

EUROPA E VALORI CRISTIANI

Un binomio incompatibile?

Giovanni Cucci S.I.

Un segno di tendenza

Ha fatto molto discutere la proposta delle linee guida della Commissione europea, rese note il 29 novembre scorso, di abolire una serie di termini per consentire una «corretta comunicazione»¹. Tra questi, l'augurio di «buon Natale», espressione da sostituire con «buone feste». È il segno di una più generale tendenza a cancellare dall'intero continente quanto non appaia in linea con ciò che si ritiene essere il sentire comune: pensiamo ai tentativi di riscrivere la storia, correggere copioni di film, romanzi, perché considerati politicamente scorretti. Ma, a differenza dei monumenti abbattuti, o delle censure di circostanza, è significativo che il documento, anche se prontamente ritirato, giunga da un organo di governo istituzionale: si tratta di un'iniziativa volta a imprimere un preciso indirizzo comportamentale.

Una decisione che suscita non pochi interrogativi. Chi può, ad esempio, stabilire a tavolino quali caratteristiche debba avere una cultura in linea con la «corretta comunicazione»? E quali caratteristiche dovrebbe avere in una società che si presenta sempre più stratificata e complessa? Cancellare le differenze e le tradizioni storiche che hanno contribuito a formare l'identità di una nazione, di un continente, porterebbe alla dittatura del «pensiero unico», che è poi il pensiero della moda del momento.

L'identità dell'Europa è il frutto di un lento e variegato intreccio di tradizioni differenti: greco-romana, ebraico-cristiana, illuminista, romantica. Esse sono state, come nota Paul Ricœur, anzitutto

1. Cfr «Ue, polemica su nuove linee per la comunicazione inclusiva: la Commissione le ritira», in <https://tg24.sky.it/mondo/2021/11/29/natale-ue-nuove-linee-comunicazione>

spazi di accoglienza, di integrazione e di stabilità². Tale diversità, riconosciuta e accettata, è l'autentica condizione per il dialogo, perché una cultura è strutturalmente aperta ad altre culture, il cui intreccio contribuisce di fatto alla sua formazione. Un processo simile a quanto accade per la genesi di una lingua, che racchiude in sé la presenza di altre lingue che ne hanno segnato il percorso: l'italiano ha termini che provengono dal latino, greco, arabo, inglese e francese. Ogni lingua inoltre è strutturalmente aperta ad altre lingue, che si possono apprendere a partire dalla propria lingua materna.

Nel momento in cui cerca di rimuovere da sé questo patrimonio, l'Europa non diventa più tollerante, ma più fragile e povera. La tendenza odierna a erigere muri, a chiudersi all'accoglienza e all'ospitalità è una conseguenza della mancata accettazione del proprio patrimonio culturale: non a caso l'ospite e il forestiero erano messi in grande rilievo dalla tradizione classica e biblica, che consideravano lo straniero protetto da Dio³.

Reinhart Koselleck, parlando dello sviluppo storico di una nazione, introduce la nota polarità tra spazio di esperienza (eredità del passato) e orizzonte di attesa (apertura al futuro, luogo della speranza, del desiderio e del timore): è nell'interazione tra questi due aspetti che si plasma l'identità storica, a livello sia individuale sia comunitario, e si pongono le basi per la progettualità e continuità nel tempo, consegnando un patrimonio di valori alle generazioni successive. Ciò è alla base del «patto generazionale», indispensabile per la sopravvivenza di una civiltà. La dimenticanza dell'una incide sulla rilevanza dell'altra, riduce la tradizione ad archeologia e la progettazione a velleità. Questa duplice dimenticanza è per Ricœur una grave patologia del senso storico che affligge l'Europa, portandola di conseguenza a vivere con disagio il presente, a privarsi di stabili punti di riferimento e a spegnere la speranza nel futuro⁴.

