

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



2

## SE MATTEO RICCI FOSSE SBARCATO IN MADAGASCAR...

### La sacramentaria del 3° millennio: una tradizione in cerca di traduzione

CESARE GIRAUDO

#### 1. L'intuizione di Matteo Ricci: "cristiano di tradizione, cinese di traduzione"

A poco più di ottant'anni dalla morte del maceratese Matteo Ricci († 1610) si verificarono due eventi che in un brevissimo arco di tempo ne circoscrissero di fatto l'intero progetto apostolico. Mentre nel 1692 fu emanato l'editto di tolleranza con il quale l'imperatore Kangxi († 1722) apriva ufficialmente le porte alla predicazione del cristianesimo in Cina, l'anno seguente vide la condanna dei «riti cinesi»<sup>1</sup> ad opera del vicario apostolico di Fujian Charles Maigrot († 1730), che con un decreto, più tardi ripreso e accreditato da due Pontefici, archiviò il dialogo tra fede e cultura per oltre due secoli<sup>2</sup>. La contrapposizione tra le strategie

<sup>1</sup> Per la controversia sui riti cinesi cf C. SANTINI, «Il *Compendium Actorum Pekinensium*. Testimonianze della questione dei riti cinesi presso la Biblioteca Augusta di Perugia», in F. D'ARELLI (ed.), *Le Marche e l'Oriente*, Roma 1998, 115-122); E. CALVARESI, «*Quaestio de ritibus sinensibus*: implicazioni storiche, politiche e culturali», in *Rivista Liturgica* 97/2 (2010) 259-272; E. COSTA, «La predicazione di Matteo Ricci», ib. 273-277; A. MAULO, «"Conosci Li Madou?". Una domanda che interpella anche l'oggi», ib. 278-284. Per maggiori notizie storiche cf BRUCKER J., «Chinois (Rites)», in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 2, 2364-2391.

<sup>2</sup> La condanna dei riti cinesi, avviata dal decreto di Maigrot, sarà convalidata da Clemente XI nel 1715 con la costituzione apostolica *Ex illa die*, che imporrà ai missionari un giuramento di osservanza, e da Benedetto XIV nel 1742 con la costituzione apostolica *Ex quo singulari*. La sua parabola si concluderà soltanto l'8 dicembre 1939 con l'approvazione, da parte di Pio XII, di una istruzione della Congregazione di «Propaganda Fide» (cf *Acta Apostolicae Sedis* 32 [1940] 24-26), che riconoscerà ai culti resi a Confucio e agli Antenati un'indole puramente civile. D'altronde era ben questa la linea difensiva perseguita dai gesuiti fin dagli inizi della diatriba. Anche se in un contesto di riflessione pacata sarebbe stato sufficiente far intervenire la distinzione tra le nozioni di *latría* (culto di adorazione) e di *douλία* (culto di

evocate da questi due emblematici provvedimenti si comprende bene alla luce di un incontro che ebbe luogo qualche anno più tardi — esattamente il 2 agosto 1706 — tra l'imperatore e lo stesso Maigrot, divenuto vescovo di Conon nel 1700. Così Filippo Mignini descrive la scena:

L'imperatore siede in trono, con gli abiti da cerimonia. La delegazione presta il saluto di rito e si dispone su sedie collocate di fronte. L'imperatore si dice lieto di accogliere gli uomini inviati dal papa di Roma e fiducioso che i colloqui possano appianare le contese sorte dopo la morte di Ricci su tre punti principali: 1. la traduzione del nome «Dio» con il termine cinese *Tian*, che significa «Cielo»; 2. il valore civile del culto di Confucio e la concordanza della morale cristiana con quella confuciana; 3. il permesso concesso ai cinesi convertiti al cristianesimo di continuare a praticare i riti in onore degli Antenati<sup>3</sup>.

Determinato a sondare la scienza dell'ospite al fine di convincerlo di ignoranza nei confronti della cultura cinese, l'imperatore vuole che gli spieghi il significato dei quattro grandi caratteri sospesi al di sopra del trono imperiale. Dopo un maldestro tentativo di lettura, Maigrot risponde con un «Non lo capisco». L'esaminatore prosegue con una raffica di domande che sbarrano all'esaminando ogni via di fuga:

[Imperatore:] «Se non sei in grado di intendere quattro caratteri, come puoi comprendere i nostri libri, che noi cinesi, anche dopo cinquant'anni di studio, abbiamo difficoltà a intendere in alcuni passaggi? Come puoi pretendere di dimostrare la contrarietà tra la dottrina di Confucio e la vostra religione? Come hai potuto decidere e condannare, nel tuo decreto sui riti confuciani, cose che neppure intendi? Che c'è di male nell'espressione “onora il Cielo”? Non significa forse “onora il Signore del Cielo”?». [Vescovo:] «No, non significa questo; ma soltanto “cielo materiale”». I ministri guardano preoccupati l'imperatore, il quale, con voce calma, continua: «Le discordanze tra la nostra e la vostra religione quando sono cominciate? Forse dalla morte di Li Madou a oggi? Hai letto questo libro di Li Madou intitolato *Vera spiegazione del Signore del Cielo?*». L'imperatore ha in mano il libro di Ricci e lo mostra a Maigrot. Questi si rivolge al padre Parrenin e chiede: «Chi è questo Li Madou?». Parrenin risponde: «È il padre Matteo Ricci». [Vescovo:] «Non l'ho letto»<sup>4</sup>.

Al vescovo, che confessa candidamente di non conoscere Li Madou<sup>5</sup>, l'imperatore ribatte rivendi-



venerazione), tuttavia il pericolo che allora incombeva era tale da convincere i sostenitori della liceità del culto agli Antenati a definirli — nell'estremo tentativo di salvarli — un culto puramente civile.

<sup>3</sup> F. MIGNINI, «La porta chiusa... e la lezione aperta sull'oggi», in *Rivista Liturgica* 97 (2010) 287.

<sup>4</sup> Il testo latino del dialogo, conservato nei verbali dell'incontro — e qui riprodotto con i raccordi redazionali di MIGNINI («La porta chiusa» 289) —, è riportato da SANTINI, «Compendium» 146-151.

<sup>5</sup> La parola «Li» risponde alla pronuncia cinese della prima sillaba del cognome «Ricci»; la sequenza «Ma-dou» traspare in due ideogrammi il nome «Matteo». Nel *Compendium Actorum Pekinensium* il nome è sempre trascritto nella forma «Li Ma theu». Alla domanda che Maigrot rivolge a Parrenin «Mi reverende pater! Quis est iste Li Ma theu?», questi

cando quella stretta simbiosi tra cultura e culto che i primi missionari avevano saputo cogliere nella tradizione cinese:

[Imperatore:] «Li Madou e i suoi compagni vennero in questa terra più di cento anni fa. Prima di quel tempo, la Cina non sapeva nulla dell’incarnazione e del termine *Signore del cielo* che attribuite a Dio, il quale non si è incarnato nella nostra terra. Perché prima dell’arrivo di Ricci non ci sarebbe stato lecito chiamare Dio con il termine *Cielo*? E perché sarebbe proibito chiamare Dio nella nostra Cina anche oggi con lo stesso termine?». [Vescovo:] “Perché *Cielo* non è il *Signore del Cielo*, ma è il *Signore del Cielo* che ha fatto il *Cielo*». L’imperatore, con tono severo e a voce più alta: «Ti ho già detto che *Cielo* in lingua cinese significa la stessa cosa che *Signore del Cielo*!»<sup>6</sup>.

In questo dialogo tra l’autorevole e abile rappresentante della cultura cinese e il suo sprovveduto interlocutore non si sa cosa ammirare di più, se cioè l’acribia dialettica del sovrano, oppure l’affermazione di una verità archetipale che, in ogni caso, né l’imperatore doveva all’esperienza lasciata dal Ricci, né il Ricci alla tradizione dell’impero. Indubbiamente, per Ricci e per tanti altri illuminati pionieri dell’evangelizzazione, inculturare la fede cristiana significava radicarla nella cultura religiosa di ogni popolo che si schiude al Vangelo. Ora, la cultura religiosa di un popolo — allora come oggi — è rappresentata in primo luogo dal suo culto, quello che ha ricevuto dai propri Antenati e che sgorga da una fede autentica. Per sfuggire a ogni sorta di ambiguità più o meno collegata al neologismo «inculturazione» — che, ovviamente, né Ricci né più tardi l’imperatore Kangxi potevano conoscere, ma di cui sapevano il significato vero — potremmo dire che «in-culturare» significa «in-cultuare»<sup>7</sup>, ossia penetrare in profondità nella cultura, la quale a sua volta si esprime in maniera eminente nel culto della fede ancestrale. Se l’imperatore Kangxi avesse conosciuto il latino, di certo avrebbe ricordato al vescovo Maigrot il nesso semantico che corre tra «cultura» e «culto». Gli avrebbe sicuramente detto che, come la coltivazione del campo (*colère agrum*) si dice «coltura», e come la coltivazione della mente in ambito profano (*colère mentem*) produce «cultura», così la coltivazione della mente nell’ambito del sacro (*colère Deum*) è destinata a sfociare nel culto.

