



**La costruzione della memoria culturale  
Gli usi delle identità religiose nel dibattito pubblico europeo**  
Seminario “Le frontiere dell’Europa” – 2008

**Giancarlo Zizola**  
Editorialista «Sole 24 Ore»

***La memoria cristiana dell’Europa  
Da Wojtyla a Ratzinger***

8 aprile 2008

L’interesse manifestato dai due ultimi papi all’Europa apre scenari così vasti e complicati, nella congiuntura dei processi politici, culturali e religiosi nell’ultimo trentennio del Novecento e nel primo decennio del nuovo secolo, da intimidire qualsiasi tentativo di approssimazione che non accetti, come il mio, di limitarsi ad abbozzare delle ipotesi interpretative.

Quella che io cercherò di proporre qui, in modo molto sommario, è che la Chiesa cattolica, sotto l’impulso di Giovanni Paolo II e del suo successore, sembra candidarsi a svolgere il compito di mediatrice culturale dell’Europa nella nuova situazione mondiale, quale si sta forgiando sotto la duplice e per molti aspetti contraddittoria spinta del processo di globalizzazione e dell’apparato mondiale della sicurezza contro il Terrore. Un’Europa che risponde a queste trasformazioni epocali con la ricerca di una identità che non si confonda con la pretesa frustrante di riprodursi sul piano dell’egemonia, senza lasciarsi alle spalle criticamente la fase della sua potenza dominatrice del mondo, ma investa su un’alternativa politica e culturale, nutrita dal suo umanesimo, sostenuta dal sistema delle reti comunitarie dell’Unione Europea, provata infine e forse sollecitata dai suoi stessi tragici errori che hanno insanguinato il Novecento a impegnarsi sul terreno della democrazia

---

\*  **Attribution Non-Commercial No Derivatives**

Il presente testo è reso disponibile gratuitamente dalla Fondazione Collegio San Carlo di Modena utilizzando la licenza «Creative Commons» ([www.creativecommons.it](http://www.creativecommons.it)) chiamata *free advertising* che consente di scaricare e diffondere l’originale solo alla condizione che sia sempre chiaramente indicata l’attribuzione dell’autore e della fonte e, nel caso di citazione in pagine web, sia possibile il link al sito da cui è stato scaricato. Non è consentito in nessun modo modificare il testo originale o utilizzarlo per crearne un altro. Questa opera non può essere commercializzata o utilizzata per fini di lucro.

liberale, della protezione delle minoranze, del riconoscimento delle differenze culturali, della giustizia nella ripartizione dei beni, della salvaguardia della pace e dell'ambiente.

Probabilmente questo ruolo di mediazione culturale tra l'Europa in costruzione e i nuovi cicli asiatici all'assalto del mondo si rileva essere difficile per una Chiesa ancora talmente europeizzata nella sua struttura da incontrare degli ostacoli a realizzarsi come realtà multiforme, così da radicarsi in ogni cultura senza snaturarla, per offrire a tutte l'annuncio evangelico. La storia dell'Europa, e della stessa Chiesa, conosce bene la dannazione, non di rado criminale, di un eurocentrismo che ha ritenuto di esportare anche la religione sui nastri della nostra cultura, nastri che scendevano dalle cannoniere delle maggiori potenze e dalle navi cariche di schiavi africani. Malgrado l'impresa scandalosa delle crociate lungo i secoli e il colonialismo selvaggio del XVII e del XVIII secolo, si installa nella Chiesa una presunzione di credito in virtù del quale si ritiene di concentrare il massimo impegno a perpetuare oltre il tempo i sempre più patetici successi delle sue antiche celebrità, esaltando "uno spirito europeo" che dovrebbe servire da paradigma all'orbe intero. Ci si assolve piuttosto facilmente dal dubbio che in questa pretesa si occulti in realtà, in modo più o meno deliberato, la nostalgia di un'Europa dominatrice e in essa di una Cristianità dominatrice, che inciampa non appena si trovi a salire i gradini impervi di un dialogo interiore con l'Islam o con altre realtà culturali e religiose differenziate, e appunto per questo cariche di valori originari.

Ma anche postulando che una costruzione regionale di significati, come quella formatasi lungo i millenni in Europa, possa estendersi pacificamente e utilmente alla totalità dei fenomeni giganteschi in corso d'opera sulla faccia della terra, è ammissibile auspicare che le nuove potenze del mondo condividano le stesse regole del gioco e che esse ne mutuino la stessa comprensione di noi occidentali? È proponibile, in termini di coerenza nell'analisi interculturale, l'obiettivo di «socializzare le nuove potenze nel senso dei nostri valori e dei nostri principi»?<sup>1</sup> In altri termini, a quale condizione la memoria "cristiana" dell'Europa è proponibile senza riserve mentali egemoniche e quali sostrati o acquisizioni (giuridiche, politiche, religiose) sono riconoscibili altrove per la loro fondamentale universalità? Si è abbastanza sicuri di ritenere immuni questi progetti dalle maligne derive dell'"universalismo menzognero" di cui Claude Lévi-Strauss coglieva le tracce anche nelle attitudini larvamente primaziali dell'Europa liberal-progressista del secondo Novecento verso le millenarie culture arabe, africane e asiatiche? E, infine, si impone una questione di pertinenza: la forza universale della redenzione cristiana può essere ulteriormente vincolata alla sua storica sponda europea senza rischiare delle confusioni o un particolarismo che si tradurrebbero in perdite di slancio nella missione della Chiesa presso ogni tradizione religiosa e culturale e in una minore credibilità e influenza nella sua rete di relazioni internazionali? L'unità della Chiesa sarebbe condizionata in modo necessario dalla durata dell'europeizzazione prevalente nei suoi codici simbolici e delle sue istituzioni direzionali? L'Europa sarebbe l'ultima patria "consustanziale" per il cristianesimo?

Come indica la storia dell'antropologia culturale, la fedeltà a certi valori in esclusione e opposizione ad altri è ciò che caratterizza ogni cultura e può essere definito razzismo solo quando porta a opprimere e a distruggere i valori altrui e chi in essi si identifica. Sono l'intolleranza e l'aggressività per il diverso a costituire il vero male sociale, sia se cercano la loro giustificazione sul piano razziale sia se la cercano sul piano culturale. Ma le stesse conseguenze dannose si farebbero temere nel caso che nella Chiesa finisse per prevalere una tendenza a riservare ad essa il privilegio della salvezza universale dell'umanità o persino la presunzione di custodirne in esclusiva i valori, tentazione che pare inestinguibile se arriva talora, anche nei nostri tempi, a pretese gerarchiche di arbitrarne le sorti temporali.

