

indice

*Il fattore religioso nel tempo del meticciato*

**Arnaldo Nesti**, Editoriale 3

**Enzo Pace**, Necrologio. Jean Séguy (1925-2007) 9

saggi

*Il fattore religioso nel tempo del meticciato*

**Anatolij Andreevič Krasikov**, La nuova Roma 12

**Sergei Borisovič Filatov**, Gli ugro finni della Russia: ricerche di identità nel paganesimo 26

**Matteo Bortolini**, Profezia e minoranze creative. Ipotesi sull'Europa tra Karol Wojtyła e Joseph Ratzinger 42

**Paola Abenante**, I sensi politici del sufismo 56

**Francesco Gervasi**, Morte, privatizzazione o mondaniizzazione della religione? Riflessioni sulla/e secolarizzazione/i 66

note

**Massimo Pomi**, Sorella Maria dell'eremo di Campello. Una cattolica 'sconfiante' nell'inquietudine del Novecento religioso 77

**Cristiano Camporesi**, Dennett e Dawkins in contesto. Teismo e agnosticismo nella filosofia anglofona della religione 92

**Angela Bandinelli**, La memoria collettiva: fra culto del passato e invenzione del futuro. Il caso israelo-palestinese 99

# Religioni e Società

*Rivista quadrimestrale di scienze sociali della religione*

Publicazione a cura dell'Associazione per lo Studio del Fenomeno Religioso (ASFeR) in Firenze con il patrocinio della Associazione Italiana di Sociologia (Sezione di Sociologia della Religione)

**Direttore responsabile**  
Arnaldo Nesti (Firenze)

**Redazione**  
Stefano Allievi (Padova), Cristiano Camporesi (Firenze), Giuseppe Cognetti (Siena), Fabio Dei (Roma), Renato Risaliti (Firenze), Andrea Spini (Firenze), Federico Squarcini (Firenze);  
**esecutivo redazionale:** Tiziana Chiappelli (Firenze), Pino Lucà Trombetta (Bologna), Simona Scotti (Firenze);  
**collaboratori:** Francesca Ruotolo (Firenze), Tiziana Garofalo (Firenze);  
**book review editor:** Giuseppe Giordan (Aosta).

## **International Board**

Peter Antes (Hannover), Roberto Cipriani (Roma), Sergei Borisovič Filatov (Mosca), Franco Garelli (Torino), Majid Karshenas (Isfahan), Nikos Kokosalakis (Atene), Anatolij Andreevič Krasikov (Mosca), Isidoro Moren (Siviglia), Enzo Pace (Padova), Émile Poulat (Parigi), Maurice Roumani (Beer Sheva), Enzo Segre (Città del Messico), Roberto Sinigaglia (Genova).

**Sito web:** a cura di Gerardo Fallani  
**Layout:** Alessandro Cecchi

*Per corrispondenza e lavori proposti per la stampa indirizzare a:*

**Redazione Religioni e Società**  
Via S. Agostino 16 – 50125 Firenze  
Tel. (0039) 055 294938  
E-mail: redazione@religioniesocieta.it  
Sito internet: www.religioniesocieta.it

*Per riviste in scambio indirizzare a:*

**Centro Internazionale di Studi sul Religioso Contemporaneo (Cisreco)**  
c/o Comune di San Gimignano – Palazzo comunale  
Piazza del Duomo 1 – 53037 San Gimignano  
E-mail: gpicone@comune.sangimignano.si.it  
Tel. (0039) 0577 906102

*Per recensioni inviare i libri a:*

Giuseppe Giordan, Università della Valle d'Aosta, Strada Cappuccini 2A, 11100 Aosta.

**Avvertenze per gli autori:** 1. I testi devono essere recapitati alla redazione in copia dattiloscritta licenziata su carta contestualmente all'invio degli stessi per posta elettronica. 2. I testi delle sezioni monografiche devono essere accompagnati da un abstract in lingua inglese (non superiore alle 10 righe) ai fini dell'indicizzazione nelle banche dati specializzate. 3. I testi devono essere corredati da una breve nota biografica (dalle 2 alle 5 righe) e dall'indirizzo completo dell'autore. 4. Per i riferimenti bibliografici si seguano gli esempi riportati: a) volumi: A. WATTS, *Il Dio visibile*, Bompiani, Milano 1995; b) saggi in riviste: C. RENFREW, *L'archeologia della religione* in «Religioni e Società», 28 (1997), pp. 13-27; c) Le note sono da inserire a piè di pagina con numerazione progressiva in esponente d) Rimandi bibliografici mediante l'indicazione del cognome dell'autore con la data di pubblicazione sono ammessi per sezioni monografiche omogenee; in tal caso la bibliografia alla fine di ogni saggio deve riportare tutti e soltanto i contributi citati. 5. Date riferimento utili per la consegna dei materiali intesi per la pubblicazione: I fasc., 1° dicembre; II fasc., 1° marzo; III fasc., 1° agosto.

Rivista indicizzata da: Sociological Abstracts

Registrazione presso il Tribunale di Firenze n. 3425 del 19 febbraio 1986.

ISSN 0394-9397 (print)  
ISSN 1722-4705 (online)

Finito di stampare il mese di Settembre 2008 da Tipografia Editrice Polistampa, Firenze.

© 2008 Firenze University Press

Università degli Studi di Firenze – Firenze University Press  
Borgo Albizi, 28 – 50122 Firenze, Italy  
Web: <http://www.fupress.com/> – E-mail: abbonamenti@fupress.com

Matteo Bortolini

## Profezia e minoranze creative. Ipotesi sull'Europa tra Karol Wojtyła e Joseph Ratzinger\*

*Karol Wojtyła's and Joseph Ratzinger's ideas and pronouncements about the relationship between Europe and Christianity are presented and compared. Both popes understand 'Europe' as a strictly cultural concept and equate its identity with its 'Christian roots'. Both popes stigmatize Europe's 'amnesia' about its tradition and call for a renewed understanding of the complex and rich Christian heritage of the Continent. However, they seem to diverge in their assessment of the future of Europe. While Wojtyła's use of an vocabulary seems to shed a hopeful light on what lies ahead, Ratzinger seems more dubious about the future of the Continent and calls for a more dynamic and visible role of the 'Christian creative minority' in every social and political environment.*

Là dove a noi appare una catena di avvenimenti, egli vede un'unica catastrofe, che ammassa incessantemente macerie su macerie e le scaraventa ai suoi piedi.

