

# DALL'EGEMONIA CULTURALE ALL'OFFERTA FRATERNA DI UMANESIMO PER TUTTI.

## IL CRISTIANESIMO E L'EUROPA

I gravi problemi che ostacolano l'unità politica ed economica europea possono trovare avvio a soluzione nella dimensione intellettuale e culturale, umanistica e cristiana, che, dando alle questioni la giusta collocazione fino ad oggi mancante, permette di spianare la strada nel quadro di una nuova visione di civiltà

Vincenzo Paglia

### *1. Notre Dame accende il risveglio del cristianesimo europeo?*

Notre Dame, la cattedrale di Parigi, nuovamente piena di luce, riapre le sue porte e accoglie una folla straordinaria, tra cui 40 capi Stato. È il 7 dicembre 2024. Tutta Parigi la sta guardando. E con Parigi anche l'Europa e il mondo intero. Notre Dame torna centrale. E non solo come uno degli edifici più significativi d'Europa. Quella cattedrale è anche un pressante invito al cristianesimo europeo (istituzioni, comunità, clero, laici) perché riscopra la sua responsabilità verso l'Europa. E non solo.

Notre Dame – tempio di straordinaria importanza storica e artistica – per secoli è stato punto di riferimento spirituale tra i più alti del cristianesimo in Europa, testimone di una storia secolare religiosa, civile e politica. Ripristinata e resa ancor più attraente, rappresenta non solo un atto di opposizione alla perdita di rilevanza del cristianesimo nella modernità, ma anche una spinta per la rinascita di un ruolo primario del cristianesimo nell'ecumene civile. Con Notre Dame restaurata si riconsegna alle nuove generazioni un'eredità spirituale, culturale e simbolica: resta un luogo in cui l'eterno incrocia la storia.

Andrea Riccardi, dopo l'incendio di Notre Dame, narrando la difficile condizione della Chiesa nel mondo contemporaneo, ha usato le fiamme della cattedrale come metafora del cristianesimo contemporaneo: *“La Chiesa brucia?”*. In quelle fiamme si manifestava simbolicamente la crisi del cattolicesimo di questo inizio di millennio: che non appare più rilevante nella vita dei popoli europei (e nemmeno fuori dell'Europa).

Eccola restaurata! La concordia planetaria per la ricostruzione di Notre Dame non è forse un indice dell'interesse – del bisogno? – che la comunità globale avverte di un *“luogo sacro”*? L'arcivescovo di Parigi, monsignor Laurent Ulrich, nel riaprire le porte della cattedrale, significativamente, affermava: *«Notre-Dame riapre le sue porte per riunirci. Ci iscriviamo in una lunga catena umana che non cessa di trovare rifugio in questo luogo. I fedeli, i pellegrini e i visitatori che convergono qui annunciano la realizzazione del disegno di Dio che vuole l'unità dei suoi figli sparpagliati»*. E in effetti le porte le ha riaperte per tutti, subito, quel giorno stesso. E il giorno dopo i pellegrini hanno ripreso la visita. E sono già milioni che si recano per ammirare il nuovo splendore di quell'antico *“luogo santo”*. La cuspide piantata nel cielo sembra portare in alto la storia della città indicandone la destinazione: che, per tutti, è la *“città santa”* di cui parla l'Apocalisse (cfr Ap 21, 1-2). Il presidente Emmanuel Macron, in quella stessa giornata, aggiungeva: *“La cattedrale è la metafora di quello che è una nazione e che potrebbe essere il mondo: fratellanza e collaborazione. La cattedrale insegna che c'è un modo per realizzare insieme l'impossibile”*.

Eccola restaurata e viva! Ed anche più splendente e lucente. I grandi della terra, avvolti dalla solenne liturgia, sono stati come rapiti in un “oltre” che li supera. Tutta Parigi ne è coinvolta. Certo, la città è cambiata molto, e da decenni. È finito il tempo della cristianità. Ma la cattedrale è ancora lì. Il modo intero che aveva tremato per l’incendio distruttore, ora la contempla, rapito, per la sua carica simbolica. È vero, non è più il riferimento di una Chiesa che vantava egemonie. Ma non per questo ha perso di attrattiva. Il “sacro” ancora presente nella vita della gente trova congeniale Notre Dame restaurata. Che, seppure la Chiesa non regola più la vita della società, resta un riferimento alto.

Siamo dentro un altro tempo che chiamiamo “post-secolare”. E Notre Dame che apre a tutti le sue porte, raduna gli uomini in una singolare e inattesa “*communitas*”, mentre fuori la società sembra smarrita, sicché la *communitas* riesce tanto più gradita. Notre Dame è lì, “seducente” e “divina”, forse non più per imporre la fede e la sua autorità, ma per offrire comunque ad una umanità spaesata un rifugio, un presidio. Quella folla di uomini e di donne, di storie, di culture e di fedi diverse, raccolta sotto le volte della cattedrale, sembra invocare aiuto e speranza. L’Europa manifesta il bisogno della cattedrale, del cristianesimo, della promozione di un umanesimo nuovo che salvi la società da un triste e pericoloso nichilismo.

## *2. Un nuovo cristianesimo europeo?*

Eccola, Notre Dame restaurata e viva! E il cristianesimo europeo? Lo chiedeva papa Francesco davanti all’assemblea riunita del Parlamento europeo il 6 maggio 2016: “*Che cosa ti è successo, Europa umanistica, paladina dei diritti dell’uomo, della democrazia e della libertà?*”. Papa Francesco era preoccupato. Venuto dalla “fine del mondo”, aveva però conosciuto un’Europa ancora vigorosa, nonostante fosse uscita dalla immane tragedia di due guerre mondiali e di totalitarismi distruttivi del Novecento. E aveva dovuto prima difendere e poi ristabilire democrazia e libertà. Mi torna in mente l’ammonizione di Reinhold Schneider – letterato e poeta, cristiano ed europeista, perseguitato dal nazismo – quando nel 1945 chiedeva ai cristiani l’impegno per una “nuova Europa” che difendesse la libertà. “*La realizzazione della libertà è un problema tragico*”, diceva Schneider (lo cita anche Raimon Panikkar). E invitava ad “*approfondire la coscienza della nostra esistenza storica, proprio nella conoscenza e nell’accettazione dell’aspetto tragico della nostra esistenza storico-cristiana (e in questo) vedervi il (possibile) rinnovamento*”. I decenni che hanno fatto seguito alla fine della seconda guerra mondiale sono stati particolarmente preziosi per affermare la democrazia e la libertà, ovunque. Si pensi alla fase di superamento del colonialismo. E i cristiani sono stati gli artefici in prima fila di una nuova Europa e di nuovo assetto internazionale che – per la prima volta – portò a otto decenni di pace sul territorio europeo. Si ricordino i tre ferventi cattolici Alcide De Gasperi (Servo di Dio), Robert Schuman (Venerabile) e Konrad Adenauer.

Notre Dame, ricostruita, spinge i cristiani europei ad un nuovo slancio. In tanti siamo preoccupati per la condizione di stallo del cristianesimo europeo sia nel suo apparato ecclesiale che nel pensiero che dovrebbe sostenerlo. È una preoccupazione legittima e giustificabile. Ma la gran parte del dibattito nelle Chiese è occupata da un’insistenza eccessiva sul proprio posizionamento. L’eccessiva concentrazione ecclesiocentrica sta rendendo più elevato il rischio di una deriva autoreferenziale e nel mentre si è portati a interpretare la riuscita della missione in termini di successo culturale-mondano dell’istituzione. La missione cristiana è ben più ampia: è volta a promuovere l’apertura dell’esistenza umana all’ospitalità del Regno di Dio. È una missione unica e necessaria, quella della Chiesa: mostrare a tutti la presenza del Regno di Dio, sigillata in Gesù, dentro la storia umana. Per vocazione, si

potrebbe dire, la Chiesa è “in uscita” verso il mondo. Di questa missione il cristianesimo (il cristianesimo europeo, in particolare) deve riprendere consapevolezza onde poter parlare con efficacia a questa Europa smarrita e lacerata. Come comunicare all’Europa di oggi il Vangelo del Regno? Quali parole scegliere per essere ascoltati e compresi? C’è bisogno di un cambio di paradigma rispetto a quanto sinora fatto e a come è stato fatto.

### *3. L'icona dell'evangelizzazione: Gesù, i Discepoli, la Folla*

Da decenni si esortano i laici cristiani a riscoprire il battesimo che li abilita – e li impegna – ad essere protagonisti dell’evangelizzazione e della missione cristiana. Insomma, a trovare un proprio spazio di azione. E come non essere d’accordo? Ma non c’è una qualche ingenuità nel pensare risolutiva una esortazione che nella sostanza si ferma ad essere tale?

