

IL CASO EUROPA. EVANGELIZZAZIONE E PROCESSI DI OMOLOGAZIONE CULTURALE

Convegno della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale

L'«ideale Europa» sembra riscuotere sempre maggiori consensi, almeno dopo gli eventi del 1989. Tuttavia, il «caso Europa» non manca di esibire tutta la complessità che gli è propria nel momento in cui si tenti di esplicitarne le istanze radicate profondamente in esso. A questo tema è stato dedicato l'annuale Convegno della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale svoltosi il 26-27 febbraio scorsi a Milano, di cui segue una breve relazione dei lavori.

Le giornate di studio sono state introdotte da Mons. Giuseppe Colombo, Preside della Facoltà, che dopo aver ricordato con «immensa nostalgia e commozione» S.E. Mons. Carlo Colombo, recentemente scomparso, per lungo tempo alla guida della stessa Facoltà, ha brevemente presentato ai partecipanti i punti nodali attorno ai quali si sarebbe svolto il Convegno. In particolare, dal suo intervento introduttivo è emerso come il «caso Europa», ripropostosi all'attenzione di tutti dopo gli eventi di carattere epocale del 1989, interpellasse con singolare urgenza la fede cristiana, la cui vicenda non può in nessun modo essere disgiunta dalla storia dell'umanità con la quale essa si intreccia. Pertanto, di fronte al pericolo del «conflitto delle interpretazioni» che su questo punto si manifesta con particolare intensità, va ribadito, secondo Mons. Colombo, che la «causa del cristianesimo» va colta congiuntamente e inseparabilmente dalla «causa della storia», senza tuttavia si debba ricadere in indebite sovrapposizioni o semplicistiche identificazioni che non consentirebbero il riconoscimento autentico di entrambe.

Il «caso Europa» si presenta a questo riguardo come momento peculiare della nostra storia che merita attenzione da più punti di vista, tra i quali non può mancare quello proprio della riflessione

teologica, inteso ad illustrare il significato e il ruolo del Cristianesimo non solo a livello di «Evento originario» ma anche nelle diverse forme storiche via via da esso assunte. E' precisamente su questo sfondo, al tempo stesso «altissimo» e «profondo», che trovano collocazione i lavori del Convegno.

Prima di dare la parola ai relatori il Preside, tra le numerose adesioni pervenute, dà lettura di quella del Pro-Segretario di Stato Vaticano S.E. Mons. Angelo Sodano, che ha voluto estendere a tutti gli intervenuti le parole di saluto e di augurio del Santo Padre.

La prima relazione è stata svolta dal Prof. Stefano Martelli, docente di sociologia presso l'Università di Napoli, intervenuto in sostituzione dell'On. Scalfaro, impossibilitato a prendere parte al Convegno. Essa, intitolata *«Uno, nessuno o centomila? Approcci teorici e dati empirici in sociologia sulla questione dell'identità europea»*, ha privilegiato un approccio senza dubbio promettente sotto il profilo sociologico: l'Europa in quanto comunità transnazionale. Dopo aver ricordato i passi principali che hanno condotto l'Europa a prendere nuova coscienza di sé (dal Trattato di Roma del 1957, all'Atto Unico che ha portato nel 1985 all'istituzione del Mercato interno europeo, ai fatti del 1989), anche se ad un livello ancora «debole», dato che l'integrazione economica può essere vista soltanto come prima tappa in vista della più complessiva e profonda integrazione culturale, il Prof. Martelli ha esposto in tre principali momenti la propria riflessione.

L'intento della prima parte era di delineare i diversi, possibili volti che l'Europa potrebbe assumere secondo l'interpretazione di autorevoli sociologi e filosofi contemporanei quali Habermas, Luhmann, Morin. In sintesi, e parafrasando la nota opera di Pirandello, si avrebbe rispettivamente *«un solo volto»* per l'Europa secondo Habermas, nel senso che l'identità europea sarebbe ricostruibile attraverso un ritrovamento delle singole identità individuali, processo reso a sua volta possibile da un loro autentico «agire comunicativo». E ciò, pur nella sostanziale irrilevanza degli aspetti religiosi della società: un solo volto, quindi, ma privo di riferimenti cristiani. *«Nessun volto»* possiederebbe invece l'Europa nella riflessione di Luhmann, che vede l'attuale società complessa come sistema vuoto di valori, in cui i vari sottosistemi (politico, economico, ecc.) tenderebbero a muoversi ciascuno nella propria direzione, senza che sia possibile configurare un tessuto normativo generale: ogni sistema, pertanto (anche quello Europeo) procederebbe per autoregolazione, come «meccanismo funzionale». Nella sua prospettiva, tuttavia, la religione (pur costituendo anch'essa un sottosistema sociale) si presenterebbe come elemento tutt'altro che