Walter Benjamin

Nell'ambito della discussione, necessariamente provvisoria e incompleta, sulle continuità tra Giovanni Paolo II e Benedetto XVI<sup>1</sup>, il capitolo relativo all'Europa sembra porre pochi problemi: entrambi i papi considerano il loro Continente come un luogo simbolico che trae la sua identità da una forte e necessaria relazione con il cristianesimo; entrambi ne sottolineano il significato paradossale, luogo particolare di elaborazione e diffusione di una verità universale; entrambi assumono una posizione di critica radicale verso l'Europa contemporanea, rea di avere rinnegato le proprie radici abbracciando un ateismo di fatto e di principio che la pone in rotta di collisione

\* Rielaborazione di una relazione tenuta al convegno *Laicità, religione e sfera pubblica*, Università di Perugia, 30-31 maggio 2007. Ringrazio Massimo Rosati, Emmanuele Morandi, Ambrogio Santambrogio e i colleghi dell'unità perugina della ricerca *Divenire europei*, e soprattutto Andrea M. Maccarini per i loro commenti. Ringrazio anche Gianmaria Zamagni per avermi suggerito la lettura di G. MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007 pochi giorni prima della consegna definitiva del saggio (così che non ho potuto inserire i molteplici riferimenti nei punti in cui la mia lettura si avvicina a quella di Miccoli e/o è illuminata dalla sua). Vorrei dedicare questa riflessione a Pino Guarnieri, maestro e amico, per il quale la religione significava più di quanto possa dire la teoria.

<sup>1</sup> Come sempre accade nella delimitazione dei confini simbolici, differenze e consonanze vengono utilizzate da attori e commentatori in maniera non sempre cristallina o disinteressata. Tra le riflessioni non specialistiche cfr. G. ZIZOLA, *Benedetto XVI. Un successore al crocevia*, Sperling & Kupfer, Milano 2005; ANONIMO, *Contro Ratzinger*, Isbn, Milano 2006; A. MELLONI, *L'inizio di papa Ratzinger*, Einaudi, Torino 2006; A. SANTINI, *Le sfide del nuovo papa*, Utet, Torino 2006; F. MASTROFINI, *Ratzinger per non credenti*, Laterza, Roma-Bari 2007.

con tutte le altre civiltà mondiali; entrambi i pontefici, infine, richiamano i cristiani a una nuova evangelizzazione del Vecchio Continente, luogo quanto mai cruciale per l'affermazione della dignità assoluta dell'essere umano. Si tratta dunque di un ambito in cui prevalgono evidenti consonanze<sup>2</sup>. I due discorsi si divaricano tuttavia su un punto poco appariscente ma, forse, rilevante. Durante il suo pontificato, e soprattutto in *Ecclesia in Europa*, Wojtyła propone una interpretazione in cui il nesso tra passato e futuro garantisce il significato e la missione di un Continente perso nella confusione del suo presente<sup>3</sup>. Una profezia che se da una parte non si lascia ridurre a chiaroveggenza né tanto meno a semplice ottimismo, dall'altra assume come chiave ermeneutica una concezione del 'tempo' che nella riflessione europeistica di Ratzinger sembra mancare del tutto. In Benedetto XVI una ripetuta sottolineatura della imperscrutabilità del futuro si accompagna infatti a una continua e pressante esortazione nei confronti delle 'minoranze creative' dei credenti – ma non solo, come vedremo – ad attivarsi per affermare una moralità naturale 'illuminata' ma non riducibile alla fede. Come si può interpretare tale differenza nel contesto del più ampio discorso sviluppato dai due papi circa il rapporto tra cristianesimo, cattolicesimo ed Europa? Si tratta di una differenza marginale e ininfluyente, o è piuttosto la spia di una divaricazione simbolica rilevante? L'assenza della dimensione interpretativa del tempo profetico è davvero, come pare, legata alla «più spiccata accentuazione della [...] prospettiva politica»<sup>4</sup> da parte di Benedetto XVI?

Vorrei cominciare a rispondere a tali domande con un breve confronto tra il magistero europeistico di Giovanni Paolo II e quello di Joseph Ratzinger, prima e dopo la sua elezione a pontefice. La *ratio* dell'esercizio, di carattere dichiaratamente esplorativo, è sociologico-culturale: oggetto dell'analisi è un particolare aspetto del modello simbolico che la gerarchia della Chiesa propone attraverso riflessioni filosoficamente e teologicamente raffinate che vengono poi tradotte e semplificate dai mezzi di comunicazione di massa e dalle istituzioni ecclesiali più vicine ai fedeli. Al di là delle intenzioni dei suoi autori e delle modalità di ricezione da parte del pubblico, si vuole in sostanza mettere in evidenza la forma simbolica e argomentativa che costituisce lo sfondo ufficiale, ma non per questo meno latente, della comprensione che di se stessi e dell'Europa hanno i cattolici, italiani e non: il tentativo è quello di evidenziare alcuni fili all'interno di una spessa trama di rimandi simbolici reiterati e in qualche modo 'celebri'<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Per un primo confronto di accettabile entità e sicura finezza ermeneutica cfr. G. MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, Rizzoli, Milano 2007, capp. 6 e 10.

<sup>3</sup> Era il tema di M. BORTOLINI, *Confusione e Rivelazione. Karol Wojtyła e l'Europa*, in A. SANTAMBROGIO (a cura di), *L'associazionismo cattolico e l'Europa. Laicità, religione e sfera pubblica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007, pp. 89-101, di cui il primo paragrafo di questa riflessione è una breve sintesi.

<sup>4</sup> MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., p. 313.

<sup>5</sup> In un'ottica di delimitazione dell'ignoranza, vorrei mettere in luce almeno tre aspetti problematici. Da una parte, ogni tentativo di comparazione tra l'Europa di Wojtyła e quella di Ratzinger è inevitabilmente parziale e destinato a essere corretto, anche se mai capovolto, dalle contingenze. L'indicazione di continuità e differenze tra i due pontefici, inoltre, deve scontare

## 1. Karol Wojtyła e l'Europa: radici e profezia

Il tratto più tipico del magistero europeistico di Giovanni Paolo II è la combinazione di un'amara descrizione del presente con l'anticipazione di un futuro di speranza. I perni del discorso sono tre: l'Europa come culla del cristianesimo; la stretta relazione tra identità europea e identità cristiana; l'interpretazione della storia europea come caduta e redenzione. Il discorso è intrecciato di paradossi: il cristianesimo, per sua natura portato a trascendere ogni confine, si incarna anche 'in un luogo', un luogo che è tale solo perché ha una identità culturale forte e determinata. La quale identità, a sua volta, c'è e non c'è al tempo stesso: se l'unità d'Europa dipende dal suo essere cristiana, oggi l'Europa non è una. Eppure, l'utilizzo di simbolismi profetici promette e anticipa all'oggi un'unità che c'era e ci sarà. Il tutto senza alcun trionfalismo, ma piuttosto con una sofferenza ma fiduciosa presa in carico del futuro del Continente. Temi di lungo corso che vengono portati a sintesi in *Ecclesia in Europa*, esortazione apostolica pubblicata il 28 giugno 2003 a coronamento del Sinodo dei vescovi europei svoltosi nell'ottobre 1999. Si tratta di un documento complesso e articolato costruito però su una cifra interpretativa piuttosto chiara, il 'tempo'. Come recita il titolo di uno dei paragrafi, «la rivelazione dà senso alla storia»<sup>6</sup>: l'*Apocalisse* di Giovanni, vero e proprio filo rosso e simbolo costitutivo dell'esortazione (una opzione teologica forte che manca del tutto nei documenti gemelli dedicati agli altri quattro continenti), è lo strumento che qualifica e spiega l'idea della specificità dell'Europa, del legame tra 'luogo' e cristianesimo.

