
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

10

ANNO LXXVII
OTTOBRE 2000

UFFICI DIOCESANI

Gli Uffici sono aperti *in ogni giorno feriale*.

Per l'orario di apertura si vedano le indicazioni relative ad ogni singolo Ufficio.

Tutti gli Uffici sono chiusi:

- *il sabato pomeriggio;*
- *nella Settimana Santa: giovedì-venerdì-sabato;*
- *il 24 giugno (festa del Patrono di Torino), il 16 agosto, il 2 novembre;*
- *nei giorni festivi di precepto ecclesiastico e nei giorni festivi agli effetti civili.*

Segreteria dell'Arcivescovo - tel. 011/51 56 240 - fax 011/51 56 249
ore 9-12 (escluso lunedì)

CURIA METROPOLITANA

10121 TORINO - via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 011/51 56 211

ORDINARI DEL TERRITORIO - tel. 011/51 56 333 - fax 011/51 56 209

Segreteria ore 9-12 (escluso sabato)

Vicario Generale e Vescovo Ausiliare - ore 9-12

Micchiardi S.E.R. Mons. Pier Giorgio (ab. tel. 011/436 16 10 - 0335/30 96 41)

Pro-Vicari Generali - ore 9-12

Fiandino mons. Guido (ab. tel. 011/568 28 17)

Operti mons. Mario (ab. tel. 011/436 13 96)

Vicari Episcopali Territoriali

Distretto pastorale TO Città:

Lanzetti don Giacomo (ab. tel. 011/38 93 76 - 0347/246 20 67)
venerdì ore 10-12

Distretti pastorali:

TO Nord: Foieri don Antonio (ab. *Forno Canavese* tel. 0124/72 94 - 0347/546 05 94)
lunedì ore 10-12

TO Sud-Est: Avataneo can. Gian Carlo (ab. *Carmagnola* tel. 011/972 31 71 - 0339/359 68 70)
giovedì ore 10-12

TO Ovest: Mana don Gabriele (ab. *Orbassano* tel. 011/900 27 94 - 0333/686 96 55)
martedì ore 10-12

Vicario Episcopale per la Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica

Ripa Buschetti di Meana don Paolo, S.D.B. (ab. tel. 011/58 111)

lunedì ore 9-12,30; mercoledì ore 15-18,30; venerdì ore 10-12,30

COORDINATORI DIOCESANI PER LA PASTORALE - tel. 011/51 56 216

Terzariol don Pietro (giovedì ore 9-12 - tel. ab. 011/311 54 22):

pastorale dell'iniziazione cristiana e catechesi; liturgia; carità; missione.

Amore don Antonio (venerdì ore 9-12 - tel. ab. 011/205 34 74):

pastorale delle età della vita: fanciulli e ragazzi; adolescenti e giovani; famiglia; adulti e anziani.

Cravero don Domenico (lunedì ore 9-12 - tel. ab. 011/972 00 14):

pastorale degli ambienti di vita: pastorale sociale e del lavoro; scuola e Università; sanità; migranti-itineranti-sport-turismo e tempo libero.

ECONOMO DIOCESANO

Cattaneo don Domenico (tel. uff. 011/51 56 360 - ab. 011/521 15 57)

(segue nella III di copertina)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

UFFICIALE PER GLI ATTI DELL'ARCIVESCOVO E DELLA CURIA METROPOLITANA

Anno LXXVII

Ottobre 2000

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Lettera Apostolica in forma di "Motu Proprio" <i>E Sancti Thomae Mori vita</i> per la proclamazione di San Tommaso Moro a Patrono dei governanti e dei politici	1199
Messaggio in occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione	1202
Messaggio all'Assemblea Plenaria del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa	1204
Lettera per la ricognizione del corpo di S. Luca Evangelista	1208
Interventi in occasione del Giubileo dei Vescovi:	
<i>sabato 7 ottobre</i>	
- Incontro nell'Aula Paolo VI	1212
- Al termine del S. Rosario	1215
<i>domenica 8 ottobre</i>	
- Omelia nella Concelebrazione Eucaristica	1216
- Atto di affidamento alla Beata Vergine Maria	1218
Ai partecipanti all'VIII Colloquio Internazionale di Mariologia (13.10)	1220
Interventi in occasione del Giubileo delle Famiglie:	
- Discorso durante l'incontro di festa (14.10)	1222
- Omelia nella Concelebrazione Eucaristica (15.10)	1225
Ai partecipanti a un Convegno Internazionale sul volto e l'anima dello sport (28.10)	1228
Omelia per il Giubileo degli Sportivi (29.10)	1230
Lettera del Card. Segretario di Stato per il V Consiglio Internazionale della CIJOC	1233
 Atti della Santa Sede	
<i>Pontificia Accademia per la Vita:</i>	
Dichiarazione sulla messa in vendita in Italia della cosiddetta "pillola del giorno dopo"	1235
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>Consiglio Episcopale Permanente:</i>	
Messaggio in occasione della XXIII Giornata per la vita (4 febbraio 2001)	1237
<i>Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace:</i>	
Messaggio per la Giornata Nazionale del Ringraziamento	1239
<i>Consiglio Nazionale della Scuola Cattolica - Centro Studi per la Scuola Cattolica:</i>	
Carta di impegni programmatici della Scuola Cattolica	1241
<i>Testo applicativo del Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti</i>	1253

Atti dell'Arcivescovo

Vicari Episcopali territoriali - Nomine	1267
Messaggio in occasione dell'alluvione che ha colpito Torino e il Nord-Ovest d'Italia	1269
Alla Veglia Missionaria	1271
Omelia per la conclusione dell'Ostensione della Sindone	1274

Curia Metropolitana

Cancelleria:

Comunicazione – Rinuncia – Termine di ufficio – Trasferimenti – Nomine – Consiglio Diocesano per gli affari economici – Nomine e conferme in Istituzioni varie – Comunicazioni – Sacerdote diocesano defunto – Diacono permanente defunto	1279
---	------

Documentazione

Callisto Caravario è Santo!	1285
<i>Momenti di rilievo in occasione dell'Ostensione della Sindone:</i>	
1. Incontro con il Card. Carlo Maria Martini	1287
2. Incontro con il Card. Ersilio Tonini	1293
3. Pellegrinaggio del rappresentante del Patriarca Ecumenico	1302
4. Pellegrinaggio del Nunzio Apostolico in Italia	1304
Il cristianesimo e il problema della vera religione (<i>La Civiltà Cattolica</i>)	1307
Sulle principali obiezioni sollevate contro la Dichiarazione <i>Dominus Iesus</i>	1315
Quale accordo è stato raggiunto ad Augsburg? (✠ <i>Karl Lehmann</i>)	1326
<i>Etica e finanza</i>	1331
Conclusioni e raccomandazioni dei partecipanti al Congresso teologico-pastorale nel contesto del III Incontro Mondiale del Santo Padre con le Famiglie (<i>Roma, 11-13 ottobre 2000</i>)	1358

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

ABBONAMENTI PER IL 2000

La Cancelleria della Curia Metropolitana:

sollecita gli abbonati a rinnovare tempestivamente l'abbonamento;

ricorda che l'abbonamento a Rivista Diocesana Torinese è obbligatorio per i parroci e per tutti coloro ai quali sia in qualche modo affidata la cura d'anime;

invita tutti i sacerdoti, i diaconi permanenti, gli operatori pastorali, le comunità di vita consacrata, le associazioni, i movimenti e le aggregazioni laicali che ancora non la ricevono, ad abbonarsi a Rivista Diocesana Torinese, tenendo conto della particolare fisionomia della pubblicazione, che la rende strumento necessario per la vita dell'Arcidiocesi.

Abbonamento annuale per l'anno 2000: Lire 80.000, da versarsi sul Conto Corrente Postale 10532109, intestato a "Opera Diocesana Buona Stampa", 10121 Torino - corso Matteotti n. 11.

Atti del Santo Padre

Lettera Apostolica
in forma di "Motu Proprio"

E SANCTI THOMAE MORI VITA

DEL SANTO PADRE
GIOVANNI PAOLO II

PER LA PROCLAMAZIONE DI SAN TOMMASO MORO
A PATRONO
DEI GOVERNANTI E DEI POLITICI

Giovanni Paolo II a perpetua memoria.

1. Dalla vita e dal martirio di San Tommaso Moro scaturisce un messaggio che attraversa i secoli e parla agli uomini di tutti i tempi della dignità inalienabile della coscienza, nella quale, come ricorda il Concilio Vaticano II, risiede «il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nella sua intimità» (*Gaudium et spes*, 16). Quando l'uomo e la donna ascoltano il richiamo della verità, allora la coscienza orienta con sicurezza i loro atti verso il bene. Proprio per la testimonianza, resa fino all'effusione del sangue, del primato della verità sul potere, San Tommaso Moro è venerato quale esempio imperituro di coerenza morale. E anche al di fuori della Chiesa, specie fra coloro che sono chiamati a guidare le sorti dei popoli, la sua figura viene riconosciuta quale fonte di ispirazione per una politica che si ponga come fine supremo il servizio alla persona umana.

Di recente, alcuni Capi di Stato e di Governo, numerosi esponenti politici, alcune Conferenze Episcopali e singoli Vescovi mi hanno rivolto petizioni a favore della proclamazione di San Tommaso Moro quale Patrono dei Governanti e dei Politici. Tra i firmatari dell'istanza vi sono

personalità di varia provenienza politica, culturale e religiosa, a testimonianza del vivo e diffuso interesse per il pensiero ed il comportamento di questo insigne Uomo di governo.

2. Tommaso Moro visse una straordinaria carriera politica nel suo Paese. Nato a Londra nel 1478 da rispettabile famiglia, fu posto, sin da giovane, al servizio dell'Arcivescovo di Canterbury Giovanni Morton, Cancelliere del Regno. Proseguì poi gli studi in legge ad Oxford e a Londra, allargando i suoi interessi ad ampi settori della cultura, della teologia e della letteratura classica. Imparò a fondo il greco ed entrò in rapporto di scambio e di amicizia con importanti protagonisti della cultura rinascimentale, tra cui Erasmo Desiderio da Rotterdam.