2. Cfr P. RICŒUR, «L'Europa e la crisi della coscienza storica», in *Vita e Pensiero*, n. 6, 2017, 9.

3. Cfr M. CACCIARI, «L'invenzione dell'individuo», in *Micromega*, n. 8, 1996, 121-127.

4. Cfr P. RICŒUR, «L'Europa e la crisi della coscienza storica», cit., 7 s; R. KOSSELLECK, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici*, Bologna, Clueb, 2007, 304 s.

Neil MacGregor, che è stato direttore del *British Museum* di Londra dal 2002 al 2015, presentando alla Bbc la mostra *Living with the gods* («Vivere con gli dèi»), ha espresso preoccupazione per l'impoverimento culturale che la scomparsa della religione comporta per il Regno Unito: «Siamo la prima società a funzionare senza religione, una società molto atipica. Stiamo cercando di fare qualcosa che nessuno ha mai tentato prima: vivere senza narrativa comune, un cambiamento iniziato negli anni Sessanta»⁵. L'esperienza religiosa, ha aggiunto, è parte dell'identità di un popolo, conferisce un senso di appartenenza, forma l'immaginario di una società, sotto ogni aspetto. Per questo è a beneficio di tutti.

Un patrimonio comune

Non si può negare che il cristianesimo sia una delle componenti essenziali dell'Europa occidentale. Si pensi all'arte e alla letteratura, ma anche ai nomi delle vie, ai monumenti e agli edifici storici delle nostre città: essi sarebbero in gran parte incomprensibili senza la Bibbia.

Questa presenza viene rilevata proprio da coloro che hanno preso le distanze dalla fede cristiana, ma si adoperano perché una tale ricchezza non vada perduta. Umberto Eco notava che «non c'è un aspetto della nostra cultura, compreso il marxismo, che non sia stato influenzato dalla cultura espressa dalla Bibbia... Perché i ragazzi devono sapere tutto degli dèi di Omero e pochissimo di Mosè? Perché devono conoscere la Divina Commedia e non il Cantico dei Cantici? (anche perché senza Salomone non si capisce Dante)»⁶.

Un secolo prima Francesco De Sanctis confessava, con grande onestà intellettuale, perplessità simili: di fronte alla Bibbia egli aveva inizialmente avvertito una sorta di allergia spontanea, salvo poi ricredersi nel momento in cui si decise ad aprirla⁷.

5. A. SINGH, «Neil MacGregor: why Britain stands alone when it comes to religion», in *The Telegraph*, 11 ottobre 2017.

6. U. Eco, «Perché l'Iliade e non la Bibbia?», in *L'Espresso*, 10 settembre 1989.

7. «Lessi non so dove le meraviglie di quel libro, come documento di alta eloquenza e, tirato dall'argomento delle mie lezioni, gittai l'occhio sopra il libro di Giobbe. Rimasi atterrito. Non trovai nella mia erudizione classica niente di comparabile a quella grandezza [...]. Con esagerazione di neofiti, dimenticammo i nostri classici, fino Omero, e per parecchi mesi non si udì altro che Bibbia. C'era un non

In Italia è stato ristampato un testo classico sull'argomento, *Il grande codice*, del critico letterario canadese Northrop Frye. L'autore decise di tenere dei corsi universitari che avevano a oggetto la Bibbia dal punto di vista letterario, ritrovandone la presenza nei principali autori del pensiero occidentale – non solo inglese –, come Dante, Goethe, Rimbaud, Hegel, Kierkegaard. Egli scelse di intitolare il suo corso «Il grande codice», riprendendo un'espressione di William Blake («L'Antico e il Nuovo Testamento sono il grande codice dell'Arte»).

Frye spiega in questi termini la decisione di scegliere la Bibbia come libro di testo per un corso di letteratura: «Cominciai ad interessarmi all'argomento sin dai giorni della mia prima esperienza di insegnante, quando mi ritrovai a tenere delle lezioni su Milton e a scrivere su Blake, due autori eminentemente biblici persino per gli standard della letteratura inglese. Ben presto mi resi conto che un qualsiasi studente di letteratura inglese che non conosca la Bibbia a fatica riesce a comprendere ciò che legge [...]. Il mio scopo principale era semplicemente quello di fornire agli studenti informazioni sufficienti sulla Bibbia affinché potessero comprendere l'entità dell'influsso che essa aveva esercitato»⁸.

