

riformulare l'evento cristiano oltre il linguaggio mitico

oltre il mito

per una nuova interpretazione del messaggio cristiano

una riflessione di

Andrés Torres Queiruga



Claudia Fanti

da: Adista Documenti n° 12 del 25/03/2017

*Non è sicuramente un problema nuovo quello legato alla
necessità di tradurre il messaggio cristiano in un linguaggio*

che possa ancora risultare comprensibile all'uomo e alla donna contemporanei: già nel 1948, infatti, il grande esegeta cristiano **Rudolf Bultmann** richiamava l'attenzione sull'urgenza di avviare quella che egli chiamava la «demitizzazione» della fede cristiana, evidenziando come il linguaggio mitico dei Vangeli risultasse ormai anacronistico nel mondo moderno.

Una questione che oggi, in piena età postmoderna, si è fatta ancor più pressante, come emerge, in particolare, dalla ricerca di teologi come il vescovo episcopaliano **John Shelby Spong**, con la sua rilettura post-teista del cristianesimo (oltre, cioè, il concetto di Dio come un essere onnipotente che dimora al di fuori e al di sopra di questo mondo e che da "lassù" interviene nelle questioni umane) o come il gesuita belga **Roger Lenaers**, con la sua proposta di riformulazione della fede nel linguaggio della modernità, o come il teologo clarettiano **José María Vigil**, con la sua riflessione sulla necessità di elaborare, a fronte delle rivoluzionarie trasformazioni epistemologiche in atto, nuovi paradigmi teologici (da quello pluralista a quello ecologico, da quello post-religioso a quello archeologico-biblico).

Ma è del resto una parte sempre più rilevante del mondo teologico (e non solo) ad avvertire la serietà della sfida, sottolineando l'importanza di una revisione di ogni aspetto del catechismo cattolico (a cominciare dalla liturgia; v. *Adista Documenti* n. 8/2017) sulla base di nuove idee e di nuove parole. Una sfida assai presente, per esempio, nella ricerca teologica dello spagnolo **André Torres Queiruga** – già autore di importanti studi sulla necessità di ripensare la santità (v. *Adista Documenti* n. 33/2013), la Provvidenza (v. *Adista Documenti* n. 35/2013) e la Teodicea (v. *Adista Documenti* n. 31/2016) -, il quale proprio sul tema della demitizzazione del linguaggio religioso come conseguenza della profonda mutazione culturale in atto si sofferma in un articolo apparso in gallego sul numero 198 della rivista *Encrucillada* (maggio-giugno 2016) e in castigliano sul portale teologico latinoamericano *Koinonía* (febbraio 2017).

di seguito, in traduzione dal castigliano, ampi stralci del suo articolo:



il linguaggio religioso

demitizzazione e cambiamento culturale

Andrés Torres Queiruga

da: Adista Documenti n° 12 del 25/03/2017

1. L'ALLARME DELLA "DEMITIZZAZIONE"

1.1 La necessità del cambiamento

«Non si può usare la luce elettrica e l'apparecchiatura radio, o ricorrere ai moderni mezzi clinici e medici in caso di malattia, e allo stesso tempo credere nel mondo degli spiriti e dei miracoli del Nuovo Testamento» (Rudolf Bultmann, Neues Testament und Mythologie).

Questa frase, che impressiona per la sua efficacia, non è stata scritta ieri da un esponente del nuovo ateismo, ma ormai parecchi anni fa, nel 1948, da uno dei grandi esegeti

cristiani, il tedesco Rudolf Bultmann. E non la scrisse per attaccare la fede cristiana, ma per difenderne la validità, benché, questo sì, invocando una necessaria e urgente attualizzazione nel modo di comprenderla e di annunciarla. Che è quello che egli chiamò il problema della "demitizzazione". Non è importante essere d'accordo su tutto ciò che dice Bultmann, troppo condizionato da un forte radicalismo esegetico e da un chiaro riduzionismo teologico (...), per comprendere la serietà della sfida e la correttezza della sua messa in guardia.