Tocchiamo qui il punto archimedeo della nostra discussione. La necessità di preservare la diversità delle memorie in un mondo minacciato dall'omologazione e dall'uniformità non è certo

---

<sup>1</sup> Lo auspica Anne-Marie Le Gloanec, *L'Unione européenne, ou comment 'gérer' le rétrécissement de l'Occident*, in «Etudes», gennaio 2008, n. 4081, p. 28.

sfuggita a Giovanni Paolo II. Egli non aveva dubbi sul fatto che l'Europa divisa dal muro di Berlino snaturava la verità dell'Europa delle diversità che prima o poi si sarebbero vendicate della cappa imposta della burocrazia del pensiero unico. Ma anche dopo il crollo del Muro il primo papa slavo ha continuato rivolto all'Occidente a suscitare la sua battaglia per la salvaguardia della diversità, bene attento a non confonderla con il contenuto storico che ogni epoca le conferisce e che nessuna può perpetuare al di là di se stessa. Il suo discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, nel 2001, è consistito essenzialmente in una severa critica del "carattere intrusivo e persino invasivo" della logica del mercato, accusato di imporre il suo modo di pensare e di agire e di imprimere la sua scala di valori sui comportamenti di larghe masse. Era un'altra forma di "pensiero unico", quella del liberalismo selvaggio, che egli additava come insidia dell'Occidente, tanto più devastante in quanto avrebbe finito per soffocare quella coalizione di culture che forma l'essenza dell'Europa. La globalizzazione non deve essere una nuova forma di colonialismo, egli sosteneva. Non deve produrre un'omologazione degli stili di vita e delle culture. La libertà e diversità delle culture va tutelata, poiché "nessun potere esterno ha il diritto di soggiogarle e ancor meno di distruggerle". Wojtyła assicurava la collaborazione della Chiesa con ogni persona di buona volontà per fare in modo «che il vincitore di questo processo sia l'umanità nel suo insieme e non solo un'élite di ricchi che controlla la scienza, la tecnologia, la comunicazione e le risorse del pianeta a detrimento della grande maggioranza dei suoi abitanti»<sup>2</sup>. Così per quella antica maestra di mediazione che è la Chiesa romana, la partita che si gioca nell'Europa "in restrizione", (per adottare il titolo posto a un dossier di *Esprit* a proposito appunto del *rétrécissement de l'Europe*) consiste nell'equilibrio da ritrovare tra due processi contraddittori, di cui l'uno tende a instaurare l'unificazione, mentre l'altro mira a mantenere o a ristabilire la diversificazione<sup>3</sup>.

Il XXI secolo è il secolo della "potenza relativa", in cui l'ordine mondiale non sarà forgiato unicamente dai fattori strategici tradizionali dell'egemonia economica e militare, ma altresì da altri poli di influenza più complessi i quali, per essere prevalentemente sviluppati nell'ordine simbolico, non si precludono per questo un'influenza nell'ordine reale. In questo nuovo mondo, che è infine una pluralità di mondi in ricerca di una nuova identità, l'Europa potrebbe prendere il suo posto precisamente perché ha perduto l'egemonia materiale che aveva detenuto con alterne fortune dai secoli della colonizzazione e delle scoperte.

Dal punto di vista del magistero pontificio, la condizione per questa rinascita dell'Europa è che essa ritrovi nella propria memoria l'impronta della propria identità singolare, reagendo alla defigurazione della sua complessità culturale. L'invecchiamento delle popolazioni e la rarefazione crescente delle nascite rappresentano solo gli indicatori più visibili di questa autoliquidazione da avvelenamento. L'Europa delle culle vuote si scava la fossa con le sue mani, è l'Europa del declino, che decide di non avere più un futuro. Non meno forieri di catastrofe sono considerati da questi papi il soffocamento dello spirito altruistico per un individualismo galoppante e la tendenza emergente al rifiuto degli stranieri. Le piccole patrie, le etnie di quartiere militarizzano i propri confini. Mai forse come dopo la disintegrazione del Muro si sono costruiti più muri. I papi se ne allarmano, con accenti più angosciati di quelli di cui l'Europa stessa, che ne è insieme carnefice e vittima, si mostri generalmente capace. Pochi ricordano che quando i cittadini della Nuova Inghilterra decisero, un secolo e mezzo fa, di autorizzare l'emigrazione dalle regioni più arretrate d'Europa, e degli strati sociali inferiori, e di lasciarsi sommergere da quell'ondata, corsero un pericolo, vivendolo, la cui posta era assai più grave di quella che noi rifiutiamo oggi di rischiare.

Più in generale i testi pontifici percepiscono con allarme la difficoltà europea ad accettare come virtuosa e salvifica la coesistenza di culture che presentano fra loro la massima diversità. E dall'insieme dei fenomeni "restrittivi" (così paradossali in un'Europa in allargamento) essi derivano il monito circa l'aggravarsi nel cuore dell'Europa di quel processo degenerativo che la attacca nella

---

<sup>2</sup> *L'Osservatore Romano*, 28 aprile 2003.

<sup>3</sup> Cfr. *Esprit*, maggio 2007.

sua natura stessa, di spazio di una coalizione di culture ognuna delle quali deve preservare la propria originalità affinché la coalizione funzioni: culture che fecondano reciprocamente sul suolo europeo, luogo di incontro e di fusione delle tradizioni greca, romana, slava, bizantina, germanica, anglosassone, delle influenze araba e cinese, di un impasto ebraico-cristiano di sistema, tutti elementi a loro volta prodotti di una differenziazione antica di molte decine di millenni. Il confine identitario non appare dunque, in questa prospettiva, una barriera ma una ricchezza, una salvezza, purché non ostruisca la comunicazione. La storia ci informa che meno le culture umane sono state in grado di comunicare fra loro, e meno i loro rispettivi emissari potevano accorgersi della ricchezza e del significato delle differenze. In una importante lettera del 2000 al Cardinal Miloslav Vlk, presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, Giovanni Paolo II affermava: «Dire Europa significa dire apertura. Nonostante esperienze e segni contrari, che pure non sono mancati, è la sua stessa storia ad esigerlo. L'Europa non è un territorio chiuso o isolato, si è costruita andando incontro, al di là dei mari, ad altri popoli, ad altre culture, ad altre civiltà» Pertanto non può ripiegarsi su se stessa, deve essere un Continente aperto e accogliente, continuando a realizzare nell'attuale globalizzazione forme di cooperazione non solo economica, ma anche sociale e culturale». Questa complessità delle differenze sembra oggi insidiata. E non tanto da un'egemonia ideologica o da un totalitarismo imposto e nemmeno dalla invasione di un'altra religione. A essere chiamata in causa è soprattutto l'apostasia del senso, che attira accenti del magistero non meno angosciati di quelli riservati nel Novecento all'ateismo di Stato. In questo fra loro contigui e continui, sia Wojtyła che Ratzinger sono fortemente preoccupati per il secolarismo che fa dell'Europa un deserto dell'anima e si direbbe un continente di manichini in vetrina.

L'Europa delle cattedrali è anche l'Europa in cui il legame forte del vissuto personale con il soprannaturale non sembra forgiare la mentalità e le scelte quotidiane. La cristianità non è andata di pari passo, nelle sue marce forzate, con l'evangelizzazione. E forse uno dei segreti dell'islam è che ciascuno si sente incessantemente in presenza del suo Dio, è che la civiltà del tappeto da preghiera che rappresenta il mondo o del quadrato disegnato per terra che definisce un luogo di culto, una specie di simbolica cattedrale privata, riesce a introdurre anche nel vuoto spesso banale dei paesi che si dicono "cattolici" quel senso dell'invocazione che non lascia più Dio così solo. Per cui forse alcune forme di intolleranza anti-islamica non sono che scariche di invidia per una civiltà religiosa che l'Europa ha sostanzialmente fallito di costruire.