irrilevante, in quanto portatrice di un patrimonio di codici, norme, valori, che costituirebbero altrettante possibilità, per il sistema, di reagire alle sfide attuali. «*Centomila*», ossia innumerevoli e assai diversificati tra loro, sarebbero infine i volti dell'Europa secondo Morin. Il sociologo francese, la cui riflessione presenta significativi punti di contatto tanto con Habermas quanto con Luhmann, dimostra ottimismo verso la capacità delle varie culture, per sé caratteristicamente localizzate e fortemente differenziate tra loro, di creare storia. Un'Europa quindi come com-possibilità di identità diverse, come «*unitas multiplex*».

Nella seconda parte della relazione sono stati poi succintamente presentati i risultati di un'indagine statistica che ha interessato studenti della scuola media superiore di alcune città italiane, riguardante le aspettative degli intervistati nei confronti dell'integrazione europea. Il dato sintetico emerso pare si condensi attorno ad un interesse molto spiccato per l'«ideale Europa», visto come «orizzonte utopico di aspettative», capace in altre parole di dare futuro ad una società per sé non molto incline a sperare. Si tratta tuttavia in molti casi di speranze «sproporzionate», in quanto troppo spesso fondate su un'insufficiente conoscenza della realtà europea; emerge quindi una sensibile frattura tra le grandi attese nutrite nei confronti dell'Europa da un lato e la limitata consapevolezza della effettiva problematicità delle stesse dall'altro.

Da ultimo, il Prof. Martelli accenna ad uno tra i possibili, diversi «scenari» dell'integrazione europea, quello proposto da Ardigò, che concerne l'enucleazione di un terzo settore tra «mondi vitali» (espressione delle soggettività) e «sistemi» (in cui si articolerebbe oggettivamente la società): un «consensual domain», un punto di riferimento intersoggettivo, che permetterebbe di intravedere nel cammino della società europea non una semplice evoluzione di sistemi ma lo spazio di una reale crescita comune, alla quale la dimensione religiosa sarebbe tutt'altro che estranea.

Il secondo momento riflessivo della mattinata, «*L'Europa e il Cristianesimo*», prevedeva l'intervento di Mons. Angelo Bertuletti, docente di teologia fondamentale presso la Facoltà teologica. Merita di essere anzitutto richiamata la prospettiva propria della relazione: essa era orientata non ad evidenziare l'apporto specifico del Cristianesimo all'identità culturale dell'Europa (un confronto quindi tra «cristianità» e «civiltà europea»), bensì ad offrire un'interpretazione della modernità guidata dall'interesse per le questioni che tale vicenda ha posto all'intelligenza e alla prassi della fede.

In un primo momento il relatore ha provveduto a recensire brevemente le linee di tendenza del recente dibattito teologico in

Europa. La nuova forma della civiltà europea è divenuta infatti autentico problema per la teologia cattolica soltanto verso la metà del nostro secolo, quando sono emersi i primi seri tentativi di sanare la frattura, ormai da tempo consolidatasi, tra riflessione teologica e cultura moderna.