Il guaio fu che, ignorando o, peggio ancora, negando la correlazione tra «cultura» e «culto», i fautori della tesi di Maigrot — in Cina come altrove — vollero fare *tabula rasa* della cultura locale al fine di impiantare il culto cristiano in una pretesa forma pura, disincarnata, ma di fatto tributaria dell’orizzonte culturale da cui provenivano. Lasciamo la parola a Mignini: «La disputa si era aggravata con l’arrivo in Cina di altri ordini religiosi: domenicani, francescani, agostiniani, dotati di minore preparazione culturale, di scarsa conoscenza della lingua e della civiltà cinese e, soprattutto, fautori di una strategia di evangelizzazione opposta a quella promossa da Ricci e Valignano. Ignari e incuranti della specificità cinese, pretendevano di adottare anche qui il metodo ovunque praticato della *tabula rasa*: cancellare dapprima

risponde: «Li Ma theu est nomen Sinicum patris Matthaei Riccii expressum in libro illo suo Sinice scripto [...]» (SANTINI, «Compendium» 148-149).

<sup>6</sup> Pure qui riproduco il testo del dialogo con i raccordi redazionali di MIGNINI («La porta chiusa» 288).

<sup>7</sup> Riprendo questa formulazione dal mio contributo *Prière eucharistique et inculturation. Jalons pour le Synode d’Afrique et de Madagascar*, in *Nouvelle Revue Théologique* 116 (1994) 181-200 (qui p. 198).

i caratteri e i segni distintivi della cultura del popolo da evangelizzare, per impiantarvi la religione e la civiltà cristiana. Lo scontro tra le due concezioni e i due metodi era già in corso in seno alla Chiesa cattolica: tra i gesuiti, chiamati a difendersi, e gli altri ordini religiosi che li accusavano. In mezzo, la Curia romana, che si pronunciava con commissioni di cardinali privi della conoscenza e dell'esperienza necessarie per giudicare<sup>8</sup>.

Non si è trattato di un episodio isolato. La controversia sui riti cinesi, prolungatasi a sua volta nella controversia sui riti malabarici<sup>9</sup>, ha avuto continue ricadute nella storia delle missioni, con il grave inconveniente di costringere generazioni e generazioni di credenti a vivere, nella percezione dei valori religiosi, una vera e propria dicotomia: la «personalità cristiana», pur convinta della propria fede, era costretta a coabitare con una repressa e sempre imperiosa «personalità pagana». Tale lacerazione delle coscienze sarebbe stata evitata se si fosse prescelta la via dell'integrazione positiva, largamente conosciuta e praticata nella Chiesa dei Padri che ravvisavano nell'esperienza dei «pre-cristiani» la presenza operante dei «Semi del Verbo»<sup>10</sup>. D'altronde era stata proprio questa la via intuita e tenacemente perseguita da Li Madou, «cristiano di tradizione, cinese di traduzione»<sup>11</sup>, profondamente convinto che la tradizione cristiana è ordinata a tradursi nelle forme espressive più autentiche della cultura e del culto dei popoli cui viene annunciata.

## 2. Se Matteo Ricci fosse sbarcato nell'Isola Rossa... quale metodo avrebbe adottato?

Qualcosa di analogo alle contrapposte strategie missionarie avvicendatesi nella Cina del XVII e XVIII secolo si è prodotto, sebbene su scala minore, in quel piccolo continente che è l'Isola Rossa, vale a dire il Madagascar<sup>12</sup>. Trovandomi coinvolto a pieno tempo, per vari anni, in un'esperienza di prima evangelizzazione, e dovendo fare io pure le mie scelte, preso d'ammirazione per la figura del Ricci, mi sono domandato più volte: «Se Matteo Ricci, invece di giungere in Cina, fosse sbarcato in Madagascar..., quale strategia avrebbe seguito?».

<sup>8</sup> MIGNINI, «La porta chiusa» 286.

<sup>9</sup> Sulla storia dei riti malabarici e sul loro strenuo difensore Roberto De Nobili († 1656) cf. É. AMANN, «Malabares (Rites)», in *Dictionnaire de Théologie Catholique* 9, 1704-1745. Le due distinte controversie sui riti cinesi e malabarici si riassumono, in certo modo, nella figura del legato pontificio, il torinese Charles-Thomas Maillard de Tournon († 1710), inviato da Clemente XI come patriarca di Antiochia per dirimere la questione cinese. Questi, dopo aver emanato un decreto contro i riti malabarici (23 giugno 1702) nella sua tappa obbligata a Goa, proseguirà fino a Pechino. Sarà proprio lui a presentare all'imperatore Kangxi il vescovo Maigrot, in vista del celebre incontro del 2 agosto 1706, «come profondo conoscitore della lingua e della cultura cinese, in grado di risolvere tutti i malintesi» (SANTINI, «Compendium» 118).

<sup>10</sup> GIUSTINO scrive: «Coloro che sono vissuti conformemente al Verbo sono cristiani, anche se furono ritenuti atei, come, presso i Greci, Socrate ed Eraclito e i loro simili [...]» (*Prima Apologia* 46,3). Per una rassegna di testi patristici sui «Semi del Verbo» cf. C. GIRAUDO, «Parola rivelata e parola pregata. Alla ricerca di alcune costanti tra le diverse economie salvifiche», in N. VALENTINI (ed.), *Le vie della rivelazione. Parola e Tradizione*, Studium, Roma 2006, 154-159.

<sup>11</sup> L'espressione qui adottata echeggia il titolo di un celebre scritto dello studioso malabarese Placid J. PODIPARA, «Hindu in Culture, Christian in Religion, Oriental in Worship», in *Ostkirchliche Studien* 8 (1959) 89-104. Se per Podipara tre sono stati i riferimenti da lui assunti e perfettamente integrati (la cultura hindu, la fede cristiana e la liturgia caldeo-malabarese), si può dire che per Ricci essi si riducevano a due: da una parte, la tradizione cristiana e, dall'altra, la cultura e il culto cinesi destinati a tradurla in forme espressive.

<sup>12</sup> La denominazione «Isola Rossa», data al Madagascar, è dovuta al rosso intenso del suo suolo lateritico.



L'ipotesi non era né ingenua né così inverosimile come potrebbe sembrare<sup>13</sup>. L'isola del Madagascar, battezzata «Isola di San Lorenzo» il 10 agosto 1500 da una nave finita fuori rotta, a partire da quella data era ben nota ai navigatori che, veleggiando a oriente, riparavano spesso nelle sue baie per rifornirsi di viveri e acqua dolce. Nella relazione inviata al generale Claudio Acquaviva († 1615) dal padre Michele Ruggieri — che viaggiava con il Ricci — si annota che, dopo una furiosa tempesta, la nave São

Luis arrivò all'altezza dell'Isola di San Lorenzo l'11 luglio del 1578, senza che fosse stato possibile avvistarla<sup>14</sup>. Forse è a uno di questi avventurosi viaggi che si deve il primo soggiorno effettuato nel sud dell'isola dal gesuita portoghese Luiz Mariano. A questa sporadica presenza cristiana, documentata da precise notizie<sup>15</sup>, successe la permanenza nell'estremo sud per meno di trent'anni — dal 1648 al 1674 — dei missionari inviati da san Vincenzo de' Paoli († 1660).

Scorrendo le pagine del primo catechismo in lingua malgascia redatto dai «Prete della Missione» e pubblicato a Parigi nel 1657<sup>16</sup>, si intravede l'intenso e costruttivo dialogo che essi dovettero instaurare, più che con i fedeli che ancora non esistevano, con gli «infedeli» — o meglio: con i «pre-cristiani» — del luogo. È sorprendente constatare come molti termini tecnici della fede cristiana, quali ad esempio «Dio», «Trinità», «croce», «vescovo», «sacerdote», «sacramenti», «battesimo», «matrimonio», «paradiso», «inferno», «demonio», ecc. siano costruiti a partire dal linguaggio religioso tramandato. Più tardi, con la seconda e stabile evangelizzazione nel secolo XIX ad opera dei missionari gesuiti, si preferirà abbandonare il ricorso alla terminologia e alle categorie del luogo a vantaggio di una malgascizzazione, non di rado linguisticamente sgradevole, della terminologia tecnica adattata a partire dalla lingua francese. Mi limito a due esempi.

