

L'EVANGELIZZAZIONE NELL'EUROPA DI OGGI.

SOMMARIO: 1. L'evangelizzazione del continente europeo secondo Giovanni Paolo II ed i vescovi europei; 2. Alcuni orientamenti che riguardano l'evangelizzazione delle società europee secolarizzate; 3. La necessaria dimensione ecumenica dell'evangelizzazione dell'odierno continente europeo; 4. Conclusione: c'è un futuro per il Vangelo in Europa.

Dalla loro scoperta dell'America, del "Nuovo Mondo", gli Europei si autodefiniscono come il "Vecchio Continente", la "Vecchia Europa". Ed è anche probabile che gli Europei si siano sentiti essi stessi come moralmente vecchi, fino alla fine degli anni '70. Fino ad allora il Terzo Mondo rappresentava la gioventù e lo sviluppo, mentre l'Europa vedeva la propria popolazione invecchiare e si risentiva vagamente decadente ad Ovest, paralizzata ad Est, incapace di esprimersi come tale divisa com'era fra i due blocchi.

Negli anni '90 ciò non è più vero. Il Vecchio Continente ritrova la sua unità, si scopre come un continente giovane e dinamico. Nel 1989 il Vecchio Mondo dell'Est è crollato, liberando in un primo tempo le energie nazionali, trasformandosi poi in un immenso cantiere civico ed economico. In tutta l'Europa ormai si nutre la speranza che l'unificazione del continente possa finalmente divenire realtà. Le sei prime nazioni della neonata Comunità Europea, diventate nove e poi dodici, saranno presto quindici o diciassette. Certo la crisi economica attualmente in corso può sicuramente essere presentata come un potente inibitore del fenomeno in atto, ma questa Europa è un Eldorado per gli abitanti del Terzo Mondo che vogliono raggiungerla, spesso rischiando la loro propria vita, come è di già avvenuto: basta ricordare l'episodio dei profughi albanesi, episodio che ha interessato direttamente l'Italia; oppure le centinaia di africani morti annegati nel tentativo di attraversare clandestinamente lo stretto di Gibilterra.

La Vecchia Europa è in via di trasformazione, presenta nuove energie, è ridivenuta attraente. E' questo contesto di rinata vitalità

l'orizzonte all'interno del quale collocare e interpretare il rinnovato impegno di evangelizzazione assunto dalla Chiesa cattolica. Scopo di questo saggio è la presentazione di un inventario degli orientamenti che l'attuale Pontefice ed i vescovi europei intendono dare a questa evangelizzazione. Inoltre, esso cercherà di evidenziare le sfide teologiche insite in questo progetto.

La specializzazione ecclesiologica che mi compete ha determinato il punto di vista dal quale leggere il tema preso in esame. Nella disciplina ecclesiologica è la Chiesa che conta: la Chiesa reale, in atto, multiforme; quella di cui si fa quotidianamente esperienza; quella che ci sta a cuore, che sta a cuore anche a coloro che non sono ecclesiologi. Questa attenzione alla Chiesa è qui nutrita e sostenuta dalla mia esperienza personale. Ho avuto la fortuna da una dozzina d'anni di essere associato alla riflessione del Consiglio delle Conferenze episcopali d'Europa (CCEE), che corrisponde, in modo meno strutturato, al CELAM. I lavori del CCEE sono meno conosciuti dei risultati delle Conferenze di Puebla, Medellin o Santo Domingo ⁽¹⁾. Tuttavia anche un lettore non europeo avrebbe ragionevoli motivi per interessarsi ai cammini dell'evangelizzazione in Europa, all'interno di un possibile studio di teologia contestuale. A maggior ragione noi che siamo europei dobbiamo cogliere questa occasione per superare i confini nazionali delle nostre esperienze ecclesiali aprendoci alla comprensione delle modalità secondo le quali i nostri pastori riflettono sull'annuncio del Vangelo nel nostro continente che si sta unificando.

La mia trattazione della tematica sarà suddivisa in tre parti. Un primo momento sarà consacrato alla ricerca dell'origine dell'idea di una nuova evangelizzazione dell'Europa; nello stesso momento

(1) I testi dei vari simposi e delle riflessioni sono stati pubblicati: cf HÉRVÉ LEGRAND (a cura di), *I vescovi d'Europa e la nuova evangelizzazione*, Milano – Casale Monferrato, Centro Ambrosiano – Piemme, 1991 (con prefazione del Card. Martini). Esistono edizioni in diverse lingue (francese, inglese, tedesco). Il rimando ai testi della raccolta sarà fatto secondo le seguenti convenzioni: "Doc, 16, 1; p. 127". Ciò significa: documento 16, paragrafo 1 (questo riferimento permette di trovare il documento in tutte le edizioni, secondo la loro lingua); l'indicazione della pagina rinvia invece alla sola edizione italiana.

Si può trovare un approccio più cronologico e analitico del presente saggio nel mio contributo all'incontro di San Giacomo di Compostella: cf H. LEGRAND, *L'évangélisation de l'Europe. Une décennie d'études au sein du CCEE*, «Nouvelle Revue Théologique» 114 (1992) 500-518.

Si potrà utilmente riprendere il testo della Dichiarazione finale del Sinodo dei vescovi Europei del 15.12.1991 il cui oggetto immediato non era l'evangelizzazione del Continente (cf tuttavia la parte II). Dotato di una maggiore autorità canonica, il Sinodo testimonia in questa Dichiarazione una notevole convergenza con le riflessioni del CCEE, tanto sulle questioni di fondo quanto nel clima spirituale.

vedremo il contenuto che Giovanni Paolo II le attribuisce e il modo in cui i vescovi del CCEE la concepiscono. In un secondo punto rifletteremo in modo più specifico sugli orientamenti che deve assumere l'evangelizzazione delle cosiddette società secolarizzate d'Europa: vedremo che non si può trascurare il tema dell'inculturazione della vita cristiana nel nostro continente. Infine un terzo momento analizzerà i problemi e le sfide che caratterizzano l'evangelizzazione di un continente religiosamente ed etnicamente diviso.

1. "L'EVANGELIZZAZIONE DEL CONTINENTE EUROPEO" SECONDO GIOVANNI PAOLO II ED I VESCOVI EUROPEI

1.1. *Una formula di Giovanni Paolo II e l'esegesi che egli ne fa*

Sia nel caso in cui Giovanni Paolo II abbia avvertito sin dall'inizio del suo pontificato la vitalità nascosta dell'Europa, sia nel caso in cui abbia più semplicemente risposto al suo dovere di pastore, la paternità della formula "l'evangelizzazione del continente europeo" risale a Lui. Egli l'ha pronunciata per la prima volta in occasione del simposio dei vescovi europei a Roma nel 1979.

Aveva appena presieduto, quattro mesi prima, l'assemblea plenaria del Consiglio episcopale Latino Americano (CELAM) a Puebla, un'assemblea che aveva come tema "l'evangelizzazione dell'America Latina, oggi e domani". Indirizzandosi al CCEE, era ovvio che il Papa attirasse l'attenzione dei vescovi sull'evangelizzazione del continente europeo.