I nomi di Maritain e Guardini si presentano subito all'attenzione, in tale contesto. Il primo, per la sua capacità di confronto critico con il pensiero moderno, che lo ha condotto all'elaborazione dell'ideale storico-concreto di una «nuova cristianità». Tuttavia, il presupposto recepito dalla teologia corrente, la distinzione dei due ordini, naturale e soprannaturale, approdava in ultima analisi alla sostanziale irrilevanza della civiltà per la fede e viceversa. Al secondo va invece riconosciuto il merito di aver tentato il superamento della frattura tra fede e cultura mediante l'elaborazione del progetto di una «visione cristiana del mondo» (relativa cioè alla concretezza storica dell'esistenza cristiana) secondo la quale il Cristianesimo, pur non identificandosi con alcuna espressione culturale, si iscriverebbe necessariamente nel processo costitutivo della cultura, essendo la fede forma radicale della libertà. E' sullo sfondo di questi due contributi, che testimoniano un approccio critico, ma ancora insufficiente nei confronti delle istanze della modernità, che la teologia si apre ad essa.

Sarà la fondazione antropologica della fede, elaborata da K. Rahner, a porsi più efficacemente nella prospettiva del superamento del contrasto-separazione tra fede e cultura. L'intelligenza della fede è infatti sempre anche interpretazione della propria epoca; l'una non può prescindere dall'altra, il che pone le basi per superare la tendenza a considerare fede e società reciprocamente estranee.

L'intento di superare l'irrilevanza della fede nella società contemporanea ha trovato inoltre espressione anche nelle posizioni avanzate dalla teologia della secolarizzazione e soprattutto da Metz, in cui affiora l'idea di un Cristianesimo inteso come culmine del processo di liberazione da una visione sacrale del mondo inaugurato dall'epoca moderna: in breve, come «modernità compiuta». La tesi, che approda alla *legittimazione teologica* di una *configurazione culturale* data, si presenta a tutti gli effetti come storicamente discutibile e teologicamente ambigua e può facilmente condurre al rischio di un asservimento della fede al futuro della civiltà. Il problema meriterebbe di essere riproposto in ben altri termini, ponendo semmai l'interrogativo su come legittimare *la teologia* di fronte alla *modernità*.

Successivamente, Bertuletti passava a mostrare come il «principio della modernità» (riconducibile essenzialmente all'emergenza della soggettività e al riconoscimento del carattere antropocentrico

e progressivo della storia) si presenti fin dagli inizi caratterizzato da un'interpretazione formalistica della libertà e da una concezione strumentale dei significati, e l'intera vicenda moderna si sia sviluppata come dialettica tra le due istanze che questo principio implica, vale a dire l'*autonomia* e la *storicità*.

E' precisamente nei confronti di tale dialettica, che conduce all'alternativa tra l'affermazione formalistica e presupposta della libertà da un lato e la sua subordinazione ad una razionalità svincolata dalla questione del senso e che si mostra incapace di giustificarla nella sua assolutezza dall'altro, che la teologia deve legittimare il proprio punto di vista perché possa proporsi come istanza critica della civiltà contemporanea. In tale contesto, per istituire il rapporto tra la fede e la dimensione sociale dell'esperienza, occorre ricostruire il nesso originario tra l'etico e il teologico, in cui consiste la questione della verità. Se la verità ha carattere di fondamento della libertà, il compito della ragione critica non sta nel ricondurre il sapere della verità all'universalità astratta della ragione, ma nell'accertare le condizioni di accessibilità di un senso che, in quanto fondamento della libertà, è necessariamente singolare.

Oggi, pertanto, l'intelligenza della fede deve tradursi in una determinazione riflessa della complessità sociale che, distinguendo i diversi livelli di elaborazione del senso comune (dalle regole pubbliche ai principi ultimi di legittimazione della vita sociale), restituisca la continuità sul piano essenzialmente mediatore dei valori che schematizzano la prassi comune. Poiché, inoltre, i principi ultimi di legittimazione si radicano nella libertà di cui la parola della fede annuncia il senso ultimo, la ricomposizione del senso dell'agire sociale è la condizione perché l'annuncio possa essere inteso nella sua pertinenza e univocità.

In questa prospettiva, l'iscrizione della fede in una cultura determinata è un momento intrinseco dell'evangelizzazione. Non si tratta di attribuire un senso cristiano alle attese della società né di offrire utopie alternative, bensì di correlare la speranza cristiana alle condizioni oggettive dell'esperienza restituite alla loro originaria qualità etica, al fine di evitare una indeterminatezza dell'annuncio o l'impossibilità da parte della fede di promuovere autenticamente il futuro della libertà (e quindi della civiltà).