Il primo concerne la nozione di matrimonio. Essa venne resa nel catechismo del 1657 con il termine prettamente malgascio *fanambalian* (= in malgascio moderno *fanambadiana*), il quale dice la condizione di chi, rispettivamente, ha moglie o marito. Invece con la seconda

<sup>13</sup> Dal racconto avventuroso del viaggio risulta che lo stesso galeone São Luis, sul quale era imbarcato Ricci, fu spinto da una violenta tempesta quasi sulle coste brasiliane. Se il viaggio si fosse concluso là, avremmo avuto un'altra epopea missionaria, ma di certo contrassegnata dalla stessa metodologia.

<sup>14</sup> La notizia, reperibile in *Archivum Romanum Societatis Iesu (Iaponica-Sinica 101)*, è così riferita da F. BORTONE: «Tornata la calma, l'11 luglio [1578] la São Luis arrivò all'altezza dell'Isola San Lorenzo, l'odierna Madagascar, senza che fosse stato possibile avvistarla» (*P. Matteo Ricci S.I. «Il saggio d'Occidente»*, Desclée & C., Roma 1965, 68).

<sup>15</sup> Per i riferimenti relativi alle notizie riportate dal padre Luiz Mariano cf P. LUPO, «Projet d'évangélisation sur le littoral sud-ouest de Madagascar», in CONGRÉGATION DE LA MISSION (ed.), *Le Christianisme à Madagascar*, Fianarantsoa 1996, 80-85.

<sup>16</sup> Per una notizia storica sulla prima evangelizzazione dei missionari inviati da san Vincenzo de' Paoli e sul primo catechismo in lingua malgascia che essi ci hanno lasciato cf C. GIRAUDDO, «La Croce e il "Legno della relazione". Saggio di inculturazione teologica alla Costa-Est del Madagascar», in *Rassegna di Teologia* 32 (1991) 116<sup>2</sup>.

evangelizzazione del secolo XIX il sacramento venne designato con il termine *mariàzy*, traspunto a partire dal francese *mariage*, e naturalmente privo di risonanza profonda a un orecchio malgascio. I missionari imposero così un termine straniero, di sapore esotico. Per farcene un'idea, sarebbe come se, arrivando da noi missionari stranieri dall'Isola Rossa, dicessero: «Il 7° sacramento in italiano si chiama *fanambadiana*». Al che noi reagiremmo immediatamente dicendo: «Ma no: in italiano si chiama *matrimonio*». «Niente affatto — replicherebbero d'autorità gli annunciatori della fede —, in italiano si dice *fanambadiana*, e basta!».

Il secondo esempio riguarda la nozione di altare. Mentre i missionari del XVII secolo fecero ricorso al termine *fissàhots* (= in malgascio moderno: [*vàto*] *fisàofana* o *fisàorana* [pietra sacrificale o pietra dell'azione di grazie])<sup>17</sup>, invece i missionari del XIX secolo coniarono il neologismo malgascio *otèly* [altare], traspunto a partire dal francese *autel*. Ora tale termine, oltre a pronunziarsi esattamente come l'altro neologismo *hotèly* [ristorante] (costruito a partire dal francese *hôtel*), è totalmente privo di risonanza sacrale. Siffatte trasposizioni terminologiche barbare erano dettate da una teologia della missione che si proponeva di costruire la religione cristiana *ex novo*, dopo aver spazzato via quelle che i missionari stigmatizzavano come superstizioni pagane. Pertanto l'adulto che voleva diventare cristiano, doveva assolutamente svestirsi del suo precedente *homo religiosus*, e come un infante cominciare a mandare a memoria, una per una, strane parole da collegare ai rudimenti della nuova fede. Di fronte alle esigenze imposte da questa metodologia a binario obbligato i catecumeni adulti, e soprattutto anziani, si avvilitavano e si lagnavano, giacché in fatto di apprendimento si vedevano superati dalle fresche risorse mnemoniche dei catecumeni bambini.

Allora, che ho fatto? Ho guardato, ho osservato, ho raffrontato reazioni e confidenze di tante persone; e ho notato — o, meglio, ho intuito — che a livello dell'intelligenza della loro fede ancestrale i miei catecumeni sapevano infinitamente più di quanto poteva contenere un catechismo mandato a memoria. Anzi di catechismi da mandare a memoria non ne avevano alcuno. Per quel che concerne la loro fede ancestrale, essi non avevano nulla di scritto sulla carta, nulla di sistematizzato, nulla di manualizzato. Portavano tutto impresso nella mente e nel cuore. Venendo a conoscere, giorno dopo giorno, che vi era in loro tutto un vissuto di esperienza di fede, di tradizioni e di culto, mi andavo ripetendo, al fine di corroborare la timida convinzione del primo momento, che, in rapporto al patrimonio della loro fede ancestrale, i miei catecumeni e i miei neofiti non erano affatto que-



<sup>17</sup> In perfetta aderenza con la tradizione cristiana il termine malgascio ha dunque la valenza di «pietra dell'eucaristia».

gli eterni bambini cui altro non si chiede che di apprendere sempre una nuova lezione.

Mi sono posto in ascolto soprattutto degli anziani, cioè di quelli che sanno. Ho interrogato tutti coloro che, pur essendosi affacciati sinceramente e con entusiasmo alla fede cristiana, continuavano a vivere e a respirare, altrettanto sinceramente, in sintonia con l'«antico testamento»<sup>18</sup> della fede dei loro padri. Sono entrato in punta di piedi in questo sacrario ancestrale. A volte mi avvalevo di conversazioni informali, che intrecciavo, ad esempio, nella loro casa, oppure nella mia casa, o più spesso sui sentieri della foresta che mi portavano a visitare le numerose porzioni del mio gregge. Altre volte la conversazione diventava più strutturata, poiché interveniva nel quadro di sessioni di approfondimento della fede, organizzate a livello diocesano e riservate a un uditorio di adulti e di anziani<sup>19</sup>. Dopo aver parlato della sacra Scrittura e della sacra Liturgia, cominciavo a formulare timidamente alcune domande che mi stavano a cuore: «Come celebrate i riti che avete ereditato dalla fede dei vostri Antenati? Quando li celebrate? Perché li celebrate? Chi interviene? Come interviene? Chi parla? Come parla? Con quali nomi invocate il Creatore? Quali sono i miti fondatori dei vostri riti?».

Allora, incominciando dall'ultima domanda, essi mi hanno raccontato i loro miti religiosi, ossia le rivelazioni fatte dal Creatore ai loro Antenati. Sono racconti sacrali di una storia proiettata alle origini del tempo, «in quei lontani giorni che non si conoscono»<sup>20</sup>. Sono racconti la cui età redazionale, più che in secoli, va computata in millenni. Sono racconti il cui contenuto, fedelmente trasmesso di padre in figlio, viene designato come «eredità degli orecchi»<sup>21</sup>, in quanto interamente affidato alla tradizione orale.

Quando parliamo di Scrittura in ambito di rivelazione vetero- e neo-testamentaria, non dobbiamo dimenticare che il relativo contenuto, prima di essere scritto su pergamena o su analoghi supporti, fu scritto nella memoria dei credenti. Se per l'insieme del Nuovo Testamento la messa per scritto avvenne nell'arco di pochi decenni, invece per gli strati più antichi dell'Antico Testamento la durata della «scrizione» orale si confonde con la storia e la preistoria di Israele<sup>22</sup>. Spesso poi, anche quando il documento è affidato alla pergamena o ad altro materiale scrittorio, la stessa redazione scritta conserva le caratteristiche inconfondibili della trasmissione orale. In ogni caso è importante tener presente che, accanto alla *scrizione scritta* e perlopiù databile con un certo margine di approssimazione, esiste una *scrizione orale* che, in considerazione della sua natura, risulta assai meno databile.

<sup>18</sup> Per la nozione di «antico testamento» riferita alla fede ancestrale cf GIRAUDO, «Parola rivelata» 125-128.

<sup>19</sup> Nella lingua malgascia le sessioni di formazione religiosa sono dette *fandalinam-pinòana* [approfondimento della fede]. Il primo sostantivo esprime plasticamente il gesto di chi si accinge a «scavare» in quella miniera che è la fede.