C'è un'allocuzione di Giovanni Paolo II del 1985 al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, che val la pena di riprendere: è proprio partendo dalle trasformazioni culturali, politiche, sociali ed economiche verificatesi in Europa che egli pone al più alto grado di priorità il problema dell'evangelizzazione "in termini totalmente nuovi". L'Europa, diceva Wojtyła, "ha posto la sfida più radicale al cristianesimo e alla Chiesa che la storia abbia conosciuto, ma insieme dischiude oggi nuove e creative possibilità di annuncio e di incarnazione del Vangelo". Egli raccomandava di formare una "nuova sintesi tra Vangelo e vita" e di non farsi imprigionare dentro gli schemi angusti e pessimistici di una "cultura della crisi". E finalmente riapriva l'interrogativo di fondo: che cos'è l'Europa? Quale la sua identità, quale la sua anima profonda, quali le sue aspirazioni e le sue frustrazioni? Questa Europa gli appariva ancora ferita dalla mancanza di unità, per la frattura tra i popoli dell'Est e dell'Ovest. Ma un'altra era l'insidia maggiore e riguardava il modello antropologico e culturale: l'uomo europeo secolarizzato "è un uomo talmente impegnato nei compiti di edificare la città terrena da aver perso di vista oppure da escludere volutamente la 'città di Dio'. Dio rimane fuori dal suo orizzonte di vita. Ma l'ateismo teorico o pratico si riflette necessariamente sulla concezione antropologica (...). Ad Ovest la persona è stata immolata al benessere, ad Est è stata sacrificata alla struttura. Ma queste posizioni si dimostrano prive di convincenti prospettive di civiltà (...). È venuta meno in Occidente la stessa funzione di guida della cultura nella società odierna. Oggi si vive e si lotta soprattutto per il potere e il benessere, non per ideali. In Occidente ne risulta una società complessa, pluralistica, polivalente in cui l'individuo vuole ricevere solo dalla propria ragione autonoma i fini, i valori e i significati della sua vita e

attività, ma si trova spesso a brancolare nel buio delle certezze metafisiche, dei fini ultimi e dei punti sicuri di riferimento etico. Quest'uomo che si vorrebbe così adulto, maturo, libero è anche un uomo che fugge dalla libertà per adagiarsi nel conformismo, che soffre di solitudine, è minacciato da vari disagi dell'anima, cerca di rimuovere la morte ed è in paurosa perdita di speranza". Ma la ricerca sociologica gli suggeriva anche di non trascurare la sofferta domanda di valori religiosi e di senso della vita di molti contemporanei, "anelanti a trovare risposte più valide e soddisfacenti di quelle offerte da consunti modelli di pensiero e di vita finora imperanti". Da questa lettura il Papa invitava a farsi interpellare. Egli stesso ne traeva un percorso vincolante per la Chiesa: aprire una fase del tutto nuova dell'evangelizzazione. «La Chiesa è chiamata a dare un'anima alla società moderna (...). E quest'anima deve infonderla non al di sopra e dal di fuori, ma passando dal di dentro, facendosi prossima dell'uomo d'oggi»<sup>4</sup>.

Mi pare significativo cogliere la sostanziale confluenza, su questo terreno, tra le convinzioni europee di Papa Wojtyła e le tesi elaborate da Lévi-Strauss a proposito della civiltà mondiale. Una nozione che, per l'etnologo dei *Tristi Tropici*, «è molto povera e schematica e il cui contenuto intellettuale e affettivo non presenta certo grande densità», di più «una forma vuota», mentre «il vero contributo delle culture non consiste nell'elenco delle loro invenzioni particolari, ma nello scarto differenziale che esse presentano fra di loro». E poiché la civiltà implica la coesistenza di culture che presentino fra loro la massima diversità, «non esiste, non può esistere una civiltà mondiale nel senso assoluto che spesso si conferisce a questo termine»<sup>5</sup>. D'altra parte è un dato facilmente verificabile che il processo, inedito nella storia in queste proporzioni, di globalizzazione tende a riprodurre alcuni dei paradigmi maggiori della civiltà occidentale. Esso fa emergere, secondo alcuni analisti, la possibilità di un'occidentalizzazione integrale del pianeta, compatibile del resto con alcune forme sincretiche nel mondo islamico, in India e in Cina. Un successo raggiunto per imitazione dei modi di produzione, oltre che per adesione agli stili di vita, un successo tuttavia che, malgrado la sua tumultuosa, rapida conquista, non sembra tale da risarcire il deficit di slancio propulsivo dell'Europa e della stessa America, né smentire i vaticini di un Occidente come "terra del tramonto" lanciati da Oswald Spengler.

In un'Europa in declino, anche il cristianesimo "soffre oggi di una sorta di discredito" constata René Rémond<sup>6</sup>. Alcune previsioni prefigurano per l'anno 2025, supponendo che il tasso delle conversioni non muti sensibilmente, 2 miliardi 600 milioni di cristiani, di cui 663 milioni in Africa, 640 in America Latina, 555 in Europa, 460 in Asia. Agli inizi del Novecento i due terzi dei cristiani vivevano in Europa. Oggi i due terzi abitano fuori d'Europa che ora occupa solo la terza posizione. Nel 2025 Africa e America Latina, messe insieme, conterebbero metà dei cristiani del pianeta. Quanto ai cattolici, quelli in Europa sono il 25% del totale dei cattolici del mondo, mentre i cattolici americani raggiungono fra nord e sud il 49,8% e quelli dell'Asia il 10,5%. I dirigenti della Chiesa cattolica sono preoccupati per il fatto che così pochi giovani occidentali abbiano un contatto regolare con le Chiese, un gran numero di bambini cresca senza aver mai aperto una Bibbia, senza conoscere i riti cristiani, senza sapere che si può pregare Dio. Infine questa crisi si lascia ancora interpretare come una necessaria lavanda gastrica per evacuare ciò che di pesante, troppo pesante ingombra il corpo materiale della Chiesa. La memoria cristiana farebbe un cattivo servizio alla fede se ricordasse solo le sue glorie. Le guerre feroci in cui ci siamo lacerati hanno inferto ferite profonde. Abbiamo lanciato crociate che hanno seminato massacri e distruzioni nei paesi musulmani, abbiamo costruito il prototipo della guerra religiosa, cosa che una memoria cristiana non potrebbe rimuovere con troppa superficialità ogni qual volta si misura con l'Islam. Abbiamo organizzato l'Inquisizione, e questo dovrebbe bastare a renderci umili nell'entrare con la nostra fede nel movimento dei diritti umani. Abbiamo deportato milioni di neri dall'Africa in America, asservito popoli lontani, portato alla perfezione organizzativa un sistema di sfruttamento di uomini,

<sup>4</sup> *L'Osservatore Romano*, 12 ottobre 1985.

<sup>5</sup> Claude Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, p. 139.

<sup>6</sup> René Rémond, *Le christianisme en accusation*, Desclée de Brouwer, Paris 2000.

donne e bambini nelle fabbriche del XIX secolo. Abbiamo inventato il nazismo e il marxismo e partorito mostri sanguinari, Hitler e Stalin.

Ma il bilancio della memoria cristiana dell'Europa non potrebbe autorizzare una denigrazione generalizzata. L'Europa ha coltivato le arti, creato letterature, forme musicali mai prima immaginate e capolavori del teatro. Ha redatto la prima dichiarazione dei diritti dell'uomo, modellato la democrazia pluralistica e lo Stato di diritto, inventato la scienza moderna, lottato per la laicità dello Stato, per l'eguaglianza e la solidarietà. La nostra patria comune è stata quella di Gioacchino da Fiore e di Francesco d'Assisi, di Erasmo e di Galileo, di Kant e di Newton. Ma agli occhi di Giovanni Paolo II la memoria cristiana dell'Europa esigeva anzitutto un ripensamento del confine. Il Muro di Berlino in fondo non era un confine, ma una barriera artificiale ed esclusiva, estranea alla vocazione dell'Europa. Il papa polacco agiva come se quel Muro fosse congiunturale, quasi non esistesse, come se non appartenesse alla natura e storia del continente. L'Europa del papa polacco non si identificava infatti con l'Europa occidentale, quella che si definiva nella lotta contro la minaccia comunista: per lui l'Europa divisa non era che un momento che sarebbe stato spazzato dalla storia dei popoli.