Alla ricognizione dei principali tratti caratterizzanti il passaggio dal «moderno» al «post-moderno» circa la questione europea era riservato l'intervento di don Antonio Margaritti, docente di filosofia presso la Facoltà.

Nella relazione sono state prima di tutto identificate le istanze fondamentali sulle quali si innesta il processo di omologazione

culturale. Esse sono riconducibili in primo luogo all'istanza di *validità*, nel senso che l'omologazione è anzitutto consenso, convalidazione di giudizi, di modelli di comportamento e di scelte, considerate in ogni caso valide. Secondariamente emerge l'istanza di *integrazione*, che evidenzia la spontanea, acritica appartenenza ad un progetto comune. L'omologazione fa riferimento poi all'*autonomia*, che esalta la singolarità e la differenziazione, e alla *universalizzazione*, intesa come la tensione propria di ogni prospettiva culturale a porsi, in questo clima, come orizzonte universale di comprensione.

Il transito dalla modernità al post-moderno in Europa è caratterizzato da un processo di rivisitazione critica dell'omologazione culturale e delle sue istanze, che ha condotto a porre seriamente in dubbio quanto anche in precedenza poteva essere pacificamente affermato. A proposito dell'istanza di validità, ad esempio, che in seguito alla modernità doveva mostrarsi tale in riferimento non più all'oggettività (come nella classicità) ma alla razionalità del soggetto (individuale, come in Cartesio e in Kant, o collettivo, come con Hegel e Marx), la cultura del post-moderno non esita a distanziarsi, senza tuttavia esprimere una posizione univoca circa le vie da percorrere.

Così, a proposito dell'istanza di integrazione si può rilevare che la modernità si presenta come il frammentarsi di quell'unità culturale garantita fino a quel momento dall'orizzonte di senso offerto dalla cultura religiosa medioevale, e dalla successiva ricerca di «surrogati» in grado di soppiantarla (si veda il «sistema» hegeliano e i tentativi del pensiero scientifico positivista — Comte, Spencer — di proporsi come unica forma di sapere razionale). Il post-moderno, anche in questo caso, si pone criticamente nei confronti di tali «falsi sostituti»; manifesta quindi nel complesso l'esigenza di ritrovare l'integrazione perduta, ma secondo percorsi che vanno dal tentativo di riproporre in modo unitario il dato della tradizione alla proposta di un pluralismo che tende all'anarchismo metodologico.

Si tratta, complessivamente, di un ampio «cambiamento di paradigmi» verificatosi nel passaggio dalla modernità al post-moderno, in cui l'unità — e la stessa omologazione culturale — viene pensata non in opposizione al molteplice ma in relazione agli obiettivi da raggiungere, che mettono in rapporto tra loro le differenze, senza che queste necessariamente diano luogo ad ambiguità o divergenze. Tre provocazioni, che si presentano come altrettanti compiti, si impongono alla fine all'attenzione e concludono l'intervento: «liberare il campo dalle scorie» lasciate dalla riflessione imperniata sulla soggettività trascendentale; «poggiarsi sulla pietra per trovare un terreno solido» (la questione delle «tante verità senza verità»); «rifare la punta dell'aratro», vale a dire riproporre con forza l'esigenza di un profondo rinnovamento metodologico.

Al termine della relazione di don Margaritti ha preso brevemente la parola il Card. Martini che ha espresso il proprio vivo apprezzamento per i lavori del Convegno, ai quali ha manifestato interesse non solo a titolo personale ma anche in riferimento al Sinodo dei Vescovi europei che si svolgerà prossimamente.

L'intervento conclusivo della giornata, di don Gianni Ambrosio, docente di sociologia della religione e teologia pastorale presso la Facoltà, portava infine l'attenzione su «*Koinè trans-nazionale e cultura locale*».

In un primo momento è stata richiamata l'importanza di superare uno scoglio in cui quasi inevitabilmente ci si imbatte affrontando un tema come quello proposto: la «causa europea» viene infatti spesso percepita come qualcosa di sacro, di numinoso, una realtà tremenda e fascinosa, che attrae e al tempo stesso atterrisce. Ed è questo atteggiamento che ha condotto più volte ad una immagine «sacralizzata» dell'Europa, della sua cultura e della sua civiltà, il che a sua volta ha favorito più la retorica e l'enfasi sul «*dover essere*» dell'Europa che una adeguata riflessione sui *fatti* emergenti dalla sua vita sociale e culturale.