I punti sui quali concentra la sua riflessione possono essere riassunti così: il parlare della collegialità dei vescovi, come lo ha fatto il Vaticano II, implica la responsabilità assunta in comune dell'evangelizzazione; quest'ultima richiede delle analisi, deve essere condotta nella collaborazione ecumenica, infine deve essere orientata verso l'avvenire. Vediamo più analiticamente come Giovanni Paolo II spiega questi termini.

1.1.1. La collegialità dei vescovi: una responsabilità per l'evangelizzazione

«E non soltanto ogni singolo vescovo nella sua diocesi, ma anche le diverse comunità dei vescovi e soprattutto le Conferenze episcopali nazionali possono e debbono rendere quel "tema chiave" del sinodo 1974 [l'evangelizzazione] oggetto di riflessione circa

la società, verso la quale hanno pastorale responsabilità per l'opera di evangelizzazione» (2).

Questo atteggiamento positivo di Giovanni Paolo II nei confronti delle Conferenze episcopali e dei loro raggruppamenti testimonia il grado di collaborazione che Egli vede fra primato ed episcopato. I vescovi europei aderiscono a questa Sua richiesta poiché il simposio successivo, quello del 1982, avrà come argomento di studio «la responsabilità collegiale dei vescovi e delle Conferenze episcopali d'Europa nell'evangelizzazione del continente». Questo primo passo risulterà decisivo per lo sviluppo della riflessione del CCEE nel corso del decennio che sarebbe seguito.

1.1.2. Un appello ad analizzare le situazioni, data la complessità dell'incarico

«Ritengo il problema dell'evangelizzazione – disse il Papa – un tema complesso, estremamente complesso. [...] Occorre far emergere dall'analisi della situazione la visione dell'avvenire [...]. Nell'analisi dovremmo raggiungere ogni singolo paese, ogni singola nazione del nostro continente, [...] comprendere ogni loro situazione» (3). Questo invito papale ad analizzare le complessità della situazione europea di fatto sarà preso in carico dal simposio del 1985, dove un approccio critico al fenomeno della secolarizzazione precederà gli interventi teologici. In modo identico il simposio del 1989 svilupperà un confronto costante e stabile fra l'analisi della medicalizzazione crescente della nascita e della morte in Europa e le pratiche di evangelizzazione di queste tappe decisive della vita della gente.

1.1.3. L'evangelizzazione deve essere collegata alla collaborazione ecumenica

«Penso che attualmente, in tempo di ecumenismo – aggiunge ancora il Papa – è l'ora di guardare queste questioni alla luce dei criteri elaborati dal Concilio: guardarle in spirito di collaborazione fraterna con i rappresentanti delle Chiese e Comunità con le quali non godiamo la unità piena» (4). Questa preoccupazione di collegare evangelizzazione e collaborazione ecumenica, espressa inizialmente da Giovanni Paolo II è ampiamente attuata negli incontri tra il CCEE e la KEK (Konferenz europäischer Kirchen: l'organizza-

(2) Doc. 9, 3; p. 65.

(3) Doc. 9, 4; pp. 65-66.

(4) *Ivi.*

zione sorella che raggruppa tutte le Chiese Cristiane Europee, protestanti ed ortodosse). Tappa significativa di questo cammino di collaborazione è stato l'incontro tenutosi a Basilea nel maggio 1989, dal titolo "Giustizia, pace e salvaguardia del creato". Anche il successivo incontro a S. Giacomo di Compostella nel novembre 1991 ha confermato l'esistenza di un dialogo pubblico ed aperto, in modo particolare fra i rappresentanti della Chiesa ortodossa russa ed i rappresentanti del Pontificio Consiglio per l'unità dei Cristiani; gli stessi che poi non parteciparono al Sinodo speciale sull'Europa (5).

1.1.4. L'evangelizzazione deve orientare la Chiesa verso l'avvenire

«La nostra missione – disse Giovanni Paolo II nella stessa circostanza – è sempre e dappertutto rivolta verso il futuro. Sia verso il futuro del quale siamo certi nella fede: l'avvenire escatologico; sia verso il futuro del quale possiamo essere umanamente incerti» (6). Questo accento posto sul "futuro" nell'opera di evangelizzazione indica bene che non ci si trova davanti ad una prospettiva restauratrice, caratterizzata dalla nostalgia di un passato europeo idealizzato. Certo, il Papa fa volentieri appello alla memoria cristiana del continente, ma in vista di un progresso nell'oggi.

1.2. *Come i vescovi cattolici d'Europa vedono l'evangelizzazione del continente?*

Quando in occasione del loro simposio del 1982 i vescovi affrontarono insieme per la prima volta in modo formale la questione della loro responsabilità nell'evangelizzazione del continente, il vocabolario della loro riflessione fu lo stesso di quello usato da Giovanni Paolo II. Ma cosa intendevano i vescovi parlando di continente? Chi sono per loro i destinatari dell'evangelizzazione? Quale comprensione teologica hanno dell'evangelizzazione? La risposta a tutte queste domande sulla presenza evangelizzatrice della Chiesa nell'odierna Europa sarà senz'altro molto chiara.

(5) Cf il dialogo tra il P. Yozif Poustooutov e Mons. Pierre Duprey a Compostela. Un'ampia sintesi è fornita in *Compostelle: V rencontre oecumenique européenne*, «La Documentation Catholique» n. 2041 (5-01-1992) 24-27. Una buona presentazione di questo dialogo, come pure di tutto l'incontro di Santiago è rinvenibile anche in: STRAZZARI FRANCESCO, *L'Europa sarà ecumenica o non sarà cristiana*, «Il Regno. Attualità» n. 673 (15-12-1991) 681-685.

(6) Doc. 9, 4; p. 67.

1.2.1. Perché tanta insistenza nel parlare in termini di continente?

Una tale parola potrebbe essere facilmente malinterpretata. Supponiamo che un ipotetico lettore la incontri tra una ventina d'anni. Potrebbe capire che nel 1992 la Chiesa cattolica, minoritaria in Europa (dato che rappresentiamo solo il 47% dei battezzati su questo continente) e geograficamente circoscritta in alcune delle sue regioni, avrebbe tentato la riconquista religiosa del continente!

In realtà, nei testi che stiamo analizzando non si trova evidentemente nessuna traccia di tale volontà di riconquista. La parola "continente" non è da comprendere in questo caso nella sua accezione territoriale (in quanto sarebbe assurda una simile accezione per gli anglofoni!); il corretto luogo di comprensione del suo significato va cercato piuttosto nella situazione politica dell'Europa di quel periodo. Questo termine diviene così portatore di un doppio messaggio:

- i vescovi cattolici in questo modo affermano chiaramente che non intendono restringere la loro riflessione all'Europa che si sta unificando, quella dei 9 di allora che sono divenuti attualmente dodici;

- simultaneamente i vescovi cattolici dimostrano in questo modo una presa di posizione etica: essi rifiutano già sul piano del linguaggio la divisione inumana imposta all'Europa con la violenza ed il terrore.