Piero Boitani, nel suo recente *Rifare la Bibbia*, una cavalcata attraverso duemila anni di presenza delle Sacre Scritture nella letteratura occidentale, chiarisce il senso della ricerca con una citazione di Boris Pasternak: «La Bibbia non è un libro con un testo rigido, quanto piuttosto il diario dell'umanità, e così è tutto ciò che è eterno»⁹. Per questo ne avverte il fascino chiunque ami la poesia e la narrazione, scoprendo in questi testi un afflato di eternità.

L'arte e gran parte dei capolavori del pensiero occidentale non esisterebbero senza quel libro «così enorme e spropositato». Anche una breve ricognizione bibliografica non fatica a ritrovarne le tracce non soltanto nei capolavori del realismo occidentale (Auerbach), ma

so che di solenne e religioso nella nostra impressione, che alzava gli animi [...]. Mi meraviglio che nelle nostre scuole, dove si fanno leggere tante cose frivole, non sia penetrata una antologia biblica, attissima a tener vivo il sentimento religioso, ch'è lo stesso sentimento morale nel suo senso più elevato» (F. DE SANCTIS, *La giovinezza*, Milano, Garzanti, 1981, 192 s.).

8. N. FRYE, *Il grande codice. Bibbia e letteratura*, Milano, Vita e Pensiero, 2018, 3 s.

9. B. L. PASTERNAK, *Il salvacondotto*, Firenze, Passigli, 1990, 127; cfr P. BOITANI, *Rifare la Bibbia. Ri-Scritture letterarie*, Bologna, il Mulino, 2021.

anche nei fumetti, nella fantascienza, nelle canzoni rock¹⁰. La Bibbia è un libro che può essere apprezzato da tutti. Questa preoccupazione di rendere giustizia alla ricchezza culturale del Libro dei libri è uno dei motivi che ha portato la casa editrice Einaudi a darne alle stampe una sua corposa versione filologica, accompagnata da un erudito commento (quasi 4.000 pagine, di cui 200 di introduzione) e rivolta al pubblico colto di qualunque estrazione e appartenenza¹¹.

Allo stesso modo, non è necessario essere credenti per apprezzare la bellezza di un'opera d'arte. Il filosofo Alain de Botton, che si definisce «un ateo convinto», invita a recuperare la ricchezza culturale della prospettiva religiosa. In essa egli ritrova il senso della bellezza, di un ordine che sfugge alle progettazioni umane e proprio per questo è in grado di suscitare lo stupore incantato anche dell'uomo a prima vista lontano dalla sensibilità religiosa: «Nonostante fossi stato fortemente influenzato dall'atteggiamento dei miei genitori, passati i vent'anni il mio ateismo mi ha mandato in crisi. I dubbi sono affiorati quando ho ascoltato per la prima volta le cantate di Bach, si sono sviluppati mentre osservavo alcune Madonne del Bellini e sono diventati un tormento quando mi sono avvicinato all'architettura zen [...]. Mi sono reso conto che la mia protratta resistenza alle teorie sull'aldilà o sugli abitanti del paradiso non era una giustificazione sufficiente per liquidare la musica, gli edifici, le preghiere, i rituali, le celebrazioni, i santuari, i pellegrinaggi, i pasti in comunione e i manoscritti miniati»¹².

Per apprezzare la bellezza di un'opera non è così importante applicarle a tutti i costi un'etichetta di collocazione: si tratta di ascoltarne il messaggio, scoprendovi a volte una somiglianza che è più grande delle possibili divergenze. Il cardinale Martini, riprendendo Norberto Bobbio, notava che il grande spartiacque della

10. Cfr M. GRANIERI - L. MIELE, *Il vangelo secondo il rock*, Torino, Claudiana, 2018.

11. Cfr M. RIZZI, «Il romanzo dell'uomo s'incitola Bibbia», in *Corriere della Sera/La Lettura*, 19 dicembre 2021. Si veda E. BIANCHI - M. CUCCA - L. MONTI (edd.), *Bibbia*, Torino, Einaudi, 2021.