Il nucleo centrale della relazione è pertanto venuto configurandosi come riflessione circa la peculiarità socio-culturale dell'Europa. A questo proposito, e in riferimento ad alcuni indicatori particolarmente significativi quali la città europea, la famiglia e la concezione dei rapporti tra europei di diverse nazioni, è emersa una duplice linea di tendenza caratterizzante il processo di integrazione dell'Europa.

La prima segnala una sostanziale peculiarità ed originalità delle società europee complessivamente considerate, le quali mostrano di affrontare i problemi sociali in modo differente rispetto a quanto accade in altre aree socio-culturali. La seconda evidenza invece una crescente interdipendenza e somiglianza delle società europee tra loro, che si traduce in un attivo e sempre più consistente scambio di beni, di modelli sociali e di stili di vita.

La seconda giornata di studi è stata introdotta dal Prof. Hermann Göltz, Segretario agli Studi della Conferenza delle Chiese Europee (KEK), con una relazione su «*Koinè trans-nazionale e movimento ecumenico*».

Il Prof. Göltz ha inteso anzitutto tratteggiare il volto di un'Europa in cui sono presenti e operanti oltre 120 Chiese, di area protestante e ortodossa, e il quadro di inevitabile frammentazione che si impone all'attenzione dell'osservatore. Da questa presenza molteplice e differenziata, e dalla contestuale esigenza di recuperare

l'unità delle Chiese europee di fronte a Cristo, scaturiscono la ragion d'essere della Conferenza che le rappresenta e la definizione del suo ruolo specifico.

In tale prospettiva, sono state illustrate — in modo essenzialmente esemplificativo — una serie di esperienze ed eventi significativi caratterizzanti il cammino ecumenico di questi ultimi anni. Tra questi, sono state ricordate iniziative comuni di studio teologico e di evangelizzazione come quella del Seminario di Tobolsk in Unione Sovietica, l'incontro di Novi Sad in Jugoslavia (promotore di uno spirito di riconciliazione tra le Chiese), e la recente «Tavola Rotonda» sulla famiglia cristiana europea.

Da questa rassegna è emersa la coscienza del ruolo essenzialmente profetico delle Chiese, portatrici di valori cristiani che si presentano in sé stessi trans-nazionali e trans-culturali; valori che si radicano nella Parola di Dio e che come tali trascendono ogni possibile inculturazione. L'unità tra le Chiese cui il movimento ecumenico aspira si colloca pertanto su un piano assai diverso rispetto al progetto di costituzione di un'unità europea: non si tratta di far irrealisticamente trionfare un'unica ideologia confessionale e di pervenire ad un'Europa «cristiana», bensì di offrire all'attuale società la luce che promana dai valori dell'evangelo percorrendo le vie del dialogo, della reciproca comprensione e della riconciliazione.

Alla «*questione Europa nella voce del Magistero*» era riferito il contributo di don Bruno Seveso, docente di teologia pastorale nella Facoltà.

L'intervento intendeva in primo luogo rimarcare le principali linee di tendenza dell'interessamento del magistero recente (pontificio ed episcopale) al tema Europa, rintracciabili a partire da alcuni episodi significativi.

Sopra tutte, emerge la singolare attenzione rivolta da Giovanni Paolo II al caso Europa fin dai suoi primi interventi. La costante europeistica del suo magistero, che ha trovato espressione nei ripetuti inviti a ricercare le «radici cristiane» dell'Europa, o la sua «unità spirituale», o ancora a «rievangelizzare il Continente», può essere ascritta sia alla coscienza delle dimensioni universali del suo ministero e del messaggio sovranazionale di cui la Chiesa è portatrice, sia all'influsso delle proprie origini slave, e in particolare alla sottolineatura dello stretto legame tra fede e società civile caratteristico della storia recente della Polonia.