Altre due espressioni "l'Europa dall'Atlantico agli Urali" oppure "l'Europa dell'Ovest e dell'Est" che incontriamo ugualmente nel vocabolario del CCEE hanno esattamente la stessa funzione etica, come lo dimostrano anche i frequenti riferimenti agli accordi di Helsinki.

1.2.2. Chi sono i destinatari dell'evangelizzazione?

In questo continente chi sono i gruppi e le persone destinatari dell'evangelizzazione? Come lo sottolinea il Card. B. Hume, «le Chiese locali e le Conferenze episcopali nazionali hanno l'evidente responsabilità di annunciare il Vangelo alle loro genti» (7). Per «le loro genti» il Cardinale intende espressamente la popolazione secolarizzata e i non praticanti; aggiunge che, in questi ultimi casi, «non è necessaria una evangelizzazione nel senso stretto del primo annuncio del Vangelo, quanto, invece, una catechesi più solida,

(7) Doc. 13, 1; p. 89.

più profonda e più prolungata da potersi addirittura chiamare "evangelizzazione permanente"» (8).

Sussiste tuttavia la necessità di evangelizzare nel senso proprio della parola anche «ai non cristiani, agli scristianizzati, e a coloro che sono fuorviati dall'ateismo o dall'"umanitarismo" militante» (9).

In tutto ciò, come insiste il Card. F. König, «l'evangelizzazione dell'Europa non deve iniziare dall'evangelizzazione delle istituzioni, ma dai singoli uomini» (10). Per evangelizzazione dell'Europa bisogna quindi intendere quella degli europei. Una tale precisazione non è indifferente in un contesto in cui rimangono ancora dei sospetti sulla persistenza di un cattolicesimo politico di una volta, tentato di mettere il peso dello Stato al servizio della fede e dei costumi cristiani.

1.2.3. Accettazione di un'Europa culturalmente e politicamente pluralista

Nelle tre relazioni dei Cardinali Hume, König ed Etchegaray, in occasione del simposio del 1982, non si trova nessuna nostalgia di un'Europa cristiana che avrebbe conosciuto, una volta, un'unità ideale verso la quale converrebbe ritornare. Ben diversamente, il Card. R. Etchegaray si guarda bene «dall'affermare con troppa facilità che sono le radici cristiane a fare l'Europa [...]. Non possiamo addossarci il destino spirituale dell'Europa, ma dobbiamo rispettarlo nel suo duplice aspetto originale e attuale [...]. Alle origini della nostra civiltà cristiana incontriamo le tre grandi correnti del giudaismo, dell'ellenismo e del romanesimo, di cui sono simbolo le tre antiche capitali, Gerusalemme, Atene e Roma. Non possiamo dimenticare che i grandi strappi alla tunica senza cuciture di Cristo sono stati consumati in Europa: da Costantinopoli a Canterbury, da Wittenberg a Ginevra. [...] Gettando uno sguardo benigno sul mondo islamico ci accorgiamo come quella religione [...] stia affermandosi in molte nazioni dell'Europa. Molti credenti musulmani possono incontrare (e spesso molto da vicino) soltanto in Europa dei cristiani i quali, però, non sono pienamente coscienti di ciò che comporta una tale vicinanza» (11).

Una tale accettazione del pluralismo culturale e politico si basa sulla teologia dell'evangelizzazione proposta dall'esortazione apostolica di Paolo VI "Evangelii Nuntiandi" (EN), frutto del Sinodo

(8) Doc. 13, 2; p. 91.

(9) Doc. 13, 2; p. 91.

(10) Doc. 14, 5. 8; p. 112.

(11) Doc. 15, 1; pp. 115-116.

romano del 1974. Di conseguenza in Europa un teologo non può aiutare l'evangelizzazione senza competenza ecumenica o senza formazione al dialogo interreligioso. Colui che intende coltivare un simile impegno teologico deve anche saper sostenere un dialogo con la ragione così come è coltivata nel nostro tempo. In questo senso il Vaticano II rimane una Magna Carta della formazione teologica.

1.2.4. La comprensione teologica dell'evangelizzazione

Già una semplice analisi quantitativa, ma ancor in più un'attenta misurazione qualitativa può ben evidenziare come EN sia il documento al quale ci si riferisce maggiormente nell'ambito del CCEE; ad esso ci si riferisce più che ad ogni altro documento di Paolo VI o di Giovanni Paolo II o del Vaticano II stesso ⁽¹²⁾. Ciò consente di affermare che questo documento ha avuto la più ampia ricezione e che funziona come riferimento dottrinale. Secondo l'EN l'evangelizzazione «conterrà sempre anche – come base, centro e insieme vertice del suo dinamismo – una chiara proclamazione che, in Gesù Cristo, figlio di Dio fatto uomo, morto e risuscitato, la salvezza è offerta ad ogni uomo come dono di grazia e misericordia di Dio stesso. E non già una salvezza immanente [...] ma trascendente, escatologica, che ha certamente il suo inizio in questa vita, ma che si compie nell'eternità» ⁽¹³⁾.

In questa prospettiva evangelizzare è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare.

Ma questa vocazione della Chiesa all'evangelizzazione urta contro gravi difficoltà in Europa. Ne darò un'idea a partire da alcune riflessioni fatte a questo proposito sul piano europeo da parte dei vescovi cattolici. In modo un po' tecnico tratteremo prima degli orientamenti globali che caratterizzano l'evangelizzazione delle società europee secolarizzate (II). Poi passeremo all'analisi di alcuni aspetti particolari dell'evangelizzazione in questo contesto europeo segnato dalle tensioni confessionali, religiose ed etniche (III); tensioni che permettono la smentita della tesi di una secolarizzazione generalizzata dell'Europa.

(12) Gli indici dell'edizione francese dell'opera che raduna i documenti del CCEE (cf nota 1) dimostrano che EN è citato con frequenza doppia rispetto ai più citati tra tutti gli altri documenti.

(13) EN 27, citato nell'intervento del Card. B. Hume: Doc. 13, 1; p. 88.

2. ALCUNI ORIENTAMENTI CHE RIGUARDANO L'EVANGELIZZAZIONE DELLE SOCIETÀ EUROPEE SECOLARIZZATE

Nel corso dell'ultimo decennio alcuni orientamenti relativamente decisivi sembrano emergere dalla riflessione dei vescovi in campo europeo; questi orientamenti invitano a non accontentarsi della diagnosi che vedrebbe una secolarizzazione generalizzata in atto nelle società europee. Constatando con una certa preoccupazione il distacco che si va delineando fra alcuni ceti sociali e gli ambienti credenti e praticanti (essi stessi segnati da sintomi di erosione), i vescovi non si limitano ad un atteggiamento di deplorazione, per non dire di denuncia della situazione; piuttosto invitano a rilevare questa sfida e a proseguire sulla linea di una inculturazione della fede e della vita cristiana. In diretta conseguenza di questo atteggiamento dei vescovi, coloro che evangelizzano dovrebbero imparare a prestare molta più attenzione alla vita quotidiana della gente, dando così meno credito a tutti quei luoghi comuni che vedrebbero un mondo guidato e orientato unicamente dalle grandi correnti di idee.