12. A. DE BOTTON, *Del buon uso della religione. Una guida per i non credenti*, Parma, Guanda, 2011, 11.

vita spirituale non è tra credenti e non credenti, ma piuttosto tra pensanti e non pensanti¹³.

Anche il Natale è di tutti

Anche il Natale è di tutti; non dovrebbe essere visto come una minaccia da cui guardarsi, perché ha una sua bellezza che ha plasmato l'immaginario collettivo, come si può vedere dall'influsso che ha avuto a livello letterario, artistico, musicale, cinematografico: ha dato vita a una ricca tradizione che è patrimonio comune. E il suo smarrimento preoccupa anche il non credente.

“

NON LA CANCELLAZIONE, MA LA CONOSCENZA
RECIPROCA È LA CONDIZIONE OTTIMALE PER IL
DIALOGO ERMENEUTICO.

331

Massimo Cacciari, denunciando la riduzione del Natale a *business* consumistico, ne reclama il significato originario e la rilevanza che può avere per chiunque: «Io che non sono credente mi interrogo: c'è un simbolo che ha dato un contributo straordinario alla nostra storia, alla nostra civiltà, alla nostra sensibilità? Il cristianesimo è una parte fondamentale del mio percorso, della mia vicenda, è qualcosa con cui mi confronto tutti i giorni». E attribuisce il suo svuotamento di significato soprattutto a coloro che, pur professandosi credenti, «non riflettono, perché non fanno memoria di questa storia così sconvolgente»¹⁴. Sul tema è recentemente intervenuto anche Massimo Recalcati¹⁵.

13. Cfr. C. M. MARTINI, *Per una Chiesa che serve. Lettere, discorsi, interventi 1993*, Bologna, EDB, 1994, 460.

14. S. ZURLO, «Natale non è solo dei cristiani. In ballo c'è la nostra civiltà», in *il Giornale*, 30 novembre 2017; C. NARDINI (ed.), *Il Natale. Arte e letteratura*, Firenze, Nerbini, 2011.

15. «Il bambino nella mangiatoia rivela la condizione di abbandono in cui tutti siamo sin dalla nostra origine. Il destino del piccolo Gesù è già scritto ed è quello di morire sulla croce. Tuttavia questo destino mortale non cancella la necessità della cura della vita che viene al mondo, ma al contrario la potenzia. La sua fragilità manifesta che ciò che rende umana la vita è la grazia dell'attenzione che la circonda, il calore del contatto, la presenza dell'altro, il dono. Non è questa la lezione più importante della festa del Natale che nel tempo atroce e inaudito del Covid dovremmo imparare a

Dunque, non la cancellazione, ma la conoscenza reciproca è la condizione ottimale per il dialogo ermeneutico, per riprendere una celebre espressione di Ricœur. Un dialogo che arricchisce tutte le parti. Mentre la chiusura e l'isolamento favoriscono l'intolleranza e i fondamentalismi, religiosi come profani.

Le istituzioni politiche, legame di sacro e profano

La presenza di questo patrimonio è rilevabile anche a livello sociale e politico: i segni della tradizione cristiana emergono con chiarezza nel momento in cui si fa caso alla loro presenza, negli ambiti più profani. Come, ad esempio, la data del calendario. O gli eventi che scandiscono la vita di una nazione.

Riguardo al Regno Unito, impressiona rivedere le immagini dell'incoronazione della regina Elisabetta, avvenuta nel 1953. Entrata nella cattedrale di Westminster, è arrivata al cospetto dell'arcivescovo, che l'ha vestita di bianco e le ha dato i simboli del potere: lo scettro e la corona. Ancora oggi la monarchia rimane un elemento fondamentale dell'immaginario dell'inglese medio; un immaginario, appunto, sacrale. «Ciò che colpisce della nostra società ora – nota MacGregor – è il fatto che il nostro capo di Stato è stato investito del suo potere da Dio, direttamente, in un rituale pubblico, e questo è qualcosa che la maggior parte dei cittadini non sa. Quell'idea si è dissolta con incredibile velocità in questo paese. L'idea di separare religione e politica è impossibile. Entrambe parlano di come ci si relaziona con il mondo intorno»¹⁶.