Bisogna ricordare al riguardo che né Pio XII, malgrado delle mitologie ostinate, né Giovanni XXIII né Paolo VI identificarono pienamente l'Europa all'Europa dell'Occidente, anche se diedero il loro appoggio alla costruzione europea che allora si preconizzava. Grazie all'*Ostpolitik* di Paolo VI e all'audacia del suo passo (allora non da tutti compreso) di far partecipare la Santa Sede come membro a parte intera della Conferenza per la Cooperazione e la Sicurezza in Europa, una fenditura era inferta sulla divisione fra i blocchi ideologici contrapposti, premessa per la caduta del Muro di Berlino. Malgrado opinioni contrarie, anche Montini, nel tessere le fila del dialogo con Mosca, non ammetteva che quel regime fosse più che congiunturale. Non era uno sguardo fideistico sulla durata di quei regimi quando lavorò osando affinché la Santa Sede puntasse a far firmare da Leonid Breznev i protocolli di Helsinki sulla libertà religiosa, di culto e di coscienza. A distanza, e in attesa che i documenti dell'Archivio Vaticano siano accessibili agli studiosi, alcuni osservatori informati inclinano a ritenere che fossero piuttosto i sovietici a non comprendere pienamente che gli impegni che firmavano avrebbero introdotto nel sistema del realismo socialista una contraddizione vittoriosa.

La convinzione secondo cui l'Europa forma una complessità di orizzonti e di tradizioni è presente fin dagli inizi del pontificato di Karol Wojtyła. Nel suo primo viaggio in Polonia, egli delinea la giustificazione fondamentale della sua visione complessa dell'Europa nel discorso di Gniezno (3 giugno 1979): «Il Cristo non vuole, lo Spirito Santo non dispone che questo papa polacco, questo papa slavo manifesti giustamente ora l'unità spirituale dell'Europa cristiana che, debitrice delle due grandi tradizioni dell'Est e dell'Ovest, professa grazie ai due una sola fede, un solo battesimo, un solo Dio e padre di tutti». L'affermazione centrale è che l'Europa cristiana non si limita all'Occidente di tradizione latina. Secondo Giovanni Paolo II l'Europa ingloba l'insieme del continente, inclusa la Russia, va “dall'Atlantico agli Urali”, una formula usata già da Charles De Gaulle e che il papa polacco rilancia nel discorso all'UNESCO (2 giugno 1980), poi ai Vespri Europei di Vienna (10 settembre 1983) e infine nell'omelia dinanzi alla cattedrale di Spire (4 giugno 1987). Questa grande Europa ha trovato la sua unità nella “propagazione di una stessa e medesima fede cristiana” per mezzo dei missionari e dei pellegrini. A differenza della piccola Europa degli anni della guerra fredda, essa include non solo i paesi di tradizione cattolica latina o protestante caduti dopo la guerra sotto il dominio sovietico, ma anche il mondo del cristianesimo orientale, che si tratti dell'Ortodossia o degli Orientali uniti a Roma. Una costante del magistero europeo di Wojtyła è il postulato che l'Europa cristiana si costituisce di due tradizioni, la latina e l'orientale. Così, accanto a San Benedetto, proclamato patrono d'Europa da Paolo VI nel 1964, i santi Cirillo e Metodio, apostoli degli Slavi, sono a loro volta proclamati compatroni dell'Europa (lettera apostolica *Egregiae virtutis*, 31 dicembre 1980). Alla basilica di Velherad, in Moravia, sulla tomba di San Metodio, il 22 aprile 1990, egli afferma che “la pietra angolare dell'unità europea”

non è solo a Montecassino, dove San Benedetto ha lavorato all'edificazione dell'Europa latina, ma "anche qui a Velherad, ove i fratelli di Thessalonica incisero per sempre nella storia dell'Europa la tradizione greca e bizantina".

È necessario sottolineare il significato culturale, e non solo spirituale, che lo stesso Giovanni Paolo II conferisce a questa decisione. Lo fa nell'allocuzione, appena citata, alle Conferenze Epscopali d'Europa. Egli fa notare che il carisma peculiare dell'opera evangelizzatrice degli apostoli slavi "consiste nel fatto che essi hanno posto dei germi e dato vita a forme e stili di incarnazione del Vangelo nel tessuto culturale e sociale e nell'animo dei popoli europei che allora si andavano formando, da rivelarsi come inizi e fondamenti di una sintesi nuova e duratura di vita cristiana". Se il contatto vitale con le sorgenti profonde dell'ispirazione cristiana è tanto più necessario nell'ora in cui si accinge ad un'opera di rinnovamento, il papa polacco constata che è necessario risvegliare la memoria delle radici cristiane e deplora che "in alcuni ambienti e da talune correnti di pensiero si tende a cancellarle dalla memoria e dalla vita. L'amnesia del proprio atto di nascita e del proprio sviluppo organico è sempre un rischio e può condurre perfino all'alienazione". D'altra parte il papa non esita a valorizzare il fatto che queste radici comuni dell'Europa sono anche "dicotomiche". Egli le apprezza giustamente per la loro differenza e si astiene dal tentarne un'estrapolazione uniformante. Quelle radici, dice, "si sono configurate come due correnti di tradizioni cristiane teologiche, liturgiche, ascetiche e due modelli di cultura diversi, non opposti, anzi complementari e mutuamente arricchenti. Benedetto ha permeato la tradizione cristiana e culturale dell'Occidente con lo spirito della latinità più logica e razionale; Cirillo e Metodio sono gli esponenti dell'antica cultura greca, più intuitiva e mistica, e sono venerati come Padri della tradizione dei popoli slavi". È l'origine dell'enciclica *Orientalis Lumen*, che ratifica la legittimità di una differenziazione ecclesiologica e culturale nella Chiesa. Il papa slavo completa la sua riflessione invitando a raccogliere "l'eredità di questo pensiero, ricco e complementare per una "più intensa comunicazione spirituale tra Oriente e Occidente".

Questa missione di salvaguardia del confine culturale e insieme la decisione di assumerlo come soglia, e non come barriera, non si è esaurita con la caduta del sistema comunista in Europa. Certo, è appropriato riconoscere che con il 1989 è finito il mondo di Wojtyła, che lo ha visto vincitore. Ma mi sembra che egli abbia mirato, nella seconda metà del pontificato (una fase che avrebbe certo bisogno di una nuova comprensione) a dotare di nuovi contenuti storici quella stessa missione. Il problema del confine si trasferiva ad un livello più impegnativo, quello del dialogo con le altre religioni. Già da Assisi nel 1986 aveva capito che le religioni avrebbero avuto un ruolo storico, anche perché non aveva mai creduto alla vittoria della secolarizzazione. Dopo la fine del comunismo, Andrea Riccardi ricorda di averlo sentito dire: "ora il problema è con l'islam". Ma la sua visione non era quella dello scontro di civiltà.