La sua sensibilità religiosa lo portò alla ricerca della virtù attraverso un'assidua pratica ascetica: coltivò rapporti di amicizia con i Frati Minori Osservanti del Convento di Greenwich e alloggiò per un certo tempo presso la Certosa di Londra, due dei principali centri di fervore religioso nel Regno. Sentendosi chiamato al matrimonio, alla vita familiare e all'impegno laicale, egli sposò nel 1505 Giovanna Colt dalla quale

ebbe quattro figli. Giovanna morì nel 1511 e Tommaso sposò in seconde nozze Alicia Middleton, una vedova con figlia. Fu per tutta la sua vita marito e padre affezionato e fedele, intimamente impegnato nell'educazione religiosa, morale e intellettuale dei figli. La sua casa accoglieva generi, nuore e nipoti, e rimaneva aperta per molti giovani amici alla ricerca della verità o della propria vocazione. La vita di famiglia lasciava, peraltro, ampio spazio alla preghiera comune e alla *lectio divina*, come pure a sane forme di ricreazione domestica. Tommaso partecipava alla Messa quotidianamente nella chiesa parrocchiale, ma le austere penitenze che adottava erano conosciute solo dai suoi familiari più intimi.

3. Nel 1504, sotto il re Enrico VII, venne eletto per la prima volta al Parlamento. Enrico VIII gli rinnovò il mandato nel 1510, e lo costituì pure rappresentante della Corona nella capitale, aprendogli una carriera di spicco nell'amministrazione pubblica. Nel decennio successivo, il re lo inviò a varie riprese in missioni diplomatiche e commerciali nelle Fiandre e nel territorio dell'odierna Francia. Fatto membro del Consiglio della Corona, giudice presidente di un Tribunale importante, vice-tesoriere e cavaliere, divenne nel 1523 portavoce, cioè presidente, della Camera dei Comuni.

Universalmente stimato per l'indefettibile integrità morale, l'acutezza dell'ingegno, il carattere aperto e scherzoso, la straordinaria erudizione, nel 1529, in un momento di crisi politica ed economica del Paese, fu nominato dal re Cancelliere del regno. Primo laico a ricoprire questa carica, Tommaso affrontò un periodo estremamente difficile, sforzandosi di servire il re e il Paese. Fedele ai suoi principi si impegnò a promuovere la giustizia e ad arginare l'influsso deleterio di chi perseguiva i propri interessi a spese dei deboli. Nel 1532, non volendo dare il proprio appoggio al disegno di Enrico VIII che voleva assumere il controllo sulla Chiesa in Inghilterra, rassegnò le dimissioni. Si ritirò dalla vita pubblica, accettando di soffrire con la sua famiglia la povertà e l'abbandono di molti che, nella prova, si rivelarono falsi amici.

Costatata la sua irremovibile fermezza nel rifiutare ogni compromesso con la propria coscienza, il re, nel 1534, lo fece imprigionare nella Torre di Londra, ove fu sottoposto a varie forme di pressione psicologica. Tommaso Moro non si lasciò piegare e rifiutò di prestare il giuramento che gli si chiedeva, perché avrebbe comportato l'accettazione di un assetto politico ed

ecclesiastico che preparava il terreno ad un dispotismo senza controllo. Nel corso del processo intentatogli pronunciò un'appassionata apologia delle proprie convinzioni circa l'indissolubilità del matrimonio, il rispetto del patrimonio giuridico ispirato ai valori cristiani, la libertà della Chiesa di fronte allo Stato. Condannato dal Tribunale, venne decapitato.

Col passare dei secoli si attenuò la discriminazione nei confronti della Chiesa. Nel 1850 fu ricostituita in Inghilterra la Gerarchia cattolica. Fu così possibile avviare le cause di canonizzazione di numerosi martiri. Tommaso Moro insieme a 53 altri martiri, tra i quali il Vescovo Giovanni Fisher, fu beatificato dal Papa Leone XIII nel 1886. Insieme allo stesso Vescovo fu poi canonizzato da Pio XI nel 1935, nella ricorrenza del quarto centenario del martirio.

4. Molte sono le ragioni a favore della proclamazione di San Tommaso Moro a Patrono dei Governanti e dei Politici. Tra queste, il bisogno che il mondo politico e amministrativo avverte di modelli credibili, che mostrino la via della verità in un momento storico in cui si moltiplicano ardue sfide e gravi responsabilità. Oggi, infatti, fenomeni economici fortemente innovativi stanno modificando le strutture sociali; d'altra parte, le conquiste scientifiche nel settore delle biotecnologie acuiscono l'esigenza di difendere la vita umana in tutte le sue espressioni, mentre le promesse di una nuova società, proposte con successo ad un'opinione pubblica frastornata, richiedono con urgenza scelte politiche chiare a favore della famiglia, dei giovani, degli anziani e degli emarginati.

In questo contesto, giova riandare all'esempio di San Tommaso Moro, il quale si distinse per la costante fedeltà all'autorità e alle istituzioni legittime proprio perché, in esse, intendeva servire non il potere, ma l'ideale supremo della giustizia. La sua vita ci insegna che il governo è anzitutto esercizio di virtù. Forte di tale rigoroso impianto morale, lo Statista inglese pose la propria attività pubblica al servizio della persona, specialmente se debole o povera; gestì le controversie sociali con squisito senso d'equità; tutelò la famiglia e la difese con strenuo impegno; promosse l'educazione integrale della gioventù. Il profondo distacco dagli onori e dalle ricchezze, l'umiltà serena e gioviale, l'equilibrata conoscenza della natura umana e della vanità del successo, la sicurezza di giudizio radicata nella fede, gli dettero quella fiduciosa forza interiore che lo sostenne nelle avversità e di fronte alla morte. La sua santità rifulse nel martirio, ma fu prepara-

ta da un'intera vita di lavoro nella dedizione a Dio e al prossimo.

Accennando a simili esempi di perfetta armonia fra fede e opere, nell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Christifideles laici* ho scritto che «l'unità della vita dei fedeli laici è di grandissima importanza: essi, infatti, devono santificarsi nell'ordinaria vita professionale e sociale. Perché possano rispondere alla loro vocazione, dunque, i fedeli laici debbono guardare alle attività della vita quotidiana come occasione di unione con Dio e di compimento della sua volontà, e anche di servizio agli altri uomini» (n. 17).

Quest'armonia fra il naturale e il soprannaturale costituisce forse l'elemento che più di ogni altro definisce la personalità del grande Statista inglese: egli visse la sua intensa vita pubblica con umiltà semplice, contrassegnata dal celebre "buon umore", anche nell'imminenza della morte.

Questo il traguardo a cui lo portò la sua passione per la verità. L'uomo non si può separare da Dio, né la politica dalla morale: ecco la luce che ne illuminò la coscienza. Come ho già avuto occasione di dire, «l'uomo è creatura di Dio, e per questo i diritti dell'uomo hanno in Dio la loro origine, riposano nel disegno della creazione e rientrano nel piano della redenzione. Si potrebbe quasi dire, con espressione audace, che i diritti dell'uomo sono anche i diritti di Dio» (*Discorso*, 7 aprile 1998).

E fu proprio nella difesa dei diritti della coscienza che l'esempio di Tommaso Moro brillò di luce intensa. Si può dire che egli visse in modo singolare il valore di una coscienza morale che è «testimonianza di Dio stesso, la cui voce

e il cui giudizio penetrano l'intimo dell'uomo fino alle radici della sua anima» (Lett. Enc. *Veritatis splendor*, 58), anche se, per quanto concerne l'azione contro gli eretici, subì i limiti della cultura del suo tempo.

Il Concilio Ecumenico Vaticano II, nella Costituzione *Gaudium et spes*, nota come nel mondo contemporaneo stia crescendo «la coscienza della esimia dignità che compete alla persona umana, superiore a tutte le cose, e i cui diritti e doveri sono universali e inviolabili» (n. 26). La vicenda di San Tommaso Moro illustra con chiarezza una verità fondamentale dell'etica politica. Infatti la difesa della libertà della Chiesa da indebite ingerenze dello Stato è allo stesso tempo difesa, in nome del primato della coscienza, della libertà della persona nei confronti del potere politico. In ciò sta il principio basilare di ogni ordine civile conforme alla natura dell'uomo.

5. Confido, pertanto, che l'elevazione dell'esimia figura di San Tommaso Moro a Patrono dei Governanti e dei Politici giovi al bene della società. È questa, peraltro, un'iniziativa in piena sintonia con lo spirito del Grande Giubileo, che ci immette nel Terzo Millennio cristiano.

Pertanto, dopo matura considerazione, accogliendo volentieri le richieste rivoltemi, costituisco e dichiaro celeste Patrono dei Governanti e dei Politici San Tommaso Moro, concedendo che gli vengano tributati tutti gli onori e i privilegi liturgici che competono, secondo il diritto, ai Patroni di categorie di persone.

Sia benedetto e glorificato Gesù Cristo, Redentore dell'uomo, ieri, oggi e sempre.

Dato a Roma, presso San Pietro, il giorno 31 ottobre dell'anno 2000, ventitreesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio in occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione

Liberare dalla fame le centinaia di milioni di esseri umani tuttora vittime del flagello della denutrizione

Al Signor JACQUES DIOUF
Direttore Generale
dell'Organizzazione delle Nazioni Unite
per l'Alimentazione e l'Agricoltura (FAO)

All'approssimarsi della Giornata Mondiale dell'Alimentazione il mio pensiero si volge a Lei, Signor Direttore Generale, ed ai suoi collaboratori per esprimere, insieme con l'apprezzamento per quanto è stato fatto nel passato, l'incoraggiamento cordiale a proseguire generosamente nell'azione in favore dei fratelli e delle sorelle che soffrono la fame e patiscono per la denutrizione.

Il tema proposto quest'anno ("*Un Millennio libero dalla fame*") è particolarmente suggestivo a motivo sia della prospettiva che esso apre sul nuovo Millennio sia del collegamento che lascia intravedere tra libertà ed appagamento dei bisogni fondamentali dell'essere umano. Ciò acquista particolare eloquenza per il cristiano, il quale riconosce nel Giubileo del Duemila l'"anno di grazia" in cui, ancora una volta, il Verbo di Dio incarnato «proclama ai prigionieri la liberazione» (cfr. Lc 4, 18-19).

Liberare dalla fame le centinaia di milioni di esseri umani tuttora vittime di questo flagello non è impresa facile. Suppone, infatti, in primo luogo l'impegno di estirpare alla radice le male piante che producono fame e denutrizione. A questo proposito vale ricordare che, proprio dall'ultimo rapporto annuale della FAO, risulta che la prima causa della deficienza alimentare sono le guerre e i conflitti interni. È doloroso constatare che, proprio «per la popolazione rurale, i conflitti interni sono più devastanti delle guerre internazionali». Anche qui emerge dunque la questione della libertà e della responsabilità. In effetti «se l'uomo risultava responsabile, ad esempio, per il 10% delle crisi alimentari nel 1984, lo è stato per il 50% nel 1999». Libertà dalla fame vuol dire anche libertà dalla guerra. Non a caso, nelle Litanie dei Santi, la Chiesa cattolica associa, nell'invocazione di liberazione, la malattia e la fame alla guerra: «*A peste, fame et bello libera nos, Domine*».