<sup>20</sup> Questa espressione, del tutto parallela al *B'erēšit* [in principio] di *Gen* 1,1, figura nel mito che sto per riportare.

<sup>21</sup> La nozione di tradizione orale è rappresentata dall'espressione *lòvan-tsòfina*, che in traduzione letterale suona appunto «eredità degli orecchi». Sulle modalità della trasmissione orale cf GIRAUDO, «La Croce» 129<sup>12</sup>.

<sup>22</sup> La prima redazione di documenti scritti, che forniscono materiale ai testi biblici, si colloca a partire dal tempo della monarchia, ossia grosso modo a cominciare dal mille a.C. Nei libri dei Re e delle Cronache si fa allusione al «Libro degli annali», rispettivamente di Salomone, dei re d'Israele e dei re di Giuda (cf *IRe* 11,41; 14,19.29; ecc.). Codesti annali, che purtroppo non ci sono pervenuti, si inquadrano nella prassi comune a tutte le cancellerie dei regni antico-mediorientali.

Oggetto tipico della scrizione orale sono i miti, a proposito dei quali occorre fare subito una precisazione. Con il termine «mito» qui intendiamo evidentemente il mito religioso, cioè il mito teologico, ossia quel modo di espressione sommo al quale fa ricorso il narratore allorché si trova ad annunciare un contenuto di fede che non può essere espresso attraverso le argomentazioni dialettiche del linguaggio comune. Il mito richiede infatti un linguaggio superiore, affine a quello della parabola.

Nella lingua malgascia, per esprimere la parola «mito», si fa ricorso ai termini *tafasiry*, *angàno*, *arira*, i quali a livello di linguaggio comune significano indifferentemente «racconto» o «favola», mentre invece a livello sacrale designano ciò che noi intendiamo con l'espressione «mito teologico». In questo senso specifico si parla a volte di *angànon-dRàzana* [racconti degli Antenati]. Tuttavia alcuni miei informatori, nel timore che questo genere di racconti sacri potesse essere confuso con le favole non vere, si sono preoccupati di precisare che il termine appropriato non è *angàno* [racconto], bensì *tantàra* [storia]. Infatti il mito teologico ci trasmette la storia vera, quella cioè che è alle origini del tempo e della storia cronacabile. Codesti racconti terminano a volte con la seguente dichiarazione provocatoria: «I racconti sono racconti, i miti sono miti. Se vi è del non vero, non sono io il narratore che ho sbagliato, ma sono gli Antenati che hanno mentito!». Con questa presa di distanza puramente apparente, improntata a una sottile ironia, il narratore ribadisce l'assoluta verità di quanto ha narrato, giacché è inconcepibile pensare che gli Antenati abbiano potuto mentire.

### 3. Un mito teologico pre-cristiano come “*tabula scripta*” della rivelazione ancestrale

Propongo ora un mito che mi fu narrato il 21 agosto del 1975 da un re della regione *Antaifasy* [= Quelli-delle-sabbie]. Eravamo riuniti a *Farafangàna*, capoluogo della diocesi, per una settimana di «approfondimento della fede». Dopo aver spiegato il racconto di *Gen 2-3*, avevo chiesto ai presenti se mai esisteva nella loro tradizione ancestrale qualcosa di simile. I partecipanti — una cinquantina tra uomini di mezza età e anziani — si erano divisi in gruppi. Quando giunse il momento di mettere in comune il risultato delle discussioni, uno mi disse: «Nel nostro gruppo il re ha raccontato una cosa meravigliosa. Vedrai!».

Prima di prendere la parola in pubblico, il re chiese di poter procedere — conformemente all'usanza — a una libagione a base di rum. Quindi esordì con un volume di voce e un tono da banditore. Ricordo a distanza di anni l'impressione profonda che destò nei presenti quel *kèrigma*. Provvidenza volle che tra gli uditori vi fosse una religiosa che disponeva di un piccolo magnetofono. Impressionata essa pure, mi disse: «Non potremmo registrarlo?». Siccome il mio rapporto di fiducia col re era totale, chiesi a lui di poter fissare sul nastro il racconto. Motivai la mia richiesta col fatto che noi stranieri abbiamo le orecchie corte<sup>23</sup>, cioè siamo di scarsa memoria. Mi impegnai a utilizzarlo unicamente in sede di «approfondimento della fede», dovunque mi sarei trovato a svolgere il ruolo di mistagogo. Il re accondiscese e

<sup>23</sup> Sono innumerevoli i proverbi che, per via negativa, evidenziano le risorse della memoria. Eccone due: «Non fare come l'orecchio dell'europeo: ascolta, ma ricorda poco» (*Aza manào sòfim-bazàha, miàino ihàny fa kély fahatsiàro*); «Gli europei hanno le orecchie corte: per loro è difficile mettere nel cuore quanto hanno udito» (*Fòhy sòfy ny vazàha, ka sàrotra atào àzo am-pò*).

lo proclamò in pubblico una seconda volta. Benedico quel magnetofono che mi ha consentito di cogliere le sfumature del mito e di penetrare così nei segreti della trasmissione orale<sup>24</sup>. Veniamo dunque alle parole del re, che riproduco così come le ebbi in quella circostanza<sup>25</sup>. Attraverso il suo racconto risaliremo ai primordi della vicenda umana.

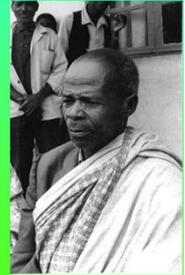
[1] È a te, Creatore, che domando l'autorizzazione per alzarmi qui a raccontare quel mito concernente l'inseparabilità dell'uomo dal bue<sup>26</sup>. Poiché, vivo, il bue non si separa dall'uomo; morto, il bue non si separa dall'uomo. Quando il figlio d'uomo è malato, occorre fare comunione con il bue; ed è allora il figlio del bue che redime il figlio dell'uomo dalla sua prova. Ecco, sta per iniziare il racconto!

**È a te, Creatore, che domando l'autorizzazione per alzarmi qui a raccontare quel mito concernente l'inseparabilità dell'uomo dal bue.**

**Poiché, vivo, il bue non si separa dall'uomo; morto, il bue non si separa dall'uomo.**

**Quando il figlio d'uomo è malato, occorre fare comunione con il bue; ed è allora il figlio del bue che redime il figlio dell'uomo dalla sua prova.**

**Ecco, sta per iniziare il racconto!**



[2] In quei lontani giorni che non si conoscono, si dice, o meglio dice il mito, il Creatore formò gli animali che sono qui sulla terra. Formò per primo l'uomo. Dopo di lui, il bue. Tuttavia molti erano gli animali di ogni specie che [il Creatore] allora formò; per questo nel racconto del mito mi limito a dire eccetera, eccetera. Il mito prosegue. Anzitutto, il Creatore fece tutti gli animali perché servissero il figlio dell'uomo. In quel tempo non si era ancora trasgredito il comandamento del Creatore, e taluni [animali] potevano ancora parlare.

[3] Il mito racconta, si dice, che l'unico figlio d'uomo fosse malato. Dal momento che era malato, fu portato dal guaritore. Dopo molti tentativi, dopo molti mesi e dopo molti anni quell'unico bambino nato d'uomo era ancora malato. Pure il bue aveva generato un solo figlio, questo animale che è a servizio dell'uomo. Esiste poi un certo animale che ne aveva generati sei.

[4] Ora, mentre l'uomo si trovava in difficoltà per curare quel bambino, vi fu un alto richiamo agli orecchi dell'uomo, che diceva: «Se tu chiedi a uno dei figli di questi animali che ti accompagnano, e che pure ti servono proprio come accade tra parenti, di essere ucciso, solo allora tuo figlio si ristabilirà».

[5] L'uomo si mise a pensare. Pensò al figlio del bue, che era unico come d'altronde il suo. Pensò ai figli del cinghiale, il quale ne aveva sei. L'uomo decise che avrebbe fatto la sua richiesta al cinghiale, poiché, se ne moriva uno, ne restavano ancora cinque.

<sup>24</sup> In seguito, dati i rapporti di totale fiducia tra me e i miei collaboratori, mi sono regolarmente avvalso del magnetofono. La registrazione dalla viva voce consente di cogliere un'infinità di sfumature — termini locali, modi di dire parlati, inflessioni della voce, anticipazioni e riprese — che verrebbero automaticamente eliminate qualora il narratore mettesse direttamente per scritto o dettasse il messaggio di cui è depositario.

