavoro dell’azione creatrice di Dio: la dignità della creatura, resa capace di dare l’assenso libero al progetto dell’Eterno e di diventare perciò in qualche modo collaboratrice di Dio. Questa antropologia di Dio — rivelata nell’annunciazione — manifesta quello che fu il disegno dell’Eterno sin dal primo mattino del mondo. La Vergine Madre si offre come icona dell’uomo, chiamato ad acconsentire all’opera della divina bellezza nella libertà e nella generosità del dono. Per l’eccezionale sua vicinanza all’uomo nuovo e perfetto, Gesù, la biografia totale di Maria — dall’immacolato concepimento all’assunzione corporea nella gloria di Dio — rivela in pienezza il progetto divino sulla creatura umana. Modello e Madre, Maria aiuta in ciascuno dei discepoli il compimento del disegno dell’Eterno, manifestato in lei. La sua bellezza chiama e aiuta la nostra: in entrambe viene a parteciparsi l’infinita bellezza di Dio, Trinità Amore. L’essere umano, rivelato nella donna Maria, è sete del bello, che solo l’eterna bellezza potrà veramente appagare.

4. *La “via pulchritudinis” e la luce di Maria assunta in cielo.* Maria è dunque l’icona pura dell’infinita bellezza di Dio perché in lei, nella concretezza del suo essere donna, il Figlio eterno è venuto ad abitare nella carne come il Tutto in un frammento. La bellezza di Lei non è che l’irradiazione purissima della presenza di Lui, “il bel Pastore” (Gv 10,11), nel suo grembo accogliente. La verginità perpetua e la maternità divina sono in questo senso il punto di partenza di ogni affermazione circa la “Tota Pulchra”, come peraltro di ogni prerogativa e funzione di Maria. Da queste verità di fede — definite dai due dogmi mariani del primo millennio — si irradiano — come esplicitazione luminosa — le definizioni dogmatiche del secondo millennio riguardo all’immacolata concezione e alla gloriosa assunzione. Non è difficile cogliere la continuità profonda fra le quattro formulazioni dogmatiche, che rinviano tutte all’unità del mistero che si compie in Maria: se “la fede della Chiesa nella Divina Maternità e Verginità di Maria è insindibilmente collegata con la fede in Cristo e la sua formulazione storico-dogmatica”, la formulazione dei cosiddetti dogmi “moderni”, partendo dallo stesso orizzonte cristologico, si muove all’interno del primario interesse antropologico dell’età moderna. Come la concentrazione sulla cristologia nei dibattiti della Chiesa antica reagiva al duplice riduzionismo, rispettivamente dell’umano e del divino in Cristo, propri delle eresie doceta e adozionista, così la domanda antropologica, che anima la riflessione teologica moderna si muove fra i due opposti estremismi della celebrazione della gloria di Dio a prezzo della negazione dell’uomo, caratteristica della Riforma, e della celebrazione della gloria dell’uomo a prezzo della morte di Dio, propria del “secolo dei Lumi”.

La continuità fra le quattro definizioni dogmatiche sta nel mantenimento dello scandalo cristologico quale riferimento normativo e fontale per ogni affermazione della fede: come il dogma dell'età patristica non ha dissolto il Cristo, ma ha mantenuto alto e puro il paradosso della convergenza in Lui della divinità con una umanità integra e vera nell'unità della persona divina, così il dogma mariano dell'età moderna non annulla la rivelazione e l'opera del Cristo, perché mantiene alto e puro il paradosso del rapporto fra l'umano e il divino che in Lui ci è stato partecipato. Se il dogma dell'Immacolata Concezione celebra l'assoluta gratuità dell'elezione divina, affermando in Maria — caso assolutamente singolare ed esemplare — la certezza che Dio viene sempre prima ed è sempre più grande, e reagisce così ad ogni presunzione totalizzante da parte della ragione umana, il dogma dell'assunzione della Vergine nella gloria celeste mostra l'altissima destinazione finale della creatura umana presso il Signore, e perciò la dignità e la responsabilità della persona, che nella libertà può accettare o meno di conseguire questa meta. Il paradosso cristologico è mantenuto intatto; la continuità è sostanziale, pur nella diversità di prospettive e di linguaggio.