Si deve poi riconoscere che il superamento della fame e dell'insicurezza alimentare non dipende semplicemente da una maggiore produzione di cibo. Di cibo nel mondo già ce ne sarebbe a sufficienza per tutti, se esso fosse distribuito in modo equo. Così, invece, non è purtroppo. Il problema è antico: lo rilevava già Sant'Agostino quando invitava i cristiani abbienti a condividere parte dei loro beni con chi ne era invece privo. Con espressione efficace egli osservava: «*In paupere se pasci voluit, qui non esurit*», «Nel povero volle essere nutrito, chi non ha bisogno di nutrimento» (Sermo 206, 2). E concludeva: «La mortificazione volontaria vada a sostentamento di chi non ha», «*Castigatio volentis, fiat sustentatio non habentis*» (Sermo 210, 12).

Non sarebbe piccolo risultato di questa Giornata Mondiale dell'Alimentazione, se coloro che abbondano di beni materiali sapessero impegnarsi ad uno stile di

ragionevole austerità così da poter venire in aiuto di coloro che non hanno di che nutrirsi. La liberazione degli uni da abitudini eccessivamente dispendiose porterà libertà agli altri, che potranno così sottrarsi al devastante flagello della fame e della denutrizione.

Il cristiano che, «obbediente alla parola del Salvatore», recita ogni giorno la preghiera da Lui stesso insegnata, eleva a Dio Padre l'invocazione del pane usando la forma plurale: «Dacci oggi il nostro pane quotidiano». Egli dunque sa bene di non potersi chiudere nella considerazione egoistica del solo benessere proprio. Il Maestro divino gli ha insegnato a farsi carico anche delle necessità degli altri. La sua preghiera sarà pertanto veritiera, se si tradurrà in un impegno sincero di solidarietà concreta.

Su di Lei, Signor Direttore Generale, sui Rappresentanti delle Nazioni accreditati presso la FAO, sulle persone che lavorano nella vostra Organizzazione e su tutti coloro che si associano alla loro generosa azione, invoco le più abbondanti Benedizioni di Dio Onnipotente.

Dal Vaticano, 4 ottobre 2000

IOANNES PAULUS PP. II

Dal Libro Sinodale (n. 100)

Azione verso i Paesi in via di sviluppo

I piani di pastorale giovanile integrino progetti e realizzazioni a favore dei Paesi in via di sviluppo. Le comunità sostengano il "commercio equo e solidale", illustrandone il significato ai fedeli. Si promuovano sistematicamente le microrealizzazioni della *Quaresima di fraternità* animata dal Servizio Diocesano Terzo Mondo, cogliendo in essa l'occasione per una puntuale catechesi missionaria. Le varie iniziative, in clima di comunione, dovranno inserirsi in una "rete" più ampia di informazioni per un coordinamento che renda più efficaci i singoli interventi.

Si invitino i giovani a dedicare parte del loro tempo libero, e in particolare le vacanze, a progetti di aiuto al Terzo e Quarto Mondo. I volontari siano aiutati a comunicare le loro esperienze attraverso la rete dei gruppi parrocchiali, a curare i rapporti tra i loro gruppi e tra questi e i mass media allo scopo di informare correttamente l'opinione pubblica sulle tematiche e sull'esercizio della carità da parte della Chiesa.

Si chiede di sostenere il mercato alternativo, rappresentato dal commercio equo e solidale. Pur non cambiando le regole del commercio internazionale, tuttavia consente di operare con i Paesi poveri del mondo, contrastando le oligarchie presenti nei Paesi sottosviluppati.

**Messaggio all'Assemblea Plenaria
del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa**

Annunciare Gesù Cristo con audacia e fedeltà

Al Signor Cardinale MILOSLAV VLK
Arcivescovo di Praga
Presidente
del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa

1. L'Assemblea Plenaria del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, che si tiene a Bruxelles dal 19 al 22 ottobre 2000, riveste un'importanza particolare in questo anno del Grande Giubileo in cui la Chiesa intera festeggia il bimillenario della nascita del Salvatore. Tale incontro è una rinnovata manifestazione dei vincoli di comunione che vi uniscono al Successore di Pietro e un'espressione particolarmente significativa della collegialità fra i Vescovi del Continente, per annunciare insieme, con audacia e fedeltà, il nome di Gesù Cristo.

Nel corso della sua storia l'Europa ha ricevuto il tesoro della fede cristiana, fondando la sua vita sociale sui principi tratti dal Vangelo. Il cristianesimo si scopre così in modo permanente nelle arti, nella letteratura, nel pensiero e nella cultura delle Nazioni europee. Questa eredità non appartiene solo al passato ed è importante trasmetterla alle generazioni future, poiché è la matrice della vita delle persone e dei popoli che hanno forgiato insieme il Continente europeo.

2. Il vostro incontro è un'occasione per accrescere lo scambio dei doni fra le Chiese locali, per mettere in comune le esperienze pastorali dell'Ovest e dell'Est dell'Europa, del Nord e del Sud, al fine di arricchirvi e di illuminarvi reciprocamente e di rafforzare le diverse comunità locali. Esso vi permette così di fare l'esperienza della comunione ecclesiale, che è sempre un dono di Dio ma anche un compito da realizzare. Affinché le Chiese cattoliche in Europa assumano la loro missione, che è sempre la stessa e sempre nuova poiché la Chiesa «esiste per evangelizzare» (Paolo VI, *Evangelii nuntiandi*, 14), è importante che tutti i loro membri siano disponibili agli appelli dello Spirito, per operare intensamente a favore della nuova evangelizzazione.

In questa prospettiva vi incoraggio a rivolgere un'attenzione sempre più grande all'educazione alla fede dei giovani e degli adulti. L'esperienza delle catechesi durante i due ultimi incontri della *Giornata Mondiale della Gioventù* nel corso dei quali i giovani hanno manifestato un profondo desiderio di conoscere Cristo e di vivere della sua Parola, ci ricorda l'urgenza di offrire ai fedeli una solida formazione cristiana, morale, spirituale e umana. Come ha sottolineato il Concilio Ecumenico Vaticano II, questo è uno dei compiti fondamentali del Vescovo, che ha l'incarico di insegnare e di condurre il popolo cristiano alla perfezione (cfr. *Christus Dominus*, 12 e 15). In tutte le vostre Chiese è aperto il vasto cantiere della formazione dottrinale, spirituale, pastorale, per aiutare i fedeli laici a svolgere la loro missione battesimale nella Chiesa, in comunione con i Pastori, e ad annunciare senza confusione la salvezza portata da Cristo. In un mondo caratterizzato dallo sviluppo della scienza e delle tecniche un'autentica comprensione della fede conferirà ai cristiani i mezzi per testimoniare la speranza che è in essi (cfr. 1 Pt 3,15),

per proporre ai loro contemporanei il Vangelo come cammino di vita e come base dell'azione morale personale e collettiva.

Parimenti, tengo a sottolineare l'importanza decisiva della formazione dei sacerdoti e dei diaconi, chiamati a essere ministri di Gesù Cristo e vostri collaboratori. In tal modo formeranno una «preziosa corona spirituale» attorno a voi (Sant'Ignazio di Antiochia, *Ep. ad Magnesios*, 1, 13) e saranno, con le loro parole e i loro atti, i testimoni del Signore, Sposo e Capo della Chiesa, che è il suo Corpo.

Come potrebbero manifestare questo dono di Cristo, che è sì offerto per la Chiesa (cfr. *Ef* 5,25) senza dedicarsi interamente alla loro missione e procedere lungo la via della santità?

3. In tutto il Continente si osservano disparità in ciò che concerne le vocazioni sacerdotali. Mentre alcuni Paesi sperimentano una preoccupante assenza di seminaristi e di giovani sacerdoti, altri, soprattutto nell'Est, vedono sempre più giovani impegnarsi nella via del sacerdozio o della vita consacrata. Dobbiamo pregare senza posa e chiedere al «padrone della messe che mandi operai nella sua messe» (*Mt* 9,37). Al contempo è opportuno sviluppare in ogni Diocesi e congiuntamente una pastorale delle vocazioni vigorosa, che proponga ai giovani un cammino di fede, una pratica spirituale, un'esperienza ecclesiale, come pure un insegnamento filosofico e teologico di qualità. So che alcuni Paesi e alcune regioni hanno organizzato una condivisione per una migliore ripartizione del Clero. Vi invito di buon grado a proseguire la riflessione in tal senso.

4. L'Europa si sta costruendo come "unione". La Chiesa ha un contributo specifico da apportarvi; non solo i cristiani possono unirsi a tutti gli uomini di buona volontà per lavorare alla costruzione di questo grande progetto, ma sono anche invitati a esserne in qualche modo l'anima, mostrando il vero senso dell'organizzazione della città terrena. Non si deve dunque considerare l'Europa solo come un mercato di scambi economici o uno spazio di libera circolazione d'idee, ma anche e soprattutto come un'autentica comunità di Nazioni che desiderano unire i loro destini, per vivere come fratelli, nel rispetto delle culture e delle pratiche spirituali, che non possono tuttavia situarsi al di fuori del progetto comune od opporsi ad esso. Allo stesso tempo, il rafforzamento dell'unione in seno al Continente ricorda alle Chiese e alle Comunità ecclesiali che devono fare un ulteriore passo sulla via dell'unità.

5. Spetta alle autorità civili vegliare affinché le strutture e le istituzioni europee siano sempre al servizio dell'uomo, che non può mai essere considerato un oggetto che si può acquistare o vendere, sfruttare o manipolare. È una persona, creata a immagine di Dio, nella quale si riflette l'amore benevolo del Creatore e Padre di tutti. Ogni uomo, chiunque esso sia, qualunque sia la sua origine o condizione di vita, merita un rispetto assoluto. La Chiesa non cessa di ricordare questi principi di base della vita sociale. Oggi, di fronte ai cantieri aperti della scienza, soprattutto della genetica e della biologia, di fronte all'evoluzione prodigiosa dei mezzi di comunicazione e di scambi a livello planetario, l'Europa può e deve adoperarsi per difendere ovunque la dignità dell'uomo, fin dal suo concepimento, per migliorare ancora di più le sue condizioni di vita operando a favore di una giusta condivisione delle ricchezze, offrendo a tutti gli uomini un'istruzione, che li aiuterà a divenire artefici della vita sociale, e un lavoro, che permetterà loro di vivere e di provvedere ai bisogni dei loro congiunti. A tale proposito, è anche importante ricordare in ogni occasione opportuna e non opportuna il posto e il valore inestimabile del vincolo coniugale e della famiglia, che non possono essere messi sullo stesso piano di altri tipi di rapporti, con il rischio di lacerare fortemente il tessuto sociale e di rendere sempre più fragili i bambini e i giovani.