2.1. *Dalla diagnosi della secolarizzazione alla necessità dell'inculturazione del Vangelo, particolarmente nella vita quotidiana*

2.1.1. Si assiste spesso ad un'utilizzazione poco critica del termine secolarizzazione da parte degli ambienti teologici e religiosi cattolici. Per interpretare il riflusso della religione o di alcune delle sue forme o delle sue funzioni nella società europea dall'inizio del ventesimo secolo, i pastori cattolici hanno volentieri fatto ricorso alla categoria di secolarizzazione. In linea con la maggior parte dei teologi i cui riferimenti privilegiati sono abitualmente filosofici, i pastori si limitano ordinariamente ad un approccio globale di questa evoluzione.

Quando essi ne parlano non affrontano la questione come l'affronterebbero dei ricercatori in scienze sociali; questi secondi mirano infatti a stabilire con precisione le numerose e complesse cause di questa evoluzione, ricercando i singoli fattori attivi in questo processo al fine di poter eventualmente agire su di essi, anche se a lungo termine.

Le preoccupazioni dei pastori sono differenti: ovviamente sono religiose e morali. Da qui la loro preoccupazione di formulare immediatamente un giudizio di valore sulla secolarizzazione, piuttosto negativo presso i cattolici (sia "di sinistra" che "di destra")

e piuttosto positivo presso i protestanti ⁽¹⁴⁾. Questo giudizio spiega anche il successo, negli stessi ambienti, della distinzione tra la secolarizzazione (eventualmente accettabile o addirittura valida) e il secolarismo (certamente cattivo). Ci si deve tuttavia chiedere se qualificare moralmente questo fenomeno in modo prematuro non complichino ancora di più la comprensione obiettiva dello stesso che sarebbe conveniente avere.

Si può così intuire come fra i numerosi partecipanti al sesto simposio dei vescovi europei fosse ipotizzabile una probabile adesione spontanea ad una interpretazione della secolarizzazione in termini di destino metafisico di una cultura; interpretazione, quest'ultima, che rivelava una dipendenza di fatto nei confronti di quella filosofia illuministica che d'altra parte si voleva criticare. Perciò il maggiore profitto di questo simposio fu la proposizione di una comprensione più empirica e più storica dei rapporti che tessono tra religione e società. Non esiste probabilmente una secolarizzazione in se stessa; esistono piuttosto diversi equilibri che risultano da compromessi sociali complessi dove giocano ogni volta le iniziative, le capacità di comunicazione e di transazione tra i differenti partners. Risulta di conseguenza un'idea di secolarizzazione che implica in modo diretto la responsabilità dei singoli fattori in gioco, idea ben lontana da una sua interpretazione in termini di destino o, peggio ancora, di complotto esteriore.

2.1.2. Nelle scienze sociali il termine secolarizzazione è molto vago. Ciò significa che il concetto di secolarizzazione che i pastori davano per evidente («come uno dei principali ostacoli all'evangelizzazione») non costituisce uno strumento utile a pensare con rigore la relazione esistente tra una religione e la società circostante. Di fatto tutti i ricercatori in scienze sociali sono concordi nel lamentare l'ampiezza e la varietà di significato attribuite simultaneamente a questo termine nei diversi spazi linguistici europei. A questo proposito F. A. Isambert afferma nell'*Encyclopaedia Universalis*: «Le vicissitudini della parola "secolarizzazione", così

(14) Tra i protestanti si può citare un teologo assai serio come F. GOGARTEN, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*, Stuttgart 1953, ²1958, e Hamburg ³1966. Il pensiero è più confuso presso H. Cox, *The Secular City*, trad. it. Firenze, Vallecchi 1968.

Presso i cattolici cito due studi dagli orientamenti fondamentali diversi, ma che sono entrambi due messe in guardia: C. DUQUOC, *Ambiguité des théologies de la sécularisation*, Gembloux, Duculot, 1972 e G. COTTIER, *Signification chrétienne de la sécularisation*, «Nova et Vetera» 56 (1981) 11-35. In un'altra linea orientata sul sacro: H. MÜHLEN, *Entsakralisierung. Ein epochales Schlagwort in seiner Bedeutung für die Zukunft der christlichen Kirchen*, Paderbon 1971.

frequentemente usata al giorno d'oggi in materia di religione, la sua circolazione tra il francese, l'inglese ed il tedesco, sono riuscite [...] ad infliggerle una polisemia [...] che risulta da opposizioni, esclusioni e recuperi dottrinali» (15).

Il termine non sembra guadagnare in chiarezza, se dall'area francese ci si sposta in quella inglese, soprattutto se ci si confronta con le teologie della secolarizzazione di origine americana. E' sintomatica la battuta d'arresto registrata dal programma internazionale di "concettualizzazione e di misurabilità" elaborato al simposio di Roma del 1969, organizzato in modo congiunto dal Segretariato romano per i non credenti e dall'Università della California (16).

In area tedesca si registra una constatazione simile, poiché Heckel dichiara di trovarsi davanti ad una nozione vaga e generalizzata: «Dall'inizio del diciannovesimo secolo la nozione di "secolarizzazione" si è allargata per diventare una parola di moda in seguito ad una specie di esplosione semantica: questa parola ha delle sfaccettature diverse e risulta nebulosa a forza di connotazioni erratamente seducenti [...]. Il termine secolarizzazione è diventato un cliché corrente in ogni analisi, in ogni critica, in ogni politica della cultura, secondo un'accezione allo stesso tempo ampia e straordinariamente complessa» (17).

Secondo Cipriani, uno specialista dell'Università di Roma, il termine "secolarizzazione" sarebbe caratterizzato anche in italiano dalle molte e variegate vicende terminologiche (18).

A ragione si può perciò concludere che l'ampiezza e la varietà di significato del concetto di secolarizzazione, così ben messe in

(15) F. A. ISAMBERT, *Religion. 5. La sécularisation*, in *Encyclopaedia Universalis* vol. 19, Paris 1989, 762-764.

(16) Vedere CH. Y. GLOCK, *Lo studio delle non credenze: orientamenti per la ricerca*, in R. CAPORALE - A. GRUMELLI, *Religione ed ateismo nelle società secolarizzate*, Bologna, Il Mulino, 1972, 129-159. Gli Atti dello stesso convegno erano stati pubblicati in inglese l'anno precedente con un titolo leggermente diverso: ID., *The culture of Unbelief*, Berkeley - Los Angeles - London, The University Press of California, 1971.

(17) M. HECKEL, *Säkularisierung. Staatskirchenrechtliche Aspekte einer unstrittenen Kategorien*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte» Kanonische Abteilung 97 (1980) 4-5. Si noterà *ivi*, p. 7 la seguente notazione metodologica: «Non c'è secolarizzazione in quanto tale, ma una folla di processi secolarizzanti, eterogenei e divergenti e, per una parte antagonisti. Essi hanno in ogni caso il proprio fine, la propria funzione e soprattutto i propri limiti che raramente si ha l'abitudine di precisare e definire con chiarezza. Così i concetti si dissolvono largamente secondo accezioni e analogie non riflesse».