L'Europa è anzitutto un concetto storico e culturale<sup>7</sup>, che oltrepassa ogni confine per attestarsi sull'affermazione della dignità dell'uomo sopra ogni altro principio. L'importanza del Continente è data dall'«essere luogo dove ogni persona è affermata nella sua incomparabile dignità» in qualsivoglia rapporto economico e sociale<sup>8</sup>. È questa non solo la cultura 'dell'Europa', ma è la cultura che 'fa' l'Europa, che rende possibile nominare il Continente e attribuirgli una vocazione che tende per sua stessa natura a superarne i confini geografici. L'idea della dignità dell'uomo, accoppiata all'«ideale democratico e [ai] diritti umani»<sup>9</sup>, viene articolata in un vero e proprio catalogo che

la complessità dei rimandi e la profondità teologica e filosofica di molti interventi solo apparentemente lineari: semplificazioni e malintesi che rischiano di trasformare i materiali simbolici in altrettanti simulacri, ma che sono obbligate per poter circoscrivere tematicamente la riflessione sull'Europa. Ultimo ma non ultimo, l'utilizzo, quasi sullo stesso piano, di testi del cardinale Ratzinger insieme a quelli di papa Benedetto XVI può apparire ingiustificato, in quanto non tiene conto della differenza –nell'atteggiamento e nel carisma– tra papa e cardinale. Su questo si veda BENEDETTO XVI, *Giovanni Paolo II. Il mio amato predecessore*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 2007, pp. 12-14. Giovanni Miccoli (cfr. G. MICCOLI, *In difesa della fede. La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI*, cit., soprattutto cap. 10) vede una fortissima continuità tra le posizioni del cardinale Ratzinger e quelle di papa Benedetto XVI. Spero si vorranno mettere in conto tali forzature alla natura limitata ed esplorativa di questo lavoro.

<sup>6</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, esortazione apostolica, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 2003, p. 53.

<sup>7</sup> Cfr. *ivi*, p. 113.

<sup>8</sup> Cfr. *ivi*, pp. 95 e 103.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 113.

comprende diritti civili –libertà di pensiero, parola e religione, tutela legale– e diritti sociali come famiglia, lavoro, solidarietà e istruzione<sup>10</sup>. Si tratta di valori tanto astratti quanto ‘laici’ nella loro impostazione e nella possibilità di essere sanciti, difesi e promossi, da uno Stato del tutto aconfessionale. E tuttavia, se *Ecclesia in Europa* nomina «lo spirito della Grecia antica e della romanità, gli apporti dei popoli celtici, germanici, slavi, ugro-finnici, della cultura ebraica e del mondo islamico»<sup>11</sup>, l’Europa storica si è potuta costituire solo attraverso il filtro del cristianesimo: «Si deve riconoscere che queste ispirazioni hanno storicamente trovato nella tradizione giudeo-cristiana una forza capace di armonizzarle, di consolidarle e di promuoverle»<sup>12</sup>. E quando parla di cristianesimo come forza di sintesi e armonizzazione delle diverse tradizioni precedenti, Giovanni Paolo II non si riferisce a un’astratta cultura cristiana o a una durkheimiana religione civile, ma a qualcosa di assai preciso: la fede in Gesù Cristo e nella Trinità<sup>13</sup> e l’«influsso vivificante del Vangelo»<sup>14</sup>, insieme alla Chiesa in quanto istituzione<sup>15</sup>.

In opposizione al cristianesimo stanno l’autoinganno e l’antiumanesimo della cultura attuale, vista come ‘cultura della morte’ in cui la vita subisce una congiura che realizza una profonda crisi di valori estesa a tutti i campi della conoscenza, del pensiero e del giudizio<sup>16</sup>. L’Europa pretende oggi di costruirsi su una antropologia senza Cristo e di creare una società orizzontale, priva cioè di aperture alla trascendenza<sup>17</sup>, appiattita sul mondo e intesa ad aggredire la natura attraverso una scienza e una tecnica per le quali è lecito tutto ciò che è possibile. Il discorso wojtyliano è estremamente chiaro: è grazie alla radice che la pianta sopravvive; tagliare la radice, dimenticarla, ignorarla è un rischio mortale. La dimensione passato-presente –in cui passato equivale a unità, cristianesimo e umanesimo e presente stanno per frammentazione, confusione e nichilismo– acquisisce così un significato teologico che va ben al di là del semplice scorrere del tempo. Il tempo della profezia è un tempo denso e significativo, l’opposto del tempo omogeneo e vuoto<sup>18</sup> della modernità e del ‘progresso’.

Ciò vale in particolare per il futuro. È il momento in cui il riferimento all’*Apocalisse* di Giovanni si dispiega in tutta la sua radicalità. La rivelazione profetica, afferma Wojtyła, indica ai credenti «il senso nascosto e profondo delle cose che accadono»<sup>19</sup>: gli eventi del quotidiano in cui le persone sperimentano disorientamento e confusione non sono comprensibili senza uno sguardo sul futuro. In mezzo a tutta la «confusione delle vicende umane» l’unico che è capace di dare un senso alla storia è Lui, il Cristo<sup>20</sup>.

<sup>10</sup> Cfr. *ivi*, p. 27.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ivi*, pp. 27 e 34.

<sup>13</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, *cit.*, pp. 25 e 28.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 113.

<sup>15</sup> Cfr. *ivi*, p. 35.

<sup>16</sup> Cfr. *ivi*, pp. 94-97 e 114.

<sup>17</sup> Cfr. *ivi*, p. 43.

<sup>18</sup> Cfr. W. BENJAMIN, *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, p. 45.

<sup>19</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, *cit.*, p. 8.

<sup>20</sup> Cfr. *ivi*, p. 53.