Per quanto riguarda la posizione dell'episcopato, mentre si fa sempre più intensa l'attesa per l'Assemblea speciale del Sinodo dei Vescovi europei che avrà luogo entro l'anno in corso, emerge l'impressione di una presa di coscienza graduale della rilevanza del

«caso Europa» indotta sia dagli interventi pontifici, sia dall'urgenza di intensificare i rapporti di collaborazione tra episcopati per far fronte alle necessità imposte dall'attuale società europea e in particolare al progetto di una sua nuova evangelizzazione.

Quanto ai principali temi proposti all'attenzione dal magistero sull'Europa, è possibile richiamarne qui solo molto in sintesi gli estremi. Un primo filone di interventi sottolinea l'esigenza che la «comune casa europea» ritrovi l'unità dei suoi «due polmoni», orientale ed occidentale, e si riconosca soprattutto «comunità di nazioni». Un secondo sviluppa l'idea dell'unica sorgente spirituale (le sue «radici cristiane») alla quale l'intera vicenda dell'umanesimo europeo va ricondotta. Un terzo rileva l'unità originaria del tessuto culturale dell'Europa, e i corrispettivi compiti che ne derivano nelle attuali condizioni di complessità. Un altro evidenzia il ruolo storico svolto dal cristianesimo nel passato, e l'esigenza di una sua rinnovata presenza attiva di fronte alle sfide della secolarizzazione e dell'ateismo. Da ultimo, il contributo della Chiesa alla causa europea si riassume oggi nella proposta di una «nuova evangelizzazione», che appare compito urgente e prioritario dell'azione ecclesiale in ogni ambito.

Questi temi, che esigono di essere ripresi e ricondotti ad un senso e ad una visione unitaria, si collocano come si vede tra «realtà» e «intenzioni»: disegnano, in ultima analisi, la mappa di un progetto che provoca in profondità e a tutti i livelli l'azione pastorale della Chiesa europea. Il compito di approfondire relazioni quali quelle poste tra congiuntura storica e *kairós* cristiano, tra missione della Chiesa e secolarizzazione, tra presenza della Chiesa e società europea, pare oggi più che mai indilazionabile.

Don Giuseppe Angelini, docente di teologia morale presso la Facoltà, ha infine concluso il ciclo delle relazioni, proponendo il proprio contributo su *«La causa europea e la causa del cristianesimo»*. Questi, i contenuti essenziali.

L'idea di Europa affonda le sue radici nel clima culturale dell'illuminismo; nasce quindi come idea razionalistica, emancipatrice e cosmopolita (cf. l'elemento così privilegiato in questo periodo della «tolleranza», o della «libertà di coscienza», assieme alla volontà di dar vita ad una «civiltà universale»), che non rinuncia tra l'altro a presentare rilevanti aspetti polemici nei confronti della tradizione cristiana, soprattutto a causa della sua passata egemonia nei riguardi della società civile. Con ciò, essa porta inevitabilmente iscritte in sé anche le forti ambiguità da cui è caratterizzato questo clima, e che influenzeranno pesantemente anche il seguito dello sviluppo dell'idea.

Un'idea di Europa così concepita appartiene più alla «civiltà» che alla «cultura» (nel senso della distinzione terminologica tedesca tra *Zivilisation* e *Kultur*), dove alla prima può essere approssimativamente ricondotto il sapere scientifico e tecnologico, e alla seconda l'orizzonte più comprensivo, intenzionale, da cui anche scienza e tecnologia traggono senso. Lo svolgersi della vicenda post-illuministica, caratterizzata da una vera e propria diffusione a raggio universale della scienza e delle sue acquisizioni, ha condotto a cogliere univocamente come particolaristica ogni affermazione a favore dell'esigenza di una crescita non solo «civile», ma anche «culturale», senza che si sia riusciti ad apprezzare il diverso grado di universalità della cultura. Il carattere contingente, infatti, in cui una cultura necessariamente si iscrive non contraddice la sua pretesa universale, in quanto solo da un punto di vista particolare, e cioè storicamente determinato, è possibile alla coscienza umana accedere al «tutto».