(18) R. CIPRIANI, *Secolarizzazione o ritorno del sacro?*, «Archives des Sc. Soc. des Rel.» 26 (1981) 141-150: 143.

luce dai sociologi, dovrebbe indurre i pastori a non impiegare questo termine nelle loro analisi della società. In effetti un suo utilizzo non potrebbe donare maggior rigore scientifico o operativo di altre espressioni quali "l'uomo contemporaneo", "il mondo moderno", "la cristianità medievale" o "la civiltà urbana e rurale". A questo punto, se non si vuole far recitare a questa parola il ruolo del molieresco "ecco perché la vostra figlia è muta", occorre, con l'aiuto di un buon metodo, rapportare la realtà della secolarizzazione a tale o tal'altro cambiamento concreto della società, che porta un gruppo di cristiani a prendere le distanze dalla figura di vita cristiana ricevuta.

2.1.3. Secolarizzazione o cambiamento sociale?

Fu il Simposio del 1985 a registrare la decisione consensuale dei vescovi di non ricorrere più alla categoria di secolarizzazione come ad una pseudo-spiegazione dei problemi inerenti al vissuto sociale della fede cristiana. Esplicitando questa convergenza consensuale, il Card. Danneels faceva notare che i termini "secolarizzazione" e "secolarizzare" risultavano troppo equivoci e troppo imprecisi per essere utilizzati come concetti chiave in uno studio sulla situazione religiosa dell'Europa di oggi ⁽¹⁹⁾. Giovanni Paolo II sottolineava come «ad un'analisi approfondita si è avvertita l'ambiguità e persino l'equivocità del termine, così polisemantico, impreciso ed elastico da indicare fenomeni molteplici ed anche contrastanti» ⁽²⁰⁾.

Questa presa di coscienza, come ogni fenomeno di quest'ordine, non fu ovviamente un fatto condiviso da tutti, come lo si può constatare dalla persistenza di una letteratura cattolica che tuttora denuncia la secolarizzazione, insieme al "materialismo", all'"edonismo", all'"individualismo"...

Il presente studio invece, inserendosi sulla linea di coloro che hanno ormai abbandonato un'utilizzazione apologetica dell'idea di secolarizzazione, si impegna a mostrare la complessità delle cause che stanno all'origine di alcuni luoghi problematici del cattolicesimo attuale. In particolare, due argomenti esemplari (la secolarizzazione crescente delle donne in Europa, il problema della nascita e della morte) forniranno l'occasione immediata per sperimentare la complessità dei mutamenti sociali che interpellano attualmente la fede cristiana, chiamata a rispondere a queste che sono vere e proprie sfide all'evangelizzazione.

(19) Doc. 27; p. 198.

(20) Doc. 29, 5; p. 257.

2.1.3.1. La secolarizzazione crescente delle donne in Europa

Per quale ragione un certo numero di donne in Francia e nell'Europa del Nord, come nel Nord America, si allontanano dalla Chiesa? Se si è troppo disposti a sostenere la tesi secondo la quale sarebbero le grandi ideologie a dominare la realtà, si potrebbe attribuire la colpa di quanto accade al femminismo! In verità, il fenomeno registrato è più complesso, dovuto a fattori obiettivi e largamente non ideologici, come ad esempio il progresso della medicina e la nuova condizione lavorativa delle donne nelle società postindustriali.

In effetti, i progressi della medicina hanno consentito in mezzo secolo di giungere a controllare tanto la mortalità delle donne partorienti, quanto quella dei neonati; non solo: effetto del progresso scientifico della medicina è anche l'esercizio di quella paternità e maternità responsabile che i Papi stessi avevano auspicato. Ormai è sufficiente calcolare di avere due o tre bambini per essere sicuri di conservarli in vita e poterli far crescere senza grossi rischi di mortalità. Si viene a presentare così per la donna una situazione inedita: l'europea media avrà trentadue anni quando iscriverà il suo ultimo figlio alla Scuola Materna. Poiché la medicina le potrà mediamente assicurare una vita che arriva fino a 80 anni e 3 mesi, se è francese (mentre suo marito in media non vivrà che fino a 73 anni di età), come non porsi il problema di volere un lavoro, soprattutto in una società postindustriale nella quale la forza muscolare maschile non ha praticamente più nessun ruolo? Ma da questa prima situazione inedita ecco derivare nuove conseguenze che mutano decisamente la condizione esistenziale femminile: l'indipendenza finanziaria della donna all'interno della propria famiglia, la redistribuzione degli incarichi domestici ed educativi, l'apertura ad un mondo sociale che prima includeva come unica persona il marito. Quali nuove sottolineature ingenerano questi mutamenti sociali nella mentalità femminile? Innanzitutto le donne si sentiranno sempre di più partners degli uomini e sempre meno dipendenti da loro. Si può di conseguenza constatare come la ricerca di un nuovo equilibrio sociale e psicologico tra uomini e donne sia legato all'evoluzione tecnica delle nostre società, più che provenire da presunte idee "femministe": il femminismo è lui stesso un effetto, non la causa di queste evoluzioni.

Non siamo quindi in presenza di una moda passeggera o solamente di fronte alla diffusione di idee errate, benché questo possa verificarsi. Ci troviamo a vivere fondamentalmente un fenomeno degno di nota: nella loro vita sociale molte donne si sentono partners degli uomini. Si sono ormai lasciate alle spalle in modo

definitivo quell'universo sociale e mentale nel quale le donne risultavano dipendenti dagli uomini, senza che si potesse affermare la verità del reciproco allo stesso grado. Hanno cioè abbandonato quell'universo detto androcentrico, basato sulla centralità dell'essere maschile e non piuttosto su di un'idea di esistenza realmente umana, capace di dire l'originaria reciprocità esistente tra uomini e donne.

In questa situazione il pericolo di una secolarizzazione, cioè di un allontanamento dalla Chiesa di porzioni rilevanti del mondo femminile è grande: tanto più grande se la Chiesa avrà conservato o legittimato discorsi e costumi androcentrici. Le donne attuali sicuramente non potrebbero più riconoscersi in una tale immagine di Chiesa; all'opposto, avrebbero una percezione di totale estraneità con essa.

Come evitare questo pericolo di secolarizzazione? Sarà sufficiente condannare gli eventuali errori femministi? Basterà limitarsi a deplorare, per non dire denunciare, la secolarizzazione delle donne "moderne"? Il compito è sicuramente più arduo e complesso. Si tratta, in effetti, di tornare al cuore del messaggio biblico ed evangelico, di ricomprendere il punto preciso in cui la Rivelazione rende gli uomini e le donne partners a pieno diritto.

Concretamente la risposta in questo caso preciso al fenomeno della secolarizzazione richiede la messa in atto di nuovi modelli di comportamento collettivo realizzabili a partire da:

- una comprensione delle trasformazioni vissute nella vita quotidiana;
- un'analisi dello choc di ritorno di queste trasformazioni sul linguaggio (addirittura sui suoi stereotipi), sulla spiritualità, sulla catechesi, sui modi di funzionamento e su delle pratiche ormai segnate perché appartenenti ad una cultura arcaica per i più.

