

Quale missione per l'Europa? Punti nodali e cambiamenti di prospettive di Carmelo Dotolo

Uno degli interrogativi più urgenti è quale annuncio cristiano è possibile nella realtà dell'Europa oggi. La questione esige un duplice chiarimento previo: la lettura delle visioni del mondo e della vita che caratterizzano la realtà europea oggi; la forma che il cristianesimo deve assumere perché il vangelo del Regno possa contribuire al cammino di nuove identità culturale e religiose.

Il contesto socio-culturale

L'Europa è un'idea complessa che è alla confluenza di una relazione a tratti amichevole, spesso conflittuale, tra dimensione religiosa (cristiana) della vita e ricerca di autonomia culturale. Si potrebbe affermare che in tale nesso sta la specificità dell'avventura europea dell'umanità: nell'affermazione dell'autonomia della realtà e libertà del soggetto, insieme alla consapevolezza della potenzialità della religione riguardo all'interpretazione della vita. Da queste caratteristiche scaturisce l'intricata trama della storia culturale europea: all'affermazione della democrazia, della proclamazione dei diritti dell'uomo, all'idee "cristiane" della Rivoluzione francese, si affianca la devastante violenza delle guerre di religione, degli antagonismi culturali e politici, della lotta contro qualsiasi forma di ingerenza istituzionale nella libertà individuale. Volendo sintetizzare, si possono individuare questi tratti: a) l'affermazione del soggetto come riferimento determinante, fino alle derive dell'individualismo; b) la scelta preferenziale della democrazia come stile di organizzazione della società, sebbene ciò non abbia bloccato la prepotenza ideologica dei totalitarismi; c) la scoperta dell'alterità quale differenza che inquieta e modifica il proprio punto di vista; d) la presenza di una logica tecnocratica, come strategia di trasformazione della realtà e ottimizzazione della vita; e) il delinearsi di una religiosità attenta all'umano bisogno di benessere e tranquillità.

Da questo quadro, è possibile individuare nell'orizzonte della post-modernità e della globalizzazione il ritratto di una svolta epocale. Essa appare disincantata nei confronti di alcune ideologie che hanno illuso la storia, soprattutto dopo le degenerazioni violente con le quali si è pensato di umanizzare il mondo. Non è un caso se assistiamo ad una stagione sociale segnata da nuove povertà e da una omologazione che crea ingiustizie e fondamentalismi. «Si assiste – scrive Giovanni Paolo II - a una diffusa frammentazione dell'esistenza: prevale una sensazione di solitudine; si moltiplicano le divisioni e le contrapposizioni. Tra gli altri sintomi di questo stato di cose[...] il perdurare o il riproporsi di conflitti etnici, il rinascere di alcuni atteggiamenti razzisti, le stesse tensioni interreligiose, l'egocentrismo che chiude su di sé singoli e gruppi, il crescere di una generale indifferenza etica e di una cura spasmodica per i propri interessi e privilegi» (*Ecclesia in Europa*, 8).

In definitiva, se da un lato, la spiegazione del mondo è data senza ricorrere all'ipotesi Dio; dall'altro, la mancanza di Dio non sembra creare

disagio, né rappresentare un problema, quasi a conferma di quel fenomeno identificato come indifferenza post-atea, la cui stranezza sta in una crisi in grado di favorire lo stesso ritorno della religione. Tuttavia, sarebbe miope non intravedere nella *nostalgia dell'assoluto*, nella sete di verità e di valori autentici un appello ad una lettura più attenta dell'attuale ricerca dell'uomo europeo

Domanda di religiosità e laicità

Eppure, emerge una domanda di *nuova religiosità* e il bisogno di uno *spazio etico* di dialogo interculturale. La nostra epoca è caratterizzata da una *nuova religiosità* che si esprime come bisogno di ritrovare equilibri nuovi, oasi di tranquillità psico-sociale in grado di stemperare le stressanti condizioni dell'esistenza, spazi di una religiosità interiore quale promessa di ricarica delle energie dell'io. In altri termini, l'esperienza religiosa si propone come elemento di identificazione nella galassia frantumata del sociale e nell'impoverimento delle relazioni. L'ideale della società della gratificazione istantanea sembra essere lo sfondo di quella spiritualità postmoderna che attraversa il desiderio di molte persone, soprattutto nella emergenza della soggettività quale unico punto di riferimento per l'interpretazione e la guida all'azione psichica. Ne è un esempio indicativo quella che è stata indicata come la tipica religiosità postmoderna, segnata dall'intreccio con prospettive religiose orientali: la *New Age*. Di fronte alle forme della religiosità postmoderna, è opportuno segnalare alcune questioni.

In primo luogo, di fronte ad una rivoluzione spirituale, è necessario interrogarsi sul perché di una simile richiesta. Senza dubbio, il dato primario è il nuovo bisogno di *salute/salvezza*. C'è una percezione dell'importanza della sfera affettiva, della cura del proprio sé, della qualità che la dimensione emozionale offre al quotidiano.