Per diversi secoli (per lo meno fino al Concilio Vaticano II), la dottrina catechistica ufficiale ha di fatto scoraggiato un’iniziativa evangelizzatrice dei laici. L’apostolato, il sacerdozio, la costruzione della comunità sono restati compito quasi esclusivo dei preti. Il recente appello post-conciliare ad una Chiesa tutta “ministeriale” (*minus-ter*, chi presta un servizio), poi tutta “missionaria”, e infine tutta “sinodale”, teso alla riscoperta del sacerdozio battesimale, è dunque generoso, nel tentativo di disincagliarsi dal tradizionale dualismo clero e laici, ma non deve rischiare di essere anche precipitoso. Il Battesimo è certamente fondamento del sacerdozio comune: ma il suo esercizio si articola e si esplicita in molti modi. E non ha niente in comune con la militanza politica e con il proselitismo religioso. Il generico appello alla “dignità” battesimale, che abilita in sé al ministero di edificazione ecclesiale e di evangelizzazione, rischia di oscurare lo splendore del dono della “grazia” che riscatta la creatura appena venuta al mondo, proteggendola da ogni eredità della nostra separazione da Dio. Lo splendore di questa “benedizione” dei figli parla all’intera comunità umana una lingua commovente e universale. Da quando appare in primo piano il profilo “contrattuale” di appartenenza obbedienziale e disciplinare del nuovo nato, i genitori diventano incerti sulla gratuità di quella grazia.

Di fatto, la stessa teologia post-conciliare della missione e della evangelizzazione ha avuto pochissima incidenza sulla vita pastorale e sulla coscienza comune dei fedeli. Troppo repentina la conversione richiesta, soprattutto se si tiene conto del fatto che la forma giuridica della competenza clericale rimane perfettamente allineata con il modello precedente.

È urgente una trasformazione? Non sembra esserci dubbio. Ma anche i più volenterosi dicono che ci vogliono tempi lunghi, oltre che strumenti concettuali più definiti. Intanto, il tempo assorbito dalla discussione dei problemi relativi alla riforma interna della lingua, della prassi, delle istituzioni ecclesiali è enorme rispetto a quello impegnato per le opere che manifestano la presenza del Regno di Dio aperto da Gesù: comunicare il Vangelo ai poveri, guarire gli infermi, scacciare i demoni, portare la benedizione della grazia che inaugura il riscatto. E già in questa prospettiva si dovrebbe portare una nuova attenzione. Come la storia della Chiesa ci mostra, ogni volta che la Chiesa ha voluto riprendere la “forma evangelica” è sempre ripartita da un nuovo e più coinvolgente incontro con i poveri. D’altra parte, prendere le mosse dalla “crisi” del cristianesimo in un’epoca di indifferenza religiosa, andando alla ricerca dei difetti che hanno logorato la sua performance, è generoso; ma anche ingenuo. Una riforma della Chiesa che la restituisca alla perfezione di un modello ideale non è la strada per la conversione richiesta.

È al Vangelo che bisogna tornare! E la via da ripercorrere nuovamente può essere una immagine originaria, emblematica, quella che gli evangelisti ci suggeriscono: l’immagine di

“Gesù, la Folla e i Discepoli”. È una immagine costante che traversa le pagine dei Vangeli: tre attori (più uno).

Il primo è *Gesù*, colui che prende l’iniziativa, seminando le parole e i segni della venuta del Regno senza fare «preferenza di persone» (cfr. At 10,34). In varie forme, Gesù rivolge una speciale attenzione ai “*separati*” da Dio e agli “*abbandonati*” dalla comunità (i peccatori e i poveri, nel linguaggio evangelico). Con le sue parole e le sue azioni, offre la liberazione dal male e la conversione alla speranza, nel nome di Dio, che è il Padre di tutti gli uomini. Il secondo attore è *la folla* che lo segue lungo il cammino; e talora addirittura lo insegue sino a precederlo. È alla folla – alle diverse folle, sia dentro che fuori Israele – che Gesù dirige l’annuncio evangelico. Non si rivolge solo a pochi illuminati o prescelti. Gesù mette la folla in diretto contatto con il dono di Dio, che è lui stesso; e spesso in una maniera che sorprende e talora scandalizza i testimoni. Gesù accetta come interlocutori tutti coloro che fanno parte della folla: ascolta le appassionate rimostranze della donna cananea (Mt 15,21-28), che non può accettare di essere esclusa dalla benedizione che Egli porta; si concede al dialogo con la samaritana (Gv 4), nonostante la sua condizione di donna socialmente e religiosamente compromessa; sollecita l’atto di fede libero e riconoscente del cieco nato (Gv 9), che la religione ufficiale aveva liquidato come estraneo al perimetro della grazia. Tra coloro che seguono Gesù, prendono netto rilievo le figure emblematiche degli *apostoli* e dei *discepoli*, destinati all’autorevole mediazione fra Gesù e la Folla: ecco il terzo attore sulla scena. Il loro ingresso in scena coincide con la chiamata, che non è preceduta da una storia di guarigione o di conversione: la chiamata di Gesù è il fondamento della loro guarigione e conversione, della benedizione e della comunione loro offerte. Non è un privilegio, ma un ministero, un servizio (*minus-terium*). Grazie al dono dello Spirito, devono custodire il posto di Gesù, ma senza sostituirlo, per fare in modo che sia ancora possibile incontrarlo.

Gesù, la Folla nella sua varietà, gli apostoli e i discepoli: ecco il mistero da contemplare e approfondire continuamente perché la Chiesa diventi sempre più ciò che per sua natura è.

Nessuno dei tre attori può uscire di scena. Se viene a mancare Gesù e al suo posto si insedia qualcun altro, la Chiesa diventa un contratto fra gli apostoli e la folla, il cui dialogo sinodale finirà per seguire la trama del gioco politico. Senza gli apostoli, autorizzati da Gesù e istruiti dallo Spirito, il rapporto con la verità evangelica si interrompe e la folla rimane esposta a un mito o una ideologia su Gesù, sia che lo accolga sia che lo rifiuti. Senza la Folla, la relazione degli apostoli con Gesù si corrompe in una forma settaria e autoreferenziale della religione e l’evangelizzazione perde la sua luce, che è una rivelazione di Dio: la cui essenza è di rivolgersi a chiunque, direttamente, offrendogli la sua salvezza.

In questo quadro, fa poi irruzione l’attore “in più”: il quarto, l’antagonista, che porta sulla scena la separazione diabolica degli altri tre. Di fronte alla perturbante prospettiva della croce, ci sono discepoli che se ne vanno e folle che cambiano umore. L’insidia che divide – e quindi contrasta un cammino comune – si manifesta indifferentemente nelle forme del rigore religioso, dell’ingiunzione morale che si presenta come più esigente di quella di Gesù, della seduzione di una sapienza politica mondana che si vuole più efficace di un discernimento degli spiriti. Per sottrarsi agli inganni del “quarto attore”, è necessaria una conversione continua. Emblematico a proposito è l’episodio del centurione Cornelio (At 10), antecedente di quel “concilio” di Gerusalemme (At 15) che costituisce il riferimento cruciale di una Chiesa sinodale.

L’interrogativo di fondo da porre è semplice ed esigente: come essere con Gesù, con la folla e con i discepoli in quest’ora della storia? Non esiste infatti un cristianesimo perfetto che qualche volta si è realizzato e che dobbiamo impegnarci ad applicare oggi. Non è esistito né

mai esisterà nella storia un cristianesimo perfetto: ogni comunità cristiana dovrà sempre convertirsi e umiliarsi per la sua inettitudine e confrontarsi con la Parola di Dio che non cessa di ispirarla. Ed è questa la grande sfida per ogni generazione cristiana. Anche per la nostra. E questo anche dentro tutti i difetti e le imperfezioni della realizzazione storica della comunità cristiana. Una convinzione va ribadita. Lungo il corso della storia, non ci stiamo allontanando dalla purezza delle origini, alla quale dovremmo ritornare; piuttosto ci stiamo avvicinando, ogni giorno che passa, al chiarimento della nostra destinazione, della quale capiamo sempre qualcosa in più: qualcosa che appunto doveva aspettare il suo tempo per essere compreso ed eseguito. È il senso della nota affermazione di Gregorio Magno: “*la Scrittura cresce con chi la legge*”.

#### *4. La mutazione dell'epoca è realmente il kairos della fede*

L'ipotesi che sta alla base dell'iniziativa che ci si può proporre di istruire è che il cristianesimo-di-chiesa, in questo momento, più che seguire il filo della sua *crisi* istituzionale, debba decifrare il *kairos* della mutazione antropologica annunciata da questa epoca nella quale siamo immersi.