Un altro evento politico degno di rilievo è il discorso rivolto dal presidente Emmanuel Macron al presidente della Conferenza episcopale francese (Cef) Georges Pontier, il 10 aprile 2018. Esso costituisce un evento di straordinaria importanza per il dialogo tra

tenere con noi prima di ogni altra cosa? La vita dell'inerte è quella di un Dio strano che richiede cura per sopravvivere. Ecco il paradosso formidabile del Natale cristiano! Il suo senso sacro insiste a ricordarci il gesto fondamentale dell'accoglienza, senza il quale la vita non diventa umana ma precipita nell'abbandono assoluto» (M. RECALCATI, «Istruzioni per un altro Natale», in *la Repubblica*, 22 dicembre 2020).

16. A. SINGH, «Neil MacGregor: why Britain stands alone when it comes to religion», cit.

politica e religione. La Francia, da sempre paladina della laicità e della separazione dal «religioso», nel corso degli ultimi anni ha visto una serie di iniziative inedite in questo campo.

Nel giugno 2017 Macron era intervenuto al termine del Ramadan; a settembre aveva incontrato all'*Hôtel de Ville* di Parigi le Comunità protestanti in occasione dei cinque secoli della Riforma; nel marzo 2018 ha partecipato a una cena con il Consiglio rappresentativo delle Istituzioni ebraiche di Francia. E il discorso del 10 aprile 2018 può essere considerato il primo incontro ufficiale di un presidente con la Chiesa cattolica. In quell'occasione Macron ha riletto la storia dei rapporti tra Stato e Chiesa in termini di fiducia reciproca, pur sapendo quanto delicata possa apparire tale operazione: «Il legame tra la Chiesa e lo Stato si è deteriorato e spetta a noi ripararlo. Considero che la laicità non ha in nessun caso come missione di negare lo spirituale nel nome del temporale, e ancor meno sradicare dalle nostre società la parte sacra che nutre tanti nostri concittadini». Nel discorso emerge anche la consapevolezza del difficile momento storico che le istituzioni, sia religiose sia laiche, stanno attraversando e la necessità di una collaborazione reciproca per un comune «umanesimo realista», riassunto in tre parole: saggezza, impegno, libertà. Questi sono tre doni che vanno coniugati in un equilibrio complesso, fragile, ma necessario, nel deserto di valori e di senso che caratterizza la scena non solo della Francia, ma dell'intero Occidente. Una Francia che rimane comunque frutto anche del contributo del patrimonio culturale cristiano: «I nostri contemporanei, che siano credenti o meno, hanno bisogno di sentir parlare di un'altra prospettiva per l'uomo e hanno bisogno di saziare un'altra sete, che è la sete dell'assoluto»¹⁷.

Questo intervento ha rappresentato una svolta epocale nel dialogo tra politica e religione in Francia. Per averne un'idea, basterebbe pensare alle parole con le quali l'allora presidente Valéry Giscard d'Estaing commentò la decisione di escludere ogni riferimento al cristianesimo nella Costituzione europea, cancellando anche la pos-

17. CH. DE PECHPEYROU, «Macron alla conquista dei cattolici francesi», in *Oss. Rom.* (www.osservatoreromano.va/it/news/macron-alla-conquista-dei-cattolici-francesi), 10 aprile 2018.

sibile allusione alle radici storiche e culturali dell'Europa: «Gli europei vivono in un sistema politico puramente laico, dove la religione non svolge un ruolo importante»¹⁸.

Eppure, proprio a livello politico è possibile rinvenire una traccia importante di questo «ruolo»: molti dei valori presenti nelle democrazie occidentali – l'uguaglianza e la dignità di ogni essere umano, la tutela dei più deboli – hanno una matrice cristiana. Come si è avuto modo di notare, nel momento in cui questi valori vengono stradicati dal loro terreno non trovano più alcuna possibile giustificazione e si riducono a vuoti slogan: si pensi, ad esempio, al tema dei diritti umani.