6. Lungo questo cammino del servizio all'uomo, tutti gli Europei devono impegnarsi instancabilmente per la causa della pace. Nel secolo che sta terminando il vecchio Continente ha condotto per due volte tutto il mondo nella tragedia e nella desolazione della guerra. Esso inizia oggi ad apprendere le esigenze della riconciliazione e dell'intesa fra i popoli. I ponti nuovi, gettati fra le Nazioni europee, sono ancora instabili e poco sicuri. Il conflitto dei Balcani ha ricordato a tutti i Paesi d'Europa la fragilità della pace e la necessità di adoperarsi per consolidarla ogni giorno. Ha rivelato il pericolo dei nazionalismi esacerbati e il bisogno di schiudere nuove prospettive di accoglienza e di scambi, ma anche di riconciliazione, fra le persone, i popoli e le Nazioni europee.

7. La storia del Continente europeo si confonde, da secoli, con la storia dell'e-vangelizzazione. L'Europa non è in realtà un territorio chiuso o isolato; si è costruita andando incontro, al di là dei mari, ad altri popoli, ad altre culture, ad altre civiltà. Questa storia rivela un'esigenza: l'Europa non può ripiegarsi su se stessa. Essa non può né deve disinteressarsi del resto del mondo, al contrario deve avere piena coscienza del fatto che altri Paesi, altri Continenti, si aspettano da essa iniziative audaci, per offrire ai popoli più poveri i mezzi per il loro sviluppo e la loro organizzazione sociale, e per edificare un mondo più giusto e più fraterno.

8. All'inizio del mio Pontificato ho scritto che l'uomo è «la via della Chiesa, via della quotidiana sua vita ed esperienza, della sua missione e fatica» (*Redemptor hominis*, 14). Che le vostre riflessioni e i lavori della vostra Assemblea contribuiscano a modellare l'uomo europeo! Chiedendo alla Beata Vergine Maria di accompagnarLa con la sua materna protezione, Le imparto di tutto cuore la Benedizione Apostolica, che estendo a tutti i membri del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa e ai loro collaboratori.

Dal Vaticano, 16 ottobre 2000

IOANNES PAULUS PP. II

Al termine dei lavori, svoltisi a Bruxelles e a Lovanio, l'Assemblea Plenaria del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa ha pubblicato la seguente *Dichiarazione*:

Nel quadro di una riflessione sugli sviluppi del processo di unificazione europea e sull'apporto che vi può dare la Chiesa cattolica, il Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa ha dedicato una particolare attenzione alla *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea* che sarà proclamata in occasione della riunione del Consiglio europeo di Nizza del prossimo 7-8 dicembre.

I Vescovi hanno ritenuto che la *Carta* rientra in quel processo di rafforzamento del quadro istituzionale dell'Unione Europea che rappresenta di per sé un fatto positivo, perché consolida la rete di vincoli e di cooperazioni, liberamente assunta, che è presidio e impulso di sviluppo nella pace, nella giustizia e nella solidarietà per il nostro Continente. I diritti umani appartengono infatti alla parte migliore della tradizione religiosa e morale, culturale e civile dell'Europa.

Al contempo i Vescovi hanno dovuto prendere atto che alcune formulazioni adottate sono incomplete o anche francamente non accettabili. Tra queste, oltre all'assenza di ogni riferimento a Dio, in particolare quella che stabilisce il divieto della clonazione di esseri umani, limitandolo però alla clonazione riproduttiva; quella che, distinguendo il "diritto di sposarsi" dal "diritto di costituire una famiglia", intende legittimare, chiamandole famiglie, forme di unione diverse dal matrimonio; quella che omette di riconoscere alle Chiese e Comunità religiose in quanto tali una propria specifica rilevanza giuridica e istituzionale.

I Vescovi hanno peraltro apprezzato l'importanza riconosciuta alla stretta connessione di questa *Carta* con alcuni principi etico-sociali, come quelli di sussidiarietà, di solidarietà e di rispetto delle identità nazionali, oltre che con il quadro dei diritti già affermati da precedenti documenti internazionali di alto significato, nonché dalle tradizioni costituzionali degli Stati membri.

La Chiesa cattolica in Europa sa di poter molto contribuire – insieme alle altre Chiese e Comunità cristiane – all'incremento del patrimonio religioso, spirituale e morale del nostro Continente. I Vescovi incoraggiano pertanto ogni sforzo che, sia nei singoli Paesi sia a livello europeo, miri a rinnovare e potenziare quell'*humus* culturale di matrice cristiana che è stato storicamente, e può essere più che mai nel futuro, fattore determinante – insieme ad altre tradizioni – di umanizzazione e di promozione dell'unità per tutti i popoli del Continente europeo.

Lovanio, 22 ottobre 2000

Dal *Libro Sinodale* (n. 82)

Una missione fiduciosa

Se le nostre comunità si preoccupassero soltanto di migliorare la qualità delle relazioni interne, ripiegandosi su se stesse e interpretando in maniera difensiva l'azione pastorale, tradirebbero la propria missione.

In primo luogo, manifesterebbero una preoccupante inadeguatezza nella lettura dei segni dei tempi, illudendosi di operare in quel "regime di cristianità" che non esiste più. Tale rischio è stato lucidamente rilevato nell'Assemblea Sinodale:

«Il modello pastorale cui più o meno consciamente alludiamo è quello della parrocchia di paese in regime di cristianità. Quando, cioè, comunità civile e comunità cristiana di fatto coincidevano. All'ombra del campanile si svolgeva la cura d'anime da parte del pastore-parroco. Ai buoni fedeli si richiedeva – e forse ancora si richiede – docilità e ricettività».

Ancora più gravi sarebbero i limiti teologici di tale impostazione, che rispecchierebbe un inaccettabile dualismo fra una realtà buona, di fatto coincidente con i confini delle istituzioni ecclesiastiche, a cui rivolgere cure e attenzioni, e una malvagia, corrispondente al "mondo", dalla quale isolarsi e preservarsi. In verità, non esiste che un'unica realtà creata e redenta da Dio, alla quale la missione della Chiesa si indirizza con fiducia e senza ingenuità.

Lettera per la ricognizione del corpo di S. Luca Evangelista

La Parola è evento spirituale capace di rinnovare l'esistenza

Al venerato Fratello
ANTONIO MATTIAZZO
Arcivescovo-Vescovo di Padova

1. Tra le glorie di codesta Chiesa, di grande significato è il particolare rapporto che la lega alla memoria dell'Evangelista Luca, del quale – secondo la tradizione – custodisce le reliquie nella splendida Basilica di Santa Giustina: tesoro prezioso e dono veramente singolare, giunto attraverso un provvidenziale cammino. San Luca infatti – secondo antiche testimonianze – morì in Beozia e fu sepolto a Tebe. Di là, come riferisce San Girolamo (cfr. *De viris ill.*, VI, I), le sue ossa furono trasportate a Costantinopoli, nella Basilica dei Santi Apostoli. Successivamente, stando a fonti che le ricerche storiche vanno esplorando, furono trasferite a Padova.

Un'occasione propizia per ravvivare l'attenzione e la venerazione per questa "presenza", che si radica nella storia cristiana di codesta Città, è stata ora offerta dalla ricognizione del corpo del Santo Evangelista, nonché dal Congresso Internazionale a lui dedicato. A questo si è inteso dare una significativa ispirazione ecumenica, sottolineata anche dal fatto che l'Arcivescovo ortodosso di Tebe, Hieronymos, ha chiesto di poter ricevere un frammento delle reliquie, da deporre là dove è venerato ancora oggi il primo sepolcro dell'Evangelista.

Le celebrazioni che si svolgono in occasione del menzionato Congresso offrono un nuovo stimolo, perché codesta diletta Chiesa che è in Padova riscopra il vero tesoro che San Luca ci ha lasciato: il *Vangelo* e gli *Atti degli Apostoli*.

Nel rallegrarmi per l'impegno posto in tale direzione, desidero indugiare brevemente su alcuni aspetti del messaggio lucano, perché codesta Comunità possa trarne orientamento ed incoraggiamento per il suo cammino spirituale e pastorale.

2. Ministro della Parola di Dio (cfr. *Lc* 1,2), Luca ci introduce alla conoscenza della luce discreta ed insieme penetrante che da essa promana illuminando la realtà e gli eventi della storia. Il tema della Parola di Dio, filo d'oro che attraversa i due scritti che compongono l'opera lucana, unifica anche le due epoche da lui contemplate, il tempo di Gesù e quello della Chiesa. Quasi narrando la "storia della Parola di Dio", il racconto di Luca ne segue la diffusione, dalla Terra Santa fino ai confini del mondo. Il cammino proposto dal terzo Vangelo è profondamente segnato dall'ascolto di questa Parola che, come seme, dev'essere accolta con bontà e prontezza di cuore, superando gli ostacoli che le impediscono di attecchire e portare frutto (cfr. *Lc* 8,4-15).

Un aspetto importante che Luca evidenzia è il fatto che la Parola di Dio misteriosamente cresce e si afferma anche attraverso la sofferenza e in un contesto di opposizioni e di persecuzioni (cfr. *At* 4,1-31; 5,17-42; *passim*). La Parola che San Luca addita è chiamata a farsi, per ogni generazione, evento spirituale capace di rinnovare l'esistenza. La vita cristiana, suscitata e sorretta dallo Spirito, è dialogo interpersonale che si fonda proprio sulla Parola che il Dio vivente ci rivolge, chiedendoci

di accoglierla senza riserve nella mente e nel cuore. Si tratta in definitiva di diventare discepoli disposti ad ascoltare con sincerità e disponibilità il Signore, sull'esempio di Maria di Betania, la quale «ha scelto la parte migliore», perché «sedutasi ai piedi di Gesù ascoltava la sua parola» (cfr. Lc 10,38-42).

In questa prospettiva, desidero incoraggiare, nella programmazione pastorale di codesta diletta Chiesa, la proposta delle "Settimane bibliche", l'apostolato biblico e i pellegrinaggi in Terra Santa, il luogo dove la Parola si è fatta carne (cfr. Gv 1,14). Vorrei anche stimolare tutti – presbiteri, religiosi, religiose, laici – a praticare e promuovere la *lectio divina*, sino a far diventare la meditazione della Sacra Scrittura un tassello essenziale della propria vita.

3. «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua» (Lc 9,23).