<sup>25</sup> Per un commento più dettagliato cf C. GIRAUDDO, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*, Morcelliana (Brescia) & Gregorian University Press (Roma) 1989, 365-370. Per una traduzione francese del mito e relativo commento cf ID., «Inculturer la Liturgie. Le défi des Églises du Tiers Monde au seuil du troisième millénaire», in *Studia Missionalia* 44 (1995) 345-353.

<sup>26</sup> Siccome nella lingua malgascia il genere degli esseri animati non viene espresso se non in caso di necessità attraverso l'aggiunta di «maschio» o «femmina», il termine malgascio *aòmby* designa in maniera comprensiva il toro, la vacca e il bue castrato. La difficoltà linguistica si avverte nelle traduzioni. Al termine tecnico *bovide*, più esatto, ma di uso non comune, preferiamo il termine *bue*, compreso alla luce del comprensivo latino *bos*.

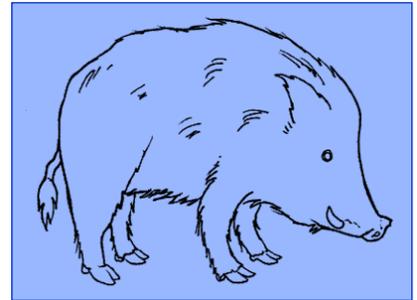
[6] Perciò così parlò l'uomo: «Ti faccio una richiesta in base alle esigenze della mia carne: infatti si sa che da tempo questo mio figlio è malato, e non riesce a migliorare. Per questo mi è giunto un messaggio pressante da parte di quel personaggio che non si vede con gli occhi, che esclamava: "Fa' la richiesta al figlio di quella persona che ti è parente, perché si sostituisca al tuo figlio". Perciò faccio la richiesta a te, il cinghiale, dal momento che tu ne hai sei: se anche ne muore uno, ne restano ancora cinque». Ma il cinghiale non lo diede, dicendo: «Il tuo sta per morire; il mio, vuoi che sia ucciso?».

[7] Ma il bue accondiscese alla richiesta: «Anche se il mio è unico come il tuo, io presento il mio, perché sia ucciso per il ristabilimento del tuo figlio, poiché sei tu che il Creatore ha costituito signore qui sulla terra». A questo approdò il discorso, che ottenne risposta favorevole.

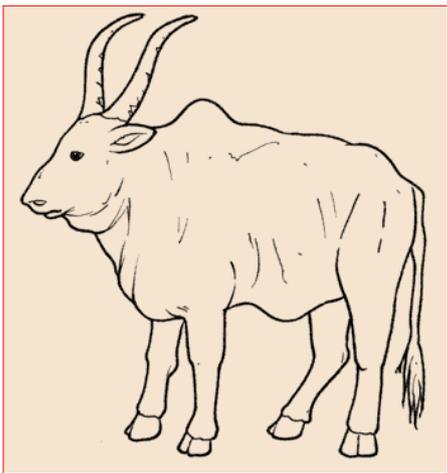
[8] Ora, mentre di notte l'uomo stava dormendo, vi fu ancora un richiamo ai suoi orecchi, che diceva: «Domani farai così. Lega il figlio del bue con una corda alle zampe. Stendilo sul luogo della pietra sacrificale. Quando il bue sarà disteso, rivolgilo all'Est. Allora fa' la tua richiesta, chiamando il Creatore e dicendo: "Creatore, ti chiamo perché è qui il mio figlio malato. Ecco il bue. Eccoci qui a fare la richiesta". Fa' questo, disse [il Creatore], e io redimerò colui che è malato».

[9] Dopo che furono terminati i preparativi, l'uomo chiamò il Creatore. E venne il Creatore e si tenne in piedi dinanzi al richiedente. «Sono venuto io, disse. A cominciare da ora, tuo figlio si ristabilirà». Così pure disse: «Il figlio del bue che trascurò se stesso per te, a cominciare da ora si ristabilirà insieme a tuo figlio».

[10] Quanto a te, il cinghiale, che hai trascurato il patto di sangue con il tuo parente, per questo il figlio dell'uomo ucciderà la tua discendenza, quando la vedrà». «Io domando, disse il cinghiale, di portar via i miei figli fuggendo nella foresta; tuttavia anche con le colture dell'uomo li allevierò». «Va bene, disse il Creatore: portali via fuggendo; ma quando sarai da lui raggiunto, da lui sarai ucciso».



[11] Riguardo al bue, così disse ancora il Creatore: «Sia in vita che in morte, da te, uomo, non si scosterà il bue. Durante la tua vita, è il bue che allevierai. Quando il bue è in vita, tu dovrai occuparti di lui giorno e notte. Anche se sarà portato via da un'alluvione, tu sarai costretto a nuotare con il bue, dal momento che il bue ti ha salvato. Quando le giornate sono piovose, occorre che il figlio dell'uomo



sia là a occuparsi del bue. E insieme al bue allevierai i tuoi figli». Questa è la ragione per cui non si separano il bue e l'uomo. Perciò presso i nostri Antenati, alcuni, soprattutto i re, i sacrificatori, ai quali ancora è fatto obbligo di considerare tabù da rispettare l'astenersi dalla malizia del cinghiale, molti di noi Malagasy ancora non mangiano il cinghiale. In primo luogo, proprio io che parlo in questo momento, non mangio il cinghiale, poiché cattiva cosa è lasciare che un parente muoia.

[12] Questa è dunque la ragione per cui non ci allontaniamo dal bue. In vita, viviamo insieme; in morte, moriamo insieme; quando poi si è malati, dobbiamo ricorrere al bue perché ci ristabilisca dalla nostra malattia. Il Creatore accondiscese a questa nostra richiesta.

Il commento che offro si propone di agevolare la comprensione teologica di questo antico racconto. Il narratore esordisce chiedendo al Creatore l'autorizzazione a rivelare il mito [1]. Infatti miti religiosi così impegnativi, e peraltro unicamente affidati alla tradizione orale, non si possono raccontare alla leggera, ma occorre un'autorizzazione previa per poterli proclamare.

La narrazione prende avvio dal racconto della creazione «in quei lontani giorni che non si conoscono» [2], e ne pone al centro l'uomo. Ma l'unico figlio dell'uomo è malato [3]. Per significare che non si tratta di una malattia comune, il narratore insiste a più riprese sulla sua incurabilità. Essa è infatti malattia teologica. L'uomo, a causa di una imprecisata trasgressione, si ritrova malato di non-relazione, siccome è alla ricerca di una condizione che non possiede più.

Il racconto mitico si avvale del procedimento di composizione e scomposizione<sup>27</sup>. Infatti, mentre a livello narrativo «compone» e considera la malattia alla stregua di ogni altra malattia, a livello teologico immediatamente «scompone», precisandone l'incurabilità. In senso inverso, una considerazione analoga va fatta per le espressioni «uomo» e «figlio dell'uomo», «bue» e «figlio del bue». Queste, mentre a livello immediato «scompongono» per consentire l'architettura del racconto, invece a livello teologico «compongono», dal momento che il «figlio dell'uomo» non è altro che una proiezione dell'«uomo». Lo stesso dicasi per l'animale sacro (il bue e il rispettivo figlio), nonché per l'animale tabù (il cinghiale e i rispettivi figli).

Su consiglio del Creatore, l'uomo si pone alla ricerca di una vita sostitutiva [4]. Alla riflessione suggerita, per così dire, dal buon senso e che conferisce al racconto un leggero velo di sospensione [5] fa seguito la risposta negativa e ironica del cinghiale [6], che rifiuta di sostituirsi all'uomo. Se il cinghiale rifiuta, il bue accetta [7] senza neppure essere stato interpellato; o meglio: avvertendo il disagio esistenziale dell'uomo, egli offre suo figlio (cioè se stesso) in sacrificio vicario, perché il figlio dell'uomo (cioè l'uomo) possa guarire dalla sua non-relazione. Con una successiva rivelazione [8], che completa la precedente, il Creatore annuncia il *segno profetico*. La solennità della teofania fa intervenire la notte e il sonno dell'uomo. L'espressione «domani farai così» sottolinea che tra *segno profetico* (ossia le parole del Creatore e il segno dato) e l'*evento fondatore* (ossia la riconciliazione primordiale) corre un rapporto da vigilia a giorno.