In secondo luogo, la spiritualità postmoderna si configura come un *bricolage* di credenze di differente matrice religiosa e culturale. L'analisi sociologica è complessa e indicativa, soprattutto quando essa segnala che il motivo del *puzzle* religioso si inquadra nella convinzione del carattere *contestuale-ambientale* della fede e della esperienza religiosa, come se essa rispondesse solo al qui ed ora della situazione culturale. C'è da chiedersi, in altre parole, in che modo l'insieme di ideali e immagini religiose orienti di fatto l'integrazione fede-vita, o se il tutto rimanga più ad una percezione di uniformità culturale (non più sicura) che ad un approfondimento trasformante l'esistenza individuale e collettiva. Non si è, allora, in presenza di un circolo equivoco in cui si rafforza la religione civile e si indebolisce la fede?

In terza istanza, va segnalata una presenza di religione tradizionale, soprattutto nell'Europa dell'Est, che contribuisce alla formazione di nuove identità sociali e individuali in grado di confrontarsi con il bisogno di un *ethos* civile. Certo, questo tipo di religione costituisce un *milieu* culturale e un sistema sociale di regole che hanno aiutato a vivere situazioni politiche e culturali complesse, in sintonia con le condizioni storiche, economiche e sociali dell'Europa orientale. Tale realtà religiosa va tenuta presente, anche se appare

preconciliare e con il rischio di sclerotizzarsi in una tradizione nostalgica incapace di rispondere alle sfide della cultura post-moderna.

Infine, si delinea una configurazione culturale particolare, in cui convivono la presenza di altre religioni e l'affermazione del principio di *laicità* come orizzonte intrascendibile per la convivenza reciproca. La laicità segnala un ideale di vita che, senza riferimento specifico a contenuti religiosi, reclama il diritto alla costruzione di una cultura sociale più libera da principi indiscutibili. In particolare, quando questi urtano il cammino di ricerca onesta della qualità della vita. Al tempo stesso, il pluralismo religioso mette in gioco la necessità di riesaminare, da parte delle religioni, le rispettive prospettive. Per la comprensione che il cristianesimo ha di se stesso, ciò implica ripensare il contesto stesso della riflessione teologica e della prassi missionaria.

Ripartire dalla singolarità di Gesù Cristo

E' necessaria una capacità di discernimento che sia consapevole che l'annuncio e la prassi della vita cristiana non possono essere la semplice ripresa di decisioni anteriori da applicare in situazioni e contesti differenti e modifica. L'annuncio del Vangelo non è garantito dal successo immediato e da una tranquillità comunicativa, altrimenti rischia di scadere in *slogans* facili ed enfatici. Al contrario, per l'evangelizzazione è decisivo ritornare al centro del messaggio cristiano, nel senso che in ogni annuncio e in ogni proposta di evangelizzazione va riespresso il nucleo portante del *kerygma*, ciò che è essenziale e irrinunciabile. Per questo, è urgente partire dalla singolarità di Gesù Cristo, mistero della presenza nella storia di Dio, di cui la *kenosi* costituisce il criterio, anzi il fondamento, per riconoscere ogni autentica trascendenza. La storia neotestamentaria di Gesù indica una forma irrinunciabile di responsabilità universale nella partecipazione al dolore e all'ingiustizia altrui, aprendo ad una politica del riconoscimento e della compassione e ad una *mistica dagli occhi aperti*. Il suo messaggio e la sua prassi fanno emergere una *presenza e uno stile di vita* che sa fare spazio all'altro, fino a sopportarne l'allontanamento, come avvenuto nella crocifissione. Il che significa connotare la modalità della presenza di Dio e della scelta dell'uomo nella logica della comunione, in virtù del fatto che il Crocifisso è soprattutto *essere-per-l'altro* fino al dono totale della vita. In ciò, la novità del Regno pone fine ad una concezione del religioso preoccupato di un equilibrio psico-fisico in grado di dispensare tranquillità a buon mercato, e rivela l'impensabile volto di Dio. La singolarità di Gesù, dunque, mostra nell'evento pasquale, la possibilità per l'uomo di amare, perché chi incontra la sofferenza e soffre protesta contro tale realtà, reagendo all'indifferenza e all'apatia, nell'unico interesse della vita che è l'amore compassionevole, seppur fragile e vulnerabile.