Il filosofo del diritto Ernst-Wolfgang Böckenförde, membro della Corte costituzionale federale tedesca, aveva espresso questa idea in modo folgorante: «Lo Stato liberale secolarizzato vive di presupposti che non può garantire. Questo è il grande rischio che si è assunto per amore della libertà. Da una parte, esso può esistere come Stato liberale solo se la libertà che garantisce ai suoi cittadini è disciplinata dall'interno, vale a dire a partire dalla sostanza morale del singolo individuo e dall'omogeneità della società. D'altra parte, però, se lo Stato cerca di garantire da sé queste forze regolatrici interne, cioè coi mezzi della coercizione giuridica e del comando autoritativo, esso rinuncia alla propria liberalità e ricade – su un piano secolarizzato – in quella stessa istanza di totalità da cui si era tolto con le guerre civili confessionali»¹⁹.

È quello che viene chiamato «il paradosso di Böckenförde»: uno Stato, per essere liberale, deve giustificare i diritti che proclama a livello giuridico; tuttavia, per fare ciò, deve rinunciare a un uso tecnico-strumentale della ragione e lasciare spazio a quei saperi presupposti, che però essa ha escluso per principio. Se non esce da tale dilemma, lo Stato liberale rischia di morire come democrazia, dando adito a derive pericolose, come i populismi e le soluzioni forti, che troncano il dibattito per mera forza impositiva. Ma, soprattutto,

18. Citato in «Unholy Row on God's Place in EU Constitution», in *Christian Century*, 5 aprile 2003.

19. E. W. BÖCKENFÖRDE, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Brescia, Morcelliana, 2006, 68 s; cfr G. CUCCI, «La giustizia. Una virtù scomoda», in *Civ. Catt.* 2021 III 121-133.

lo Stato finisce per assumere quelle tonalità confessionali dalle quali aveva voluto prendere le distanze nel corso della modernità.

In un convegno promosso dalla Comunità di sant'Egidio sul tema «L'Europa è alla fine?», l'allora arcivescovo di Canterbury, Rowan Williams, presentava il dialogo tra cristianesimo e istituzioni come indispensabile non soltanto per la sopravvivenza, ma anche per la credibilità del liberalismo laico: «Se lo stato "liberal" non è impegnato in un dialogo costante con la comunità religiosa, perde il proprio liberalismo essenziale: diventa dogmaticamente laicista, insistendo affinché la fede religiosa sia invisibile a livello pubblico; oppure diventa caoticamente pluralista, senza altra giustificazione della sua legittimità se non quella positivista (lo Stato è l'ente che di fatto possiede il monopolio della forza)»²⁰. È una riaffermazione, sotto altri termini, del paradosso di Böckenförde.

335

Le lezioni del passato

Rileggere la storia senza cercare di cancellarla o di modificarla a piacere è importante anche per comprendere gli ostacoli che hanno impedito questo dialogo. La ritrosia nei confronti del cristianesimo può trovare una sua spiegazione nella storia dell'Europa, segnata da guerre di religione e persecuzioni per le quali papa Giovanni Paolo II ha chiesto pubblicamente perdono, per la violenza, il sangue e il dolore inflitto nel corso di secoli da parte della Chiesa²¹.

A motivo di tali insanabili scontri si rese necessario, da parte di una porzione sempre più ampia della cultura moderna, prendere le distanze dal cristianesimo per proteggersi da processi, interdizioni dall'insegnamento e dalla possibilità di svolgere ricerche, come pure da torture e condanne a morte. Brad Gregory riassume in modo chiaro questo stato di cose: «Non hanno solo dato luogo a un'eredità

20. <http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/1179/religion-culture-diversity-and-tolerance-shaping-the-new-europe-address-at-the-european-policy-centr.html>