Per Luca esser cristiani significa seguire Gesù sulla via che Egli percorre (Lc 9,57; 10,38; 13,22; 14,25). È Gesù stesso che prende l'iniziativa e chiama a seguirlo, e lo fa in modo deciso, inconfondibile, mostrando così la sua identità del tutto fuori dal comune, il suo mistero di Figlio, che conosce il Padre e lo rivela (cfr. Lc 10,22). All'origine della decisione di seguire Gesù vi è l'opzione fondamentale in favore della sua Persona. Se non si è stati affascinati dal volto di Cristo è impossibile seguirlo con fedeltà e costanza, anche perché Gesù cammina per una via impervia, pone condizioni estremamente esigenti e si dirige verso un destino paradossale, quello della Croce. Luca sottolinea che Gesù non ama compromessi e richiede l'impegno di tutta la persona, un deciso distacco da ogni nostalgia del passato, dai condizionamenti familiari, dal possesso dei beni materiali (cfr. Lc 9,57-62; 14,26-33).

L'uomo sarà sempre tentato di attenuare queste esigenze radicali e di adattare alle proprie debolezze, oppure di desistere dal cammino intrapreso. Ma è proprio su questo che si decide l'autenticità e la qualità della vita della comunità cristiana. Una Chiesa che vive nel compromesso sarebbe come il sale che perde il sapore (cfr. Lc 14,34-35).

Occorre abbandonarsi alla potenza dello Spirito, capace d'infondere luce e soprattutto amore per Cristo; occorre aprirsi al fascino interiore che Gesù esercita sui cuori che aspirano all'autenticità, rifuggendo dalle mezze misure. Questo è certo difficile per l'uomo, ma diventa possibile con la grazia di Dio (cfr. Lc 18,27). D'altra parte, se la sequela di Cristo implica che si porti ogni giorno la Croce, questa a sua volta è albero di vita che conduce alla risurrezione. Luca, che accentua le esigenze radicali della sequela di Cristo, è anche l'Evangelista che descrive la gioia di coloro che diventano discepoli di Cristo (cfr. Lc 10,20; 13,17; 19,6,37; At 5,41; 8,39; 13,48).

4. È nota l'importanza che Luca dà, nei suoi scritti, alla presenza e all'azione dello Spirito, a partire dall'Annunciazione, quando il Paraclito discende su Maria (cfr. Lc 1,35), fino alla Pentecoste, quando gli Apostoli, mossi dal dono dello Spirito, ricevono la forza necessaria per annunciare in tutto il mondo la grazia del Vangelo (cfr. At 1,8; 2,1-4). È lo Spirito Santo a plasmare la Chiesa. San Luca ha delineato nei tratti della prima comunità cristiana il modello sul quale la Chiesa di tutti i tempi deve rispecchiarsi: è una comunità unita in «un cuor solo e un'anima sola», assidua nell'ascolto della Parola di Dio; una comunità che vive di preghiera, spezza con letizia il Pane eucaristico, apre il cuore alle necessità dei bisognosi fino a condividere con loro i beni materiali (At 2,42-47; 4,32-37). Ogni rinnovamento ecclesiale dovrà attingere a questa fonte ispiratrice il segreto della propria autenticità e freschezza.

A partire dalla Chiesa madre di Gerusalemme, lo Spirito allarga gli orizzonti e sospinge gli Apostoli e i testimoni fino a raggiungere Roma. Sullo sfondo di queste

due città si svolge la storia della Chiesa primitiva, una Chiesa che cresce e si dilata nonostante le opposizioni che la minacciano dall'esterno e le crisi che dall'interno ne appesantiscono il cammino. Ma in tutto questo percorso, ciò che realmente preme a Luca è presentare la Chiesa nell'essenza del suo mistero: esso è costituito dalla perenne presenza del Signore Gesù che, agendo in essa con la forza del suo Spirito, le infonde consolazione e coraggio nelle prove del cammino nella storia.

5. Secondo una pia tradizione, Luca è ritenuto pittore dell'immagine di Maria, la Vergine Madre. Ma il vero ritratto che Luca traccia della Madre di Gesù è quello che emerge dalle pagine della sua opera: in scene divenute familiari al Popolo di Dio, egli delinea un'immagine eloquente della Vergine. L'Annunciazione, la Visitazione, la Natività, la Presentazione al Tempio, la vita nella casa di Nazaret, la disputa con i dottori e lo smarrimento di Gesù, la Pentecoste hanno fornito ampia materia, lungo i secoli, all'incessante rielaborazione di pittori, scultori, poeti e musicisti.

Opportunamente, quindi, al Congresso Internazionale è stata prevista una riflessione sul tema dell'arte, ed insieme si è allestita una mostra ricca di pregevoli opere.

Quello che tuttavia è più importante cogliere è che, attraverso quadri di vita mariana, Luca ci introduce nella *interiorità di Maria*, facendoci scoprire nello stesso tempo la sua *funzione unica nella storia della salvezza*.

Maria è colei che pronuncia il "*fiat*", un sì personale e pieno alla proposta di Dio, definendosi «Serva del Signore» (Lc 1,38). Questo atteggiamento di totale adesione a Dio e disponibilità incondizionata alla sua Parola costituisce il modello più alto della fede, l'anticipazione della Chiesa come comunità dei credenti.

La vita di fede cresce e si sviluppa in Maria nella *meditazione sapienziale* delle parole e degli eventi della vita di Cristo (cfr. Lc 2,19.51). Ella "*medita nel cuore*" per comprendere il senso profondo delle parole e dei fatti, assimilarlo e poi anche comunicarlo agli altri.

Il Canto del *Magnificat* (cfr. Lc 1,46-55) manifesta un altro importante tratto della "spiritualità" di Maria: Ella incarna la figura del *povero*, capace di riporre pienamente la sua fiducia in Dio, che abbatte i troni dei potenti ed esalta gli umili.

Luca ci delinea anche la figura di Maria nella Chiesa dei primi tempi, mostrandola presente nel Cenacolo in attesa dello Spirito Santo: «Tutti questi [gli undici Apostoli] erano assidui e concordi nella preghiera, insieme con alcune donne e con Maria, la madre di Gesù, e con i fratelli di Lui» (At 1,14).

Il gruppo raccolto nel Cenacolo costituisce come la cellula germinale della Chiesa. Al suo interno Maria svolge un duplice ruolo: da una parte intercede per la nascita della Chiesa ad opera dello Spirito Santo; dall'altra comunica alla Chiesa nascente la sua esperienza di Gesù.

L'opera di Luca propone così alla Chiesa che è in Padova un efficace stimolo a valorizzare la "*dimensione mariale*" della vita cristiana nel cammino della sequela di Cristo.

6. Un'altra dimensione essenziale della vita cristiana e della Chiesa, su cui la narrazione lucana proietta vivida luce, è quella della *missione evangelizzatrice*. Di questa missione Luca indica il fondamento perenne, e cioè l'unicità e l'universalità della salvezza operata da Cristo (cfr. At 4,12). L'evento salvifico della morte-risurrezione di Cristo non conclude la storia della salvezza, ma segna l'avvio di una nuova fase, caratterizzata dalla missione della Chiesa, chiamata a comunicare i frutti della salvezza operata da Cristo a tutte le nazioni. Per questa ragione, Luca fa

seguire al Vangelo, come logica conseguenza, la storia della missione. È lo stesso Risorto che dà agli Apostoli il "mandato" missionario: «Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture e disse: "Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno e nel suo nome saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme. Di questo voi siete testimoni. E io manderò su di voi quello che il Padre mio ha promesso; ma voi restate in città, finché non siate rivestiti di potenza dall'alto"» (Lc 24,45-48).

La missione della Chiesa comincia a Pentecoste "da Gerusalemme" per estendersi "sino ai confini della terra". Gerusalemme non indica solo un punto geografico. Sta piuttosto a significare un *punto focale* della storia della salvezza. La Chiesa non parte da Gerusalemme per abbandonarla, ma per innestare sull'ulivo d'Israele le nazioni pagane (cfr. Rm 11,17).

Compito della Chiesa è immettere nella storia il lievito del Regno di Dio (cfr. Lc 13,20-21). Compito impegnativo, descritto negli *Atti degli Apostoli* come un itinerario faticoso e accidentato, ma affidato a "testimoni" pieni di entusiasmo, di intraprendenza, di gioia, disponibili a soffrire e a dare la vita per Cristo. Questa energia interiore è comunicata loro dalla comunione di vita con il Risorto e dalla forza dello Spirito che Egli dona.

Quale grande risorsa può costituire, per la Chiesa che è in Padova, il continuo confronto con il messaggio dell'Evangelista, di cui custodisce i resti mortali!

7. Alla luce di questa visione lucana, auspico che codesta Comunità diocesana, in piena docilità al soffio dello Spirito, sappia testimoniare con audacia creativa Gesù Cristo, sia nel proprio territorio, sia, secondo la sua bella tradizione, nella cooperazione missionaria con le Chiese dell'Africa, dell'America Latina e dell'Asia.

Questo impegno missionario trovi un ulteriore impulso in questo Anno Giubilare, che celebra i duemila anni dalla nascita di Cristo e chiama la Chiesa a un profondo rinnovamento di vita. Proprio il Vangelo di Luca riporta il discorso con cui Gesù, nella Sinagoga di Nazaret, proclama "l'anno di grazia del Signore", annunciando la salvezza come liberazione, guarigione, buona novella ai poveri (cfr. Lc 4,14-20). Lo stesso Evangelista presenterà poi la forza risanante dell'amore misericordioso del Salvatore in pagine toccanti come quella della pecorella smarrita e del figlio prodigo (cfr. Lc 15).

Di questo annuncio il nostro tempo ha più che mai bisogno. Esprimo, dunque, il mio fervido incoraggiamento a codesta Comunità, perché l'impegno per la nuova evangelizzazione sia sempre più forte ed incisivo. Esorto anche a proseguire e sviluppare le iniziative ecumeniche che sono state avviate con alcune Chiese Ortodosse in termini di collaborazione sul piano delle opere di carità, della cultura teologica, della pastorale. Il Congresso Internazionale su San Luca rappresenti una tappa significativa nel cammino di codesta Chiesa, aiutandola a radicarsi sempre più nel terreno della Parola di Dio e ad aprirsi con rinnovato slancio alla comunione e alla missione.

Con tali auspici, imparto di cuore a Lei, venerato Fratello, ed a quanti sono affidati alle sue cure pastorali, una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 15 ottobre 2000

IOANNES PAULUS PP. II

Interventi in occasione del Giubileo dei Vescovi

«Un invito a misurarci con l'amore che pulsa nel Cuore di Cristo»

Da venerdì 6 a domenica 8 ottobre, si è celebrato a Roma il Giubileo dei Vescovi, a cui hanno preso parte anche Monsignor Arcivescovo ed il Vescovo Ausiliare. Tre sono stati i momenti di incontro con il Santo Padre: sabato 7, in mattinata, i Presuli si sono raccolti nell'Aula Paolo VI e nel pomeriggio si sono ritrovati nella Piazza San Pietro per la preghiera del Santo Rosario; domenica 8 vi è stata la grande Concelebrazione Eucaristica in Piazza San Pietro e al termine si è compiuto l'atto di affidamento alla Beata Vergine Maria. Per l'occasione era stata portata in Vaticano, dal Santuario di Fatima, la statua della Madonna.