Lo sviluppo del dogma mariano è allora "proprio uno sviluppo e non una 'evoluzione', cioè un cambiamento eterogeneo... Immacolata Concezione e Assunzione non sono il frutto di un nuovo messaggio di Dio, ma un'integrazione dei dati della storia della salvezza e del destino di Maria, secondo la luce dello Spirito, che illumina la pienezza di quel che Cristo ha insegnato (Gv 14,26 e 16,13)", riguardo all'uomo e al suo destino. Come scrive Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Redemptoris Mater* (1987) "col mistero dell'assunzione al Cielo si sono definitivamente attuati in Maria tutti gli effetti dell'unica mediazione di Cristo ... A lui singolarmente unita nella sua prima venuta, per la sua continuata cooperazione con lui lo sarà anche in attesa della seconda: redenta nel modo più sublime in vista dei meriti del Figlio suo, ella ha anche quel ruolo, proprio della madre, di mediatrice di clemenza nella venuta definitiva, quando tutti coloro che sono di Cristo saranno vivificati, e 'l'ultimo nemico ad essere annientato sarà la morte' (1Cor 15,26). A tale esaltazione dell'"eccelsa figlia di Sion" mediante l'assunzione al Cielo, è connesso il mistero della sua eterna gloria" (n. 41). Nella varietà delle sue formulazioni dogmatiche, la fede della Chiesa riguardo a Maria contempla in Lei l'unico mistero salvifico dell'offrirsi del Tutto divino nel frammento della sua persona e della sua storia veramente umana: è la bellezza che deriva alla "Tota Pulchra" dal Suo Figlio che viene celebrata, tanto nell'affermarne la perpetua verginità e la divina maternità, quanto nell'attestarne l'immacolata concezione e l'assunzione in cielo.

In particolare, nel dogma dell'Assunta viene confessata la biografia totale di Maria, che dall'umiltà della scena dell'annunciazione giunge a partecipare in pienezza alla gloria del Dio tre volte Santo: la bellezza che si affacciava a Nazaret nella giovane donna coperta dall'ombra dell'Altissimo, risplende ora nella Sposa delle nozze eterne. Scriveva ancora Giovanni Paolo II:

"Coley che all'annunciazione si è definita 'serva del Signore', è rimasta per tutta la vita terrena fedele a ciò che questo nome esprime... Per questo, Maria è diventata la prima tra coloro che, servendo a Cristo anche negli altri, con umiltà e pazienza conducono i loro fratelli al Re, servire al quale è regnare, ed ha conseguito pienamente quello stato di libertà regale, proprio dei discepoli di Cristo: servire vuol dire regnare! Cristo, fattosi obbediente fino alla morte e perciò esaltato dal Padre, è entrato nella gloria del suo Regno... Maria, serva del Signore, ha parte in questo Regno del Figlio. La gloria di servire non cessa di essere la sua esaltazione regale: assunta in Cielo, ella non termina quel suo servizio salvifico, in cui si esprime la mediazione materna, fino al perpetuo coronamento di tutti gli eletti" (*ib.*).

La Tutta Bella, assunta in cielo, si offre in tal modo ai credenti ed all'umanità intera quale segno di sicura speranza e pegno della partecipazione futura alla bellezza eterna, che in Lei si è resa accessibile nel Figlio. Maria ci mostra la meta, cui dobbiamo tendere, e la via, che lei per prima ha percorso: "In realtà, l'incarnazione del Verbo non può essere pensata a prescindere dalla libertà di questa giovane donna che con il suo assenso coopera in modo decisivo all'ingresso dell'Eterno nel tempo. Ella è la figura della Chiesa in ascolto della Parola di Dio che in lei si fa carne... ascolto attivo, che interiorizza, assimila, ed in cui la Parola diviene forma della vita" (Benedetto XVI, Esortazione Apostolica Post-sinodale *Verbum Domini*, 2010, 27). Attraverso l'ascolto della Vergine - Madre il Verbo entra nel tempo: e sarà grazie alla fede di cui Lei è modello che il tempo potrà entrare nell'eternità, come vi è entrata Lei in pienezza nella sua assunzione corporea, quale segno e profezia per tutti noi. Perciò la Chiesa guarda all'Assunta come alla Madre della speranza, alla stella che orienta la navigazione dei pellegrini della fede sul grande mare della storia verso il porto dell'eternità.