L'apparenza nasconde dunque per il credente una verità certa: «La vittoria di Cristo è già avvenuta ed è definitiva»<sup>21</sup>. Pur nella distinzione dei livelli, sul piano dell'immanenza il tentativo di costruire una società orizzontale si rivela in un certo senso 'già fallito'. Quello di Giovanni Paolo II non è però un invito al disimpegno: la vittoria di Cristo, già avvenuta su un piano teologico, richiama qui e ora i cristiani e la Chiesa a un impegno concreto a partire dallo stesso ambiente che si vorrebbe intrinsecamente cristiano. L'Europa è per la Chiesa l'oggetto di una nuova evangelizzazione<sup>22</sup> che deve partire dalla riscoperta delle radici cristiane, intese non come una semplice eredità storica, ma come un progetto<sup>23</sup> che il Continente deve consapevolmente perseguire: il suo incontro con Cristo non è un passato da recuperare, ma una decisione che va presa e ripresa, effettuata e confermata continuamente e in maniera sempre nuova<sup>24</sup>.

Ecco di nuovo il celebre grido di Wojtyła a Santiago di Compostela: «Europa che sei all'inizio del terzo millennio: "Ritorna te stessa. Sii te stessa. Riscopri le tue origini. Ravviva le tue radici"»<sup>25</sup>. Una Europa che comprendesse cosa significa avere delle radici non farebbe un passo indietro. L'incontro con Cristo e la nuova speranza sarebbero infatti un fatto del tutto nuovo e del tutto autentico al tempo stesso: la riscoperta dell'unica risorsa simbolica davvero essenziale dell'Europa, l'unica capace di ridarle la speranza<sup>26</sup>. Wojtyła si spinge fino a indicare nella Chiesa il «modello di unità essenziale nella diversità delle espressioni culturali, la consapevolezza dell'appartenenza a una comunità universale che si radica ma non si estingue nelle comunità locali»<sup>27</sup>. La Chiesa, misteriosa istituzione creata direttamente da Cristo, è un modello di unità nella diversità, di forte radicamento e identità particolari che si trascendono in una comunione che non ne cancella la specificità. Parlare di 'identità cristiana' come matrice della vita europea significa rimandare a una unità capace di includere traiettorie radicalmente differenti senza negarle e proiettarsi in una dimensione universale di cui 'l'Europa' è forse la figlia prediletta ma anche e solamente un vettore portato continuamente a trascendersi. Per questo motivo, nella elaborazione simbolica in relazione alle questioni politiche del giorno, l'affermazione dell'identità non solo non sta in contraddizione con la tolleranza e il dialogo con il diverso, ma appare anche come l'unica base di partenza concreta per accogliere e rispettare l'altro nella sua propria identità irriducibile a un universale inteso in senso astrattizzante.

## 2. Europa, *logos* e cristianesimo

Quando viene eletto al soglio pontificio il 19 aprile del 2005 Joseph Ratzinger occupa un ruolo centrale nella vita della Chiesa. Teologo di fama, già arcivescovo di

<sup>21</sup> Ivi, p. 9.

<sup>22</sup> Cfr. ivi, p. 54.

<sup>23</sup> Cfr. ivi, p. 126.

<sup>24</sup> Cfr. ivi, p. 5; su questo cfr. anche BENEDETTO XVI, *Giovanni Paolo II. Il mio amato predecessore*, cit., pp. 11-32.

<sup>25</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, cit., p. 126.

<sup>26</sup> Cfr. ivi, p. 31.

<sup>27</sup> Ivi, p. 122.

Monaco e Frisinga, Ratzinger è stato per ventiquattro anni prefetto della Congregazione per la dottrina della fede e ha lavorato a stretto contatto con Giovanni Paolo II. Prendere le mosse dalla dichiarazione con cui il papa neoeletto ha spiegato la scelta del nome di Benedetto XVI finirebbe dunque per oscurare i momenti fondamentali della elaborazione del pensiero ratzingeriano sull'Europa, momenti che culminano e si concludono nella conferenza per l'accettazione del premio intitolato a Benedetto da Norcia pronunciata a Subasio il primo aprile 2005, appena ventiquattro ore prima la morte di Wojtyła. Come già per Giovanni Paolo II, l'analisi si concentrerà sugli aspetti simbolici dei discorsi del papa Benedetto XVI, lasciando da parte altri elementi più concreti o politici in senso lato.

Come per Wojtyła, anche per Ratzinger i confini dell'Europa cambiano nel tempo in relazione alle vicende storiche, politiche e culturali. Se per la classicità il termine indica tutte le terre che abbracciano il Mediterraneo, l'avanzata dell'Islam nel VII-VIII secolo provoca uno spostamento a nord dell'Europa che, oltre alle terre costiere del Mediterraneo settentrionale, va a includere Gallia, Germania, Britannia e Scandinavia<sup>28</sup>. Tale territorio acquisisce la sua fisionomia grazie a una teologia della storia che indica nel Sacro Romano Impero l'ultimo potere della storia e in Carlo Magno il portatore di una missione capace di unire passato e futuro. Con la fine dell'unità dell'Impero l'Europa si articola in due parti relativamente autonome. Se con Cirillo e Metodio Giovanni Paolo II<sup>29</sup> si era soffermato sui tratti culturali che legano il cristianesimo occidentale a quello orientale, Ratzinger decide di sottolineare le differenze: 'i due polmoni' sono sì legati da Bibbia, Chiesa, impero e monachesimo, ma la concezione bizantina del doppio ruolo religioso e politico dell'imperatore e quella romana delle due spade segnano in maniera indelebile le differenze tra i due ambiti del cristianesimo e provocano una rottura epocale<sup>30</sup>.

Il legame tra cristianesimo ed Europa rimane tuttavia fondamentale. Se il Continente è «un'identità costituita da un insieme di valori universali, che il cristianesimo ha contribuito a forgiare», il ruolo di quest'ultimo non è soltanto storico ma anche 'fondativo'<sup>31</sup>.

Così scrive il papa Benedetto XVI nell'indirizzo all'assemblea dei membri della Comece riuniti a Roma per la celebrazione del cinquantenario del Trattato di Roma. Ma già il cardinale Ratzinger aveva dedicato al tema la massima attenzione, se è vero che la relazione tra filosofia greca e cristianesimo occupa nella sua teologia una posizione cruciale. Secondo Ratzinger, infatti, l'incontro tra razionalismo greco e cristianesimo è tutt'altro che contingente: è 'la' chiave che dà al cristianesimo la sua fisionomia. Nella *Introduzione al cristianesimo* del 1968 il problema assume la forma della scelta cruciale del cristianesimo primitivo in favore della filosofia (la verità)

<sup>28</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, in J. RATZINGER, M. PERA, *Senza radici*, Mondadori, Milano 2004, pp. 47-49.

<sup>29</sup> Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Profezia per l'Europa*, a cura di M. Spezzibottiani, Piemme, Casale Monferrato 1999, pp. 109-111.

<sup>30</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Giovanni Paolo II. Il mio amato predecessore*, cit., pp. 50-51.