Pubblichiamo il testo dei vari interventi del Santo Padre:

sabato 7 ottobre

INCONTRO

NELL'AULA PAOLO VI

Carissimi Confratelli nell'Episcopato!

1. *Quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum!* (Sal 133,1). La gioia del Salmista, eco di giubilo dei figli di Israele, è oggi la nostra gioia. Lo spettacolo di tanti Vescovi riuniti insieme, da tutte le parti del mondo, non si verificava dai tempi del Concilio Vaticano II. Il nostro odierno raduno mi riporta con la mente a quegli anni di grazia, nei quali si sentì forte, come fremito di una nuova Pentecoste, la presenza dello Spirito di Dio. È bello che il Grande Giubileo ci abbia offerto l'occasione propizia per ritrovarci così numerosi. La comunione fraterna che ci lega, in forza della collegialità episcopale, si nutre anche di questi segni.

Vi ringrazio dei sentimenti di comunione che mi avete espresso per bocca del carissimo Mons. Giovanni Battista Re, che proprio in questi giorni, dopo anni di servizio come mio stretto collaboratore in Segreteria di Stato, ha assunto il delicato e importante incarico di Prefetto della Congregazione per i Vescovi. Esprimo anche la mia gratitudine al Cardinale Bernardin Gantin e al Cardinale Lucas Moreira Neves per il prezioso lavoro da essi svolto, con diligenza e saggezza, alla guida di tale Dicastero.

2. L'odierno raduno, a prima vista, potrebbe sembrare superfluo, dal momento che ciascuno di voi si è aperto ampiamente alla grazia del Giubileo, accompagnando i propri fedeli in vari luoghi giubilari della Diocesi e della Nazione. Ma abbiamo sentito il bisogno di una celebrazione, per così dire, *tutta nostra*, destinata ad accrescere il nostro impegno e, prima ancora, la gioiosa gratitudine per il dono della pienezza del Sacerdozio. È stato come riascoltare l'invito che il Maestro un giorno rivolse ai Dodici, segnati dalla stanchezza del lavoro apostolico: «Venite in disparte, in un luogo solitario, e riposatevi un po'» (Mc 6,31). Certo, venire oggi a Roma non è ritirarsi in un luogo solitario! In compenso, *presso la Sede del Successore di Pietro ognuno di voi può sentirsi a proprio agio*, come a casa sua, e tutti insieme possiamo vivere un'ora di "riposo" spirituale, raccogliendoci intorno a Cristo.

Avete lasciato per un momento i vostri assilli pastorali per vivere una pausa di interiore ricarica in un incontro speciale con quanti portano, come voi, la *sarcina epi-*

scopalis. Con questo gesto avete, al tempo stesso, sottolineato di sentirvi *membri dell'unico Popolo di Dio*, in cammino con gli altri fedeli verso l'incontro definitivo con Cristo. Sì, anche i Vescovi, come tutti i cristiani, sono in cammino verso la Patria ed hanno bisogno dell'aiuto di Dio e della sua misericordia. In questo spirito siete qui ad implorare con me la grazia speciale del Giubileo.

Possiamo così sperimentare insieme tutta la consolazione della verità enunciata da Sant'Agostino: «Per voi sono Vescovo, con voi sono cristiano. Quello è nome di un ufficio assunto, questo di grazia; quello è nome di pericolo, questo di salvezza» (*Sermo* 340, 1: PL 38, 1483). Parole forti!

3. *Dilexit Ecclesiam!* (Ef 5,25). Emergono in questo momento nel nostro cuore di Pastori le parole di Paolo agli Efesini: esse ci ricordano che il nostro Giubileo è innanzi tutto *un invito a misurarci con l'amore che pulsa nel cuore di Cristo*. Guardiamo a Lui, il Figlio eterno di Dio, che nella pienezza del tempo si è fatto uomo nel grembo di Maria. Guardiamo a Lui, Salvatore nostro e di tutto il genere umano. Guardiamo a Lui che, con l'Incarnazione, è diventato in certo senso "consanguineo" di ogni uomo. Il raggio del suo amore è vasto quanto il mondo. Dal suo sguardo di amore nessuno è escluso.

Aperto sul mondo, quello di Cristo è al tempo stesso *un amore di predilezione*. Amore universale e amore di predilezione non si contraddicono, ma sono come due cerchi concentrici. È in forza dell'amore di predilezione che Cristo genera la Chiesa come suo corpo e sua sposa, facendone il sacramento della salvezza per tutti. *Dilexit eam!* Noi oggi ci sentiamo nuovamente raggiunti, con tutto il Popolo di Dio, da questo sguardo di amore.

In quel *dilexit Ecclesiam* ciascuno di noi trova *il modello e la forza del suo ministero*, il fondamento e la radice viva del mistero che lo abita. In quanto persone configurate sacramentalmente a Cristo, Pastore e Sposo della Chiesa, noi siamo chiamati, carissimi Confratelli nell'Episcopato, a "rivivere" nei nostri pensieri, nei nostri sentimenti, nelle nostre scelte, l'amore e la donazione totale di Gesù Cristo per la sua Chiesa. L'amore per Cristo e l'amore per la Chiesa sono, in definitiva, *un unico e indivisibile amore*. In questo *diligere Ecclesiam*, imitando e condividendo il *dilexit Ecclesiam* di Cristo, stanno la grazia e l'impegno di questa nostra celebrazione giubilare.

4. La finalità suprema del *dilexit Ecclesiam* è indicata in modo luminoso dall'Apostolo: «Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei, per renderla santa» (Ef 5,25-26). Così è anche del nostro servizio episcopale: esso è a servizio della santità della Chiesa.

Ogni nostra attività pastorale ha *come obiettivo ultimo* la santificazione dei fedeli, a cominciare da quella dei sacerdoti nostri diretti collaboratori. Deve, pertanto, mirare a suscitare in loro *l'impegno di rispondere con prontezza e generosità alla chiamata del Signore*. E non è forse la nostra stessa testimonianza di santità personale l'appello più credibile e più persuasivo che i laici ed il Clero hanno diritto di aspettarsi nel loro cammino verso la santità? È appunto per «suscitare in ogni fedele un vero anelito alla santità» che è stato indetto il Giubileo (*Tertio Millennio adveniente*, 42).

Occorre riscoprire quanto il Concilio Vaticano II dice sull'*universale vocazione alla santità*. Non a caso il Concilio si rivolge innanzi tutto ai Vescovi, ricordando che devono «compiere con santità e slancio, con umiltà e fermezza il proprio ministero, il quale, così adempiuto, sarà anche per loro un eccellente mezzo di santificazione» (*Lumen gentium*, 41). È l'immagine di una santità che cresce non *accanto* al ministero, ma *attraverso* il ministero stesso. Una santità che si sviluppa come *carità pastora-*

le, trovando il suo modello in Cristo Buon Pastore, e spingendo ciascun Pastore a farsi «modello del gregge» (cfr. 1 Pt 5,3).

5. Questa carità pastorale deve vivificare i *tria munera* in cui si articola il nostro ministero. Innanzi tutto il *munus docendi*, il servizio cioè dell'insegnamento. Quando rileggiamo gli Atti degli Apostoli, restiamo impressionati dal fervore con cui il primo nucleo apostolico spargeva a piene mani, con la forza dello Spirito, il seme della Parola. Dobbiamo ritrovare l'entusiasmo pentecostale dell'annuncio. In un mondo che, per l'azione dei *mass media*, conosce una sorta di inflazione delle parole, la parola dell'Apostolo può distinguersi e farsi strada solo se si presenta, con tutta la luminosità evangelica, come *parola carica di vita*. Non temiamo di annunciare il Vangelo, «*opportune et importune*» (2 Tm 4,2). Oggi soprattutto, in mezzo alle tante voci discordi che creano confusione e perplessità nelle menti dei fedeli, il Vescovo ha la grave responsabilità di fare chiarezza. L'annuncio del Vangelo è l'atto di amore più alto nei riguardi dell'uomo, della sua libertà e della sua sete di felicità.

Questa stessa carità, attraverso la Liturgia, fonte e culmine della vita ecclesiale (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 10), si fa segno, celebrazione, azione orante. Qui il *dilexit Ecclesiam* di Cristo diventa *memoria viva e presenza efficace*. In quest'opera, più che in ogni altra, il ruolo del Vescovo si delinea come *munus sanctificandi*, ministero di santificazione, grazie alla presenza operante di Colui che è il Santo per eccellenza.

La carità del Vescovo deve, infine, brillare nel grande ambito della guida pastorale: nel *munus regendi*. Molte sono le cose che ci vengono richieste. In tutte dobbiamo operare «come buoni pastori che conoscono le loro pecorelle e sono da esse conosciuti; come veri padri che si distinguono per spirito di carità e di sollecitudine verso tutti» (*Christus Dominus*, 16). È un servizio di carità che non deve trascurare nessuno, ma deve prestare particolare attenzione agli «ultimi», con quella «scelta preferenziale dei poveri», che, vissuta sull'esempio di Gesù, è espressione insieme di giustizia e di carità.

6. Il Giubileo, carissimi Confratelli, è il tempo della «grande indulgenza». Le gravi responsabilità che ci sono affidate e le non poche difficoltà che incontra oggi il nostro ministero episcopale rendono più acuta e sofferta la coscienza della nostra pochezza spirituale e quindi più forte e insistente l'invocazione all'amore indulgente del Padre. Ma la misericordia che giunge a noi dal sacrificio di Cristo, ogni giorno reso presente nell'Eucaristia, ci infonde una solidissima speranza. Questa speranza noi dobbiamo annunciare e testimoniare a un mondo che l'ha persa o deformata. È speranza fondata sulla certezza che Cristo è sempre presente e operante nella sua Chiesa e nella storia dell'umanità.

Può sembrare, talvolta, come nell'episodio evangelico della tempesta sedata (Mc 4,35-41; Lc 8,22-25), che Cristo dorma e ci lasci in balia delle onde agitate. Noi sappiamo però che Egli è sempre pronto a intervenire con il suo amore onnipotente e salvifico. Egli continua a dirci: «Abbiate fiducia; io ho vinto il mondo» (Gv 16,33).

Ci sostiene in ogni nostra fatica la vicinanza di Maria, la Madre che Cristo ci ha dato dalla Croce dicendo all'Apostolo prediletto: «Donna, ecco il tuo figlio» (Gv 19,26). A Lei, *Regina Apostolorum*, affidiamo le nostre Chiese e le nostre vite, aprendoci con fiducia all'avventura e alle sfide del nuovo Millennio.