"Con un inno dell'VIII/IX secolo — scrive Benedetto XVI concludendo l'Enciclica *Spe salvi* (2007) — la Chiesa saluta Maria, la Madre di Dio, come 'stella del mare': *Ave maris stella*. La vita umana è un cammino. Verso quale meta? Come ne troviamo la strada? La vita è come un viaggio sul mare della storia, spesso oscuro ed in burrasca, un viaggio nel quale scrutiamo gli astri che ci indicano la rotta. Le vere stelle della nostra vita sono le persone che hanno saputo vivere rettamente. Esse sono luci di speranza. Certo, Gesù Cristo è la luce per antonomasia, il sole sorto sopra tutte le tenebre della storia. Ma per giungere fino a Lui abbiamo bisogno anche di luci vicine — di persone che donano luce traendola dalla sua luce ed offrono così orientamento per la nostra traversata. E quale persona potrebbe più di Maria essere per noi stella di speranza — lei che con il suo 'sì' aprì a Dio stesso la porta del nostro mondo?" (n. 49). A Lei, assunta negli splendori eterni, "Madre della speranza", si rivolge perciò Benedetto XVI, facendosi voce dell'invocazione di tutti i credenti, pellegrini verso la patria: "Santa Maria, Madre di Dio, Madre nostra, insegnaci a credere, sperare ed amare con te. Indicaci la via verso il suo regno! Stella del mare, brilla su di

noi e guidaci nel nostro cammino!" (n. 50). A Maria, associata alla gloria del Figlio, contemplata nella sua biografia totale, canta così la fede della Chiesa nei secoli: "Tota pulchra es, Maria / Et macula originalis non est in Te / Vestimentum tuum candidum quasi nix, / et facies tua sicut sol / Tu gloria Ierusalem / Tu laetitia Israel / Tu honorificentia populi nostri / Tu advocata peccatorum" – "Tutta bella sei, Maria, / e il peccato originale non è in te / La tua veste è bianca come la neve / e il Tuo volto come il sole / Tu gloria di Gerusalemme, / tu letizia d'Israele, / tu onore del nostro popolo, / tu avvocata dei peccatori".

¹ *Gloria. 1. La percezione della forma*, Jaca Book, Milano 1975, 217.

² *Ib.*, 11

³ *La donna e la salvezza del mondo*, Jaca Book, Milano 1980, 13.

Paolo VI, *Discorso per la chiusura del VII Congresso mariologico e l'inizio del XIV Congresso mariano*, Roma 16.5.1975.

Cf. *Images et visages de Marie. Étude pluridisciplinaire sur la «via pulchritudinis»*, in *Études mariales* 32-33 (1975-1976) 5-84; D. M. Turoldo – S. De Fiores, *Bellezza*, in *NDM* 222-231.

Ho cercato di offrirne un esempio nel mio volume *Maria la donna icona del Mistero. Saggio di mariologia simbolico – narrativa*, Milano 1989².

⁴ S. Giovanni Damasceno, *De fide orthodoxa*, III, 12: PG 94,1029 C.

⁵ P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, o.c., 54 e 216.

⁶ P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, o.c., 133. Cf. dello stesso, *Teologia della bellezza. L'arte dell'icona*, Paoline, Roma 1982³.

⁷ Cf. Rm 16,25; 1Cor 2,7s; Ef 1,9; 3,3; 6,19; Col 1,25-27; 1Tm 3,16.

⁸ Si tratta di una scena di significato trinitario: "La sua struttura narrativa rivela in un modo assolutamente chiaro per la prima volta la Trinità di Dio": H. Urs von Balthasar, *Maria nella dottrina e nel culto della Chiesa*, in J. Ratzinger – H. Urs von Balthasar, *Maria Chiesa nascente*, Paoline, Roma 1981, 48s.

⁹ S. Luigi M. Grignion da Montfort, *Trattato della vera devozione alla Santa Vergine*, in *Id., Opere*, 1, Edizioni Monfortane, Roma 1990, n. 5.

¹⁰ H. de Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, Paoline, Milano 1965, 392s.

¹¹ H. Rahner, *Maria e la Chiesa*, Paoline, Milano 1974, 79 e 68.

¹² Cf. H. Rahner, *Mysterium Lunae*, in *Id., L'eccesiologia dei Padri. Simboli della Chiesa*, Paoline, Roma 1971, 145-287.