Come nelle economie vetero- e neo-testamentaria, pure nell'economia di questa fede ancestrale il «*pridie quam*»<sup>28</sup> dell'*evento fondatore* è dato dal *segno profetico*. Questo segno della vigilia è dettagliatamente descritto in rapporto al futuro immediato del giorno dopo<sup>29</sup>. Il Creatore, dopo aver precisato come e dove andrà legato e disteso il bue, compendia egli stesso l'oggetto della domanda che gli dovrà essere rivolta. Quindi solennemente attesta che, grazie

<sup>27</sup> Per la tecnica della «composizione-scomposizione» considerata relativamente a *Gen 2-3* cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 41<sup>13</sup>.63<sup>57</sup>.66<sup>62,64</sup>.

<sup>28</sup> Il ricorso all'espressione «*pridie quam*», tipica del *racconto istituzionale* nel canone romano, è giustificato dall'analogia di situazioni che collega le varie economie salvifiche.

<sup>29</sup> Le costanti di fede ci autorizzano a disporre in parallelo i tre momenti della dinamica salvifica tanto dell'Antico e del Nuovo Testamento quanto dell'«antico testamento» della fede ancestrale malgascia. Per l'Antico Testamento comune: a) *segno profetico* = l'istituzione della riconciliazione nel sangue dell'agnello pasquale in Egitto; b) *evento fondatore* = il passaggio del Mar Rosso; c) *rito* = la celebrazione annuale della pasqua. Per il Nuovo Testamento: a) *segno profetico* = l'istituzione dell'eucaristia nel Cenacolo; b) *evento fondatore* = la morte e risurrezione del Signore; c) *rito* = la celebrazione domenicale e quotidiana della messa. Per l'«antico testamento» della fede ancestrale: a) *segno profetico* = l'istituzione della riconciliazione nel sangue del bue annunciata dal sogno vigiliare; b) *evento fondatore* = la guarigione unica in «quei lontani giorni che non si conoscono»; c) *rito* = l'immolazione del bue ogniqualvolta l'uomo si ritrova malato di relazione.

al sacrificio vicario del bue, egli guarirà l'uomo dalla sua non-relazione. Ma c'è di più. L'espressione «domani farai così», che nella seconda rivelazione introduce l'elenco dettagliato delle azioni da compiere, attraverso il suo riferimento puntuale al futuro immediato del giorno dopo, concerne pure il futuro lontano delle generazioni. Individuiamo qui l'*ordine di iterazione* di questa economia salvifica ancestrale, in perfetta analogia con l'*ordine di iterazione* vetero-testamentario (cf *Es* 12,14) e l'*ordine di iterazione* dei racconti istituzionali (cf *ICor* 11,24-25). Siccome l'*evento fondatore* ha luogo una volta per tutte (*ephapax*) e siccome è risaputo che gli umani si troveranno spesso alle prese con gli strascichi di quella «infermità originale originante», per questo la rivelazione del Creatore agli Antenati ha programmato, quale ri-presentazione sacramentale all'efficacia salvifica della riconciliazione unica, il *rito*, cioè il terzo momento della dinamica salvifica. Pertanto la guarigione dell'uomo, ossia il suo ristabilimento nella relazione, potrà avvenire sempre e solo attraverso la ripresa e l'iterazione del *segno profetico* dato la vigilia.

Conformemente alla rivelazione della vigilia, ha luogo l'*evento fondatore*, ovverosia la riconciliazione unica [9]. I due partners, l'inferiore e il superiore, stanno l'uno di fronte all'altro, poiché al richiamo dell'uomo il Creatore si presenta prontamente all'incontro. Ciò che era stato annunciato, effettivamente si compie, giacché in virtù del sacrificio vicario del bue offertosi volontariamente l'uomo viene strappato alla sua malattia teologica e ristabilito nella relazione perfetta al Creatore. Nelle parole concernenti l'animale sacro è da notare l'espressione «che trascurò se stesso», che nella lingua *malagasy* ha tutta la risonanza e la forza del paolino «svuotò se stesso» (ἐαυτὸν ἐκένωσεν) (*Fil* 2,7). La stessa espressione malgascia è quindi ripresa, ma questa volta in formulazione negativa, per notificare la maledizione del cinghiale [10], che trascurò — cioè svuotò, annullò, annientò — il «patto di sangue»<sup>30</sup> con l'uomo, suo parente.

Il narratore riprende ancora una volta, in maniera descrittiva, il tema della benedizione e della maledizione [11], collegandolo alla prassi odierna. Mentre il risvolto positivo della benedizione si manifesterà nell'affetto che tutti i *Malagasy* nutrono per il bue, invece il risvolto negativo della maledizione sarà ricordato dai re, che continueranno a riguardare come immondo il cinghiale.

Infine la conclusione [12] focalizza «la pointe» di questa eziologia del momento culturale: «Quando poi si è malati, dobbiamo ricorrere al bue perché ci ristabilisca dalla nostra malattia». Siccome il ristabilimento dalla malattia originale annunciato dal mito è unico e si prodotto «in quei lontani giorni che non si conoscono», e siccome gli umani dovranno sempre confrontarsi con gli strascichi di questa malattia originale, per questo il Creatore ha rivelato agli Antenati l'istituzione di riconciliazioni rituali. I riti di riconciliazione sono per noi che viviamo in situazione. Il loro ritmo è calcolato sul ritmo delle nostre malattie. Perciò ogni volta che qualcuno — individuo o collettività — si riconoscerà malato, cioè decaduto dalla condizione relazionale, sarà sempre al bue che dovrà fare ricorso, per essere ristabilito nella relazione originaria. In altri termini: affinché, tramite la ripresa del segno profetico dato la

<sup>30</sup> La nozione di *patto di sangue* designa il «vincolo parentale» che, tramite un preciso rito, si stabilisce tuttora tra persone di diversa origine. Tale nozione è qui proiettata alle origini del tempo per vincolare all'uomo tutte le creature.

vigilia dell'evento fondatore, egli sia ripresentato (cioè reso nuovamente presente) all'efficacia salvifica della riconciliazione unica.

#### 4. Un rito di riconciliazione pre-cristiano come "tabula scripta" del culto ancestrale

Nella lingua malgascia, ciò che noi intendiamo per «rito», si dice *fòmba*. Questo termine, che spesso viene tradotto «usanza» o «tradizione», dipende dalla radice verbale *òmba*, che connota la nozione di «seguire». Il rito è a un tempo ciò che gli uomini seguono e che di conseguenza segue gli uomini, nel senso che aderisce alla loro natura, al punto che non possono assolutamente farne a meno.

Per comprendere l'intimo nesso e l'interazione dinamica che si stabilisce tra mito e rito, dobbiamo ora volgerci a una di quelle preghiere al Creatore che hanno luogo durante i riti di riconciliazione nel sangue dell'animale sacrificato. Ricordo che questi formulari appartengono esclusivamente alla tradizione orale. Solo per ragioni di studio alcuni sono stati messi per scritto in tempi recenti. In ogni caso si tratta sempre di modelli espressamente richiesti dallo studioso e dettati a lui da qualche anziano consenziente. Infatti tutto ciò che concerne la religione e le usanze ancestrali è rigorosamente vincolato alla disciplina dell'arcano, la quale a sua volta è retta dalla tradizione orale. Perciò colui che fa l'invocazione compone sempre la sua preghiera in situazione, sulla base della forma letteraria che porta scritta nella sua *mens theologica*.

Il testo di questa preghiera è stato pubblicato in una tesi universitaria sul diritto matrimoniale presso l'etnia *Antanàla* [Quelli-della-foresta]<sup>31</sup>.

- 1 Hu! Hu! Hu!
- 2 \* A voi, Creatore-maschio, Creatore-femmina, Quello-che-è-veloce,
- 3 Quello-che-è-seduto, Quello-dalle-unghie-pulite, Quello-che-rimprovera,
- 4 Quello-che-ha-fatto-l'uomo, lo ha posto sulla terra,
- 5 gli ha dato lo spirito, gli ha additato l'intelligenza.
- 6 Sei chiamato, o Creatore, perché venga qui,
- 7 poiché vi è un appuntamento e un comando depositati negli uomini.
- 8 E il motivo per cui sei chiamato, o Creatore, è questo:
- 9 secondo quanto è stato detto,
- 10 il Tale e la Tale non si sono rispettati l'un l'altro,
- 11 e peraltro costoro sono persone che non si possono sposare;
- 12 per questo [tu dicesti]:
- 13 «Qualora vi saranno due che non si rispettano l'un l'altro,
- 14 allora uccidete il bue,
- 15 e io, il Creatore, sarò là, poiché sono io che vi ho fatti».
- 16 Questo è dunque il motivo per cui sei stato chiamato in questo giorno preciso.
- 17 L'uccisione del bue è per l'aspersione del Tale e della Tale,
- 18 anche se è un'aspersione per cui non si possono sposare,
- 19 poiché sono ancora parenti stretti loro due;

<sup>31</sup> I. RAKOTO, *Parenté et mariage en droit traditionnel Malgache*, Presses Universitaires de France, Paris 1971, 91-100. Per un dettagliato commento di questa preghiera cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 374-380; ID., «Inculturer la Liturgie» 353-358.