Prospettive dell'evangelizzazione

a) Si comprende, pertanto, la decisiva responsabilità che compete alla Chiesa nell'annuncio del *kerigma* cristiano per il quale Dio ha riconciliato a sé

l'umanità. E' opportuno che le comunità cristiane esibiscano i *criteri del Regno* come motivo stesso della loro esistenza, mostrando che il messaggio cristiano è ragionevole, nel senso che non ama arrampicate irrazionali come promettono certe forme di sacro anonimo. Solo in questo modo la fede può presentarsi in un'alterità che potenzialmente provoca ogni cultura che si rifiuta di aprirsi ad un sistema di senso che non sia da lei promosso. Non sono, per caso, *segni di rottura* la logica della fraternità, della solidarietà con e per l'altro, il superamento della paura che blocca l'evento della comunione e la critica alla logica dell'autosufficienza? La responsabilità dell'evangelizzazione chiede alla Chiesa di vivere la *tensione critico-profetica* nei riguardi del mondo, per attestare la possibilità del progetto cristologico come spazio di una verità e un senso che offrono molto di più di quanto l'uomo non osi sperare. La sua originalità e insostituibilità sta nell'essere *funzione di umanità* nell'umanità.

Certo, è opportuno essere consapevoli che l'annuncio del Vangelo può essere anche non accolto. Questo implica una maturità differente. L'esperienza del discepolato deve promuovere adulti nella fede, la cui identità e appartenenza si giocano nel servizio alla Parola e nella disponibilità a vivere le condizioni della sequela. Sta qui la forza profetica di una *minoranza qualitativa* che sa porre segni di testimonianza più credibili, suscitando la speranza di una liberazione e salvezza autentiche.

b) L'evangelizzazione deve puntare ad una autentica umanizzazione. In definitiva, l'immagine dell'uomo come persona è la grande scommessa della proposta cristiana, che nella dimensione cristologico-trinitaria trova tutta la sua significatività e verità. Essere persona è partecipare all'evento dell'amore in un'apertura all'altro inesauribile e infinita. Significa piantare nel terreno dell'esistenza la radice della comunione e l'etica dell'incontro.

c) Scelta improrogabile è quella dell'incontro dialogico tra le culture. Non mancano obiezioni che imputano al dialogo interculturale il rischio di un certo relativismo culturale. Si tratta, come si può intuire, di un processo da attivare, che abbia il coraggio di uscire da schemi interpretativi consueti o dalla buona volontà di un incontro senza cambiamento. Incontrare una cultura altra è un evento che fa percepire al soggetto un pensiero diverso dal suo, talvolta, se non spesso, divergente, del quale non si può non tener conto se si vuole dialogare responsabilmente sulle questioni della vita. Il dialogo interculturale non lascia inalterato il soggetto, perché spinge ad una crescita che non può accontentarsi della superficialità delle letture della realtà socio-culturale. Non deve meravigliare, pertanto, che l'interculturalità è sia accoglienza dell'altro, sia conflitto nella comprensione, giacché porta verso la costruzione di una nuova convivenza civile. Spesso, sono i pregiudizi o le abitudini ad una relazione solo funzionale, a bloccare il confronto tra gli interlocutori, nella convinzione che dedicare tempo e ascolto all'altro sia una scelta che non porti a nessun reale cambiamento. Se non si ha il desiderio di cambiare ciò che impedisce la costruzione di una società più giusta e più rispettosa, l'incontro interculturale è di fatto irrealizzabile. Entro queste coordinate, il contributo del cristianesimo mira alla costruzione di una cultura nuova che sappia puntare sulla dignità e sul diritto, soprattutto di coloro che per politiche imperialistiche sono esclusi ed emarginati.

d) E' importante, infine, che le religioni sappiano collaborare alla costruzione di un'Europa dei diritti, più che della sola tolleranza. Questa scelta esige una grande maturità. Non è più sufficiente, anche se decisivo, il principio della libertà e uguaglianza religiosa, espresso nella possibilità che l'individuo ha di vivere e cambiare la propria identità e appartenenza. Si richiede un nuovo stile di cooperazione tra stati e religioni. E' vero che nella profonda crisi di trasformazione degli ultimi anni, la forte domanda di identità e di simboli in cui riconoscersi, ha ridato vita all'appartenenza religiosa e ai suoi valori. L'attenzione rivolta alla dimensione sociale, culturale e politica della religione, deve includere, però, tutte le religioni, altrimenti si rischia di ricreare blocchi ideologici e discriminazioni tra gruppi religiosi forti e radicati e nuovi movimenti religiosi, minoranze religiose e altre religioni. Per questo è importante riprendere la tensione ecumenica e il dialogo interreligioso, in grado di creare condizioni di accoglienza e di confronto su obiettivi funzionali ad una società più giusta e attenta ai bisogni di tutti. "Noi invitiamo **le singole comunità di fede** a formulare il loro **specifico ethos**: quello che esse, sulla base della loro tradizione di fede, hanno da dire, ad esempio, sul senso del vivere e del morire, sulla sopportazione del dolore e sulla remissione della colpa, sulla dedizione disinteressata e sulla necessità della rassegnazione, sulla compassione e sulla gioia". (*La dichiarazione sull'etica mondiale del Parlamento delle religioni mondiali*, IV, 3).