21. Cfr GIOVANNI PAOLO II, s., Lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente*, 10 novembre 1994, nn. 34-35. Come notava lo scrittore ugonotto François de La Noue: «Se ci si domanda chi abbia prodotto una tale genia [di ate], non sarà inesatto rispondere che sono state proprio le nostre guerre per la religione a farci dimenticare la religione» (F. DE LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, Genève, Pierre et Jacques Chouët, 1613, 8).

avvelenata che dura ancora all'inizio del XXI secolo, ma sono stati loro, i cristiani protomoderni, a fornire involontariamente una solida base di slancio alla secolarizzazione ideologica e istituzionale [...]. Le violazioni della *caritas* resero la religione in quanto tale facilmente associabile all'oppressione e alla violenza, determinando la convinzione, tuttora molto diffusa, che l'emancipazione, l'autonomia, la libertà e la modernità implicino il rifiuto sostituzionista della religione»²².

Ci sono voluti secoli perché la Chiesa riconoscesse la legittimità dei valori propri della laicità, come la distinzione di ambiti tra sacro e profano, tra Stato e Chiesa, l'autonomia della ricerca nelle varie discipline, la tolleranza, il pluralismo e la libertà di coscienza. Ciò, a parere di molti studiosi, ha reso la secolarizzazione europea molto differente da quella degli altri continenti: «L'eccezione è l'Europa: per essere precisi, l'Europa occidentale e centrale»²³.

Oggi tuttavia, da una parte e dall'altra, si notano nuove possibilità di incontro, su basi differenti. Jürgen Habermas, nel suo dialogo con l'allora cardinale Joseph Ratzinger, riconosceva che la società post-secolare racchiude in sé due mentalità – secolare e religiosa – così intrecciate tra loro da essere difficilmente separabili: per questo possono istruirsi a vicenda. Ciò richiede che le autorità religiose rinuncino alla pretesa di esercitare un monopolio, aprendosi alla pluralità delle proposte, e che la separazione tra politica e religione sia indispensabile per il bene comune. Sul versante profano, la ragione deve riconoscere quei limiti che nel corso della modernità ha voluto oltrepassare, diventando preda di quelle narrazioni mitologiche che intendeva contestare, e aprirsi ad altri saperi, indispensabili per il suo esercizio²⁴.

22. B. GREGORY, *Gli imprevisti della Riforma. Come una rivoluzione religiosa ha secolarizzato la società*, Milano, Vita e Pensiero, 2014, 184. Come nota Paul Gilbert: «I grandi filosofi della prima modernità erano cristiani più o meno convinti; i pensatori della seconda modernità molto meno; sicuramente agnostici e atei, essi tentarono anzi di esiliare la Chiesa dalla vita sociale» (P. GILBERT, «Prefazione», in ID., [ed.], *Uomo moderno e la Chiesa*, Roma, Gregorian & Biblical Press, 2012, 5).

23. P. BERGER - G. DAVIE - E. FOKAS, *America religiosa, Europa laica? Perché il secolarismo europeo è un'eccezione*, Bologna, il Mulino, 2010, 19. Per un approfondimento dell'argomento, cfr G. CUCCI, *Religione e secolarizzazione. La fine della fede?*, Assisi (Pg), Cittadella, 2019.

24. Cfr J. HABERMAS, «I fondamenti morali prepolitici dello Stato liberale», in J. HABERMAS - J. RATZINGER, *Etica, religione e Stato liberale*, Brescia, Morcelliana, 2005, 38 s.

La necessità di un vicendevole contributo

Le complesse problematiche sociali che hanno caratterizzato quest'ultimo decennio hanno portato a una crescente collaborazione tra Stato e Chiesa per la cura della «casa comune» (papa Francesco). In questa prospettiva, il cristianesimo può essere di aiuto alla società in almeno tre modi.