- 20 ma, dal momento che sono colpevoli  
21 e sono scivolati e non si sono rispettati l'un l'altro,  
22 per questo abbiamo fatto l'aspersione,  
23 perché conseguano ciò che è bello, conseguano ciò che è buono,  
24 perché faccia del bene a loro stessi e a noi padri-e-madri, o Creatore.
- 25 \*\* È finita, o Creatore: quello [che abbiamo fatto] è per quella cosa là.  
26 Sali al tuo letto d'oro, al luogo-eccelso-dalle-buone-acque,  
27 lassù sul dorso delle nubi,  
28 poiché tu sei il Creatore, è in alto che tu stai, anche se tu guardi verso il basso.  
29 È finita dunque la cosa per cui sei stato chiamato:  
30 perciò l'aspersione d'acqua pura da' a noi,  
31 a noi che stiamo per chiamare gli Antenati,  
32 persone esse pure che sono state fatte.

Dopo averlo «chiamato» col triplice grido (linea 1)<sup>32</sup>, l'invocante che presiede la preghiera della comunità si rivolge al Creatore con diversi nomi o locuzioni facenti funzione di nomi (linee 2-5). La fede insegna che Dio è inafferrabile e un solo nome non basterebbe a descriverlo. Le espressioni «Creatore-maschio, Creatore-femmina» sono da considerare come formula di totalità, che celebra Dio quale fonte di ogni fecondità e di vita. Gli altri qualificativi che seguono, e che peraltro variano da etnia a etnia, celebrano Dio anzitutto per quello che è in se stesso e quindi per quello che è per noi. Pertanto questi ultimi vanno intesi come nomi relazionali.

Quando convochiamo qualcuno, ci affrettiamo a notificargli la ragione per cui l'abbiamo fatto venire. Nel caso presente, convocando il Creatore, la comunità si affretta a parlargli di un appuntamento e di un comando (linea 7). I due termini, uniti nell'endiadi «appuntamento e comando», sono ordinati a risolvere la situazione a-relazionale in cui sono venuti a trovarsi due giovani. Stretti da un vincolo di parentela che non consente loro di sposarsi, essi hanno consumato una unione illegale (linee 10-11), ponendosi in tal modo in condizione a-relazionale nei confronti dei genitori, di tutta la parentela, degli Antenati e del Creatore. I giovani sono giovani e spesso non sanno. Ma non appena si è verificata quella circostanza, immediatamente gli anziani, valutandola nella sua dimensione di a-relazionalità, si sono ricordati dell'appuntamento e del comando dati agli uomini: «Qualora vi saranno due che non si rispettano l'un l'altro, allora uccidete il bue, e io, il Creatore, sarò là, poiché sono io che vi ho fatti» (linee 13-15).

I termini nei quali è espresso qui il comando non sono comprensibili se non alla luce del racconto primordiale della riconciliazione unica. Là è contenuta la risposta che la fede degli Antenati ha trovato per ogni situazione di relazione infranta. Infatti tutti i singoli e svariati momenti a-relazionali, in cui l'individuo o la comunità possono trovarsi, furono proiettati

---

<sup>32</sup> Il triplice grido (linea 1) è il preliminare costante della forma letteraria della preghiera al Creatore. Alla domanda «Qual è lo scopo di questo triplice grido?», così un anziano mi rispose: «La forza del triplice grido è per far sì che il Creatore si renda presente al rito, poiché secondo la convinzione comune è il triplice grido a renderlo presente sul posto; perciò è riservato esclusivamente alla preghiera ufficiale». Un altro aggiunse: «Il fatto che il Creatore viene chiamato, significa che è accessibile al richiamo. Egli è infatti lontano e vicino a un tempo. Colui che non è accessibile al richiamo, non viene neppure chiamato».

dalla fede ancestrale nella malattia «originale» del primo uomo, il quale viene guarito nel giorno parimenti «originale» della guarigione *ephapax*.

Tuttavia, perché quell'evento unico non rimanesse chiuso nella sua incomunicabilità spazio-temporale, la rivelazione ancestrale fa intervenire il *segno profetico* dato la vigilia, in ordine anzitutto al futuro immediato dell'*evento fondatore*, ma in ordine anche e soprattutto al futuro lontano delle generazioni, cioè al *rito*. In quella «mitica» vigilia il Creatore aveva detto: «Domani farai il segno congiunto del bue immolato e della richiesta al Creatore; e io redimerò colui che è malato!».

Ora, nell'istante in cui la comunità prende atto che due dei suoi membri sono malati di a-relazionalità, immediatamente si ricorda del comando dato in quella vigilia irripetibile, e constata che esso fa proprio al caso presente. Perciò, riprendendo il segno del bue immolato e della richiesta al Creatore, essa celebra il rito<sup>33</sup>. Non solo, ma per sottolineare l'intima connessione dinamica tra la riconciliazione rituale e la riconciliazione unica, l'orante va a prendere dall'archivio delle parole del Creatore le parole stesse della promessa profetica. Quindi le innesta formalmente, attraverso una recensione liturgica, nel suo discorso orazionale. Infatti, è per appoggiare teologicamente la richiesta di guarigione di questi due giovani che l'orante parla al Creatore con le sue stesse parole. Pur non avendo studiato e teorizzato, come del resto gli antichi oranti, la figura letteraria dell'*embolismo*<sup>34</sup> e la relativa dinamica, egli ha appreso da sempre a porla concretamente in atto. Dal punto di vista letterario-teologico viene dunque applicata la *dinamica embolistica*, frequente nelle preghiere bibliche, giudaiche e cristiane.

Le linee 16-22 costituiscono — se vogliamo usare la terminologia anaforica — una sorta di *anamnesi*, poiché collegano formalmente la citazione della promessa profetica con la circostanza che determina presentemente la celebrazione rituale. All'*ordine di iterazione* che dice: «Qualora vi saranno due che non si rispettano l'un l'altro, allora uccidete il bue!» (linee 13-14), fa seguito la formale ripresa del discorso orazionale con parole che parafrasate suonano così: «Ed è precisamente quello che stiamo facendo: l'uccisione del bue è per l'aspersione del Tale e della Tale» (linea 17).

Le linee 25-32 presentano il secondo risvolto della preghiera al Creatore. Esso è ritmato da una serie di imperativi, che esprimono il congedo al Creatore e la domanda di benedizioni. Lo si prega di ritornare lassù donde è venuto e di lasciare quaggiù agli uomini «l'aspersione di acqua pura», ossia tutti i beni di cui essi abbisognano. All'invocazione al Creatore fa sempre seguito un'invocazione parallela agli Antenati, che nell'economia del presente studio abbiamo ommesso<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Per la descrizione dettagliata di un rito di riconciliazione analogo a quello evocato dalla preghiera qui riprodotta cf C. GIRAUDO, «Da Chiese evangelizzate a Chiese evangelizzatrici», in *Il Messaggio del Cuore di Gesù* 19 (1996) 338-347.

<sup>34</sup> Per la nozione di *embolismo*, dal greco ἔμβολον che significa l'innesto della pianta, e per la *dinamica embolistica* che contempla l'accredito della domanda fondamentale tramite l'innesto di parole divine nel corpo della preghiera cf C. GIRAUDO, «*In unum corpus*». *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007<sup>2</sup>, 217-219.653.

<sup>35</sup> Per il testo completo cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 374-380.

La constatazione che la *dinamica embolistica*, evidenziata sulla base di questo formulario, ricorre con una notevole frequenza nelle preghiere ancestrali del Madagascar<sup>36</sup>, e pertanto in formulari provenienti da un'area culturale che non è esclusivamente quella del Medio Oriente Antico, suggerisce l'ipotesi secondo cui saremmo in presenza di una dinamica orazionale universalmente valida e verificabile. Se poi nella teologia del Madagascar consideriamo congiuntamente la concezione vitale della redenzione vicaria, i tre momenti della dinamica salvifica e la dinamica orazionale embolistica, allora non possiamo fare a meno di ravvisare proprio in questi elementi di tradizione i «Semi del Verbo», cui abbiamo accennato. In tal modo comprendiamo meglio che il progetto salvifico rivelato in Cristo non poteva presentarsi diverso da quello che, con la mediazione eterna del Verbo, già Dio aveva preannunciato alle precedenti generazioni dei padri, facendolo progressivamente emergere dalla loro plurimillennaria esperienza di fede.