Un simile lavoro si guarderà bene dal giungere al punto di assumere la nostra cultura attuale quale criterio per l'annuncio del Vangelo: l'esortazione di Paolo mantiene intatta tutta la sua validità e attualità, quando afferma: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo» (Rm 12,2) ⁽²¹⁾. Sarà invece premura dei pastori

(21) In effetti la nostra cultura europea non è in grado di fornire modelli validi di relazioni di reciprocità tra uomini e donne; il progressivo declino dell'idea di una coppia in cui un membro è partner dell'altro rivela che la nostra cultura sembra piuttosto orientarsi verso l'idealizzazione della vita "single". Alcuni dati a sostegno di queste affermazioni: i tassi di divorzio sono in aumento; nella maggior parte dei paesi europei la natalità non garantisce più il rinnovo delle generazioni. Si registra dappertutto un tendenziale ed inquietante rifiuto di legami stabili: in Francia il 37% delle persone in età di matrimonio non sono sposate; il 48% in Svezia. A Parigi un nucleo familiare su due è composto da una persona sola, un single appunto.

rendere comprensibile il Vangelo anche alle donne occidentali del mondo d'oggi, perché non accada che si vedano costrette, in nome del Vangelo, a vivere come le loro nonne. Ciò richiede dei Pastori che si convertano profondamente al messaggio evangelico, per averne una comprensione rinnovata in grado di accettare o addirittura di promuovere i necessari cambiamenti.

2.1.3.2. Gli atteggiamenti contemporanei di fronte alla nascita e alla morte come sfide all'evangelizzazione

Una seconda analisi esemplare del fenomeno della secolarizzazione ha impegnato tutto il Simposio del 1989.

Nel corso degli ultimi trent'anni, innovazioni di ordine scientifico e tecnico hanno radicalmente mutato in Europa le condizioni concrete della nascita e della morte degli esseri umani, arrivando a toccare anche l'idea stessa che ognuno di noi si fa della vita (benché in realtà le idee si siano evolute più lentamente delle capacità tecniche).

Ancora una volta, più che le grandi ideologie sono i progressi tecnici della medicina che influiscono sulla concezione della vita umana, in particolare sui momenti della nascita e della morte. In passato la procreazione e la nascita di un bambino dipendevano in modo ampio dal caso ed i genitori, in questo contesto prescientifico, riponevano la loro fiducia innanzitutto nella Provvidenza Divina. Oggi, grazie alla contraccezione e alle immense possibilità della biologia, un bambino è programmato: parecchio tempo prima della sua nascita si hanno delle sue immagini, si sa se è maschio o femmina; inoltre la nascita avviene in un ambiente medico, lontano dal focolare familiare.

Lo stesso cambiamento è constatabile all'altro capo dell'esistenza umana: nessuna società prima della nostra ha conosciuto una tale longevità e una tale proporzione di persone anziane. Nessuna ha sottratto la morte in modo così sistematico all'ambito familiare: il 70% degli europei muore all'ospedale, in un contesto medico e tecnico.

Di fronte a questi dati è facilmente intuibile come si sia immediatamente avvertita l'esigenza di verificare su questi esempi la pertinenza delle conclusioni del simposio precedente, nel quale si era affermata la volontà di un abbandono della categoria di secolarizzazione in favore di quella d'inculturazione. L'invito era chiaro: occorreva non disperdersi nello studio del cambiamento in genere, per concentrarsi piuttosto nello studio di questi precisi mutamenti: per analizzarne gli impatti, le risultanze ipotetiche o reali sui nostri linguaggi pastorali, sulle nostre catechesi, sulle nostre

celebrazioni, sulla nostra teologia fondamentale; per intuire, in un modo ancor più preciso, come migliorare il nostro annuncio del Vangelo a partire da questo nuovo contesto nei momenti cruciali dell'esistenza umana: perché la Chiesa continua ad incontrare la stragrande maggioranza delle persone in occasione della nascita e della morte, per il battesimo e per il funerale.

Ciò che è richiesto, lo si può rimarcare ancora una volta, è una comprensione profonda dei cambiamenti in atto. Colui che vuole evangelizzare non può accontentarsi di deplorare o di denunciare semplicemente. A questo proposito il Card. Martini, presidente del CCEE, ha denunciato ogni tentazione di «fatalismo, di pigrizia e di incoscienza» di fronte ai cambiamenti analizzati; in realtà questi cambiamenti devono essere l'occasione «di un cambio di mentalità e di un apprendistato attivo sia da parte dei pastori che dei fedeli, per vivere ed annunciare il Vangelo in un mondo che muta» (22). Un serio annuncio della Parola richiede l'approfondimento della teologia della creazione e dell'escatologia; richiede una rivalorizzazione delle azioni rituali e della diaconia cristiana. Alla base di tutto questo processo, l'evangelizzazione degli europei domanda uno spirito di amore nei loro confronti e di speranza in un futuro condiviso con loro. L'evangelizzazione degli europei implica «una nuova inculturazione della fede cristiana dentro una società inedita, altamente tecnica e scientifica, che ha dominato i suoi bisogni essenziali» (23). Nella sua conclusione (pensata e proposta come una meditazione biblica) intitolata «Rafforzare le speranze e resistere al male nell'Europa d'oggi», il cardinale Martini afferma e dimostra come l'evangelizzazione comporti di sua natura il farsi più vicini alla gente, alle loro richieste di riti, di norme, di senso: alle quali devono corrispondere la nostra diaconia, la nostra liturgia e il nostro annuncio della Parola (24).

Attraverso questo lungo percorso ho tentato di mostrare al lettore come la riflessione dei vescovi europei sia passata, nella loro preoccupazione di evangelizzazione, dalla denuncia della secolarizzazione alla prospettiva più positiva e creativa di una nuova inculturazione della fede in Europa. In una lettera inviata ai presidenti delle Conferenze episcopali d'Europa, dopo la chiusura del Simposio, Giovanni Paolo II ha reso bene questa nuova prospettiva: «Le comuni riflessioni, svolte in particolare negli ultimi due simposi, hanno messo in luce che la società europea è entrata in

(22) Doc. 34; p. 314.

(23) Doc. 34; p. 322.

(24) Doc. 38; pp. 370-372.

una nuova fase del suo cammino storico. Alle profonde e complesse trasformazioni culturali, politiche, etico-spirituali, che hanno finito per dare una nuova configurazione al tessuto della società europea, deve corrispondere una nuova qualità di evangelizzazione, che sappia riproporre in termini convincenti all'uomo d'oggi il perenne messaggio della salvezza» (25).