<sup>31</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al congresso promosso dalla Commissione degli episcopati della Comunità europea (Comece)*, Sala Clementina 24/03/2007 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).

contro il mito (la consuetudine), scelta grazie alla quale il dio dei filosofi viene trasformato radicalmente dalla fede che in Lui riconosce l'*agape*, la potenza di amore creativo che entra nella storia<sup>32</sup>.

Ci troviamo di fronte a un punto in cui il distacco da Wojtyła è, almeno in apparenza, piuttosto chiaro<sup>33</sup>: nel caso di Ratzinger il rapporto tra Europa e cristianesimo è più preciso e osmotico e passa per la mediazione greca, mentre l'immagine prediletta di Wojtyła è, come abbiamo visto, quella di un insieme di culture indipendenti portate a sintesi da un cristianesimo che non si identifica, e non ha rapporti privilegiati, con nessuna di esse. Il paradosso della particolarità e universalità dell'Europa viene però risolto sulle medesime linee: «Il cristianesimo non è certo partito dall'Europa, e dunque non può neanche essere classificato come una religione europea [...]. Ma proprio in Europa ha ricevuto la sua impronta culturale e intellettuale storicamente più efficace e resta pertanto intrecciato in modo speciale all'Europa»<sup>34</sup>. La dimensione storica è assai meno importante di quella filosofica e teologica.

Al centro di tale comprensione sta appunto l'idea del cristianesimo come religione secondo ragione: «Il cristianesimo, fin dal principio, ha compreso se stesso come la religione del *Logos*» che si propone all'uomo per essere compresa con i suoi propri strumenti<sup>35</sup>. È proprio l'idea di un legame intrinseco tra Dio, fede e ragione a sottrarre il mondo al caso e all'arbitrio e a rendere centrale ed essenziale la questione del rapporto tra il cristianesimo e la ragione illuministica, positivista e scientifica moderna<sup>36</sup>. L'idea chiave è ripercorsa sinteticamente da Benedetto XVI nel discorso tenuto all'Università di Regensburg il 12 settembre 2006: il tema centrale di tale intervento non è che una riproposizione della tesi della non casualità dell'incontro tra *logos* greco e cristianesimo, incontro che non può che marcare il cristianesimo nelle sue differenze dall'ebraismo e dall'islam. Modificando il primo versetto del Libro della Genesi, afferma il papa, Giovanni ha individuato il *logos* come principio e fondamento di tutto, ponendo parola e 'ragione' all'origine dell'intero creato. La ragione non è solo potenza creatrice, afferma Ratzinger: è anche «capace di comunicarsi ma, appunto, come ragione», tanto che «l'incontro tra il messaggio biblico e il pensiero greco non era un semplice caso», una forma di inculturazione da cui si possa tornare indietro 'depurando' il cristianesimo per poi rideclararlo secondo i parametri di culture diverse. L'affermazione dell'imperatore bizantino più volte ripetuta dal

<sup>32</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, Queriniana, Brescia 1968 (nuova ed. 2005), pp. 129-140; cfr. BENEDETTO XVI, *Deus Caritas Est*, lettera enciclica del 25/12/2005, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 2006.

<sup>33</sup> Ripeto che il tentativo di queste brevi riflessioni è quello di mettere a confronto i testi che Wojtyła e Ratzinger hanno dedicato all'Europa, non confrontare il loro pensiero su basi complessive. Ogni differenza o consonanza qui indicata va dunque presa *cum grano salis*.

<sup>34</sup> J. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, Libreria Editrice Vaticana - Edizioni Cantagalli, Roma-Siena 2005, p. 35.

<sup>35</sup> Cfr. *ivi*, p. 57.

<sup>36</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Lettera a Marcello Pera*, *cit.*, p. 115; cfr. BENEDETTO XVI, *Fede, ragione e università. Ricordi e riflessioni*, Viaggio apostolico di Sua Santità Benedetto XVI a München, Altötting e Regensburg, Aula magna dell'Università di Regensburg 12/09/2006 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).

papa –«non agire secondo ragione è contrario alla natura di Dio»– indica uno degli aspetti più profondi della rivelazione cristiana: l'opacità della trascendenza assoluta non è mai totale. Pur nella sua incondizionata differenza, il trascendente si apre alla ragione dell'uomo e si propone alla sua comprensione attraverso le mediazioni della creazione e della Rivelazione. L'idea è che «Dio [si possa cogliere] come una possibilità della ragione, come la Ragione stessa che precede e che rende possibile che la nostra ragione cerchi di riconoscerla»<sup>37</sup>.

In questo senso, la particolarità dell'Europa sta appunto nel fatto che è in Europa e grazie all'Europa che il cristianesimo si 'perfeziona' nella comprensione del Dio-Logos; una verità non locale ma universale, valida sempre e comunque. Da tale incontro l'Europa trae allora una fisionomia che è anche una ('la') verità. Le sue dimensioni sono sostanzialmente tre. C'è innanzitutto la decisione di «mettere per iscritto i valori della dignità dell'uomo, libertà, uguaglianza e solidarietà accanto ai principi fondamentali della democrazia e dello Stato di diritto»<sup>38</sup>; un secondo punto che dà all'umanità europea una fisionomia al tempo stesso unica e universale è la forma della famiglia fondata sul matrimonio monogamico; il terzo e ultimo elemento è il rispetto nei confronti di ciò che per l'altro è sacro, a partire da Dio<sup>39</sup>. Secondo l'insegnamento della Chiesa<sup>40</sup>, i diritti dell'individuo si fondano in Dio e nella decisione di creare l'uomo a sua immagine, e ciò li pone a un livello di incondizionatezza che non dipende mai, né può mai essere conculcato, dalla giurisdizione statale<sup>41</sup>. Analoghi a quelli di Giovanni Paolo II sono anche i toni usati da Ratzinger per discutere dell'introduzione dei riferimenti a Dio e alle radici cristiane dell'Europa nel Trattato costituzionale dell'Unione. Tale esclusione –tanto più rilevante se si pensa all'importanza che Ratzinger attribuisce all'atto di 'mettere per iscritto i diritti'– testimonia una *hybris* che punta a escludere Dio dalla vita pubblica per relegarlo nella coscienza individuale come un innocuo (e inutile) residuo del passato<sup>42</sup>. Ciò che rimane fuori dalla Costituzione, continua Ratzinger, costituisce lo spazio per il compromesso, la negoziazione, la politica nel senso strumentale del termine. È questo, dunque, l'unico spazio concesso a Dio in Europa? A sentire la cultura europea attuale parrebbe di sì.

### 3. Amnesia della ragione

Ecco dunque il destino di quell'Europa nata dall'incontro tra cristianesimo e ragione, un destino in cui, come già nel caso di Wojtyła, i paradossi abbondano. Il paradosso iniziale è dato dal contemporaneo attuarsi di successo e caduta: nel momento in cui il mondo intero ne assume le forme e le dinamiche, l'Europa «sembra svuotata dall'interno» e avviata verso un declino irresistibile<sup>43</sup>. Dunque l'Europa vince

<sup>37</sup> RATZINGER, *Lettera a Marcello Pera*, cit., p. 115.