Nella profonda mutazione antropologica odierna, i cristiani europei sono chiamati a riconoscere il momento opportuno per vivere e comunicare il Vangelo del Regno. Questo tempo è un *kairos* che incombe su ogni istante: ci si può contare, ma non calcolarlo. Segni ce ne sono sempre: visti e non visti, decifrati e trascurati, fraintesi e sopravvalutati (“*Pensate che fossero più peccatori?*”, Lc 13, 2). Bisogna volerli decifrare, va bene; ma soprattutto abitarli: per non rimanere a bordo campo, come quei bambini che stanno a guardare tutto, ma non si decidono a giocare a nessun gioco (Lc 7, 31-32). Ecco il nostro punto di partenza. Sì, il cristianesimo-di-chiesa, ben prima di dibattere attorno alla sua riorganizzazione istituzionale, che non si deve ovviamente accantonare, deve, con priorità, decifrare il *kairos*, l’“oggi” nel quale incarnare il Vangelo. È più che attuale la celebre affermazione di Karl Barth: “*il pastore ha in una mano la Bibbia e nell'altra il giornale*”. È nel mondo nel quale si vive (il giornale) che deve essere annunciato il messaggio cristiano (la Bibbia).

Il cristianesimo europeo, purtroppo, ha come perso gran parte della sua attitudine a scovare l'elogio del Regno di Dio, che sta dove meno te l'aspetti, a renderlo oggetto di ammirazione e a commuovere con esso: tra i pubblicani, le prostitute, i samaritani, i cananei, i centurioni. Il Vangelo è traboccante di questa rivelazione. Il modesto popolo dei “discepoli” deve imparare a vedere i “*segni dei tempi*”, i segni della presenza di Dio, anche oltre il proprio grembo, nelle folle di questo mondo. Nelle folle dei “*chiunque*”, quando si è a contatto con la presenza del Signore e la vibrazione dello Spirito, si produce come una reazione chimica, che porta alla luce l'impensato della grazia e l'insperato della redenzione. Perché la destinazione ultima della storia non è la generazione della Chiesa, ma è la rigenerazione del Mondo (“*La vita del mondo che verrà*” dice il Credo). E non basta giustificarsi sostenendo che comunque Dio agisce anche oltre i nostri limiti – ci mancherebbe pure –. Bisogna fare dell'annuncio del Regno il tema della narrazione e dell'emozione della fede. Questo, non altro, apre l'inedito cristiano di Dio e conferma la fede della Chiesa anche in questo passaggio della storia.

La Chiesa deve ridiventare il soggetto che guarda Gesù, non solo l'oggetto che deve essere guardato dalla Folla. E deve guardare la Folla e gli stessi Discepoli con lo sguardo di Gesù (“*amici*” di Gesù, non “*servi*” della casa).

È bella l'affermazione di Benedetto XVI nella sua prima enciclica, *Deus caritas est*: il programma del cristiano è «*il programma del buon Samaritano, il programma di Gesù è un cuore che vede*». La Chiesa «*è un cuore che vede*». Oggi le nostre Chiese si guardano troppo: e troppo si preoccupano di come sono guardate. L'oggetto che deve essere guardato è il «mondo», ossia le numerose folle che lo abitano, facendosi travolgere dall'abissale affezione di Dio che ci è stata rivelata: «*Dio ha tanto amato il mondo, da dare il suo Figlio unigenito*» (Gv 3, 16). E la Chiesa deve porsi sulla stessa linea. Così hanno sentito i padri conciliari del Vaticano II nello straordinario incipit della *Gaudium et Spes*: «*Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo; e nulla Vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore. La loro comunità, infatti, è composta di uomini i quali, riuniti insieme nel Cristo, sono guidati dallo Spirito Santo nel loro pellegrinaggio verso il regno del Padre ed hanno ricevuto un messaggio di salvezza da proporre a tutti. Perciò la comunità dei cristiani si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia*».

La religione, da quando ne abbiamo notizia, insegna la necessità per l'essere umano di sacrificare e di sacrificarsi per la sovrana maestà di Dio. La fede cristiana insegna che la verità iscritta nell'intimità divina che ci è rivelata è la potenza con la quale Dio sacrifica e si sacrifica per salvare l'uomo.

La parabola-tipo dell'amore del prossimo, dove un samaritano «eretico» riapre la via della vita per un ignoto «chiunque» aggredito sulla strada, è la metafora assoluta della rivelazione di Dio. Dio – un Dio «ignoto» alle ortodossie religiose e alle immaginazioni filosofiche del pianeta – riveste i panni del secondo grande comandamento, simile al primo, al quale il Figlio si consegna radicalmente. Il «prossimo» (*o pègos*, il «vicino»), si sa, nella lingua evangelica di Gesù, è in realtà, esemplarmente, il più «lontano»: farsi prossimo – ossia l'atto d'amore che azzerava ogni distanza – significa mettere in campo l'atteggiamento di Dio stesso, nel Figlio. Quale distanza è maggiore di quella che si dà fra Dio e la creatura? Di più: fra Dio e la creatura ostile? Eppure, «*Dio dimostra il suo amore verso di noi nel fatto che, quando eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi*» (Rm 5, 8). La Chiesa – il cristianesimo – esiste in funzione di questa testimonianza, di questo rimando, di questa scoperta sconvolgente. E deve imparare di nuovo a dire il Vangelo con serena e non ambigua franchezza e riconoscere quanto di bene c'è nella storia.

In effetti, dobbiamo emozionarci di più per quello che Dio, tramite Gesù, fa nel mondo e nella storia dell'umana creatura: e non solo per quello che fa nella Chiesa visibile, che è *martyria* e *diakonia* di quella. Quello che il Signore fa nella Chiesa («il vangelo») illumina, rinsalda, esalta quello che lo Spirito fa nel mondo («il Regno di Dio»). Il Signore non si limita a fare la Chiesa nella storia, come se la storia della Chiesa fosse tutta la storia della salvezza,

Quella che ora chiamiamo Chiesa non dovrà soltanto liberarsi dalla sua riduzione al clero gerarchico: dovrà oltrepassare anche la cerchia dei battezzati e dei fedeli. Non perché alternativa, ma perché inclusiva. Di questa inclusività nelle differenze, Paolo VI aveva già avuto la felice intuizione, nella sua trascuratissima enciclica *Ecclesiam suam* (1964). Riscoprirne la visione – anche con gli arricchimenti del magistero di papa Francesco – è quanto mai opportuno, proprio perché in questo versante della storia la cultura spinge a dividersi e a frantumarsi, abbandonando la via del dialogo con tutti. Sin dalle prime parole si comprende l'anelito universale dell'enciclica. Il Papa si propone «*di sempre più chiarire a tutti quanto, da una parte, (la Chiesa) sia importante per la salvezza dell'umana società, e dall'altra quanto stia a cuore alla Chiesa che ambedue s'incontrino, si conoscano, si amino*».

Papa Francesco chiede una Chiesa che «*cammini insieme*» agli uomini, che partecipi ai travagli della storia, che coltivi il sogno della riscoperta della dignità dei popoli per una società fraterna e universale.

È la Chiesa “in uscita”, “in cammino”. E, se camminano insieme, Chiesa e società sono forzate a confrontarsi con un quesito che è lancinante: su cosa fondare l’intesa tra tutti? In nome di cosa intraprendere un dialogo sociale? Che cosa permette di rinunciare ai propri interessi per favorire quello di tutti? È straordinariamente attuale un passaggio della *Gaudium et Spes*: “*Il popolo di Dio e l’umanità, entro la quale esso è inserito, si rendono reciproco servizio, così che la missione della Chiesa si mostra di natura religiosa e per ciò stesso profondamente umana*” (n.11). Oggi, l’ultimo passaggio rende ancor più provocante l’interrogativo: la fede rende veramente l’uomo più umano? E non è proprio questa la missione odierna che la Chiesa deve riscoprire e vivere?

#### *4. La Chiesa non sequestra la grazia di Dio rendendola esclusiva, ma la attira per molti*

La Chiesa non è fra noi per rendere esclusiva la grazia di Dio per i soli credenti, ma per facilitare la sua estensione alla folla. In tale prospettiva, pare più che opportuno abbandonare l’idea – che non deve diventare una sorta di ossessione – di essere una minoranza. Non perché non sia vero, ma perché è più importante adottare un nuovo paradigma: credere nella connessione con tutti. Il pericolo è volerne definire i confini precisi, come faceva il cardinale Bellarmino oltre quattro secoli fa, per il quale la Chiesa ha i suoi confini come li ha la Repubblica di Venezia.

Il primo rischio è fermarsi a considerare la Chiesa come una «minoranza», non importa se «assediate» o «creativa». Il Concilio Vaticano II invita a guardare la Chiesa come «mistero», a immaginarla sulla falsariga di quell’icona evangelica che tiene insieme Gesù, gli apostoli e i discepoli assieme alla folla. La Chiesa è senza confini o, se proprio si vuole, ha i confini del mondo. Restando legata alle città dove vive, la Chiesa è anche universale. In una Chiesa così concepita, non è più possibile separare le due dimensioni. Senza che questo vanifichi o indebolisca il «soggetto» che essa comunque è.