3. LA NECESSARIA DIMENSIONE ECUMENICA DELL'EVANGELIZZAZIONE DELL'ODIERNO CONTINENTE EUROPEO

Il discorso sin qui fatto ha ben delineato la cura con cui il CCEE ha preso in consegna il tema di un rinnovamento dell'evangelizzazione dell'Europa, tema particolarmente sostenuto dallo stesso Giovanni Paolo II. Diviene perciò possibile la messa a fuoco di una sua dimensione capitale, nella quale il CCEE si è rivelato essere strumento efficace, per non dire insostituibile: la dimensione ecumenica insita nell'idea di nuova evangelizzazione del continente europeo, dimensione imposta dalla divisione cristiana dell'Europa.

Nell'omelia tenuta ai partecipanti del Simposio del 1979 Giovanni Paolo II sottolineava che «attualmente, in tempo di ecumenismo è ora di guardare queste questioni [l'evangelizzazione dell'Europa] alla luce dei criteri elaborati dal Concilio: guardarle in spirito di collaborazione fraterna con i rappresentanti delle Chiese e comunità con le quali non godiamo unità piena» (26). Di fatto anche i cristiani non cattolici, maggioritari in Europa, considerano ormai le idee di missione e di evangelizzazione non più rivolte soltanto verso i paesi situati fuori dall'Europa, come avveniva fino a poco tempo fa, ma come un appello che riguarda anche il nostro continente. Si potrebbe gioire di una tale convergenza che in se stessa è positiva. Tuttavia di fronte al diffuso proliferare di conflitti etnici in tutta Europa questa convergenza potrebbe risultare esplosiva, se si tiene conto del fatto che parecchi di questi conflitti hanno una dimensione confessionale che ne aggrava la portata. Di questa situazione le diverse opinioni pubbliche sono a conoscenza. Di fronte ad esse lo zelo e, qualche volta, la competizione racchiuse nell'opera di evangelizzazione possono rapidamente divenire una contro-testimonia, percepite come sono sullo sfondo di una memoria storica dalla quale le Guerre di Religione non sono ancora scomparse e dove le prevenzioni contro l'Europa cristiana restano

(25) Doc. 31, 6; p. 283.

(26) Doc. 9, 4; p. 66.

vive a causa dell'associazione tra religione, potere statale e violenza che essa aveva generato (27).

In un tale contesto la preoccupazione di Giovanni Paolo II, annunciata già dal 1979 non ha smesso di dimostrare la sua pertinenza. Nell'impossibilità di introdurci in una presentazione dettagliata del problema annunciato qui ci accontentiamo di presentare le Conclusioni comuni alle quali il CCEE e la KEK sono pervenuti in occasione del loro V incontro, l'ultimo finora, tenutosi a Santiago de Compostela il mese di novembre 1991.

Una prima sintesi delle Conclusioni di questo incontro interamente consacrato ad una riflessione su "Missione ed evangelizzazione nell'Europa d'oggi" può essere così espressa: vi si afferma la necessità per i cristiani di evitare qualsiasi giustificazione religiosa alle tensioni etniche ed il rifiuto di ogni proselitismo; in positivo un simile atteggiamento richiede una informazione reciproca e una collaborazione nell'evangelizzazione, così come un'azione comune nei confronti della pace, della giustizia e della riconciliazione. Sono queste le condizioni perchè vi sia un futuro per il Vangelo in Europa.

3.1. *Evitare qualsiasi giustificazione religiosa dei conflitti etnici*

La pubblica informazione che i media diffondono in tutta Europa riguardo ai conflitti etnici in corso segnala che la religione vi è presente ordinariamente come fattore aggravante. Questo dato è manifesto in Irlanda del Nord e nella ex-Jugoslavia; ed è verificabile anche nei conflitti tra comunità cattoliche orientali e ortodosse in Romania, Slovacchia e Ucraina. Le tensioni tra il patriarcato di Mosca e Roma traggono una parte delle loro motivazioni da questo contesto.

Nelle loro Conclusioni i due presidenti dell'incontro di Compostela, il cardinale C. M. Martini e il decano J. Arnold, notano a questo riguardo che «l'incredulità del secolo dei Lumi ha trovato una delle sue fonti nelle Guerre di religione. Se ci fosse di nuovo tra di noi una competizione tesa per l'evangelizzazione, rischieremmo di rafforzare l'incredulità dei nostri contemporanei» (28).

(27) Come sottolinea il teologo luterano R. Frieling «le crociate, l'inquisizione e la caccia alle streghe fanno parte dell'immaginario religioso europeo, benché noi cattolici consideriamo queste realtà come degli slogans semplificatori» cf R. FRIELING, *Europa und die Kirchen*, in: J. BEUTLER - W. LÖSER, *Europa. Aufgabe für Christen*, Frankfurt am Main, Knecht Verlag, 1992, 43.

(28) "Sur la Parole". *Mission et évangélisation en Europe aujourd'hui. Rapport de la V rencontre européenne*, Santiago de Compostela, Genève et Saint Gall 1992. Compte rendu des Presidents n. 10a.

E gli stessi presidenti concludono che «le nostre Chiese si impegnano a rinunciare ad ogni evangelizzazione competitiva che porterebbe uno spirito di concorrenza tra loro. La pace ecumenica è tanto più necessaria in un tempo in cui il fattore religioso rischia di alimentare o radicalizzare conflitti di altra natura, invece di contribuire a placarli» (29).

Il forte spirito di determinazione proprio di queste risoluzioni ha dato origine ad una loro prima realizzazione pratica: in seguito all'incontro di Compostela le due organizzazioni hanno facilitato parecchi incontri tra il cardinale Kuharic per la Chiesa cattolica di Croazia e il patriarca Pavle per la Chiesa ortodossa serba.

3.2. *Evitare qualsiasi forma di proselitismo*

E' noto che nel quadro della politica staliniana le Chiese cattoliche orientali furono soppresse e assorbite, insieme ai loro fedeli e ai loro beni, dalle Chiese ortodosse locali. In seguito agli eventi accaduti all'Est queste Chiese hanno ritrovato un'esistenza legale laddove furono soppresse. Ma non avendo avendo ritrovato i loro beni, se non in qualche raro caso, esse sono sostenute economicamente dalla Santa Sede. Le Chiese ortodosse temono che la reviviscenza di queste Chiese conduca simultaneamente ad una rinascita dell'uniatismo (30). In un paese come la Russia questi timori sono resi più vivi dalla decisione della Santa Sede di stabilire un episcopato latino in regioni dove non esisteva tradizionalmente; decisione presa, sembrerebbe, senza alcuna sua comunicazione al patriarcato di Mosca. A questi motivi di inquietudine occorre poi aggiungere quale ulteriore accumulatore di tensione la presenza di alcuni gruppi cattolici militanti poco preparati teologicamente e poco aperti ecumenicamente che si avventurano in questi paesi con lo scopo dichiarato di "convertire la Russia". L'alta concezione che gli ortodossi hanno dell'idea di "obbedienza" che regna nella Chiesa cattolica li porta a credere che questi gruppi giungono nelle loro terre con la benedizione della Santa Sede.

Nel contesto dell'incontro di Santiago tutta questa complessa problematica è stata occasione di un positivo scambio di vedute, come già menzionato, tra il P. Yosif, rappresentante del patriarcato di Mosca e Msg. Pierre Duprey, segretario del Consiglio pontificio

(29) *Ivi*, n. 15.