<sup>38</sup> RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, cit., p. 68.

<sup>39</sup> Cfr. *ivi*, p. 70.

<sup>40</sup> Si veda, per es., il *Catechismo della Chiesa cattolica*, parte III, sez. II, cap. II.

<sup>41</sup> RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, cit., p. 67.

<sup>42</sup> Cfr. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., pp. 38-39 e 54.

<sup>43</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, cit., pp. 58-59.

e perde allo stesso tempo. Ma cosa vince, dell'Europa? Vincono i diritti, la famiglia, il rispetto del sacro? Nient'affatto. Vince la ragione ridotta a strumento, la tecnica che rende lecito tutto ciò che è possibile e vince una forma relativistica di liberalismo che aspira a imporsi su ogni altra cultura riducendo la religione a residuo del passato, *lobby* o mero afflato individuale. Specchiandosi in un mondo ormai 'europeizzato', l'Europa scopre un tradimento, un allontanamento da Dio e, soprattutto, da sé:

Non è motivo di sorpresa che l'Europa odierna, mentre ambisce di porsi come una comunità di valori, sembri sempre più spesso contestare che ci siano valori universali e assoluti? Questa singolare forma di 'apostasia' da se stessa, prima ancora che da Dio, non la induce forse a dubitare della sua stessa identità?<sup>44</sup>.

L'allontanamento è dovuto ancora una volta a una posizione culturale e spirituale, anche se 'alla rovescia': l'idea che l'Europa e la sua identità attuale e futura possano ricondursi esclusivamente all'Illuminismo, forse affiancato dalle culture religiose e laiche che ne hanno accettato i principi di base come premesse della loro convivenza<sup>45</sup>. Perno del discorso rimane una qualche forma di 'ragione': l'Europa attuale è ormai convinta che la cultura dell'Illuminismo corrisponda alla ragione 'definitiva' dell'umanità, cioè la ragione strumentale. Il secolo dei Lumi, oltre il quale la memoria europea pretende di non doversi spingere, corrisponderebbe alla scoperta di un fondo comune e auto-sufficiente. È per questo, per fare un esempio, che si può discutere con tanta leggerezza dell'ingresso della Turchia nell'Unione. Ciò che è possibile dal punto di vista storico e politico – dopotutto Atatürk ha costruito la Turchia su basi laiche<sup>46</sup> – è però discutibile da quello intellettuale e religioso. Quale cultura è davvero cruciale per l'Europa? Esistono precondizioni sociologiche (l'espressione è di Ratzinger) per l'innesto dell'Illuminismo su altre culture? Per l'ideologia dell'Europa contemporanea, le radici non contano nulla e la 'cultura della libertà e della democrazia' può svilupparsi su qualunque terreno. Ribaltando il discorso, Ratzinger<sup>47</sup> trae la consueta conclusione per cui «questa nuova identità, determinata esclusivamente dalla cultura illuminista, comporta anche che Dio non c'entri niente con la vita pubblica e con le basi dello Stato».

Dal punto di vista ratzingeriano l'errore è duplice. È un errore perché l'Illuminismo è un prodotto del cristianesimo, al quale rimane legato a filo doppio sia per le premesse genealogiche sia per quelle sociologiche: «In questo senso [uguaglianza e dignità dell'uomo come creatura e immagine di Dio] l'Illuminismo è di origine cristiana ed è nato non a caso proprio ed esclusivamente nell'ambito della fede cristiana»<sup>48</sup>. Più radicalmente, l'Illuminismo è il 'recupero' di alcuni dei valori cristiani che le vicende storiche avevano offuscato e piegato a interessi politici ed economici diversi. Ciò porta a due conclusioni solo apparentemente antitetiche: da una parte, rimane vero che le

<sup>44</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al congresso promosso dalla Commissione degli episcopati della Comunità europea (Comece)*, cit.

<sup>45</sup> Cfr. RATZINGER, *Lettera a Marcello Pera*, cit., p. 105; ID., *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., pp. 40-41.

<sup>46</sup> Cfr. *ivi*, pp. 44-45.

<sup>47</sup> Cfr. *ivi*, p. 45.

<sup>48</sup> *Ivi*, p. 58.

conquiste più alte dello spirito europeo –la tolleranza religiosa, il rispetto dei diritti dell'uomo, la separazione e la limitazione dei poteri– non possono essere trapiantate ovunque e necessitano di un terreno adatto. Dall'altra parte, l'intimo legame tra ragione e cristianesimo rende in qualche modo recuperabile l'eredità del pensiero e della prassi della modernità, spingendo a «una vera conciliazione tra chiesa e modernità, [dato] che [la ragione] è il grande patrimonio da tutelare da entrambe le parti»<sup>49</sup>.

Ma la contraddizione non si presenta solo come una selezione che l'Europa opera all'interno della propria storia: l'errore non è un fatto esclusivamente locale. È questo un tema caro a Ratzinger: l'abisso tra l'ultima fase della cultura europea –e sottolineo l'ultima– e le civiltà storiche. I singoli episodi e il quadro più ampio 'si contrappongono a tutto il resto'. Dopo la Rivoluzione Francese emerge in Europa una forma politica del tutto secolare senza precedenti nella storia dell'uomo accompagnata da un laicismo esasperato che «esclude Dio dalla coscienza pubblica»<sup>50</sup>. La negazione di Dio è una negazione della religione *tout court*. Più in generale, «in Europa si è sviluppata una cultura che costituisce la contraddizione in assoluto più radicale non solo del cristianesimo, ma delle tradizioni religiose e morali dell'umanità», una vera e propria prova di trazione che porta alle estreme conseguenze la resistenza dell'umano e potrebbe finire per spezzarlo irrimediabilmente<sup>51</sup>. L'Europa assume la fisionomia di un luogo in cui, bandito Dio dalla vita pubblica<sup>52</sup>, la morale diventa un fantasma e la dignità dell'uomo finisce per essere negata.

Dalla crisi non è immune la Chiesa. Si chiede Ratzinger: «La nostra vita cristiana spesso non è forse molto più aceto che vino? [Non è forse] Autocommiserazione, conflitto, indifferenza?»<sup>53</sup>. Quasi ovunque il numero dei battezzati è in declino e la Chiesa è ormai minoranza, «ma anche le maggioranze ancora esistenti sono diventate stanche e mancano di fascino»<sup>54</sup>. Cosa è accaduto? L'attenzione si concentra sul post-Concilio e sulle due forme di interpretazione degli esiti del Vaticano II.