La Chiesa è “lievito” destinato a fermentare e a far fermentare l’umanità intera. Non sarà mai “maggioranza”. Tale prospettiva evangelica torna oggi non come una condanna, ma come una opportunità: essere mescolata, come Gesù si mescolava alla folla, chiedendo ai discepoli di aiutarlo in questa “fermentazione”. Nella odierna condizione di “precarietà mondana”, la Chiesa è chiamata a riscoprire la sua radice evangelica e riprendere la visione larga (e lunga) che il Signore le ha donato. Libera da pesi ingombranti, la Chiesa è chiamata a trasmettere con maggiore passione e intelligenza la forza trasformatrice del Vangelo nel tessuto della società.

La società nella quale viviamo si è emancipata dalla religione. Si dice che è “secolarizzata”. Per la prima volta appare nella storia un progetto di convivenza sociale che trova la sua legittimazione in una cultura in cui le forme del sapere e del diritto coltivano la loro estraneità al dialogo con la tradizione religiosa, come garanzia di un umanesimo universalmente motivato e condiviso.

La memoria delle guerre moderne di religione che hanno lacerato la cristianità d’Europa – memoria oggi dolorosamente riattivata attraverso l’esplosione internazionale dei fondamentalismi religiosi e delle ispirazioni nazionalistiche – mostra che qualcosa di irreversibile si è prodotto in questa trasformazione della società contemporanea, che va

custodito e persino difeso. Il superamento del progetto di una *governance* religiosa della società civile – della quale l'intera Bibbia diffida e che Gesù mette definitivamente fuori gioco – è un punto di non ritorno. Il luogo di acquisizione irreversibile di questo carattere laico dell'umanesimo civile è certamente l'Europa, che ne ha elaborato i principi e articolato le forme. Il processo che, ricordiamolo, ha portato in Europa la convinzione della “morte di Dio” ha avuto come conseguenza anche la “morte del prossimo”, come acutamente ha scritto Luigi Zoja. L'effetto collaterale negativo della rimozione della testimonianza religiosa come momento indispensabile per l'ispirazione umanistica della società civile, riprende senso. Questo apprezzamento mostra di non essere affatto incompatibile con la “laicità” della sfera pubblica e della *governance* politica. Anzi, una testimonianza religiosa che si mostri orientata alla tutela dell'amore del prossimo e alla critica di ogni sostituzione dell'idolo mondano al Dio trascendente rappresenta un presidio insostituibile contro la deriva pseudo-religiosa delle ideologie totalitarie (Jürgen Habermas).

L'invenzione della dignità individuale e della società democratica sono una innovazione portata dalla cultura europea (cultura in senso antropologico). Questa innovazione, tuttavia, appare contemporanea e associata all'impressionante balzo in avanti della tecnica, la cui diffusione planetaria oltrepassa i confini della religione, dell'etica, della politica.

Nella fase attuale, possiamo osservare addirittura un parallelo sfiancamento sia della teologia cattolica sia della ragione laica: che sono rapidamente passate dall'euforia di una possibile convergenza intorno al progetto umanistico dei liberi e uguali, alla depressione di una frammentazione individualistica totalmente vulnerabile alla manipolazione e alle diseguaglianze, pronta però ad accontentarsi di un notevole potenziale tecnologico reso disponibile per ciascun individuo e idolatrato oltre ogni aspettativa. L'individualismo da frammentazione, come un virus, si è introdotto nell'intero sistema della società e nella cultura. Non percepito come nemico, ha svolto la sua azione destrutturante senza ostacoli, senza che ci fossero difese immunitarie. Sbarazzatosi del «Noi», l'Io è rimasto solo; anzi l'Unico, per riprendere Max Stirner. L'individualismo, l'egoismo, l'auto-realizzazione e l'aspirazione a una felicità privata richiamano l'antico mito di Narciso: quello che Pierangelo Sequeri, con l'arguzia dello studioso consapevole che l'Io sembra essere diventato l'architrave dell'umano, suggerisce di mettere al primo posto nel calendario dei santi della contemporaneità, facendo arretrare Prometeo (come voleva Karl Marx, che proiettava sul soggetto collettivo la potenza della autorealizzazione umana). L'Io – sciolto da ogni vincolo – diviene attore di dissoluzione e non di legami, di esclusione e non di inclusione, di liquefazione e non di solidificazione. Resta salda solo l'idolatria dell'Io, quella nuova religione che Giuseppe De Rita chiama «Egolatria».

La politica, che ha fatto di tutto per *ereditare* nella società il tratto egemonico della religione come sorgente di valori e presidio di umanesimo, sempre più si rivela incapace di onorare questo suo compito. Continua piuttosto ad inaridirsi. La religione, dal canto suo, non è ancora abbastanza attrezzata, né motivata, per l'elaborazione di una cultura della trascendenza capace di sinergia dialettica con la libertà dei moderni.

Di fatto, la politica – ormai largamente occupata da titolari di estrazione mediatica, lobbistica, populistica e funzionalmente assistita da un ceto medio burocratico che segue logiche aziendalistiche – ha quasi totalmente perso sia la *passione comunitaria*, sia la *competenza umanistica*, sia l'*interesse per il disegno di futuro*.

Il divorzio tra la politica e la classe intellettuale è quasi fisico: come una sorta di separazione delle carriere. La grande retorica della fine delle ideologie, salutata come liberazione del soggetto dalla morsa di un progetto teorico dogmatico e oppressivo – in genere, di basso livello –, fa ora i conti con il vuoto di pensiero umanistico *tout-court*. La politica

cavalca ora – da sinistra o da destra, l’anti-filosofia è trasversale – il risentimento dei popoli nei confronti dell’élite intellettuale, accusandola di avere preteso una fiducia che alla fine ha mostrato di non meritare. In tal modo, però, la politica post-moderna ha preso essa stessa enorme distanza dal lavoro del pensiero e dal *gastarbeit*, che le sarebbero necessari per illuminare e motivare un nuovo umanesimo. Il socialismo storico ha semplicemente perso il contatto con la folla, che pure continua a rivendicare a parole, ossia il riscatto universale degli affetti che edificano la *communitas* dei liberi e uguali. Il cosiddetto populismo si intesta demagogicamente la stessa causa e asseconda esso pure la consegna del legame sociale ad una economia e ad una tecnica: economia e tecnica che ne impoveriscono il tratto umano, proprio mentre promettono illusoriamente di migliorarne le funzioni e di proiettarle nel futuro.

### *5. La critica religiosa della religione nella rivelazione di Gesù*

L’idea di una politica promozionale dell’irreligione che avrebbe generato la liberazione dell’umanesimo, è fallita. Si dovrebbe elaborare una critica alla religione come quella praticata da Gesù. La Legge dell’amore di Dio non è abolita in favore del libertinaggio; ma la sua sintesi è interamente iscritta nell’amore del prossimo: al di fuori del quale ogni religione è falsa.

Ebbene, noi siamo qui, mentre il cristianesimo che ha plasmato l’Europa è quasi un estraneo – come fede e come conoscenza – per i suoi cittadini (compresi quelli formati dalla teologia e dalla catechesi post-conciliare). Il concetto secolare di qualità della vita è diventato sordo alla dimensione della trascendenza: l’inconscio collettivo manda i suoi avvertimenti – aggressivi e depressivi – nei confronti di una vita senza vera destinazione. D’altra parte, le acrobazie che incoraggiano i credenti a liberarsi dal “sacro”, fonte di angoscia, in favore del “santo”, portatore di benessere, sono ingenuità nominalistiche.

Non dobbiamo dimenticare che la religione, tutte le religioni, esistono per ricordare che il divino è stupore e assieme dramma. L’enorme sforzo investito in questi decenni nell’impresa di spiegare puntigliosamente ciò che la fede cristiana non è ci ha come stremato. E le dotte spiegazioni sulla necessità di non ridurre la fede alla religione ancora continuano a stremarci. Mentre movimenti pseudo-religiosi si moltiplicano, con derive persino pericolose.

In effetti, c’è un enorme bisogno di “sacro” in una società sempre più tecnologizzata e nichilista. Enorme e urgente. Ma non è un sacro che si afferma nel segno della “distruzione” di tutto ciò che il sacro stesso ha portato nella storia degli uomini. Una fede che ha bisogno del segno della distruzione-persecuzione dell’altro per affermarsi, parla la lingua del Serpente dell’Eden.