(30) Cf HERVÉ LEGRAND, *Une éventuelle relance de l'uniatisme peut-elle s'appuyer sur Vat II? Quelques enjeux ecclésiologiques de la crise actuelle autour des Églises unies*, «Irenikon» 66 (1993) 1.

per l'unità dei cristiani. Il contesto pluralistico dell'incontro ha reso possibile un dialogo che aveva avuto dei precedenti non riusciti, all'epoca, quando si era cercato un incontro diretto.

Poichè come spesso si è potuto constatare, la questione del proselitismo tocca tutte le Chiese le Conclusioni di Santiago molto saggiamente presentano alcune regole che insegnano ad evitare questa tentazione: raccomandando il dialogo, il parlare insieme di tutto ciò che fa problema e il tendersi la mano. «Occorrerà continuare a parlarsi come si è fatto a Santiago de Compostella. In particolare l'informazione riguardo alle nostre rispettive iniziative d'evangelizzazione è stata augurata da tutti. Occorrerà tendersi la mano, tanto i bisogni dell'evangelizzazione sono apparsi enormi in tutta l'Europa. In questa collaborazione ne deriva una regola d'oro: mai sostituirsi alle Chiese locali; aiutarle quando ne fanno richiesta; non far niente senza di loro o soprattutto contro di loro. Senza la pace ecumenica non ci sarà in Europa nè evangelizzazione nè testimonianza comune. E' così che ci si allontana dal proselitismo» (31)

3.3. *Collaborare insieme all'evangelizzazione*

Una tale collaborazione diviene sempre più reale. Le Conclusioni notano ad esempio come è già praticata nella traduzione, nella diffusione e nello studio della Bibbia in comune; nella collaborazione in diverse forme di diakonia; nell'impegno ecumenico per la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato; nella collaborazione nei mass media, già realizzata da più parti (32).

Passi ulteriori ed innovazioni sono tuttavia ancora possibili e necessarie, in particolare in riferimento alla creazione di consigli di Chiese. Questi consigli si rivelerebbero infatti strumenti preziosi nelle regioni d'Europa dove esistono confessioni minoritarie, come l'Europa latina e la Scandinavia, in attesa che questo divenga possibile nell'Europa dell'Est e del Sud Ovest. In effetti, «i cristiani delle Chiese minoritarie hanno potuto verificare, a qualunque confessione essi appartengano, che essi soffrivano di difficoltà completamente analoghe, qualsiasi fosse la confessione dominante nel loro paese.

Così nessuna Chiesa può esimersi dal fare un proprio esame di coscienza: il nostro atteggiamento nei confronti dei minoritari è conforme alla carità cristiana, e alla giustizia umana? Il fattore

(31) Compte rendu cit. n. 10b.

(32) Compte rendu cit. n. 15.

maggioranza/minoranza è più importante, nel caso presente, del fattore confessionale» (33).

In questa situazione l'esistenza di un consiglio delle Chiese permetterebbe alle Chiese minoritarie di farsi ascoltare.

Un altro passo capace di favorire la collaborazione ecumenica è stato individuato durante l'incontro di Santiago: si tratta della necessità di conseguire una formazione ecumenica dei pastori e dei fedeli. E' evidente infatti che le tensioni confessionali sono più forti laddove la formazione ecumenica è più debole.

E' evidente per tutti il fatto che se le condizioni precedenti saranno tradotte in pratica diverrà più facile ricercare insieme delle espressioni nuove di testimonianza cristiana. Le Conclusioni in particolare sottolineano come le Chiese potrebbero esprimere una migliore testimonianza cristiana imparando le une dalle altre come intervenire nei grandi dibattiti etici contemporanei; oppure aiutandosi a fuggire dalle trappole di un eurocentrismo che tradisce la solidarietà cristiana universale.

3.4. *Mettere la nostra azione sotto il segno della giustizia, della pace, della riconciliazione*

In una situazione in cui molti europei riscoprono i propri valori nazionali, culturali e etnici, le Chiese dovrebbero fare di tutto perchè questi valori non divengano totalizzanti o ingiusti all'indirizzo di altri gruppi umani, soprattutto nel caso in cui essi siano nostri avversari o addirittura nemici.

In effetti il Vangelo che noi annunciamo è il Vangelo dell'amore: «Amate i vostri nemici, fate loro del bene» (Lc 6, 27). Questo Vangelo che noi annunciamo è dunque il Vangelo della riconciliazione donata dal Padre nel Figlio ai fratelli e alle sorelle divisi che proprio per questo ricevono lo Spirito (34).

4. CONCLUSIONE: C'È UN FUTURO PER IL VANGELO IN EUROPA

Al termine di questa breve inchiesta sul modo in cui la Chiesa cattolica e le altre Chiese e comunità cristiane d'Europa concepiscono l'evangelizzazione dell'Europa possiamo evidenziare come

(33) *Compte rendu* cit. n. 9a.

(34) *"Sur la Parole". Mission et évangélisation en Europe aujourd'hui. Rapport de la V rencontre européenne*, Santiago de Compostela, Genève et Saint Gall 1992. Confér. n. 10c.

gli ultimi quindici anni sono stati ricchi di riflessione e di suggestioni. Certo la sfida da sostenere è considerevole. Ma, come si è avuto più volte occasione d'osservare, i responsabili delle Chiese non sono inerti. Si può e si deve pensare che c'è un futuro per il Vangelo in Europa; e questo per tre ragioni, che sono anche tre condizioni di possibilità di questo futuro:

4.1. Il rispetto della complessità del destino spirituale dell'Europa

Come cristiani stiamo riscoprendo l'eredità che abbiamo in comune con il popolo giudeo, arrivato su questo continente ancor prima del cristianesimo; come cittadini siamo gli eredi sia della Grecia antica che dell'Illuminismo; e come credenti cominciamo a vivere fianco a fianco con l'Islam. Annunciando la grazia per tutti e per tutte, senza pretendere un qualsiasi monopolio religioso, noi schiudiamo un futuro, apriamo un cammino al Vangelo.

4.2. La preoccupazione dell'inculturazione

In molte regioni dell'Europa aumenta la distanza tra il Vangelo e determinate classi della cultura e della popolazione. Se impariamo come cristiani a vivere la nostra specifica vocazione in questo contesto altamente tecnologico e religiosamente neutro, attraverso una nuova inculturazione della fede noi lavoriamo per l'avvenire del Vangelo non solamente in Europa ma anche senza dubbio nel resto del mondo.

4.3. La permanenza del religioso

Grandi cambiamenti caratterizzano l'attuale quadro europeo. Se la sete religiosa è presente in modo manifesto in parecchie regioni dell'Est, la domanda religiosa è lontana dall'essere assente all'Ovest, anche se qualche volta ha assunto forme deviate. In questa situazione il dovere e la gioia dei cristiani d'Europa, come di tutti gli altri continenti, rimane quello di "rendere conto della speranza che è in noi". E' anche la loro grazia.

HERVÉ LEGRAND
Institut Catholique (Paris)

25 aprile 1993