È importante rifarci per questo al discorso di Giovanni Paolo II a Strasburgo nel 1988. Il tema del ritrovamento dell'identità comune si associa all'insistenza sulle diversità di tradizioni culturali e giuridiche fra le nazioni europee, greci e latini, tedeschi e slavi. Appoggiando il progetto di allargamento dell'Unione Europea ad altri paesi, il Papa affermava che "se l'Europa vuole essere fedele a se stessa deve saper raccogliere tutte le forze vive di questo continente, rispettando il carattere peculiare di ogni Paese, ma ritrovando nelle sue radici uno spirito comune". Ricordando il ruolo importante svolto nei secoli dall'Europa nelle altre parti del mondo, Wojtyła affermava: «Bisogna ammettere che non sempre ha dato il meglio di sé nell'andare incontro alle altre civiltà, ma nessuno può contestare che ha fatto condividere felicemente molti dei valori che aveva a lungo maturato. I suoi figli hanno avuto una parte essenziale nella diffusione del messaggio cristiano. Se l'Europa vuole avere un ruolo oggi, deve, nell'unità, fondare con chiarezza la sua azione su ciò che di più umano e di più generoso c'è nella sua eredità. I buoni rapporti fra i Paesi delle diverse regioni del mondo non possono fermarsi a trattative di carattere politico o economico. Con il moltiplicarsi degli incontri fra persone di ogni continente, si sente in modo nuovo quanto sia necessario capirsi fra comunità umane di tradizioni diverse. Sono sicuro che si inserisce in quest'ottica il programma

recentemente messo in opera per incoraggiare e favorire *i rapporti nord-sud*. C'è, in effetti, nel quadro della solidarietà universale, una responsabilità dell'Europa verso questa parte del mondo. Si potrà vedere già un segno importante della serietà di questa volontà di intesa e di pace nella qualità dell'accoglienza riservata in casa propria a chiunque bussi alla porta da fuori, sia questi un partner, sia qualcuno costretto a cercare un rifugio. Da parte loro, i cristiani, che si sforzano già di rifondare la loro unità, desiderano anche manifestare il loro rispetto ai credenti delle altre religioni presenti nelle loro regioni e sperano di intrattenere con loro un dialogo fraterno, in tutta chiarezza. La pace si avrà al prezzo di questa considerazione per l'identità culturale e spirituale dei popoli. Possano gli europei fondare su questa convinzione il loro contributo disinteressato al bene di tutte le nazioni»<sup>7</sup>.

Nel successivo discorso al Parlamento Europeo (11 ottobre 1988) era la questione del confine tra umanesimo agnostico e talora anche ateo, e il punto di vista dei credenti che il papa suscitava: due visioni contrapposte in tensione costante, con ricadute difficilmente componibili sul piano delle scelte etiche. L'analisi del confine tra queste due culture entrambe a buon diritto costitutive dell'Europa portava il papa ad accettare il principio che «dinanzi a tale diversità di punti di vista, la funzione più elevata della legge è quella di garantire in egual misura a tutti i cittadini il diritto di vivere in accordo con la loro coscienza e di non contraddire le norme dell'ordine morale naturale riconosciute dalla ragione». Tuttavia egli reagiva al disegno di emarginare la religione nel foro interno. Egli ricordava a questo proposito che è al cristianesimo che l'Europa ha attinto il principio della distinzione «tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio» (Mt 22, 21). E ne traeva una critica sia agli assolutismi politici («i messianismi politici sfociano spesso nelle peggiori tirannidi»), sia agli integralismi religiosi: «Dire che spetta alla comunità religiosa e non allo Stato di gestire ciò che è di Dio, significa porre un limite salutare al potere degli uomini e questo limite è quello della sfera della coscienza, dei fini ultimi, del senso ultimo dell'esistenza, dell'apertura verso l'assoluto, della tensione verso un compimento mai raggiunto che stimola gli sforzi ed ispira le scelte giuste. Tutte le correnti di pensiero del nostro vecchio continente dovrebbero riflettere su quali oscure prospettive potrebbe condurre l'esclusione di Dio dalla vita pubblica, di Dio come ultima istanza dell'etica e garanzia suprema contro tutti gli abusi del potere dell'uomo sull'uomo. La nostra storia europea mostra abbondantemente quanto spesso la frontiera fra «ciò che è di Cesare» e «ciò che è di Dio» sia stata attraversata nei due sensi. La cristianità latina medioevale (per non menzionare altro) che d'altra parte ha teoricamente elaborato, riprendendo la grande tradizione di Aristotele, la concezione naturale dello Stato, non è sempre sfuggita alla tentazione integralista di escludere dalla comunità temporale coloro che non professavano la vera fede. L'integralismo religioso, senza distinzione tra la sfera della fede e quella della vita civile, praticato ancora oggi in un'altra realtà, appare incompatibile con lo spirito proprio dell'Europa quale è stato caratterizzato dal messaggio cristiano. Ma è da un'altra parte che, nei nostri tempi, sono venute le più gravi minacce, quando delle ideologie hanno assolutizzato la stessa società o un gruppo dominante a detrimento della persona umana e della sua libertà. Laddove l'uomo non si appoggia più su una grandezza che lo trascende, rischia di abbandonarsi al potere senza freno dell'arbitrio e degli pseudo - assolutismi che lo annientano»<sup>8</sup>.

Ma Wojtyła interpella anche la Chiesa sulla memoria europea che essa intrattiene come deposito culturale, in cui si tramandano con la tradizione evangelizzatrice anche alcuni sostrati culturali della sintesi fede-ragione realizzata in alcune epoche. La Chiesa ha accumulato nella sua memoria il mondo ellenistico, i quadri dell'ordine romano, il mondo germanico. Volendo porsi come «germe di unità per tutto il genere umano» essa si trova inceppata da una memoria che può diventare facilmente monoculturale, impedendo l'emersione delle differenti memorie della Chiesa. È questo tema che il papa affronta nell'enciclica *Fides et Ratio*, la quale sottolinea: «Il fatto che la missione evangelizzatrice abbia incontrato sulla sua strada per prima la filosofia greca non costituisce indicazione in alcun modo preclusiva per altri approcci. Oggi, via via che il Vangelo entra in

<sup>7</sup> *L'Osservatore romano*, 9 ottobre 1988.

<sup>8</sup> *L'Osservatore romano*, 12 ottobre 1988.

contatto con aree culturali rimaste finora al di fuori dell'ambito di irradiazione del cristianesimo, nuovi compiti si aprono all'inculturazione». Di qui la prospettiva di aprire il cantiere dell'inculturazione in India, Cina, Giappone, Africa: «al fine di trarre da questo ricco patrimonio di tradizioni spirituali gli elementi compatibili con la fede così che ne derivi un arricchimento del pensiero cristiano». Con una avvertenza, però: «Quando la Chiesa entra in contatto con grandi culture precedentemente non ancora raggiunte, non può lasciarsi alle spalle ciò che ha acquisito nell'inculturazione nel pensiero greco-latino. Rifiutare simile eredità sarebbe andare contro il disegno provvidenziale di Dio».