Emblematico è quanto scrive Gregorio Magno ad Agostino di Canterbury che aveva inviato come missionario in Inghilterra. Alla richiesta se i missionari avrebbero dovuto distruggere i templi pagani per costruire le chiese cristiane, Agostino risponde: *“dopo lunga considerazione e attento esame della questione inglese abbiamo giudicato che non dovete distruggere i templi pagani, ma solo gli idoli al loro interno. Dovete purificarli con l’acqua santa, rimuovere gli idoli dall’altare e mettere al loro posto le reliquie dei santi. Perché, se questi templi sono ben costruiti, meritano che li facciamo passare dall’adorazione del Diavolo al servizio del vero Dio. Se il popolo vede che i luoghi sacri cui è abituato sono conservati, sarà più disposto a frequentarli. E, giacché sono abituati a sacrificare tori al Diavolo in quei luoghi, qualche solenne cerimonia relativa ai martiri le cui reliquie vi saranno venerate potrà sostituire i sacrifici. Dovete erigere tende intorno ai templi trasformati in chiese e lì organizzare feste dove si*

*offra anche da mangiare. Anziché sacrificare animali al Diavolo, curate che siano macellati per il popolo, perché li mangi e renda grazie a Dio. In questo modo, attraverso le gioie sensibili, saranno introdotti alle gioie spirituali della fede. Perché è impossibile rimuovere insieme tutte le abitudini da spiriti induriti. È avanzando lentamente che si va lontano”.*

È un atteggiamento che pare in linea con quello di Gesù. Gesù non chiude con la religione, né la abbandona semplicemente al suo destino di sterile sostituto della fede – mondano e non salvifico –. Per Gesù la fede viene a compiere la religione, non ad abolirla: ma questo compimento della religione esce dalla religione, porta Spirito e fuoco nella carne e nel sangue, certificando che non sono né la carne né il sangue a ottenerci di essere generati e rigenerati da Dio, nel Figlio.

D'altra parte, senza la religione non c'è neppure linguaggio per la “libertà” di un amore e di una giustizia che sono autentici soltanto se avvolti nella “scelta” di aver fede in essi. Ce ne incominciamo ad accorgere ora, nel momento in cui – proprio in Europa – l'aridità della convivenza e della cultura sociale “liberata” dal riferimento a Dio e dai segni della grazia – quella che insegna il linguaggio del dono e della gratitudine – è ormai abbastanza estesa da far crescere intere generazioni nel nichilismo. Il cristianesimo è legato alla dimensione spirituale dei sensi corporei che è propria dell'umano: a cominciare dal tatto. Il tatto – toccare Gesù, essere toccati da Gesù – è la modalità salvifica dell'evento rivelatore supremo. Per questo l'avvento del Regno di Dio inaugurato da Gesù può arrivare a “toccare” misteriosamente l'umano in tutte le province religiose della storia e in tutte le condizioni spirituali della vita.

Fino a che ci sarà un edificio sacro, fino a che ci sarà qualcuno che si lascia toccare dall'acqua battesimale e mangia il pane eucaristico, tutti potranno riconoscere che l'amore di Dio è reale: immette energia nella nascita di alcuni in favore di tutti i nati da donna; nutre la promessa di eterna destinazione a vantaggio di tutti gli imperfetti mortali della comunità umana.

Le religioni cercano istituzionalmente forme non conflittuali di convivenza: ma, nel complesso, non producono alcuna sinergia verso il riposizionamento pubblico dell'amore del prossimo come cifra essenziale per la valutazione dell'apporto umanistico che scaturisce dalla conversione della religione all'adorazione di Dio “in Spirito e verità”. La post-secolarità *impone* alla religione di produrre questa dimostrazione: ed è giusto che l'iniziativa sia in mano ai laici credenti e non all'istituzione clericale.

L'esibizione corale – individuale e comunitaria – di questa dimostrazione è il segno epocale del *kairos* che deve essere conquistato dalla fede. L'*interpretazione non-religiosa* della redenzione dell'uomo – attraverso Dio che si è fatto uomo – è possibile, nella prospettiva della fede, soltanto se qualcuno introduce i segni dell'*anomia umanistica* della fede dentro le formule e le pratiche universali della religione: anomalia nel modo di intendere il sacrificio, anomalia nel modo di intendere la Sequela (la decisione di porsi al seguito di Gesù, come avvenuto agli apostoli), anomalia nel modo di realizzare la consacrazione, nel modo di esercitare l'autorità, nel modo di custodire l'identità, nel modo di esercitare l'intercessione; l'anomia di farsi Chiesa.

La Chiesa è lo spazio che ospita e protegge l'esercizio di questa anomalia: impedendole di diventare anti-umanistica. Sono parole di Gesù al Padre riferite ai discepoli: “*Essi non sono del mondo... come tu hai mandato me nel mondo, anch'io ho mandato loro nel mondo*” (Gv 17, 14-18). L'anomia religiosa e l'umanesimo evangelico sono destinati a far fermentare la storia e hanno un legame circolare fra loro: si sostengono a vicenda, senza sciogliersi l'uno nell'altro.

## 6. La religione, pedagogia della memoria di Dio fra i popoli, e l'Europa

Il cristianesimo in Europa – che è pur sempre il luogo dal quale i vari tratti dell'egemonia economica e tecnocratica globale sono nati – di fronte a quanto sta accadendo sembra non battere ciglio. Il cristianesimo appare tutto intento a rimediare alla diminuzione del clero, a lamentare la scarsa frequenza ai sacramenti, a rinnovare le regole di gestione delle comunità, ma non sviluppa ancora un pensiero decente davanti a questo contraccolpo della storia. Il quale comunque contiene il *kairos* che gli è imposto di abitare.

Eppure, per il cristianesimo l'Europa è il suo prossimo più prossimo: che ora – evangelicamente – appare anche come il più lontano. Per il momento, a parte qualche esortazione all'umanesimo e alla pace, nulla. Ma questo è il campo nel quale noi europei abbiamo più storia, più esperienza, più invenzione. Il cristianesimo deve appassionarsi di nuovo all'Europa: non per farne la ridotta dentro la quale difendere un cristianesimo identitario, minoritario e residuale. Bensì per restituirle la passione contagiosa di un umanesimo degno della sua qualità personale, che poggia sul fondamento della passione condivisa per l'umano: che è passione comune. E non sull'ottimizzazione del godimento, che finisce per giustificare un'etica del narcisismo.

Certo, la teologia dovrebbe sostenere una tale impresa, se è vero che è “intelligenza critica e creativa della fede”, come pomposamente i suoi attori contemporanei la definiscono. Di fatto, la teologia parla un linguaggio così estraneo al dominio cognitivo condiviso che non riesce neppure a rimediare all'indecenza di una ignoranza religiosa che non risparmia neppure le cattedre universitarie più prestigiose.

La ragione è semplice: la teologia parla ormai un gergo interno al costume ecclesiastico, il cui ordine di referenza (ossia il campo di realtà che orienta la fondatezza del significato a cui il significante linguistico rimanda) è quasi esclusivamente sussunto dalle esigenze della formazione alla vita consacrata. La cultura cristiana è così diventata incapace di nominare l'avvento salvifico del Regno di Dio nella storia del mondo, e di farlo ben oltre i confini della fede testimoniale. Ci si deve chiedere perciò se il cristianesimo europeo che vuole essere all'altezza della situazione non debba anzitutto *chiudere la fase delle lamentazioni per l'indebolimento di una forma di assistenza spirituale della cittadinanza, propria della chiesa-di-Stato e della religione civile*. Persino confessando con vergogna qualche imbarazzo per questa lamentazione: mentre noi europei ci poniamo il grave problema di rendere “più attrattivo” il cristianesimo sul mercato “del benessere psico-fisico”, molte migliaia di credenti sono odiosamente perseguitati e molte comunità sono violentemente spinte all'estinzione.

Un'altra mossa che il cristianesimo europeo deve fare è la riabilitazione della spinta ecumenica: essa sopravvive nella celebrazione e nella devozione, ma si sta svuotando di serietà teologica e culturale. I cristianesimi vogliono davvero riconciliarsi? Le comunità cristiane si rendono davvero conto della marginalità alla quale la divisione della fede condanna la rivelazione del Vangelo?

L'Europa è stata segnata profondamente – nelle sue ricchezze e nelle sue contraddizioni – dalle tre tradizioni cristiane: cattolica, ortodossa e protestante. È vero che il cristianesimo è nato in Terra Santa, fuori dall'Europa, ma è in Europa che ha ricevuto la sua impronta culturale e intellettuale storicamente più efficace, come amava sottolineare Josef Ratzinger. La divisione dei cristiani in Europa è uno scandalo. Ma ancor più incredibile è che le spinte unitive che dal Concilio Vaticano II avevano cambiato il clima nei rapporti sia tra i

fedeli che tra le gerarchie, ora si sono più che raffreddate. Ricordo ancora l'emozione (che era anche un ammonimento) dell'affermazione del grande patriarca Atenagora: "*Chiese sorelle, popoli fratelli*". Le divisioni e i conflitti che stanno attraversando il tessuto europeo non trovano le Chiese complici per la loro divisione?

Più in generale, l'Europa, cristiana-ebraica-laica, è chiamata a svolgere un ruolo che può essere decisivo per il coinvolgimento delle altre religioni, a partire dall'Islam. La fede cristiana (nelle sue tre tradizioni) e la ragione occidentale (più la democrazia politica) possono diventare i principali attori nel dialogo interculturale e interreligioso, con l'obiettivo-guida dell'affermazione dei diritti umani universali.