Nel suo ingresso corporeo nella storia, Cristo non viene a mutare la compagine logica di tale progetto, né fa intervenire contenuti e modalità del tutto nuovi e diversi. Al contrario, entrando nel mondo, egli si immette naturalmente nel solco di tradizione del «suo» Antico Testamento e di altri «antichi testamenti» paralleli, e in ciò privilegiati. Facendosi incontro al Messia nel giorno eternamente fissato per «sedere a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe» (Mt 8,11), codesti suoi Antenati anonimi gli trasmettono un *depositum fidei* estremamente affinato e rigoroso, poiché passato al crogiuolo dell'esperienza religiosa di generazioni e generazioni di credenti in Dio, e che in non pochi tratti concorda con la fede dell'antico Israele nell'enunciare le esigenze ultime del messaggio neo-testamentario.

## 5. “In-culturare = in-cultuare”, ovvero la gioia di scrivere la fede cristiana su una “*tabula iam scripta*”

Torniamo alla mia personale esperienza missionaria! In tutti questi insegnamenti che mi vengono impartiti dai miei informatori mi rendo conto che più sono anziani più sanno. E mentre li ascolto con ammirazione commossa, riconosco in essi coloro che già mi sono «padri e madri»<sup>37</sup> in quella fede a cui si stanno affacciando, e riconosco in me il neofita che vuol imparare a leggere le costanti di una parola rivelata da Dio «molte volte e in diversi modi» (Eb 1,1).

Pertanto, alla ricerca di queste costanti mi vado ripetendo: *come* gli anziani, per spiegare i loro riti di riconciliazione, raccontano i loro miti religiosi, *come* il pio ebreo, per spiegare il perché della celebrazione annuale della pasqua, racconta il testo fondatore del passaggio del Mare, *così* noi cristiani, per spiegare il perché della celebrazione dell'eucaristia, raccontiamo il memoriale della morte e risurrezione del Signore. Ora è precisamente dalla reciproca rispondenza dei vari «come» e del «così» che emerge la costante di fondo, la quale

<sup>36</sup> Per un elenco di preghiere ancestrali nelle quali ho riscontrato la *dinamica embolistica* cf GIRAUDO, *Eucaristia per la Chiesa* 379<sup>196</sup>.

<sup>37</sup> L'espressione *Ray aman-dReny* [Padri e Madri], usata invariabilmente al plurale e al singolare, designa tutti coloro che sono insigniti della dignità conseguente al fatto di aver generato fisicamente o spiritualmente. È termine di grande rispetto.

proietta una comprensione nuova e sull'«antico testamento» malgascio sancito nel sangue del bue, e sull'Antico Testamento comune sancito nel sangue dell'agnello pasquale, e sull'unico Testamento Nuovo sancito una volta per tutte nel sangue del Signore Gesù.

Sono positivamente sorpreso nel constatare che, in questa tradizione ancestrale esuberante di ricchezza, il nesso tra culto ed evento fondatore è percepito in maniera immediata, vitale, dinamica, esistenziale. In essa le categorie dinamico-sacramentali si presentano del tutto parallele a quelle dell'Antico Testamento. Perciò mi dico: *come* l'Antico Testamento spiega il Nuovo, *così* questo loro «antico testamento» ancestrale, in parallelo e in appoggio all'Antico Testamento comune, di fatto prepara alla comprensione più profonda dell'unico Nuovo Testamento. Nel corso delle lunghe conversazioni mi rendo sempre più conto dell'arricchimento teologico che io pure ricevo dagli anziani. Essi insegnano, io apprendo. Essi sono i miei venerati maestri, io il discepolo sollecito di sapere e impaziente di scoprire il perché della redenzione in Cristo.

Più tardi, quando giunge per me il momento della predicazione, ecco che i ruoli si invertono: io divento maestro, ed essi discepoli. Mi impegno allora in una mistagogia tutta impregnata del loro linguaggio, delle loro categorie, della loro sapienza. Parlo dell'originaria malattia teologica dell'uomo, che noi diciamo il peccato delle origini. Parlo dell'esistenza arazionale dell'uomo teologicamente morto, il quale, per tornare a relazionarsi e a vivere, da sempre attendeva il «sostituto della colpa» (*sòlo hèloka*), ovvero il «sostituto della pena» (*sòlo vòina*). Se fino a questo momento, in base alla rivelazione della fede ancestrale, esso era rappresentato dal bue, ora nella rivelazione neotestamentaria che porta a compimento le prefigurazioni antiche, il «Sostituto della colpa» (*Sòlo hèloka*), ovvero il «Sostituto della pena» (*Sòlo vòina*), è Cristo, l'Agnello senza macchia che si è dato volontariamente alla morte per riconciliare tutta l'umana stirpe con il Creatore<sup>38</sup>. Non ho bisogno di soffermarmi a spiegare il significato della redenzione vicaria e il valore del sangue di Cristo. Ai miei interlocutori tutto è chiaro, perché di percezione immediata. Anzi, lo comprendono assai meglio di me.

Quindi, facendo intervenire il linguaggio e le categorie ancestrali del sacrificio, parlo loro del sacrificio eucaristico, ossia dell'offerta sacramentale del pane e del calice accompagnata dalla grande preghiera. Non ho bisogno di insistere a spiegare l'articolazione dinamica della preghiera eucaristica. La percepiscono immediatamente, perché anche le loro preghiere ancestrali sono dinamicamente articolate. Non ho bisogno di ricordare ai fedeli che nella preghiera eucaristica il sacerdote parla a nome della comunità. Anche nei loro riti ancestrali il sacrificatore è la bocca della comunità, e al termine anch'essi aderiscono al discorso cultuale con l'acclamazione di tutti i presenti. Così pure, non ho bisogno di dilungarmi per spiegare la necessità di comunicare al corpo e al sangue del Signore. E che altro potrebbe essere la santa comunione, se non il nostro comunicare a quel «pezzo di carne che fa la relazione» (*nòfon-kèna mitàm-pihavànana*), ossia che ci fa Chiesa, relazionandoci in dimensione verticale a Dio Padre, alla Trinità divina, agli Angeli, ai Santi e ai nostri Antenati che sono presso Dio, e in dimensione orizzontale a tutta la comunità dei viventi?

<sup>38</sup> In base ai miti religiosi e alle convinzioni che spiegano il culto ancestrale, anche il bue si offre volontariamente, ovvero, almeno con il suo comportamento condiscendente, accetta di venire sacrificato (cf GIRAUDO, *Eucaristia* 369<sup>176</sup>).

Mentre parlo, noto che tutti, a cominciare dai più anziani, quelli che più sanno, sono avvinti dalla mia mistagogia. E sono avvinti, non già per le cose che io personalmente posso dire, ma per le cose che dico nel loro linguaggio e nelle loro categorie di fede.

Come descrivere la gioia spirituale che prova il pastore, allorché torna al segreto di questa metodologia antica? La voglio riassumere con la positiva reazione di quell'Anziano, un re per l'esattezza, che dopo aver partecipato attivamente a una sessione di approfondimento della fede<sup>39</sup>, a distanza di un anno si rivolge al sacerdote responsabile del territorio nel quale abita per domandare il battesimo, e dice: «Izào da tèna mazàva! [Adesso mi è tutto chiaro!]».

Per noi, convinti di aver fatto nostra la metodologia ricciana, era proprio come se l'illustre Maceratese fosse sbarcato in Madagascar.

nb: Questo articolo è stato pubblicato in (1) A. GASPERONI & B. SELENE ZORZI (ed.), *L'inculturazione della prassi sacramentaria: una traduzione?*, Cittadella Editrice, Assisi 2012, 93-119; (2) in *Koncepcja istnienia: pomiędzy mitami o stworzeniu świata i obrzędami pojednania. Gdyby Matteo Ricci dołynął na Madagascar...* [= *La concezione dell'esistenza tra Miti di creazione e Riti di riconciliazione. Se Matteo Ricci fosse sbarcato in Madagascar...*], in *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 19 (2013) 57-86.

[cesare.giraud.sj@gmail.com](mailto:cesare.giraud.sj@gmail.com)

---

<sup>39</sup> Si trattava di una sessione sull'eucaristia, riproposta in due successive occasioni per gruppi diversi nel centro missionario di *Andranovòlo* [= Luogo-delle-canne-d'acqua]. L'Anziano in questione, non accontentandosi della prima sessione, era tornato anche alla seconda.