Pertanto, uno dei fenomeni più appariscenti della recente vicenda storica europea è precisamente la frattura tra «civiltà» e «cultura». Alle diverse «culture» (il plurale è già di per sé eloquente) è generalmente riservato il dovuto «rispetto», ma non è a questo livello che la tensione all'unità si pone. Sembra anzi che questa debba avvenire mediante la più rigorosa esclusione di ogni «particolarismo culturale», a tutto vantaggio del sapere «neutrale», e come tale universalistico della scienza. Indice caratteristico di questo stato di cose è la distinzione moderna tra diritto e morale, divenuta in seguito separazione (in quanto «morale» richiamerebbe l'agire individuale, soggetto ad arbitrio, a fronte dell'obiettività del diritto), dilatatasi fino alla pratica sostituzione del diritto alla morale: è il primo, infatti, che tende oggi a proporsi come unico indicatore delle esigenze supreme della vita comune. Un discorso del tutto analogo può essere fatto per la più che mai attuale separazione tra religione e civiltà, o tra forme obiettive del vivere sociale e coscienza individuale.

Tutto ciò conferma ancora una volta l'impressione di una sostanziale evanescenza, o quanto meno fragilità dell'ideale Europa così come anche oggi è proposto: un'«anima» europea identificata dai grandi «valori comuni» universalmente apprezzati (quali la *dignità della persona*, i *diritti dell'uomo*, la *giustizia*, la *solidarietà*), ma ai quali l'ampio consenso dato sembra, di là di ogni retorica, del tutto insufficiente a costituire concreti modelli di vita, storicamente praticabili.

Emerge qui, in tutta la sua portata, l'interrogativo circa il ruolo e la posizione della Chiesa nel contesto sopra abbozzato. La Chiesa, soprattutto nella sua comunicazione pubblica, ha mostrato di recente da un lato un atteggiamento di acquiescenza nei riguardi

della cultura dei «valori comuni», ponendosi marcatamente in sintonia con essi, dall'altro ha promosso la ricerca dell'identità cristiana dell'Europa, che apparirebbe come l'unica storicamente possibile. La presenza di questi due registri, che possono essere agevolmente rintracciati nel recente magistero europeistico e appaiono più giustapposti che coordinati, hanno dato luogo a interpretazioni che vanno dal valutare in termini di «restaurazione» l'attuale proposta ecclesiale, al pensare la sola «nuova evangelizzazione» plausibile oggi nei termini della proposta di un'«utopia alternativa» per un'Europa senza ideali. Si tratta, in ogni caso, di premettere alle proposte un'accurata analisi critica che approfondisca le radici storiche dell'attuale situazione, specialmente in riferimento alla società civile europea e alla sua crisi, nella quale si inserisce l'azione evangelizzatrice. In particolare, il nodo da sciogliere pare ancora una volta sussistere nella già rilevata separazione tra *coscienza* e *società*.

Il confronto tra coscienza cristiana e coscienza civile rimarrà infatti equivoco e improduttivo finché esso si produrrà solo nella forma della comunicazione pubblica di *grandi enunciazioni di principio* e mancherà invece di scendere sul campo della *concreta esperienza dell'uomo*; quella esperienza che la cultura contemporanea tende a confinare nell'ambito del «privato», della coscienza individuale, alla quale il «sociale» rimane a tutti gli effetti estraneo. Si noti che in questo clima il riferimento ai «grandi valori» condivisi dall'umanità è poco più che nominalistico; essi impegnano infatti la decisione collettiva, non invece la libertà del singolo.

La «*nuova evangelizzazione*» dell'Europa non potrà pertanto essere attuata che come «evangelizzazione degli europei», nel senso che dovrà porsi come immediato interlocutore non un'anonima società ma la libertà dei singoli, iscrivendosi non entro generiche ed universali forme culturali ma entro il quadro di una cultura determinata, dal momento che la qualità universale della verità si esprime sempre e solo mediante la qualità singolare della fede, e quindi dello specifico orizzonte culturale nel quale soltanto la fede può incarnarsi.

Al termine dell'intervento di don Angelini un ampio dibattito ha completato i lavori del Convegno. Per una loro puntuale ricognizione è d'obbligo il rinvio agli Atti, di prossima pubblicazione.

EROS MONTI

Seminario Arcivescovile — Masnago (VA)

25 marzo 1991