Questo impulso di testimonianza disinteressata dell'esperienza spirituale e religiosa, fin qui inedito per la storia religiosa del nostro pianeta – storia religiosa che sinora ha finito per presentare sempre e irrimediabilmente fattezze politiche ed etnocentriche –, richiede un inevitabile incontro interculturale. Questo è propriamente lavoro per intellettuali degni di questo nome. E in tale congiuntura, della quale si danno cenni sinora flebili da parte di generose iniziative private, l'Europa è chiamata a riscoprire la sua vocazione di dialogare con i diversi partner religiosi e culturali per l'individuazione di una 'ragione della natura' e quindi di un diritto naturale per l'uomo e per il suo dimorare nel mondo. L'obiettivo è restituire fiducia nella *profezia*, che genera la creatività comunitaria; è ridare forza all'*umanesimo*, che è in caduta verticale. La qualità spirituale si nutre di occasioni di dialogo, di riflessione, di curiosità intellettuale, di provocazione estetica, di gratificazione dell'apprendimento. Sfruttando ogni sinergia possibile con l'impegno di altri corpi intermedi che operano nella società civile; e creandone di nuovi ed originali. Ragazzi e adulti, entrambi, stanno perdendo il linguaggio, la capacità e il gusto della narrazione esistenziale, della comunicazione interiore, della ricchezza metaforica degli affetti, delle emozioni, dei moti dell'animo. Le città da tempo stanno perdendo la loro punteggiatura umanistica.

La presenza cristiana nel contesto della formazione di una politica europea è il tema centrale di una domanda di estroversione e di ripresa di iniziativa che essa stessa sta assumendo il rilievo di questione epocale. Le politiche prevalenti appaiono sempre più polarizzate sull'*umanesimo* materiale della collettività. L'Europa è il campo nel quale il cristianesimo ha più storia, più esperienza, più invenzione.

Ebbene, proprio questa eredità deve interrogare i cristiani europei perché riprendano il tesoro di fede ed *umanesimo* nelle loro mani e lo immettano in un'Europa che continua a ripiegarsi su sé stessa e a frantumarsi. Va recuperata e ricompresa la tensione all'universalità insita nel messaggio cristiano quale vissuto nella secolare esperienza europea. Nelle corde del cristianesimo europeo – nonostante una lunga storia di prove drammatiche e di errori – c'è ancora quella tensione profonda che ha portato l'Europa e l'umanità stessa verso la democrazia, i diritti dell'uomo e lo sviluppo della scienza naturale e del pensiero che riflette sull'umanità. La diffusione di questi tratti di civiltà, nella loro versione attuale, registra un'inclinazione di enorme popolarità e di inquietante drammaticità: non ci sono più popoli – quale che sia la loro antropologia e la loro religiosità – che possano sottrarsi al progredire e agli sviluppi dell'invenzione europea: dall'economia di mercato, alla giustizia contrattuale, alla strumentalità tecnica.

Nello stesso tempo, l'atmosfera creata dal capitalismo finanziario della competizione neoliberista, della sostituzione tecnologica e dell'individualismo etico accentua il clima da "tutti contro tutti" che sta emergendo ovunque nel mondo. Paesi di culture nobili e millenarie istupidiscono in guerre commerciali, guerre civili, guerre di confine, guerre di sovranità, guerre di prestigio. Proprio come, al loro interno, sempre più frequentemente – e per analoghi

motivi – si accendono pulsioni aggressive di cui l'apparato emozionale non registra più neppure il pericolo, nemmeno quando i suoi effetti si manifestano come veri e propri orrori.

Di fronte a questi scenari inquietanti, il cristianesimo europeo deve ritrovare una sua missione proattiva, e profetica, per delineare una visione umanistica planetaria che sola può aprire un futuro di pace. È urgente riprendere l'iniziativa per aiutare la crescita di una cultura politica europea adeguata all'umanesimo spirituale della comunità: questa è una scelta che in un momento storico come l'attuale può assumere il rilievo di questione epocale.

L'incremento del benessere non si distribuisce affatto in modo equo e in modo automatico: anzi, le disuguaglianze crescono esponenzialmente e incomincia a interessare le basi su cui si fondano le premesse di una cittadinanza che sia assistita e regolata secondo giustizia. La cultura dei diritti umani, poi, sta impetuosamente evolvendo verso il culto ossessivo della indiscriminata libertà individuale e di arbitraria manipolazione di tutti i legami fondamentali: dell'eros e della generazione, del sé e del corpo, del benessere individuale e del bene comune. Si vogliono trasformare capricci, aspettative, desideri in diritti. E come si fa? Con la politica, con le leggi che il Parlamento è lì a bella posta per fare. Questa manipolazione, accortamente incoraggiata dall'economia neoliberista dei consumi e assistita dai protocolli tecnologici delle prestazioni, genera forme – per lo più inconsapevoli – di assuefazione e costrizione mentale, che finora la storia del rapporto fra poteri ideali e libertà reali non aveva ancora considerato possibili.

Ecco allora la domanda cruciale: esiste la possibilità di immaginare una rinnovata vocazione del cristianesimo europeo che sia capace di coniugare l'adorazione di Dio in Spirito e verità (che indiscutibilmente passa attraverso la responsabilità dell'amore del prossimo) con la passione per il destino spirituale e comunitario della società civile (che si concepisce democraticamente come soggetto culturalmente composito e politicamente auto-governato)?

Il cristianesimo europeo – in tutte le articolazioni che ad esso si sono riallacciate, dimensione politica compresa – deve riscoprire la passione per il nuovo futuro sia del continente che del pianeta.

### *7. L'amore per l'Europa e il riscatto dalla cultura del debito*

È ormai opinione largamente condivisa che non si debba più pensare alla creazione di un "partito cattolico" (o cristiano). D'altra parte, la semplice diaspora civile del cristianesimo, che consegna la fede ad una ispirazione personale senza la mediazione culturale e comunitaria del suo potenziale umanistico, suscita parecchi dubbi circa la coerenza con la missione.

La formulazione di una dottrina sociale della Chiesa, che pure rimane a testimonianza della vocazione umanistica della fede cristiana, non può comunque essere assunta come manifesto politico, né come pregiudiziale programmatica di una comunità cristiana identificata come parte civile. La Chiesa come "società perfetta" è una formula gravida di equivoci, sia nel senso storico-giuridico del diritto pubblico, sia nel senso etico-teologico più generale. L'evidenza di un tesoro della grazia affidato a vasi di creta pieni di crepe è – nuovamente – una convinzione comune. L'evidenza non colpisce, come nell'epoca della Riforma, i tenaci conservatori di una mondanità spirituale della grazia e della potenza della religione, sovrapposta e anche sostituita alla fede, un fatto che riesce insopportabile ai moderni. Oggi colpiscono anche le oscure contraddizioni di molti protagonisti del risveglio evangelico della contemporaneità. Umiltà e spregiudicatezza della fraterna partecipazione al destino comune di un'umanità imperfetta diventano necessariamente parte costitutiva della

testimonianza. Il Signore che deve venire a ricomporre la creazione del mondo con il Regno di Dio è la ragione della nostra speranza di salvezza, sulla quale possono fare affidamento tutti gli umani. Questa è la parola-chiave della testimonianza cristiana, che solo la fede evangelica può confermare: l'annuncio che dimentica la seconda parte, la salvezza, getta un'ombra irrimediabile sulla prima, la creazione del mondo ricomposta con il Regno di Dio. E non siamo noi a dover ricomporre. Non siamo noi, il Cristo: la singolarità irriducibile del Figlio che si fa uomo, legando il destino della generazione eterna con quello della nostra nascita temporale, è il cuore del dogma cristiano.

Messa al riparo questa pulizia del dogma, resta superata anche ogni logica della doppia cittadinanza fra la città di Dio e la città dell'uomo. Mettere in gioco il potenziale umanistico della fede cristiana nell'Europa contemporanea richiede oggi una speciale concentrazione sulla produzione di fermenti attivi, capaci di alzare l'asticella della coscienza riflessiva. Anche su questo versante si possono individuare due mosse propedeutiche al riscatto culturale della testimonianza cristiana che deve propiziare la redenzione e la rimessa al centro dell'umanesimo europeo, rendendolo interlocutore affidabile di pacificazione geopolitica.