Nell'acuto e profondo prologo alla traduzione francese del piccolo e influente libro di Bultmann su Gesù, Paul Ricoeur ne evidenziò assai bene i limiti, ma anche i meriti irrinunciabili, operando una distinzione, tanto ovvia quanto fondamentale, tra due livelli. Quando la lettura invade i domini della scienza, conferendo valore di soluzione scientifica alla cosmologia primitiva della cultura biblica – la «concezione di un mondo stratificato su tre piani, cielo, terra, inferno, popolato da poteri soprannaturali che discendono qui in basso da lassù» –, il mito deve essere «puramente e semplicemente eliminato» ("Préface à Bultmann", in *Le conflit des interprétations*, Parigi, 1969). Ma il mito è «qualcosa di diverso da una spiegazione del mondo, della storia e del destino; esprime, in termini di mondo, o piuttosto di ultra-mondo o secondo mondo, la comprensione che l'essere umano ha di se stesso in relazione al fondamento e al limite della sua esistenza». Per questo, dinanzi al mito, ciò di cui veramente deve trattarsi è di interpretarne l'intenzione genuina, eliminando le spiegazioni oggettivanti e guardando invece a cosa esso rivela riguardo al significato ultimo dell'esistenza.

Di fronte allora al rivestimento mitico con cui a volte viene presentato il messaggio del Nuovo Testamento, è necessario prendere in seria considerazione la necessità di una traduzione che vada al fondo di ciò che lì ci viene rivelato.

Nulla sarebbe più lontano da questo di una banalizzazione che, senza uno studio serio né una meditazione profonda, si fermasse a un livello superficiale, non importa se disprezzando tutto e gettando il bambino con l'acqua sporca, o con un accomodamento puramente formale, fino al limite espresso da un aneddoto che ho già avuto occasione di raccontare: una volta ho ascoltato per caso un conduttore radiofonico che, allo scopo di "modernizzare" il messaggio dell'Ascensione, ha avuto la brillante idea di descrivere Cristo come "il divino astronauta".

1.2 La serietà della sfida

Dinanzi a espressioni come questa, allorché si cade in una certa e irrimediabile sensazione di ridicolo, sorge subito il sospetto che si stia di fronte a un problema molto grave. L'esempio dimostra, in effetti, come l'urgenza della reinterpretazione nella comprensione e nell'espressione della fede sia legata all'enorme cambiamento culturale che, a partire dall'avvento della Modernità, ha scosso le radici più profonde del pensiero e dell'espressione dell'esperienza cristiana.

Perché risulta evidente che la descrizione neotestamentaria non si adatta alla nuova visione di un mondo che non ha un sopra né un sotto, che non presenta una dimensione terrena (imperfetta, mutevole e corrotta) opposta a una dimensione sovralunare o celestiale (incontaminata, circolare, perfetta e divina). Per questo, tentare, come nell'aneddoto, di forzare l'adattamento mediante una superficiale rivisitazione linguistica appare un'assurdità; e, quel che è peggio, conferma l'accusa, così estesa, di chi ritiene che la religione appartenga irrimediabilmente a una mitologia passata.

E, una volta messi in guardia, basta un semplice sguardo per comprendere che non si tratta di un caso isolato, ma che il problema investe profondamente il quadro stesso delle

formulazioni in cui trovano espressione le grandi verità della nostra fede. Chi è che, di fronte ai dati offerti dalla storia umana e dall'evoluzione biologica, potrebbe oggi pensare all'origine dell'umanità a partire da una coppia perfetta, in un paradiso senza belve feroci e senza fame, senza malattie e senza morte? Più grave ancora: chi è che, non essendo in grado, come qualsiasi persona normale, di colpire un bambino per punire l'offesa di suo padre, potrebbe credere in un "dio" capace di castigare per millenni miliardi di uomini e donne solo perché i loro "primi antenati" non hanno obbedito al suo ordine mangiando il frutto proibito?

Potrebbe sembrare una caricatura, e in realtà lo è; ma tutti sappiamo che fantasmi uguali o simili popolano in maniera assai efficace l'immaginario religioso della nostra cultura. E l'enumerazione potrebbe continuare rispetto a questioni anche più gravi. Così, per esempio, si continua a parlare con troppa facilità di un "dio" che punirebbe per tutta l'eternità e con tormenti infiniti colpe di esseri tanto piccoli e fragili, come, in definitiva, siamo tutti noi esseri umani. O che ha preteso la morte di suo Figlio per concedere il perdono dei nostri peccati; un tema a proposito del quale grandi teologi, da Karl Barth a Jürgen Moltmann e Hans Urs von Balthasar, non esitano a pronunciare affermazioni che ricordano eccessivamente quelle teologie e quella predicazione che parlavano della croce come del castigo con cui Dio ha scaricato su Gesù la sua "ira" verso di noi...