<sup>49</sup> RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., pp. 47-48 e 59. Entrambi i discorsi non avrebbero la medesima rilevanza se il cristianesimo fosse esclusivamente una questione sentimentale o consuetudinaria che si pone su un piano differente rispetto alla ragione. Su questo si può vedere l'introduzione all'ultima edizione italiana di RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo*, cit.

<sup>50</sup> RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, cit., p. 56; ID., *L'Europa di Benedetto XVI nella crisi delle culture*, cit., p. 36.

<sup>51</sup> Cfr. RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., p. 37; *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al Convegno*, Visita pastorale di Sua Santità Benedetto XVI a Verona in occasione del IV convegno nazionale della Chiesa italiana, Fiera di Verona 19/10/2006 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).

<sup>52</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Omelia di Sua Santità Benedetto XVI*, Cappella papale per l'apertura della XI assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi, Basilica Vaticana, 2/10/2005 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).

<sup>53</sup> BENEDETTO XVI, *Incontro del Santo Padre Benedetto XVI con i rappresentanti delle Chiese e comunità cristiane e di altre religioni non cristiane*, Sala Clementina, 25/04/2005 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).

<sup>54</sup> RATZINGER, *Lettera a Marcello Pera*, cit., p. 109.

L'appiattimento sul moderno di alcune correnti postconciliari ha creato confusione e scarso interesse per la forma di vita del cristiano, diminuendone l'impatto scandaloso sul mondo e riducendo il fascino che essa può esercitare sui non credenti<sup>55</sup>. È su questo stesso piano della (in)capacità dei cristiani di proporsi come 'lievito' del mondo che si consuma l'incontro/scontro con le altre religioni. Lasciando da parte le semplificazioni su Ratzinger e l'islam o su Ratzinger, gli ebrei e Israele, va sottolineato come il confronto sia sempre quello tra le culture capaci di indicare 'un di più e un altrove' rispetto al mondo e una cultura che ormai ha perso ogni slancio di senso e rimane aggrappata a premesse destinate a cannibalizzare se stesse. In questo senso, c'è un paradossale filo rosso che lega ebraismo, islam e Stati Uniti d'America. Ancora una volta è l'Europa l'eccezione. Spesso, dice Ratzinger, l'esclusione del riferimento alle radici cristiane dal Preambolo del Trattato costituzionale viene giustificata con la retorica del rispetto delle altre religioni presenti nella società europea: concedere al cristianesimo una posizione privilegiata sarebbe una forma di esclusione per i musulmani e gli ebrei, che fanno parte dell'Europa allo stesso titolo dei cristiani e dei non credenti. Oltre che sbagliata da un punto di vista storico, secondo Ratzinger la tesi denuncia una profonda inettitudine ad assumere il punto di vista dell'altro. Più che dall'imperialismo del cristianesimo, i musulmani sono spaventati «dal cinismo di una cultura secolarizzata che nega le proprie basi. E anche i nostri concittadini ebrei non vengono offesi dal riferimento alle radici cristiane dell'Europa, in quanto le radici risalgono fino al monte Sinai». Lo stesso vale anche per il riferimento a Dio: «Non è la menzione di Dio che offende gli appartenenti ad altre religioni, ma piuttosto il tentativo di costruire la comunità umana assolutamente senza Dio»<sup>56</sup>. L'Europa non ha più alcuna base spirituale valida e riconoscibile: è questa la chiave della sua disperazione e della sua debolezza di fronte a religioni, come l'islam, che sono in grado di offrire alla vita dei popoli una base spirituale valida<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Cfr. *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 22/12/2005 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).

<sup>56</sup> RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., pp. 39-40.

<sup>57</sup> Cfr. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, cit., p. 58. Quasi a dimostrare che il nichilismo e il relativismo non sono un destino per l'Occidente, Ratzinger chiama in causa gli Stati Uniti d'America e la loro diffusa religione civile. È vero, in America la separazione tra Stato e chiese è assai netta, ma la società è attraversata e pervasa da «un consenso di fondo cristiano-protestante» che trascende i confini e le definizioni specificamente confessionali e orienta la nazione in senso religioso. Diversamente da quanto accade in Europa, in America il cristianesimo è una forza prepolitica e sovrapolitica capace di orientare l'agire collettivo (cfr. *ivi*, p. 63). All'obiezione circa le profonde differenze che separano cattolicesimo e protestantesimo, soprattutto per quanto riguarda il rapporto con la politica, Ratzinger aveva già risposto parlando delle 'due spade': l'essenza del cristianesimo è quella di una separazione tra sfera spirituale e sfera temporale, e ogni commistione tra le due va letta come un tradimento dello spirito originario. Ma le implicite domande sull'architettura istituzionale degli Stati Uniti e sulle deviazioni della religiosità americana – il destino manifesto, il razzismo protestante, la 'giustizia infinita' dei neo-con (cfr. R.T. HUGHES, *Myths America Lives By*, University of Illinois Press, Urbana-Chicago 2003) – non ottengono risposta. Approfondirò il tema della religione civile in Ratzinger in un prossimo contributo.

#### 4. Toynbee, le minoranze creative e Benedetto (XVI)

Che ne è dunque della profezia? Nel discorso di Ratzinger, in cui non compaiono riferimenti all'enciclica di Wojtyła, il futuro appare più opaco. Sono presenti, com'è ovvio, le simbologie della fine dei tempi e della vittoria di Cristo, come nel passo della omelia pronunciata da Benedetto in apertura del Sinodo dei vescovi sull'eucaristia: «La promessa c'è, ed è essa l'ultima, l'essenziale parola [...] Dio non fallisce. Alla fine Egli vince, vince l'amore»<sup>58</sup>. Ma quando si parla di Europa i riferimenti di questo tipo sono estremamente generici. Chi partecipa alla costruzione della casa europea dal punto di vista culturale, sociale e politico può contare sulla benedizione di Dio<sup>59</sup>, ma quando nelle parole del papa fanno capolino i riferimenti profetici veri e propri — «Il potere che al male mette un limite è la misericordia divina. Alla violenza, all'ostentazione del male si oppone nella storia [...] la divina misericordia. L'agnello è più forte del drago, potremmo dire con l'Apocalisse»<sup>60</sup> — l'Europa non è in vista.