G. Söll, *Storia dei dogmi mariani*, LAS, Roma 1981, 17.

R. Laurentin, *La Vergine Maria*, o.c., 187s.

Direttore responsabile
Mons. Gergely Kovács

Redazione
Mons. Franco Perazzolo
P. Laurent Mazas
P. Theodore Mascarenhas
Rev. Miguel Ángel Reyes
Dr. Richard Rouse

Collaboratori
Mons. Barthélémy Adoukonou
Mons. Melchor Sánchez de Toca
Mons. Pasquale Iacobone
Rev. Tomasz Trafny
Dr. Renzo Panzone
Sig.ra Paola M. Fontana

Sede
Pontificium Consilium de Cultura
V-00120 Città del Vaticano
Tel.: +39-06.6989.3811
Fax: +39-06.6988.7368
rivista@cultura.va

Progetto grafico-editoriale e pubblicazione
Liamar Editions Monaco
(Liamar International Publishing Group)
www.liamar.com
41, Avenue Hector Otto
98000 Monaco
Principauté de Monaco
Finito di stampare: Dicembre 2010
Imprimerie GS – Monaco
Carta patinata delle Cartiere Miliani Fabriano

**CULTURE E FEDE – CULTURES ET FOI
CULTURES AND FAITH – CULTURAS Y FE**

Revue trimestrielle (avec des textes en anglais, espagnol, français et italien)

Abonnement annuel

Pour l'Europe 28 € et en dehors de l'Europe 35 \$ USA, payable par chèque ou mandat postal (en dehors de l'Europe, utiliser une banque des États-Unis) à l'ordre de :

Cultures et Foi, Conseil Pontifical de la Culture, 00120 CITE DU VATICAN

A quarterly review (articles in English, French, Italian and Spanish)

Annual Subscription

In Europe 28 € and outside Europe U.S. \$ 35, by international postal order or by cheque in dollars (if outside Europe, to be drawn on an American bank) payable to:

Cultures and Faith, Pontifical Council for Culture, 00120 VATICAN CITY

Revista trimestral (con artículos en español, francés, inglés e italiano)

Suscripción anual

En Europa 28 € y fuera de Europa 35 \$ USA, a pagar por giro postal internacional o por cheque en dólares (fuera de Europa, respaldado por banco USA) a nombre de:

Culturas y Fe, Consejo Pontificio de la Cultura, 00120 CIUDAD DEL VATICANO

Rivista trimestrale (con articoli in francese, inglese, italiano e spagnolo)

Abbonamento annuo

Per l'Europa 28 € e fuori d'Europa 35 \$ USA, pagabile a mezzo di vaglia postale o assegno bancario (fuori d'Europa attraverso una banca degli USA) all'ordine di:

Culture e Fede, Pontificio Consiglio della Cultura, 00120 CITTÀ DEL VATICANO

Vierteljahresschrift (mit Beiträgen in Englisch, Französisch, Italienisch und Spanisch)

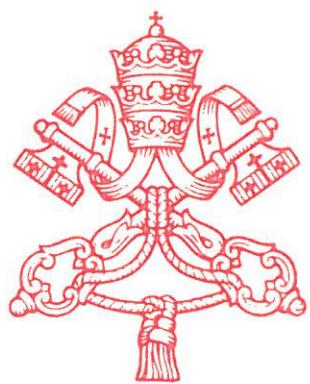
Jahresabonnement

Für Europa 28 € und außerhalb Europas 35 \$ USA, zahlbar mittels internationaler Post-anweisung oder Scheck (außerhalb Europas durch ein Bank von USA) zugunsten von:

Culture e Fede, Päpstlicher Rat für die Kultur, 00120 VATIKANSTADT

Tel.: (+39) 06.6989.3811 Fax: (+39) 06.6988.7368 / 06.6988.7165 rivista@cultura.va

Foto di copertina: Manoscritto miniato copto di liturgia, con traduzione in arabo, del XIII secolo (Collezione privata)



**CULTURE E FEDE
CULTURES ET FOI
CULTURES AND FAITH
CULTURAS Y FE**

Vol. XVIII 2010 N. 4

**Pontificium Consilium de Cultura
CIVITAS VATICANA**