Sappiamo bene che sotto queste espressioni palpita una profonda esperienza religiosa e anche che, con sforzo e buona volontà, risulta possibile arrivare a intenderle in maniera più o meno corretta. Però sarebbe pastoralmente e teologicamente suicida chiudere gli occhi sul fatto che il messaggio che arriva veramente alla gente normale è quello suggerito dal significato diretto di queste espressioni, considerando che le parole assumono il loro significato all'interno del contesto culturale in cui vengono pronunciate

e ricevute.

D'altro canto, il rischio è di incorrere in quello che giustamente qualcuno ha definito "tradimento semantico" (P. Fernández Castelao), finendo per rendere inutile e anche contraddittorio il ricorso a procedimenti ermeneutici, artifici oratori o raffinatezze teologiche per ottenere una significatività attuale, pretendendo allo stesso tempo di conservare parole ed espressioni che sono debitrice del contesto precedente. Come per quelle dighe la cui struttura ha ceduto ormai alla pressione della piena, i muri di contenimento e i rimedi provvisori sono incapaci di arrestare l'emorragia di senso provocata dalle numerose e crescenti rotture del contesto tradizionale. Per cui o si rinnova la struttura, o il risultato potrà essere solamente lo straripamento e la catastrofe.

Come già evidenziato, sarebbe un peccato che, per colpa di certe esagerazioni da parte di Bultmann e di certi lambiccamenti teologici di molti critici, si ignorasse il suo grido di allarme. Teniamo presente che, per quanto il libro di Giosuè possa ripeterlo, nessuno di noi può oggi credere che il sole si muova intorno alla terra e, se accanto a noi qualcuno cadesse per terra per un attacco epilettico, non potremmo credere che la causa sia stato un demonio, per quanto così si pensasse al tempo di Gesù, o, addirittura, per quanto così lo dicesse, dal punto di vista culturale, naturalmente, lo stesso Gesù.

Affermare questo non implica in nessun modo negare il contenuto religioso né il valore simbolico (Bultmann parlava di "significato esistenziale") di queste narrazioni. Quello che si mette in discussione non è il significato, ma l'adeguatezza di quelle espressioni per veicolarlo nel nuovo contesto.

Diciamolo con un esempio concreto: la creazione dell'essere umano nel secondo capitolo della Genesi continua a conservare

tutto il suo valore religioso e tutta la sua forza esistenziale per una lettura che cerchi di cogliervi la relazione unica, intima e amorevole di Dio con l'uomo e con la donna, diversa da quella mantenuta con le altre creature. Ma, per farlo, risulta indispensabile andare oltre la lettera di quelle espressioni. Al contrario, se insistiamo a voler leggere in quei testi, di evidente carattere mitico, una spiegazione scientifica del funzionamento reale del processo evolutivo della vita, tutto si traduce in uno sproposito. Di fatto, sappiamo molto bene che, per quasi un secolo, in questo caso concreto, la fedeltà alla lettera è diventata una terribile fabbrica di ateismo, trasformando in realtà l'avvertimento paolino che «la lettera uccide, lo Spirito dà vita» (2 Cor 3,6).

2. LA MODERNITÀ COME CAMBIAMENTO DI PARADIGMA CULTURALE

Ridurre tuttavia il problema alla demitizzazione significherebbe minimizzarlo, in quanto tale questione si iscrive nel processo più ampio e profondo di cambiamento di paradigma culturale, che, investendo l'insieme della cultura, modifica profondamente la funzione del linguaggio. Risulta ovvio che ciò porta con sé l'urgenza di un rimodellamento e di una ri-traduzione dell'insieme di concetti ed espressioni in cui culturalmente si incarna la fede.