La *prima mossa* sembra individuabile nell'allestimento di una rete di contatti e di scambi culturali capaci di istituzionalizzare l'*allestimento degli stati generali del rapporto fra religione e cultura, fede e umanesimo, affetti e diritto*. Vanno promosse reti di relazioni culturali che favoriscano incontri e dialoghi, capaci di coinvolgere intellettuali anche non cristiani e non credenti. Per intenderci, è urgente immaginare una sinodalità dell'esercizio del pensare generato dalla fede e interessato alla fede, che mette in comune le urgenze dell'approfondimento e i risultati della ricerca. I punti di coagulo di questo esercizio di sintonia vanno individuati ai diversi livelli dell'orizzonte ecclesiale; e con una periodicità utile. Non sarà necessario farne scaturire manifesti o proclami. Siamo su un piano che possiamo chiamare *trans-politico*, nel senso di una ispirazione ben più larga (e lunga) rispetto alle stesse forme partito. La potenza di questo stile di navigazione della cultura alta del cristianesimo starà proprio nel fatto che essa ha l'obiettivo di far lievitare il pensiero umanistico aiutato dalla fede, o ispirato dalla fede; non certo di imporre l'ideologia vincolante di un qualunque "partito di Dio", conservatore o progressista che sia.

La *seconda mossa*, capace di segnalare la ripresa di iniziativa di un cristianesimo resiliente e non burocratico, è l'azione etico-pedagogica di contrasto nei confronti dell'indotto narcisistico-competitivo associato alla cura del benessere e dell'autorealizzazione: che è un pilastro dell'imperativo "etico" del "postmoderno". Il pensiero presente nel cristianesimo attuale non dispone ancora della sofisticazione culturale necessaria per disinnescare il doppio legame che oggi tiene in ostaggio le libertà democratiche destinate al bene comune (il cui *refrain* è il seguente: "*se volete allargare i diritti connessi alle libertà individuali, dovete imporre limiti ai legami comunitari*"), che sono poi il ramo su cui poggiano – e sono rese possibili – quelle libertà). La dottrina sociale della Chiesa conserva l'idealità di un "bene comune" che nella complessità e nella frammentazione odierna non trova referente adeguato. La reazione culturale adeguata alla incalzante retorica del messaggio neo-liberistico e consumistico deve essere preparata dalla competenza di carismi teorici impeccabilmente centrati sulle astuzie economiche e tecnocratiche della odierna ragione mercantile. E deve essere sostenuta da un massiccio riversamento di presenze ecclesiali nelle periferie esistenziali e sociali. La parrocchia "borghese" non si illuda: o entra con entusiasmo in questo processo, con tutte le sue risorse; oppure si troverà presto a vendersi anche la chiesa dove si va alla Messa.

Non daremo al sistema la soddisfazione di abbandonare il "centro", consentendogli impunemente di trasformare le città in *smart-city* dei capitali, dei flussi, dei lussi e

dell'esclusione. Anzi, lo presidieremo culturalmente e creativamente con gli uomini e le donne migliori che abbiamo.

Dedicheremo più impegno alla rete delle scuole e delle accademie che abbiamo generato: ma riscatteremo dall'oblio uomini e donne credenti nel Signore che abitano le università statali, le pubbliche amministrazioni, l'imprenditoria locale. Non saremo l'ornamento spirituale delle "zone a traffico limitato" della Città dei flussi, del nomadismo, dell'esserci-non esserci, né gli assistenti spirituali delle politiche assistenziali del welfare di Stato. Perciò, mentre ci batteremo per restituire i servizi pubblici alla dignità e all'estetica che meritano, riempiamo le periferie di musica, di poesia, di teatro, di centralità. E di celebrazioni ospitali del mistero cristiano, anche: capaci di far ridiventare la presenza di Dio una emozione primaria e da smuovere anche il centurione romano e la samaritana dai molti (non)mariti. Siamo pronti ad andare ai crocicchi e a invitare alla Messa – si proprio alla Messa, dove si è "toccati" dal Signore risorto, anche i pubblicani, gli irregolari, i pagani, gli zacchei, le cananee?

Nel frattempo, questa vera e propria inter-posizione/inter-cessione del cristianesimo, della quale condividere e affinare i processi attraverso una opportuna periodicità delle *complicità sinodali* dell'umanesimo fraterno, potrà creare le condizioni per immaginare un'altra *oikonomia* e propiziare un'altra *koinonia* fra i popoli. Mammona, "signore" del denaro, non può essere oggetto di cacciata dalla storia: ma si può impedirgli di diventare "padrone", del quale essere schiavi.

#### *8. La città, banco di sperimentazione della cultura del dono e della fraternità*

La *polis* richiede l'intervento di tutti i "corpi" sociali che la compongono. È un nuovo pensiero politico (*melius*, prepolitico) che promuova un ordine sociale poliarchico. Le istituzioni, i poteri e i soggetti più diversi, comprese le religioni, debbono entrare – anche controllandosi e limitandosi reciprocamente – come attori della edificazione della società. Tanto più la società è plurale, poliarchica, tanto più è *civile* e tanto più esprime la nuova *politeia*. Non possiamo affidare alla sola politica la gestione della società. Certo, la politica regola le diverse realtà, ma non ne è né il destino, né la guida alta, né tantomeno l'anima. Un compito particolare spetta ai cristiani laici, come scriveva Benedetto XVI: «*Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall'altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di polis, di città*».

Il cristianesimo ha la forza per ispirare una società democratica che pone al centro la qualità della persona umana. Il cristianesimo, che ha proiettato l'Europa nell'orizzonte planetario, è forse il solo oggi che può rianimarla dal ripiegamento nella quale è precipitata: una società senza più sogni – qualcuno dice anche senz'anima – e rassegnata a frammentarsi. Anzi, alla ricerca di sempre nuove frammentazioni. Il cristianesimo può ridarle vigore, può liberarla dalla prigionia dell'Io e suscitare lo spirito che generi il Noi, che faccia esistere ciò che è andato smarrito o che ancora non c'è, realizzandolo in forme organizzative e istituzionali. C'è bisogno di una creatività nuova. Vanno avviati processi di cambiamento, coinvolgendo soprattutto le nuove generazioni chiamate a rinascere, lasciandosi alle spalle il mondo che la generazione dei *baby-boomers* ha costruito e diventando protagonisti di un nuovo modo di vedere, di immaginare, di realizzare, di vivere.

È in questo largo orizzonte di ripensamento che va colto il suggerimento del cardinale Matteo Zuppi a proposito di una “Camaldoli europea” con riferimento all’omonimo Codice (e – ci sarebbe da aggiungere – persino di una “Camadoli mondiale”): *“Il Codice di Camaldoli è diventato il simbolo della capacità di iniziativa dei cattolici per il futuro dell’Italia durante la guerra... Oggi siamo in una stagione in cui si sente il bisogno di una responsabilità civile maggiore. Per l’Italia, per l’Europa, per il mondo: tutto è incredibilmente connesso. Una ripartenza? Certo, non si può restare inerti. Non si può restare chiusi nel proprio “Io”: bisogna avere il coraggio del “Noi”! ...Tornare a Camaldoli, allora, è un bisogno e una chiamata: per guardare lontano e liberarsi dalla prigionia del presente. Il Codice è stato un’iniziativa coraggiosa di chi non aspettava gli eventi, non stava a guardare, ma voleva andare oltre il fascismo e le distruzioni della guerra. Niente avviene in maniera uguale. Ma lasciamoci ispirare dalla storia”*.

Importante l’interrogativo che a sua volta Sergio Mattarella, a Marsiglia, ha posto ai popoli europei: *“Bisogna scegliere: essere “protetti” oppure essere “protagonisti”? Siamo in un versante delicatissimo della storia. Si tratta di essere consapevoli delle gravi responsabilità che pesano sulle spalle dei popoli”*.

In effetti, l’Europa si trova davanti a un bivio, divisa, come è, tra Stati più piccoli e Stati che non hanno ancora compreso di essere piccoli anch’essi, a fronte della nuova congiuntura mondiale. Mattarella a ragione sottolinea che *“l’Unione Europea è uno degli esempi più concreti di integrazione regionale ed è, forse, il più avanzato progetto – ed esempio di successo – di pace e democrazia nella storia. Rappresenta senza dubbio una speranza di contrasto al ritorno dei conflitti provocati dai nazionalismi”*. Ed è opportuna la sua riflessione sull’influenza che il modello di convivenza europea ha suscitato negli altri continenti: Africa, America Latina e Asia. E aggiunge: *“L’Unione Europea semina e dissemina futuro per l’umanità. Ne sono testimonianza gli accordi di stabilizzazione internazionale stipulati con realtà come il Canada, il Messico, il Mercosur. Le stesse politiche di vicinato, le intenzioni messe in campo dopo la Dichiarazione di Barcellona sul partenariato euro-mediterraneo (siamo a trent’anni da quella data). Occorre che gli interlocutori internazionali sappiano di avere nell’Europa un saldo riferimento per politiche di pace e crescita comune. Una custode e una patrocinatrice dei diritti della persona, della democrazia, dello Stato di diritto. Chiunque pensi che questi valori siano sfidabili sappia che, sulla scia dei suoi precursori, l’Europa non tradirà libertà e democrazia. Le stesse alleanze si giustificano solo in base a - transeunti - convergenze di interessi e, dunque, per definizione, a geometria variabile, o riguardano anche valori? L’Europa, ricordava Simone Weil al Parlamento Europeo nel 1979, è consapevole che “le isole di libertà sono circondate da regimi nei quali prevale la forza brutta”. La nostra Europa è una di queste isole”*.