Anzitutto, come tutela dei più poveri e deboli, specialmente dopo le recenti crisi economiche e la pandemia di Covid-19, collaborando fattivamente con le istituzioni statali. Pensiamo al contributo della Caritas e di altre associazioni che hanno consentito di portare pasti, medicine e aiuti a chi era impossibilitato o senza lavoro. Si può ricordare in particolare l'iniziativa del «Fondo "Gesù Divino Lavoratore"» – istituito da papa Francesco –, che ha visto la collaborazione del Comune di Roma e della Regione Lazio per venire incontro alle nuove situazioni di povertà. Così si è potuto fornire aiuto, durante la prima ondata della pandemia, a circa 1.800 famiglie della città di Roma in grave difficoltà economica, alle quali lo Stato non era in grado di provvedere. Allora sindaco di Roma, Virginia Raggi, ha ringraziato la diocesi di Roma per l'aiuto offerto a livello di assistenza dalle associazioni di volontariato e, in particolare, per l'opera di papa Francesco. Il mero ambito civico, aggiungeva, non sarebbe stato in grado di farvi fronte²⁵.

Questo forse è il punto più riconosciuto e apprezzato riguardo all'apporto che la Chiesa può offrire alla società: prestare un aiuto materiale e di conforto, che non sarebbe tuttavia possibile senza la presenza di motivazioni morali e spirituali, come la condivisione, la gratuità e il desiderio di aiutare chi è in difficoltà. Il volontariato non può essere reso una professione: esso nasce dalla gratuità e dalla bellezza di spendersi per gli altri²⁶.

Un secondo modo è il contributo del magistero della Chiesa come contestazione delle pretese del mercato che vorrebbe prescindere da norme e valori morali, per tutelare invece le categorie più emarginate. La rivista scientifica *Nature*, all'indomani dell'uscita dell'enciclica

25. Cfr. F. BERETTA, «Nasce "Alleanza per Roma": Stato e Chiesa uniti per ridare dignità ai "nuovi" poveri», in *Il Faro* (www.ilfaroonline.it/2020/06/12/nasce-alleanza-per-roma-stato-e-chiesa-uniti-per-ridare-dignita-ai-nuovi-poveri/ 345214), 12 giugno 2020.

26. Cfr. G. CUCCI, *Altruismo e gratuità. I due polmoni della vita*, Assisi (Pg), Cittadella, 2015.

Laudato si', notava l'apporto autorevole che anche su questo tema può offrire un pontefice, proprio per il ruolo che occupa²⁷.

Un terzo possibile modo di collaborazione è la promozione del bene comune, contro il predominio dell'individualismo, in particolare circa le questioni etiche e sociali.

Le problematiche sempre più gravi e complesse su questi e altri aspetti fondamentali del vivere trovano non di rado le società occidentali in una pericolosa situazione di stallo. Pensiamo al crescente flusso migratorio, al crollo demografico, ai problemi legati all'invecchiamento, allo sfaldamento del tessuto sociale, alla crisi dei valori, dei fondamenti e della credibilità delle istituzioni. Non si tratta di questioni semplici e di facile soluzione, certamente, ma di questioni che richiedono la cooperazione tra le parti in gioco, per il bene di tutti.

Come nota il sociologo José Casanova: «La modernità occidentale è a un bivio. Se non instaurerà un dialogo creativo con l'altro, con quelle tradizioni che stanno sfidando la sua identità, la modernità probabilmente trionferà. È anche possibile, però, che finisca divorata dalla logica inflessibile e inumana delle sue stesse creature. Sarebbe profondamente ironico se, dopo tutte le sconfitte che ha subito dalla modernità, la religione finisse per aiutare la modernità – al di là delle proprie intenzioni – a salvare se stessa»²⁸.

27. «Scienziati e leader politici favorevoli all'azione per il clima hanno giustamente espresso gratitudine e ammirazione per la mossa coraggiosa di Papa Francesco. Data l'autorità morale del Papa e la popolarità alle stelle – non solo tra i cattolici –, le sue parole potrebbero andare più lontano dei sobri rapporti scientifici di organismi come l'*Intergovernmental Panel on Climate Change* (Ipcc). Quei tomi tendono a traboccare di gergo e vengono letti da relativamente poche persone» («Hope from the Pope», in *Nature*, vol. 522, 2015, 391).

28. J. CASANOVA, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Bologna, il Mulino, 2000, 415.