2.1 La profondità e la trascendenza della mutazione culturale

L'affermazione precedente è grave e impegnativa. Non è possibile ignorare il fatto che prenderla sul serio implica per il cristianesimo una riconfigurazione profonda – molte volte scomoda e persino dolorosa – delle abitudini mentali, degli usi linguistici e dei modelli di devozione. Basti pensare a un dato semplice ed evidente: l'immensa maggioranza dei concetti e buona parte delle espressioni in cui è stata verbalizzata la fede – nella devozione e nella liturgia, nella predicazione e nella teologia – appartengono al contesto culturale precedente all'Illuminismo. Affondano pertanto le

loro radici vitali nel mondo biblico, sono stati riconfigurati culturalmente durante i primi cinque o sei secoli della nostra era e hanno ricevuto la loro formulazione più stabile nel corso del Medioevo. Successivamente ci sono state, certamente, delle attualizzazioni, ma – soprattutto nel cattolicesimo, a causa del maggiore controllo magisteriale – hanno avuto in generale un marcato carattere restaurazionista (la neoscolastica del Barocco e del XIX secolo, il neo-tomismo e la reazione antimodernista).

La situazione si è ulteriormente aggravata per il fatto che il cambiamento moderno non si è prodotto nell'evoluzione pacifica data da un avanzamento lineare, bensì come una transizione violenta. La caduta della cosmovisione antica ha generato in molti la sensazione di essere stati ingannati, la convinzione che fosse necessario ricostruire tutto di nuovo. Le reazioni sono state molte volte senza dubbio eccessive, ma hanno indicato un compito ineludibile: la cultura, e per ciò stesso la religione, nella misura in cui era solidale con essa, non potevano continuare a parlare lo stesso linguaggio. Non era possibile andare avanti né con la lettura letteralista della Bibbia né con la concezione astorica del dogma.

Per la teologia, il compito appariva così immenso che non possono sorprendere le reazioni difensive e lo stile maggioritariamente restaurazionista. Il risultato è stato un chiaro ritardo storico, che rende più grave la situazione. Per fortuna, il Vaticano II, proclamando l'urgenza dell'aggiornamento, ha riconosciuto la necessità di un rinnovamento e aperto ufficialmente le porte per metterlo in pratica. Ciononostante, il peso delle difficoltà si è fatto sentire, e la paura del nuovo ha frenato molte iniziative. Fortunatamente, benché a breve o medio termine non ci si possano ancora attendere soluzioni sufficientemente soddisfacenti, il nuovo pontificato di Francesco riprende con vigore evangelico la feconda semina del Concilio. Se fino ad allora poco si parlava di inverno ecclesiale, tutto indica

che, come per il fico del Vangelo, si annuncia una nuova primavera.

2.2 La possibilità di cambiamento

Per questo oggi apparirebbe fuori luogo un atteggiamento rassegnato e pessimista. Quando da una certa prospettiva si pensa ai profondi cambiamenti avvenuti soprattutto a partire dal Concilio, se si fa attenzione ai processi di fondo che si vanno delineando nella vita ecclesiale e si tocca con mano l'accoglienza cordiale e colma di speranza suscitata dal nuovo papa, non risulta difficile cogliere passi avanti di grande rilevanza. Resta molto da fare, certamente, ma la percezione profonda di questa mutazione fondamentale e la necessità di portarla avanti rappresentano già un elemento forte nell'ambiente generale.

Le resistenze sono notevoli, anche da parte di personalità ecclesiastiche, che invece dovrebbero essere le prime a puntare al rinnovamento. Ma lo stesso sconcerto che produce la loro mancanza di coerenza – considerando la loro rigida fedeltà al magistero papale quando tutto sembrava scorrere in sintonia con la loro ideologia religiosa – e, d'altro lato, la mobilitazione ecclesiale che si sta generando negli ambienti più sani del cristianesimo indicano come tali resistenze abbiano perso protagonismo e remino contro il vento dello Spirito. Anche in questo caso si realizza il principio enunciato da Hölderlin secondo cui «dove è il pericolo, cresce anche ciò che dà salvezza». Per due ragioni fondamentali: perché la percezione di uno scompensamento obbliga alla chiarezza e perché la nuova situazione porta con sé possibilità specifiche che solo a partire da essa diventano percepibili e realizzabili.

L'entità del cambiamento, in effetti, consente di vedere meglio la struttura del problema: è esattamente la stessa mutazione culturale che ci impedisce di prendere alla lettera il racconto dell'Ascensione quella che ci consente di liberare

dalla sua schiavitù letterale il significato permanente dato dal suo senso profondo. L'impossibilità di leggere il racconto come un'ascensione materiale ci lascia liberi di ricercare il suo intento autenticamente religioso.