AL TERMINE
DEL S. ROSARIO

1. Al termine di questo intenso momento di preghiera mariana, desidero rivolgere a tutti voi, carissimi Fratelli nell'Episcopato, un cordiale saluto, che estendo di cuore ai numerosi fedeli presenti stasera con noi qui, in Piazza San Pietro, o con noi collegati mediante la radio e la televisione.

Riuniti a Roma per il Giubileo dei Vescovi, *il primo sabato del mese di ottobre* non poteva non portarci a pregare insieme ai piedi della Vergine, che il Popolo di Dio venera in questo giorno col titolo di *Regina del Santo Rosario*.

In particolare, la nostra preghiera di questa sera si colloca nella luce del "*messaggio di Fatima*", i cui contenuti aiutano la nostra riflessione sulla storia del secolo ventesimo. A rafforzare tale prospettiva spirituale concorre felicemente la presenza tra noi della *venerata immagine della Vergine di Fatima*, che ho la gioia di accogliere nuovamente in Vaticano, nella cornice solenne di tanti miei Fratelli nell'Episcopato e di tanti sacerdoti, religiosi, religiose e fedeli, convenuti stasera in questa Piazza.

2. Abbiamo meditato i "*misteri gloriosi*". Dal Cielo, dove il Signore l'ha assunta, Maria non cessa di orientare i nostri sguardi alla gloria del Cristo Risorto, in cui si rivela la vittoria di Dio e del suo disegno di amore sul male e sulla morte. Come Vescovi, partecipi delle sofferenze e della gloria di Cristo (cfr. 1 Pt 5,1), siamo *i primi testimoni di questa vittoria*, fondamento di sicura speranza per ogni persona e per tutto il genere umano.

Gesù Cristo, il Risorto, *ci ha inviati in tutto il mondo* ad annunciare il suo Vangelo di salvezza, e da Gerusalemme, nell'arco di venti secoli, il messaggio ha raggiunto *i cinque Continenti*. Questa sera, la nostra preghiera *ha spiritualmente riunito tutta la famiglia umana intorno a Maria, Regina Mundi*.

3. Nel contesto del Grande Giubileo dell'Anno 2000, abbiamo voluto esprimere la *riconoscenza della Chiesa per la materna sollecitudine che Maria ha sempre mostrato verso i suoi figli, pellegrini nel tempo*. Non vi è secolo, non vi è popolo in cui Ella non abbia fatto sentire la sua presenza portando ai fedeli, specialmente piccoli e poveri, luce, speranza, conforto.

Fiduciosi nella sua materna sollecitudine, domani, al termine della Concelebrazione Eucaristica, compiremo in modo collegiale il nostro "*Atto di affidamento*" al Cuore Immacolato di Maria. Questa sera, meditando insieme sui misteri gloriosi del Santo Rosario, *ci siamo preparati interiormente a tale gesto*, ponendoci nell'atteggiamento degli Apostoli nel Cenacolo, riuniti con Maria in unanime e concorde preghiera.

Per ciascuno di voi, cari Confratelli, e per il vostro ministero ho invocato ed invoco la speciale intercessione della Madre della Chiesa. Ella vi assista sempre nel compito arduo ed entusiasmante di *portare il Vangelo in ogni parte della terra*, perché ogni uomo, a partire dai piccoli e dai poveri, riceva la Buona Novella di Cristo Salvatore.

domenica 8 ottobre
OMELIA NELLA
CONCELEBRAZIONE
EUCARISTICA

1. «Donaci, o Dio, la sapienza del cuore» (Sal. resp.)

Oggi Piazza San Pietro è simile a un grande cenacolo: essa ospita, infatti, Vescovi di ogni parte del mondo, venuti a Roma per celebrare il loro Giubileo. La memoria dell'Apostolo Pietro, evocata dalla sua Tomba sotto l'altare della grande Basilica Vaticana, invita a tornare spiritualmente alla prima sede del Collegio apostolico, a quel Cenacolo di Gerusalemme, dove ho avuto recentemente la gioia di celebrare l'Eucaristia, durante il mio pellegrinaggio in Terra Santa.

Un ponte ideale, che valica secoli e Continenti, congiunge oggi il Cenacolo a questa Piazza, nella quale si sono dati appuntamento coloro che, nell'Anno Santo 2000, sono i successori di quei primi Apostoli di Cristo. A tutti voi, carissimi e venerati Fratelli, giunga il mio abbraccio cordiale, che estendo con pari affetto a quanti non hanno potuto venire ma sono spiritualmente uniti a noi, dalle loro sedi.

Insieme facciamo nostra l'invocazione del Salmo: «Donaci, o Dio, la sapienza del cuore». In questa "*sapientia cordis*", che è dono di Dio, possiamo riassumere il frutto della nostra convocazione giubilare. Essa consiste nell'interiore conformazione a Cristo, Sapienza del Padre, mediante l'azione dello Spirito Santo. Per ottenere tale dono, indispensabile per il buon governo della Chiesa, noi, i Pastori, dobbiamo passare per primi attraverso di Lui, «porta delle pecore» (Gv 10,7). Dobbiamo imitare Lui, «buon Pastore» (Gv 10,11.14), perché ascoltando noi i fedeli ascoltino Lui, e seguendo noi seguano Lui, unico Salvatore, ieri, oggi e sempre.

2. Dio dona la sapienza del cuore mediante la sua Parola viva, efficace, capace di mettere a nudo l'intimo dell'uomo – come ci ha detto l'Autore della Lettera agli Ebrei (cfr. Eb 4,12), nel brano appena proclamato. La divina Parola, dopo essere stata rivolta «nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti» (Eb 1,1), negli ultimi tempi è stata inviata agli uomini nella persona stessa del Figlio (cfr. Eb 1,2).

Noi Pastori, in forza del *munus docendi*, siamo chiamati ad essere annunciatori qualificati di questa Parola. «Chi ascolta voi, ascolta me!» (Lc 10,16). *Compito esaltante*, ma anche *grande responsabilità*! Ci è stata affidata una Parola viva: dobbiamo dunque annunciarla con la vita, prima che con la bocca. È Parola che coincide con la persona di Cristo stesso, il «Verbo fatto carne» (Gv 1,14): è dunque il volto di Cristo che dobbiamo mostrare agli uomini; la sua croce che dobbiamo annunciare, facendolo con il vigore di Paolo: «Io ritenni di non sapere altro in mezzo a voi, se non Gesù Cristo, e questi crocifisso» (1 Cor 2,2).

3. «Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito» (Mc 10,28). Questa affermazione di Pietro esprime la radicalità della scelta che è richiesta all'apostolo. Una radicalità che si chiarisce alla luce del dialogo esigente, fatto da Gesù con il giovane ricco. Quale condizione per la vita eterna, il Maestro gli aveva additato l'osservanza dei Comandamenti. Di fronte al suo desiderio di maggiore perfezione, aveva risposto con uno sguardo di amore e una proposta totalitaria: «Va', vendi quello che hai e dallo ai poveri e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi» (Mc 10,21). Su questa parola di Cristo calò, come un oscurarsi improvviso del cielo, la tristezza del rifiuto. Fu allora che Gesù pronunciò una delle sue sentenze più severe: «Com'è difficile entrare nel regno di Dio!» (Mc 10,24). Sentenza che Egli stesso, di fronte allo

sbigottimento degli Apostoli, mitigò, facendo leva sulla potenza di Dio: «Tutto è possibile presso Dio» (Mc 10,27).

L'intervento di Pietro diventa espressione della grazia con cui Dio trasforma l'uomo e lo rende capace di un dono totale: «Abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito» (Mc 10,28). *È così che si diventa apostoli.* Ed è così che si sperimenta anche l'avverarsi della promessa di Cristo circa il "centuplo": l'apostolo che ha lasciato tutto per seguire Cristo vive già su questa terra, nonostante le immancabili prove, un'esistenza realizzata e gioiosa.

Come non esprimere in questo momento, venerati Fratelli, *la nostra riconoscenza al Signore per il dono della vocazione*, dapprima al sacerdozio e poi alla sua pienezza nell'Episcopato? Volgendo indietro lo sguardo alle vicende della nostra vita, la commozione ci invade il cuore nel costatare in quanti modi il Signore ci ha dimostrato il suo amore e la sua misericordia. Davvero, *«misericordias Domini in aeternum cantabo!»* (Sal 89/88,2).

4. Il Vescovo, successore degli Apostoli, è *uno per il quale Cristo è tutto*. Con Paolo egli può ripetere ogni giorno: «Per me vivere è Cristo ...» (Fil 1,21). Questo egli deve *testimoniare con tutto il suo comportamento*. Il Concilio Vaticano II insegna: «I Vescovi devono compiere il loro dovere apostolico come testimoni di Cristo davanti a tutti gli uomini» (Decr. *Christus Dominus*, 11).

Parlando dei Vescovi come *testimoni*, non posso non fare memoria, in questa solenne celebrazione giubilare, dei tanti *Vescovi* che, nell'arco di due Millenni, hanno reso a Cristo la suprema testimonianza del martirio, conformandosi al modello apostolico e fecondando la Chiesa con l'effusione del proprio sangue.

Il secolo ventesimo, in modo particolare, è *stato ricco di tali testimoni*, alcuni dei quali ho avuto la gioia di elevare io stesso agli onori degli altari. Una settimana fa ho iscritto nell'*Albo dei Santi* quattro Vescovi martiri in Cina: Gregorio Grassi, Antonino Fantosati, Francesco Fogolla e Luigi Versiglia. Tra i *Beati*, veneriamo Michaël Kozal, Antoni Julian Nowowiejski, Leon Wetmanski e Wladuslaw Goral, morti nei campi di concentramento nazisti. Ad essi si aggiungono Diego Ventaja Milán, Manuel Medina Olmos, Anselmo Polanco e Florentino Asensio Barroso, uccisi durante la guerra civile spagnola. Nel lungo inverno del totalitarismo comunista, poi, sono fioriti, nell'Europa Orientale i Beati martiri Guglielmo Apor, ungherese, Vincenzo Eugenio Bossilkov, bulgaro, e Alojzije Stepinac, croato.

Al tempo stesso, è bello e doveroso rendere grazie a Dio per tutti i *Pastori saggi e generosi*, che nel corso dei secoli hanno illustrato la Chiesa con i loro insegnamenti ed i loro esempi. Quanti Santi e Beati *Confessori* vi sono fra i Vescovi! Penso ad esempio, alle luminose figure di Carlo Borromeo e di François de Sales, penso anche ai Papi Pio IX e Giovanni XXIII, che ho avuto recentemente la gioia di proclamare Beati.