Come dicevo in apertura, nel momento in cui la questione del futuro del Vecchio Continente diviene pressante, Ratzinger preferisce il confronto tra Oswald Spengler e Arnold Toynbee a *Ecclesia in Europa*. La discussione tra i due storici è nota: all'idea spengleriana di un irrimediabile tramonto dell'Occidente si contrappone la 'soluzione' di Toynbee, vale a dire la reintroduzione dell'«eredità religiosa, in tutte le sue forme, ma specialmente "l'eredità del cristianesimo occidentale"». Ratzinger<sup>61</sup> si schiera con l'inglese, ma non azzarda pronostici: «La questione tra Spengler e Toynbee rimane aperta, perché noi non possiamo vedere nel futuro [corsivo mio, N.d.A.]»<sup>62</sup>. Eppure, e sia detto senza radicalizzare un contrasto o estenuare ermeneuticamente il confronto, immaginare il futuro era proprio il suggerimento di Karol Wojtyła per l'Europa. L'impianto di *Ecclesia in Europa* assumeva l'*Apocalisse* come chiave di lettura di una profezia che, senza negare le difficoltà e la drammaticità del momento storico, finiva con un rilancio del duplice ruolo — speciale 'e' universale, di origine 'e' avanguardia — del Vecchio Continente. E invece, ripete Ratzinger, «come andranno le cose in Europa in futuro non lo sappiamo»<sup>63</sup>.

Pur non azzardando ipotesi, Ratzinger non esita a indicare ai cristiani la via da seguire: essere d'esempio e ispirazione per il resto della società. L'immagine preferita e ricorrente è quella della 'minoranza creativa' di Toynbee: «Il destino di una società dipende sempre da minoranze creative. I cristiani credenti dovrebbero concepire loro stessi come una tale minoranza creativa e contribuire a che l'Europa riacquisti il meglio della sua eredità e sia così al servizio dell'intera umanità»<sup>64</sup>. Ratzinger vede

<sup>58</sup> BENEDETTO XVI, *Omelia di Sua Santità Benedetto XVI*, cit.

<sup>59</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al congresso promosso dalla Commissione degli episcopati della Comunità europea (Comece)*, cit.

<sup>60</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, cit.

<sup>61</sup> Cfr. RATZINGER, *Europa. I suoi fondamenti spirituali ieri, oggi e domani*, cit., pp. 60-61.

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>64</sup> *Ibid.*

la forza vivificante del cristianesimo nella sua differenza, nello scarto che distingue chi ha trovato 'la perla preziosa' da tutti gli altri. Dio, Ragione e amore, si fa evento in Cristo, un evento che cambia la vita e la storia. Per chi vive pienamente tale incontro «gli imperativi cristiani non [sono] più zavorre che immobilizzano l'uomo, ma piuttosto ali che lo portano in alto»<sup>65</sup>.

Sbaglierebbe però chi pensasse che l'esempio dei cristiani possa limitarsi a una pratica liturgica correttamente vissuta<sup>66</sup> o alla semplice e silenziosa testimonianza della vita quotidiana. Il contributo al dibattito pubblico, l'intervento dei vescovi, dei movimenti e dei singoli fedeli nella vita politica sono altrettante, e 'obbligatorie', occasioni di incontro con i non credenti, che vanno convinti a vivere una vita «*veluti si Deus daretur*, come se Dio ci fosse [...], così nessuno viene limitato nella sua libertà, ma tutte le nostre cose trovano un sostegno e un criterio di cui hanno urgentemente bisogno»<sup>67</sup>. Qui il discorso parrebbe scivolare impercettibilmente in una forma di funzionalismo religioso, se non fosse che l'obiettivo finale non è certo una 'società ben integrata'. Ratzinger sa perfettamente che la presenza dei cristiani nella vita pubblica, nel contesto di un'Europa laicista e secolarizzata, non può che essere fattore di divisione e radicalizzazione dello scontro politico. Tale consapevolezza traspare anche dai passaggi dell'enciclica *Deus Caritas Est* dedicati alla vita politica: se la realizzazione della giustizia non è compito precipuo della Chiesa, afferma Benedetto XVI, quest'ultima non può neppure rimanere «ai margini della lotta per la giustizia [corsivo mio, N.d.A.]»<sup>68</sup>. Anche per chi si propone di depurare la ragione con la fede e formare le coscienze secondo principi etici naturali, una lotta rimane una lotta la cui posta è nientemeno che «una nuova Europa, realistica ma non cinica, ricca d'ideali e libera da ingenuie illusioni, ispirata alla perenne e vivificante verità del Vangelo»<sup>69</sup>.

È partendo da questo progetto che possiamo comprendere la scelta del nome 'Benedetto', il punto su cui è bene concludere la riflessione esplorativa sull'Europa di Ratzinger e Wojtyła. Nell'udienza generale del 27 aprile 2005, la sua prima come successore di Pietro, Joseph Ratzinger ha dichiarato di essersi ispirato a due personaggi assai diversi della storia della Chiesa. Vale la pena di citare ampiamente:

Ho voluto chiamarmi Benedetto XVI per riallacciarmi idealmente al venerato Pontefice Benedetto XV, che ha guidato la Chiesa in un periodo travagliato a causa del primo conflitto mondiale [...] Sulle sue orme desidero porre il mio ministero a servizio della riconciliazione e dell'armonia tra gli uomini e i popoli, profondamente convinto che il grande bene della pace è innanzitutto dono di Dio, dono purtroppo fragile e prezioso da invocare, tutelare e costruire giorno dopo giorno con l'apporto di tutti [...] Il nome Benedetto evoca, inoltre, la straordinaria figura del grande 'Patriarca del monachesimo occidentale', san Benedetto da Norcia, compatrono d'Europa [...] [Egli] costituisce un fondamentale punto di riferi-

<sup>65</sup> RATZINGER, *Lettera a Marcello Pera*, cit., p. 109; *Omelia di Sua Santità Benedetto XVI*, cit.

<sup>66</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, cit.

<sup>67</sup> RATZINGER, *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, cit., p. 63.

<sup>68</sup> BENEDETTO XVI, *Deus Caritas Est*, cit., p. 62.

<sup>69</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti al congresso promosso dalla Commissione degli episcopati della Comunità europea (Comece)*, cit.

mento per l'unità dell'Europa e un forte richiamo alle irrinunciabili radici cristiane della sua cultura e della sua civiltà<sup>70</sup>.

Come afferma il titolo di una delle sue ultime opere, l'Europa proposta da Ratzinger è dunque 'l'Europa di Benedetto', un'Europa che si propone di affrontare la propria decadenza e di rinascere recuperando il senso e il significato profondo delle radici. Un'Europa che, se non può più contare sulle fiduciose anticipazioni di papa Wojtyła, rimane nondimeno ancorata al progetto – che è quello di Wojtyła e della sua Chiesa: in questo la continuità è evidentemente molto forte, al di là delle forzature di questa riflessione – di un Continente dove la dignità dell'uomo sia il primo e il più indiscutibile dei valori e in cui i cristiani assumano con forza e impegno crescenti una parte attiva e creativa nella vicenda storica e politica, magari affiancati da chi, sebbene non credente, accetta di vivere *veluti si Deus daretur*.

<sup>70</sup> BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 27/04/2005 (consultato su <<http://www.vatican.va>> il 27/05/2007).