In questa prospettiva spirituale complessa si fondano i capisaldi della visione anche politica che Giovanni Paolo II ha dell'Europa. La sua visione è anzitutto spirituale e culturale. Ai suoi occhi una Europa che è solo una costruzione politica ed economica non sarebbe fedele alla vera idea di Europa. Su questo punto egli non si separa in nulla dai suoi predecessori. In compenso, a differenza di alcuni fra loro, egli non entra nelle modalità tecniche economiche e politiche della costruzione europea: il federalismo, la sovranazionalità non sono evocate. Egli insiste tuttavia sulla necessità di non “diminuire la responsabilità alla base o nei corpi intermedi, di evitare di costruire una struttura teorica”<sup>9</sup>. Come li indica in un suo testo l'arcivescovo Celestino Migliore, oggi osservatore della Santa Sede all'ONU, essi possono essere così sintetizzati: (a) l'Europa non è circoscritta ai membri delle istituzioni europee, ma è l'intero continente e pertanto deve respirare “a due polmoni”. Se, fino alla caduta del muro di Berlino, la divisione del continente fra Est e Ovest era artificiale, perché imposta con la forza, nell'attuale contesto di integrazione europea “si dovrebbe parlare non tanto di una “amplificazione verso Oriente”, bensì di una “europeizzazione dell'intera area continentale”; (b) L'Europa si compone di nazioni dal passato prestigioso, di culture diverse ognuna con la propria originalità e i suoi valori. Occorrerà vigilare alla loro salvaguardia, evitando livellamenti che la impoverirebbero.

Non si riscontra e pertanto nessuno pretende un'identità assoluta tra cristianesimo e civiltà europea. Tuttavia è un dato di fatto che lungo la storia la Chiesa ha plasmato aspetti importanti del patrimonio europeo. Se qualcuno intendesse marginalizzare “le religioni che hanno contribuito e ancora contribuiscono alla cultura e all'umanesimo dei quali l'Europa è legittimamente fiera”, come si è espresso il papa davanti agli ambasciatori accreditati presso la Santa Sede, ciò “sarebbe al tempo stesso un'ingiustizia e un errore di prospettiva”. Mantenere desta la coscienza della componente cristiana nella cultura europea fa parte del contributo specifico che la Chiesa cattolica offre al processo d'integrazione dell'Europa. Nel pensiero di Wojtyła, le religioni non sono chiamate a fare l'unità dell'Europa. Esse svolgono nella società il ruolo del profeta. Come diceva Max Weber, ogni società si compone di re e di profeti: i re debbono prendere decisioni, mentre i profeti hanno il compito di ricordare ai re e a tutto il popolo, a tempo opportuno e inopportuno, quei valori senza i quali una società si sfalderebbe. «Quando la Chiesa ricorda e insiste sulle radici cristiane della cultura e dell'articolazione della vita religiosa e sociale europea, non fa inevitabilmente un discorso istituzionale, ma assiologico. Non necessariamente si mescola ai re, ma interpreta il ruolo del profeta che le è proprio» (C. Migliore).

Invano, infatti, si cercherebbe di estrapolare dal magistero pontificio una precisa indicazione circa la tecnica istituzionale da adottare nella configurazione di un governo europeo sopranazionale. La Chiesa cattolica ha una sua dottrina sociale che non privilegia sistemi partitici né geopolitici particolari, ma procede come per cerchi concentrici. Al centro dell'attenzione e della considerazione vi è la persona umana e poi, attorno, come appunto per cerchi concentrici, vengono tutti gli ambiti nei quali si sviluppano le relazioni umane, sociali e politiche: dalla famiglia alla comunità locale con le sue varie aggregazioni, fino alla comunità nazionale e ai rapporti internazionali. I re (per tornare all'immagine di Max Weber) decidono sulle forme e sulle modalità precise; il profeta si adopera a mantenere desta l'attenzione e la preoccupazione affinché, qualunque sia la formula

---

<sup>9</sup> Allocuzione ai membri della commissione del Consiglio d'Europa, in *Documentation catholique*, 1 maggio 1988.

adottata, sia fatto salvo questo rapporto di centralità e di riferimento alla persona umana; affinché venga salvaguardato il principio della sussidiarietà, appositamente inteso ad assicurare l'identità e la dignità di ogni cerchio concentrico: l'individuo, la famiglia, i gruppi sociali, le culture e le tradizioni; in una parola, l'identità dei popoli. Tra i valori sui quali il profeta deve insistere, perché senza di essi la società europea si sfalderebbe, il papa, in diverse occasioni, ne ha segnalati alcuni: (a) *il bene comune europeo*. Nella concezione che la Chiesa cattolica ha del bene comune, esso non significa solo la composizione democratica degli interessi dei gruppi e degli individui, ma contiene un importante riferimento alla "perfezione" cui è chiamata ogni persona e ogni società; (b) *il superamento degli egoismi nazionali*, di modo che l'Unione Europea sia la più vasta possibile; (c) *la sussidiarietà*, principio indispensabile al riconoscimento, alla promozione e all'interazione delle diverse identità culturali, sociali e religiose dei popoli europei; (d) *la salvaguardia dei diritti dell'uomo*. Diritti che non sono rivendicazioni contro la natura dell'uomo ma, anzi, non possono che derivarne.

È nel solco di queste linee portanti della visione europea di Giovanni Paolo II che la Chiesa cattolica si è attivata nel formulare e apportare il suo contributo all'integrazione europea, nel dialogo e nella sinergia sempre più intensa e feconda con le altre Chiese e comunità religiose presenti in Europa. Pensiamo ai due sinodi indetti dal papa per i vescovi europei, nel 1991 e nel 1999. La loro prospettiva eminentemente pastorale non mancò di importanti ricadute nel campo dell'integrazione culturale, sociale e alla lunga anche politica del continente. Ai due eventi erano sottese una constatazione, e cioè che le crisi e le tentazioni dell'uomo europeo e dell'Europa sono crisi e tentazioni del cristianesimo e della Chiesa in Europa; e la convinzione che il superamento di questa crisi non potrà avvenire dall'esterno, in base alla semplice adozione di principi e procedure costituzionali di convivenza civile. Si tratta invece di recuperare dall'interno della propria identità culturale gli anticorpi a tale crisi, nella riscoperta dell'alterità, dell'ulteriorità e della trascendenza. Questo è uno degli impegni, in forma potremmo dire quotidiana, laboriosa e a lungo termine, che la Santa Sede insieme con gli episcopati dei paesi europei hanno intrapreso, dando così il loro contributo specifico alle due grandi questioni della politica europea attuale: l'allargamento geografico e l'approfondimento delle istituzioni.

Il dialogo ecumenico e interreligioso, altro grande campo specifico del contributo che la Santa Sede sta dando all'unificazione dell'Europa, ha ricevuto ispirazione e impulso dai viaggi del Papa a Sarajevo, in Romania, Ucraina, Grecia, Georgia e Armenia. Ha trovato efficace eco e un programmatico seguito, tra gli altri ambiti, nella *Dichiarazione congiunta* cattolica e luterana del 1998 e nella *Charta oecumenica* adottata a Strasburgo l'anno scorso dal Consiglio delle Conferenze episcopali d'Europa insieme alla Conferenza delle Chiese europee.