Da quanto sin qui detto, emerge un impellente invito a riscoprire la dimensione “poliarchica” della società e quindi della politica. È conseguente che i cattolici si impegnino in una nuova visione della società nella prospettiva poliarchica.

Come fondamento di questa tensione, torna attualissima l’intuizione di Paolo VI sul compito “poliarchico” dei laici cristiani nella vita politica, economica e sociale della città. Papa Montini – che da assistente segretario di Stato nel 1943 si fa promotore del Codice di Camaldoli insieme all’allievo Sergio Paronetto e della ricostruzione dell’Italia dopo la tragedia del secondo conflitto mondiale – nella *Evangelii Nuntiandi* del 1975 lo sintetizza magnificamente: *“I laici, che la loro vocazione specifica pone in mezzo al mondo e alla guida dei più svariati compiti temporali, devono esercitare con ciò stesso una forma singolare di evangelizzazione. Il loro compito primario e immediato non è l’istituzione e lo sviluppo della*

*comunità ecclesiale – che è il ruolo specifico dei Pastori –, ma è la messa in atto di tutte le possibilità cristiane ed evangeliche nascoste, ma già presenti e operanti nelle realtà del mondo. Il campo proprio della loro attività evangelizzatrice è il mondo vasto e complicato della politica, della realtà sociale, dell'economia; così pure della cultura, delle scienze e delle arti, della vita internazionale, degli strumenti della comunicazione sociale; ed anche di altre realtà particolarmente aperte all'evangelizzazione, quali l'amore, la famiglia, l'educazione dei bambini e degli adolescenti, il lavoro professionale, la sofferenza. Più ci saranno laici penetrati di spirito evangelico, responsabili di queste realtà ed esplicitamente impegnati in esse, competenti nel promuoverle e consapevoli di dover sviluppare tutta la loro capacità cristiana spesso tenuta nascosta e soffocata, tanto più queste realtà, senza nulla perdere né sacrificare del loro coefficiente umano, ma manifestando una dimensione trascendente spesso sconosciuta, si troveranno al servizio dell'edificazione del Regno di Dio, e quindi della salvezza in Gesù Cristo”.*

#### *9. L'uscita dai vecchi schemi e la nuova tessitura della rete che dovrà essere “europea”*

Il mondo della cultura umana non può essere concepito sommariamente come un interlocutore deviante semplicemente in ragione del suo essere esterno ai vincoli e ai linguaggi della fede.

Il mondo della cultura umana esprime la ‘comunità umana’, della quale noi tutti condividiamo i desideri, le attese, le fatiche, le sfide. Quando la cultura è buona, è buona: anche prima che noi la riconosciamo e indipendentemente dal permesso che le accordiamo. Imparare “le lingue” è dunque necessario, per imparare a “*tenere ciò che è buono*” (1 Tess 5, 21). Molte parti del gergo ecclesiastico e teologico che abbiamo tenuto in vita, spesso per inerzia, anche quando descrivono istanze di un umanesimo condivisibile, appaiono semplicemente impraticabili a fronte di riflessioni più approfondite o smalziate tratte dai vari sapèri, e anche a fronte dei linguaggi capaci di integrare le nuove esperienze in cui tra le nuove generazioni viene appreso l’umano. Il problema è avere protagonisti credenti in tutti i mondi, tali da farsi apprezzare perché li abitano e perché valorizzano le affezioni rivolte al bene comune.

La Chiesa concreta, la Chiesa del Signore, la Chiesa inaugurata da Gesù è la rete indissolubile degli Apostoli, dei Discepoli, della Folla dei chiunque si aspetti di ricevere riconoscimento, guarigione, perdono.

La Chiesa non si esaurisce nella somma dei ministeri e neppure dei carismi: la Chiesa è “luogo” della ricerca di senso e di incontro con il Signore per coloro che la guidano e la animano, esattamente come per coloro che la incontrano, magari anche solo occasionalmente, e ne invocano l’attenzione. La Chiesa – di cui la parrocchia è icona originaria e insuperabile – è intreccio indissolubile della comunità confessante “dei discepoli” e della sua offerta di intercessione “alle folle”. Una Chiesa che considera estranei o esterni alla comunione con Gesù coloro che non si identificano con la disciplina della testimonianza, rischia di incominciare a perdere la propria icona evangelica. Questo aspetto l’aveva già messo chiaramente in evidenza la visione profetica di Paolo VI nell’enciclica *Ecclesiam suam* – poi rimasta trascurata –.

Quando papa Francesco insiste, oggi, sul fatto della sinodalità ecclesiale, mossa dallo Spirito, che apre “per tutti” un orizzonte di accoglienza intorno a Gesù, rimette in asse quella profezia. La Chiesa va da Pietro alla Samaritana: con tutto il realismo delle sue differenze, ma senza alcuna soluzione di continuità.

Infine, si potrebbe enunciare un ultimo pregiudizio, che converrebbe abbandonare subito, per lasciare il posto alle passioni liete della fede. *“Impegnatevi a massimizzare il godimento di sé, il resto ci verrà dato in sovrappiù”* è un pregiudizio ed è quello più grave di tutti. La sua gravità sta appunto nell'apparenza morale che questa pulsione, insofferente all'amore del prossimo, è stata capace di conquistare. Esso ha astutamente contaminato la giusta lotta per i diritti umani, la sacrosanta speranza di emancipazione dei popoli sacrificati, l'inconciliabile indignazione per tutte le vittime.

E così siamo diventati noi stessi deboli e un po' spersi: ci siamo domandati se, per caso, non fosse necessario venire a patti con l'amore di sé, anche quando produce la subordinazione all'amore di sé di ogni giustizia: e chi vorrebbe negare all'amore di sé di essere un diritto inviolabile?

Ebbene, se ne discuta. Ma intanto, si tenga ferma la nostra opposizione ai trucchi del prestigiatore, che attraverso quel “sacrosanto” diritto all'amore di sé e alla ricerca della felicità, lascia passare astutamente ogni corruzione possibile della ragione (e anche della fede). La guerra predatoria e distruttiva non è semplicemente una forma estrema della competizione per il diritto di proprietà: è la sua perversione criminale, che semplicemente annulla il profilo primigenio del diritto. La speculazione finanziaria non è una specializzazione migliorativa della ricerca del profitto, che remunera l'investimento di pochi e assicura ricchezza per tutti: è lo svuotamento nichilistico del valore sociale del lavoro. La consegna al singolo di un potere illimitato sulla nascita e sulla morte non è una maturazione civile della democrazia e della libertà: è un allargamento dell'arbitrio, della democrazia dell'arbitrio, che impone di decidere quale morte si possa e debba considerare dignitosa e quale vita si possa e debba giudicare indegna. Contrastare l'exasperazione del potere dell'Io – che sembra essere potere su di Sé, ma diventa potere su di Noi – vuol dire avere il progetto positivo di una cultura del Noi, che rappresenti una vera e propria fonte di illuminazione su ciò che sta nel cuore dell'umano e che è comune.

Insomma, la riabilitazione dell'orgoglio di avere generato qualcosa del quale il “Noi” ci sia grato sta evaporando dalla grammatica delle emozioni che ci rendono orgogliosi di essere umani. Questa aspirazione è profonda, ma è anche vulnerabile.

Si tratta qualcosa di molto vicino al “mistero del popolo” di cui parla spesso papa Francesco. Non si accende forse una suggestiva analogia con l'icona della Folla che abita l'intero percorso evangelico della rivelazione di Gesù? Non insegna forse Gesù ai suoi Discepoli, proprio così – ossia guardando alla Folla e non a loro stessi – ciò che devono imparare e custodire a riguardo del modo in cui Dio *“ama il mondo”*? Per l'immensa rete dei Discepoli e delle Folle che *“guardano con fede a Gesù, autore della salvezza e principio di unità e di pace”* (Lumen Gentium 9), è proprio impossibile mettere a fuoco una riflessione-guida – al tempo stesso accademica e testimoniale, teologica e pastorale, politica e popolare – su “guerra”, “profitto”, “democrazia” oggi, nell'epoca che è cambiata?

Se è vero che i cattolici europei – “il popolo di Dio” – sono insofferenti della loro percezione di essere privi di forza di attrazione gravitazionale nella società attuale, ebbene, è il momento per essi di dire qualcosa di “cattolico” sul potere “laico” del denaro e sulla libertà “religiosa” della testimonianza. E rendano la Messa – sì, la Messa della Domenica – l'archetipo della nuova ospitalità sinodale della Chiesa, che ritorni ad essere evento di benedizione per la “città dell'uomo”. Come si vede, tutto il contrario del “partito di Dio”. Qui incomincia la “rivoluzione culturale” di cui avvertiamo l'urgente bisogno in Europa e nel mondo.