Operazione non facile né semplice, certamente, dal momento che tra la forma e il contenuto non esiste una relazione estrinseca, neppure come quella che si dà tra il corpo e il vestito. Il significato non esiste mai nudo, "in uno stato puro", ma è sempre tradotto in una forma concreta: non vedere l'Ascensione come una salita al cielo significa necessariamente leggerla già nel quadro di un'altra interpretazione. Ciononostante, la distinzione risulta possibile, ed è molto importante comprenderla e affermarla, in quanto è unicamente da qui che nasce la legittimità del cambiamento e la libertà per intraprenderlo.

Vale la pena chiarirlo con un esempio, prendendo come riferimento l'acqua e la sua figura (non la sua formula), al posto del corpo e del suo vestito. Non esiste mai la possibilità di avere la figura dell'acqua "allo stato puro": avrà sempre la forma del recipiente – bicchiere o bottiglia, brocca o catino – che la contiene. Se non ci piace una figura, possiamo cambiarla, ma solo a condizione di sostituirla con un'altra: quella imposta dal nuovo recipiente. Tuttavia, distinguiamo con facilità l'acqua dalle sue figure; e comprendiamo che si può cambiare recipiente senza che con ciò si debba cambiare l'identità dell'acqua. Certamente, in ogni travaso esiste sempre il rischio di perdite e di fuoriuscite, ma, se non vogliamo che l'acqua ristagni e si rovini, l'alternativa non è quella di conservarla sempre nello stesso posto, ma di fare attenzione che il travaso avvenga senza perdere nulla del contenuto del recipiente.

Con le limitazioni proprie di ogni esempio, qualcosa di simile succede con la fede e con le sue espressioni. La fede non esiste mai allo stato puro, ma sempre all'interno di un'interpretazione determinata. Tuttavia, se deve vivere nella

storia, non può ristagnare in un tempo determinato, ma deve attraversarli tutti, adattandosi alle loro necessità e approfittando delle loro possibilità. Il che implica al tempo stesso libertà e modestia. Modestia, perché appare chiaro che nessuna epoca può pretendere che la propria interpretazione sia unica o definitiva, e neppure la migliore: le nostre attualizzazioni sono sempre provvisorie. Ma anche libertà, perché, proprio per questo, ogni epoca ha il diritto alla propria interpretazione. Esattamente perché la fede vuole essere "acqua viva", la migliore maniera di conservarla non è richiuderla in un deposito morto, bensì costruire – con affetto e rispetto, perché nulla si perda, ma anche con coraggio e creatività, perché non ristagni e non si corrompa – canali sempre nuovi attraverso cui possa scorrere, fecondando i tempi e le culture.

2.3 I cammini del cambiamento

La questione è così seria da rompere di per sé la sacralizzazione di qualunque configurazione della fede, compresa quella iniziale, per non parlare di quella medievale. Neppure nella Scrittura possiamo incontrare l'esperienza cristiana allo stato puro, bensì la vediamo già tradotta negli schemi culturali del suo tempo e nelle "teologie" dei diversi autori o comunità: lo stesso Gesù parlava e pensava all'interno del suo quadro temporale, che non è né può essere il nostro. In effetti, l'inevitabilità di questo fatto si è fatta notare, in maniera francamente impressionante, già nelle stesse origini. Perché, quando ci si ferma un po' a riflettere, non risulta difficile comprendere l'entità della trasformazione che ha comportato la traduzione non solo nella lingua, ma anche nella cultura greca, carica di intellettualismo filosofico, del messaggio evangelico, formulato in aramaico e sorto all'interno di una mentalità simbolica e decisamente funzionale.

Nell'attualità, la rivoluzione esegetica, superando la prigione fondamentalista del letteralismo biblico e il

rinnovamento patristico, mostrando la storicità del dogma e gli ampi margini di legittimo pluralismo teologico, ha rivelato in maniera irreversibile l'apertura intrinseca della comprensione della fede. Quel che è certo è che, malgrado le profonde resistenze restaurazioniste, si sono aperte grandi possibilità non soltanto per la rottura di schemi obsoleti, ma anche per la ricerca di nuove formule ed espressioni. La fioritura della teologia che è seguita al Concilio, imprevedibile e quasi inimmaginabile appena poco tempo prima, indica come la fecondità della Parola resti viva e in grado di fecondare il futuro.