La Santa Sede ha dato appoggio e si è associata essa stessa all'attività delle istituzioni europee fin dal loro nascere. Prima che sulle figure politiche degli Stati, l'Europa assume il suo fondamento nelle nazioni. L'attenzione di Giovanni Paolo II alle realtà nazionali è un fattore integrante del suo europeismo. "Noi sappiamo" (disse al Consiglio dell'Europa a Strasburgo 8 ottobre 1988) "quale diversità di lingue, di culture, di tradizioni giuridiche, marca le nazioni, le regioni e anche le istituzioni". La comunità nazionale è anzitutto per lui una realtà culturale che non si incarna necessariamente in uno Stato. La nazione polacca è sopravvissuta quando lo Stato polacco era estinto. Minoranze nazionali esistono in alcuni Stati e la loro specificità va riconosciuta per evitare conflitti e armonizzare la ricchezza delle differenze per un bene comune più alto. Questa stessa accentuazione sul valore positivo delle differenziazioni nazionali è stata ribadita nel discorso del 2001 alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali a proposito della globalizzazione. Ma se prima della caduta del Muro la rivendicazione del ruolo proprio delle nazioni prendeva un significato anti-totalitario nei confronti dell'apparato burocratico sovietico, dopo il riconoscimento delle realtà nazionali si associa a una maggiore preoccupazione per il "nazionalismo esasperato", formulata specialmente di fronte alle guerre balcaniche.

L'esaltazione delle fondazioni cristiane dell'Europa costituisce un altro postulato della dottrina europea di Giovanni Paolo II. Egli non assume criticamente il "battesimo delle nazioni" scaturito dalla decisioni del potere politico alle origini del regime di cristianità. Nel discorso di Gniezno nel 1979 egli enfatizza la conversione degli slavi. A Spire nel 1987 evoca il battesimo di san Vladimir nel 1088, del granduca Jaghellone di Lituania nel 1387, la conversione dei popoli del Mecklemburgo e della Pomerania da parte del vescovo Otto. A Vienna, nel 1983, glorifica la difesa della città tre secoli prima contro gli Ottomani, rende omaggio al suo predecessore Innocenzo XI e al ruolo decisivo del re polacco Giovanni III Sobieski, anche se accompagnato dalla raccomandazione a evitare "l'esaltazione di una vittoria guerresca", ponendo la fine dell'assedio di Vienna del 1683 come un invito alle Chiese cristiane a osservare la pace religiosa e a rispettare i discepoli di Maometto, per il fervore della loro adorazione del Dio unico. I viaggi si trasformano spesso in grandi narrazioni delle origini e vicissitudini della cristianità europea. A San Giacomo di Compostella, nel novembre 1982, Wojtyła lancia un appello all'Europa a "ritrovare se stessa, a scoprire le sue origini, a ravvivare le sue radici. "Rivivi i valori autentici che hanno reso gloriosa la tua storia, benefica la tua presenza sugli altri continenti. Ricostruisci la tua unità spirituale in un clima di pieno rispetto delle altre religioni e delle libertà autentiche. Rendi a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio. Non inorgogliarti delle tue conquiste al punto di dimenticarne le loro eventuali conseguenze negative".

L'invito al recupero dell'unità "spirituale" dell'Europa non assume la figura di un ritorno alla cristianità. Il richiamo al "Date a Cesare" "marca bene l'abbandono del sogno teocratico"(Jean-Marie Mayeur)<sup>10</sup>. Negli interventi wojtyliani (in particolare al Parlamento europeo di Strasburgo nel 1988 e l'istruzione postsinodale *Ecclesia in Europa*, 2003) emerge il superamento del paradigma neocarolingio dell'"Europa delle cattedrali" e l'abbandono dell'ipotesi di Stato confessionale. Il riconoscimento del pluralismo di culture, etiche e tradizioni religiose, in un quadro di laicità inclusiva, viene accompagnato da una rimessa in valore del fattore spirituale e religioso, dal dibattito etico sui diritti dell'uomo e dal rilancio della funzione pubblica delle Chiese nella società, finalizzato alla salvaguardia dell'umanesimo europeo per un suo ruolo globale.

Benedetto XVI si pone con una propria impronta sulla scia del magistero di Giovanni Paolo II. Ogni comparazione cui siamo tentati diventa difficile fra loro, essi abitano in realtà due mondi diversi. Rispetto all'Europa divisa dal Muro di Berlino, quella in cui abita Ratzinger è tagliata da una frontiera più radicale ricostituitasi al suo interno sulle macerie del crollo. A misura delle ammissioni successive dei nuovi paesi (che con l'ingresso della Bulgaria e della Romania il 1 gennaio 2007 sono divenuti 27) la questione dei limiti, mai affrontata al momento della creazione della Comunità europea (a differenza della Federazione americana), è divenuta più che mai questione identitaria soprattutto nel dibattito pubblico sulla candidatura della Turchia. Allo stesso tempo il confronto con l'Altro si è duplicato: la frontiera non deve essere ritrovata solo nel rapporto con la laicità in contesto islamico nella Turchia di Atatürk (la più affine agli ideali costituzionali europei, se si avrà la lungimiranza di politiche mediterranee capaci di proteggerla e farla maturare, contrastando la pressione del fondamentalismo islamista). La Turchia non è esterna all'Europa, per storia millenaria è polo organico del suo problema cristiano e ora prisma della sua opzione fra il ritrovamento di un umanesimo ospitale della complessità e l'arroccamento sui bastioni di un'identità proprietaria. Qui si misura in effetti la capacità dell'umanesimo europeo di confrontarsi con le tradizioni spirituali dell'Oriente, in particolare con la Cina quando anch'essa diverrà un problema "mediterraneo", una volta raggiunti gli obiettivi strategici della sua politica africana.

Accanto al "confine interno" della Turchia, si colloca il confine fra l'umanesimo europeo e un modello di Occidente che irrompe di forza da un'altra sponda (ideologica) dell'Occidente nel tessuto europeo, invadendolo con teorie ispirate dal liberalismo fondamentalista e con prassi basate

---

<sup>10</sup> J.M. Mayeur, *L'Europe de Jean-Paul II*, in AA.VV. *Nations et Saint-Siège au XX siècle*, Fayard, Paris 2000.

sull'individualismo esasperato e l'esaltazione del proprio io, a scapito del primato dell'Altro. In questa congiuntura il problema della frontiera si è imposto in quanto messa in questione dell'anima europea, se l'Europa abbia ancora un'anima (non si dice un'anima cristiana). Quasi in termini più radicali di quanto fossero stati elaborati nei confronti dell'ateismo di Stato, Benedetto XVI ha sollevato questo interrogativo estremo con la lucidità intellettuale che lo distingue. Il papa non si è trovato solo in questa contestazione. La riflessione del praghese Jan Patočka sulla crisi dell'Europa ha avallato la pertinenza antropologica, e non unicamente confessionale, della domanda. Egli non esita a invitarci a prendere le misure della nascita, dalla seconda metà del XX secolo, di un "mondo posteuropeo", che coincide con l'era planetaria. Resta qualcosa dell'"eredità spirituale europea" in questa transizione globalitaria? Oppure, il posto che l'Europa è condannata a mantenere sarà nel vassallaggio a un'egemonia dominata dal criterio della potenza materiale, dell'efficienza tecnica e del profitto? A quali condizioni l'Europa potrà assumere un ruolo nel preservare la complessità e l'alterità di un mondo che non sia incatenato alla logica del consumo e dell'autodistruzione? Quando l'ex portavoce di *Charta 77* afferma che il destino dell'Europa si gioca sulla "cura dell'anima" (il grande tema socratico della durata storica della "scintilla dell'eternità") egli sembra offrire una buona chiave ermeneutica anche dell'allarme suscitato dal Papa quando, rompendo il clima ovattato delle celebrazioni per i 50 anni dei Trattati di Roma, ha annunciato senza mezzi termini che "l'Europa odierna, mentre ambisce di porsi come una comunità di valori, sembra sempre più spesso contestare che ci siano valori universali e assoluti".