Inizialmente, il cambiamento richiesto dalla nuova cultura non è risultato, né poteva risultare, facile. Di fatto, ha provocato una delle crisi più gravi nella storia del cristianesimo. Affrontarla ha comportato, malgrado resistenze, fastidi e repressioni, un coraggio di tale portata da indurre Paul Tillich, sulla scia di Albert Schweitzer, ad affermare che «forse nel corso della storia umana nessun'altra religione ha avuto la stessa audacia né ha assunto simili rischi». Per questo, non celebriamo mai abbastanza l'aria fresca entrata grazie al Concilio nella Chiesa. E non c'è nessun ringraziamento migliore che quello di portare avanti l'impresa, cercando di condurla alla sua piena realizzazione. Quello che in definitiva ci viene chiesto, per stretta fedeltà al dinamismo della fede, è lavorare alla ricerca di un'interpretazione e del suo relativo linguaggio che, rompendo modelli culturali che non sono più i nostri, rendano trasparente il significato originario per gli uomini e le donne di oggi.

La nuova situazione non si limita a fare luce sul problema, ma offre anche nuove possibilità per affrontarlo. La stessa coscienza della necessità del cambiamento presuppone già un enorme passo avanti, in quanto invoca l'utilizzo di tutte le risorse dell'ermeneutica moderna. Non per niente ci troviamo nell'"età ermeneutica" della teologia (cfr J. Greisch, L'âge

herméneutique de la raison, Parigi, 1985; C. Geffré, *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*, Madrid, 1984) e non come risorsa occasionale, bensì per profonda convinzione, considerando che l'esperienza religiosa, proprio per la difficoltà che offre la trascendenza dei suoi riferimenti, chiede di approfondire al massimo l'esercizio dell'interpretazione. (...).

La nuova cultura non offre soltanto lo strumento formale dell'ermeneutica, come mezzo per l'interpretazione rinnovata di quanto è stato ricevuto. Offre ugualmente qualcosa di forse ancora più importante: aprendo campi inediti alla comprensione umana, amplia lo spazio dell'intellectus fidei (la comprensione della fede) e aumenta le risorse per esprimerlo e per renderlo accessibile alla sensibilità attuale.

Pensiamo, per esempio, alle brecce aperte da teologie come quelle della speranza, della politica e della liberazione, grazie al fatto che hanno saputo approfittare dei mezzi offerti dall'analisi sociale. E, in un altro senso, vale la pena valorizzare anche il contributo derivante dalla scienza psicologica: il fatto che molte volte il suo ingresso risulti conflittuale, come nel caso di Jacques Pohier o di Eugen Drewermann, non toglie validità alla constatazione, ma piuttosto la conferma, in quanto mostra di toccare punti sensibili e decisamente reali. È a partire da qui che può ricevere aiuti fecondi e purificatori un campo così sensibile e importante come quello della morale, che, sempre più cosciente della sua autonomia, ha davanti a sé l'urgente e delicato compito di chiarire la sua vera relazione con la teologia e, in definitiva, con la religione.

In generale, è importante imparare a valorizzare sempre più il fatto che l'autentico progresso culturale, lungi dal costituire una minaccia per la fede, rappresenti un forte arricchimento. Di fatto, la storia recente mostra chiaramente come un'alleanza critica con quella parte della cultura impegnata a perseguire l'autenticamente umano (e per ciò

stesso "divino") sia sempre stata benefica per le Chiese: si pensi, per esempio, alla tolleranza, alla democrazia o alla giustizia sociale.

In una parola, se dinanzi alla questione strutturale del linguaggio religioso bisogna perseguirne il rinnovamento attingendo soprattutto alle profonde risorse della tradizione biblica, del dialogo delle religioni e dell'esperienza religiosa e anche mistica, per quel che riguarda la sfida culturale è principalmente delle scienze umane che bisogna approfittare. E non c'è dubbio che un'apertura generosa e un utilizzo al tempo stesso critico e coraggioso offrano ricche possibilità per affrontare il difficile ma irrinunciabile compito di una ri-traduzione del cristianesimo come quella che richiede la nostra situazione culturale.