Nel discorso del 24 marzo 2007 in occasione del congresso organizzato a Roma dalla Commissione delle Conferenze Episcopali della Comunità Europea (Comece), Benedetto XVI ha deplorato "questa singolare forma di apostasia da se stessa, prima ancora che da Dio" e si è chiesto: "(questa apostasia) non la induce forse a dubitare della sua stessa identità? Si finisce in questo modo per diffondere la convinzione che la 'ponderazione dei beni' sia l'unica via per il discernimento morale e che il bene comune sia sinonimo di compromesso". Qualcuno ha ritenuto, dopo questo discorso, di iscrivere Ratzinger nel partito degli europessimisti. Sullo sfondo si infila la sensazione di una difficoltà intellettuale dell'attuale pontefice ad assumere la realtà storica in quanto parte della "*historia salutis*", e non alternativa o competitiva ad essa, da combattere, da condannare, da "consacrare". Era questa riconciliazione, questo dialogo il grande progetto del Concilio Vaticano II.

Forse gioverebbe rifarsi al messaggio di Paolo VI (26 gennaio 1977) al Consiglio d'Europa, laddove egli diceva: «La tradizione cristiana, di fatto, è parte integrante dell'Europa. Anche coloro che non condividono la nostra fede, anche là dove la fede si è assopita o spenta, i frutti umani del Vangelo restano, costituendo ormai un patrimonio comune che tocca a noi sviluppare insieme per la promozione degli uomini. La Chiesa continua con le sue proprie vie la sua missione di evangelizzazione. Certo, essa non vuole semplicemente riventare lo strumento di una costruzione umana, né cercare di fare di una costruzione umana lo strumento del suo progresso. Ma essa ha coscienza, evangelizzando, di promuovere l'uomo e i valori umani. Nel rispetto delle diverse correnti di civilizzazione e delle competenze proprie della società civile, essa vi propone il suo aiuto per affermare e sviluppare il patrimonio comune particolarmente ricco in Europa e di cui molti degli elementi le sono familiari, se non accordati» (cfr. «L'Osservatore romano», 30 gennaio 1977).

È interessante d'altronde osservare che la denuncia dell'apostasia dell'Europa, sulle labbra di Papa Ratzinger, è stata esplicitamente fondata non sui dati della dispersione e dell'esodo dei fedeli dalla religione ("da Dio") ma anzitutto sulla presunta disaffezione da un nucleo di valori che costituiscono i tratti salienti dell'identità storica, culturale e morale, prima ancora che geografica, economica o politica del Vecchio Continente. "Tali valori, che costituiscono l'anima del continente, devono restare nell'Europa del terzo millennio come fermento di civiltà", ha aggiunto il papa. "Se infatti essi dovessero venire meno, come potrebbe il 'vecchio' continente continuare a svolgere la funzione di lievito per il mondo intero"? Di qui l'invito ai governi dell'Unione a non escludere un elemento dell'identità europea qual è il cristianesimo con cui, secondo il papa, "la vasta maggioranza dei cittadini europei continua a identificarsi". Invito che riprendeva la delusione di

Giovanni Paolo II per la mancata menzione delle radici cristiane nel Preambolo del Trattato costituzionale del 2004.

Il commissario europeo Mario Monti ha ribattuto, in un editoriale del *Corriere della Sera*, che questa Europa sedicente cristiana ha fatto in due millenni di storia infinite guerre, malgrado i valori cristiani di cui il papato si faceva difensore. Ha fatto guerre non solo malgrado quei valori ma talora “in nome di quei valori.” Invece per effetto del processo di integrazione da 50 anni l'Europa è in pace (però come dimenticare la guerra dei Balcani?). Il trattato di Roma non ha dichiarato valori etici ma ha indotto a praticarli, osserva Monti. Il quale avverte che molto cammino resta da percorrere per politiche che valorizzino la persona, la solidarietà, la tutela dei più deboli, per la difesa dell'ambiente (secondo le preoccupazioni del papa). E tuttavia ciò che l'Europa ha già fatto e sta continuando a fare, senza sbandierare radici cristiane, “rispetta le esigenze etiche ben più di quanto sia avvenuto con le politiche dei vari stati membri, ricchi di dichiarazioni etiche nelle loro costituzioni e nei loro programmi politici”. Analogo l'invito di Pietro Scoppola, dalle colonne di *Repubblica*, a superare ogni nominalismo nel richiamo ai valori fondativi dell'Europa e a misurarsi piuttosto su una severa lettura critica della sua storia e della sua politica. Avevano nomi cristiani le navi negriere che trasportavano gli schiavi dalle costa africane ai lavori forzati nel “nuovo mondo”.

La storia dell'Europa cristiana è ricca di contraddizioni, è storia di guerre religiose feroci, di roghi, di persecuzioni, di organizzazione delle crociate, prototipo dello “scontro di civiltà” esploso con le guerre angloamericane in Medio Oriente. Un esame di coscienza è necessario anche per la Chiesa, mentre il papa segnala che un'Europa in crisi demografica equivale a un'Europa che “prende congedo dalla storia”, con minore capacità di fiducia nel futuro, meno disponibilità a riconoscere l'altro. Non si potrebbe evitare di rammentare agli immemori che, in questa deriva, anche la Chiesa non è esente da responsabilità. Se l'Europa non è più identificabile con un “continente cristiano”, se i valori della dignità della persona e della solidarietà sociale, della cura dell'ambiente e della politica di pace non sono ancora prioritari nella politica europea e l'individualismo trionfa sotto la spinta di una secolarizzazione devastante, è difficile pensare che le Chiese se ne possano lavare le mani mettendo il silenziatore sul loro deficit di evangelizzazione, sulla loro diffusa paura di innovazione, sulla loro ostinata ricerca delle sicurezze del regime di cristianità, senza contare le lentezze del percorso ecumenico .

Un solo accenno alla complessità delle radici europee ha aperto una fenditura in questa riproposizione dell'attualità e necessità della cristianità europea: è stato quando il papa ha riconosciuto che il cristianesimo “ha contribuito” a forgiare i valori universali che compongono l'identità europea. Una complessità di apporti derivanti dall'ebraismo, dalla cultura islamica, dai patrimoni delle culture indopersiane, dall'illuminismo, in un concerto di ibridazioni mediterranee che non si sono mai arrese alla stretta semplificatrice delle egemonie. Accade che l'Europa perda la memoria di queste sue parentele lontane e si ha l'impressione che la stessa ostinazione sulle “radici cristiane” potrebbe rischiare di contribuire all'oblio se rinunciasse a risvegliare al suo interno il programma del “passaggio ai barbari” grazie al quale la Chiesa aveva assicurato nell'incrocio con le nuove culture alla stessa Europa un rinnovamento del cristianesimo. Forse è appunto un cristianesimo spiritualmente rinnovato e capace di battere i cammini della solidarietà sociale, nella giustizia internazionale e nella formazione della cultura della pace il contributo migliore che la Chiesa di Ratzinger potrebbe offrire al rinascimento europeo. E non riteniamo casuale che, in occasione dei 50 anni dei Trattati di Roma, il Papa abbia inviato al presidente di turno del Consiglio Europeo, Angela Merkel, una lettera per chiedere all'Europa di non dimenticare l'Africa e di fare di più per aiutarla a sollevarsi dalla povertà.