Carissimi Confratelli, «circondati da un così gran numero di testimoni» (Eb 12,1), *rinnoviamo la nostra risposta al dono di Dio*, ricevuto con l'Ordinazione episcopale. «Deposto tutto ciò che è di peso e il peccato che ci intralcia, corriamo con perseveranza nella corsa, tenendo fisso lo sguardo su Gesù» (Eb 12,1-2), Pastore dei pastori.

5. Considerando il mistero della Chiesa e la sua missione nel mondo contemporaneo, il Concilio Ecumenico Vaticano II ha sentito il bisogno di dedicare speciale attenzione all'ufficio pastorale dei Vescovi. Oggi, alle soglie del Terzo Millennio, la sfida della *nuova evangelizzazione* pone in ulteriore risalto il ministero episcopale: il Pastore è il primo responsabile e animatore della comunità ecclesiale sia nell'esigenza di comunione che nella proiezione missionaria. Di fronte al relativismo e al soggettivismo che inquinano tanta parte della cultura contemporanea, *i Vescovi sono*

*chiamati a difendere e promuovere l'unità dottrinale dei loro fedeli. Solleciti per ogni situazione in cui la fede è smarrita o ignorata, essi si adoperano con tutte le forze in favore dell'evangelizzazione, preparando a tal fine sacerdoti, religiosi e laici e mettendo a disposizione le necessarie risorse (cfr. Decr. *Christus Dominus*, 6).*

Memori dell'insegnamento conciliare (cfr. *Ivi*, 7), oggi vogliamo esprimere da questa Piazza la nostra fraterna solidarietà ai Vescovi che sono fatti oggetto di persecuzione, si trovano in carcere o sono impediti nell'esercizio del loro ministero. E in nome del vincolo sacramentale, estendiamo con affetto il ricordo e la preghiera ai fratelli sacerdoti che patiscono le medesime prove. La Chiesa è loro riconoscente per il bene inestimabile che con la loro preghiera e con il loro sacrificio recano al Corpo mistico.

6. «Sia su di noi la bontà del Signore, nostro Dio: rafforza per noi l'opera delle nostre mani, l'opera delle nostre mani rafforza» (*Sal* 89,17).

In questo nostro Giubileo, carissimi Fratelli nell'Episcopato, la bontà del Signore si è posata con abbondanza su di noi. La luce e la forza che da essa promanano non mancheranno di rafforzare l'«opera delle nostre mani», cioè il lavoro a noi affidato nel campo di Dio che è la Chiesa.

A nostro sostegno e conforto abbiamo voluto sottolineare, in queste giornate giubilari, la presenza in mezzo a noi di Maria Santissima, nostra Madre. Lo abbiamo fatto ieri sera, con la recita comunitaria del Rosario; lo facciamo oggi, con l'Atto di affidamento, che compiremo al termine della Messa. È un atto che vivremo con spirito collegiale, sentendo vicini a noi numerosi Vescovi che, dalle rispettive Sedi, si uniscono alla nostra celebrazione compiendo insieme con i loro fedeli questo medesimo Atto. La venerata immagine della Madonna di Fatima, che abbiamo la gioia di ospitare in mezzo a noi, ci aiuta a rivivere l'esperienza del primo Collegio apostolico, radunato in preghiera nel Cenacolo con Maria, la Madre di Gesù.

Regina degli Apostoli, prega con noi e per noi, affinché lo Spirito Santo discenda con abbondanza sulla Chiesa, ed essa risplenda nel mondo sempre più unita, santa, cattolica e apostolica. Amen.

ATTO DI AFFIDAMENTO ALLA BEATA VERGINE MARIA

1. «Donna, ecco il tuo figlio» (*Gv* 19,26)!

Mentre volge al termine questo Anno Giubilare, in cui Tu, o Madre, ci hai nuovamente offerto Gesù, il frutto benedetto del tuo grembo purissimo, il Verbo fatto carne, il Redentore del mondo, risuona particolarmente dolce per noi questa sua parola che a Te ci rinvia, facendoti nostra Madre: «Donna, ecco il tuo figlio!».

Affidando a Te l'Apostolo Giovanni, e con lui i figli della Chiesa, anzi gli uomini tutti, Cristo non attenuava, ma piuttosto ribadiva, il suo ruolo esclusivo di Salvatore del mondo. Tu sei splendore che nulla toglie alla luce di Cristo, perché esisti in Lui e per Lui. Tutto in Te è «fiat»: Tu sei l'Immacolata, sei trasparenza e pienezza di grazia.

Ecco, dunque, i tuoi figli, raccolti intorno a Te, all'alba del nuovo Millennio. La Chiesa oggi con la voce del Successore di Pietro, a cui s'unisce quella di tanti Pastori

qui convenuti da ogni parte del mondo, cerca rifugio sotto la tua protezione materna ed implora con fiducia la tua intercessione di fronte alle sfide che il futuro nasconde.

2. Tanti in questo anno di grazia hanno vissuto, e stanno vivendo, la gioia sovrabbondante della misericordia che il Padre ci ha donato in Cristo.

Nelle Chiese particolari sparse nel mondo, e ancor più in questo centro della cristianità, le più svariate categorie di persone hanno accolto questo dono. Qui ha vibrato l'entusiasmo dei giovani, qui si è levata l'implorazione degli ammalati. Qui sono passati sacerdoti e religiosi, artisti e giornalisti, uomini del lavoro e della scienza, bambini e adulti, e tutti, nel tuo Figlio diletto, hanno riconosciuto il Verbo di Dio, fatto carne nel tuo seno.

Ottienici, o Madre, con la tua intercessione, che i frutti di quest'Anno non vadano dispersi, e i semi di grazia si sviluppino fino alla piena misura della santità, a cui tutti siamo chiamati.

3. Vogliamo oggi affidarti il futuro che ci attende, chiedendoti d'accompagnarci nel nostro cammino. Siamo uomini e donne di un'epoca straordinaria, tanto esaltante quanto ricca di contraddizioni.

L'umanità possiede oggi strumenti di inaudita potenza: può fare di questo mondo un giardino, o ridurlo a un ammasso di macerie. Ha acquistato straordinarie capacità d'intervento sulle sorgenti stesse della vita: può usarne per il bene, dentro l'alveo della legge morale, o può cedere all'orgoglio miope di una scienza che non accetta confini, fino a calpestare il rispetto dovuto ad ogni essere umano.

Oggi, come mai nel passato, l'umanità è a un bivio. E, ancora una volta, la salvezza è tutta e solo, o Vergine Santa, nel tuo figlio Gesù.

4. Per questo, Madre, come l'Apostolo Giovanni, noi vogliamo prenderti nella nostra casa (cfr. *Gv* 19,27), per imparare da Te a conformarci al tuo Figlio.

«Donna, ecco i tuoi figli!». Siamo qui, davanti a Te, per affidare alla tua premura materna noi stessi, la Chiesa, il mondo intero. Implora per noi il Figlio tuo diletto, perché ci doni in abbondanza lo Spirito Santo, lo Spirito di verità che è sorgente di vita. Accoglilo per noi e con noi, come nella prima comunità di Gerusalemme, stretta intorno a Te nel giorno di Pentecoste (cfr. *Af* 1,14). Lo Spirito apra i cuori alla giustizia e all'amore, induca le persone e le Nazioni alla reciproca comprensione e ad una ferma volontà di pace.

Ti affidiamo tutti gli uomini, a cominciare dai più deboli: i bimbi non ancora venuti alla luce e quelli nati in condizioni di povertà e di sofferenza, i giovani alla ricerca di senso, le persone prive di lavoro e quelle provate dalla fame e dalla malattia. Ti affidiamo le famiglie disestate, gli anziani privi di assistenza e quanti sono soli e senza speranza.

5. O Madre, che conosci le sofferenze e le speranze della Chiesa e del mondo, assisti i tuoi figli nelle quotidiane prove che la vita riserva a ciascuno e fa' che, grazie all'impegno di tutti, le tenebre non prevalgano sulla luce.

A Te, aurora della salvezza, consegniamo il nostro cammino nel nuovo Millennio, perché sotto la tua guida tutti gli uomini scoprano Cristo, luce del mondo ed unico Salvatore, che regna col Padre e lo Spirito Santo nei secoli dei secoli.

Amen.

Ai partecipanti all'VIII Colloquio Internazionale di Mariologia

Tutta la spiritualità cristocentrica e mariana del Montfort deriva dalla Trinità e ad Essa conduce

Venerdì 13 ottobre, ricevendo i partecipanti all'VIII Colloquio Internazionale di Mariologia, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Sono lieto di accogliervi quest'oggi, in occasione dell'VIII Colloquio Internazionale di Mariologia sul tema "*San Luigi Maria Grignion de Montfort: Spiritualità trinitaria in comunione con Maria*". Saluto tutti con affetto: gli organizzatori, i relatori, i partecipanti. Un particolare ringraziamento rivolgo a Mons. François Garnier, Vescovo di Luçon, per le calorose espressioni con cui ha interpretato i comuni sentimenti.

L'odierno incontro richiama alla memoria quello che nel 1706 avvenne qui a Roma tra il mio venerato predecessore Clemente XI ed il missionario bretone, Grignion de Montfort appunto, venuto a domandare al Successore di Pietro luce e conforto per il cammino apostolico che aveva intrapreso. Ripenso, altresì, con gratitudine al pellegrinaggio che la Provvidenza mi ha dato di compiere alla tomba di questo grande Santo a Saint-Laurent-sur-Sèvre il 19 settembre 1996.

Per me San Luigi Maria Grignion de Montfort costituisce una significativa figura di riferimento, che mi ha illuminato in momenti importanti della vita. Quando da seminarista clandestino lavoravo nella fabbrica Solvay di Cracovia, il mio direttore spirituale mi consigliò di meditare sul *Trattato della vera devozione alla Santa Vergine*. Lessi e rilessi più volte e con grande profitto spirituale questo prezioso libretto ascetico dalla copertina azzurra che si era macchiata di soda. Ponendo la Madre di Cristo in relazione al mistero trinitario, il Montfort mi ha aiutato a capire che la Vergine appartiene al piano della salvezza per volontà del Padre, come Madre del Verbo incarnato, da Lei concepito per opera dello Spirito Santo. Ogni intervento di Maria nell'opera della rigenerazione dei fedeli non si pone in competizione con Cristo, ma deriva da Lui ed è al suo servizio. L'azione che Maria svolge nel piano della salvezza è sempre cristocentrica, fa cioè direttamente riferimento ad una mediazione che avviene nel Cristo. Capii allora che non potevo escludere la Madre del Signore dalla mia vita senza disattendere la volontà di Dio-Trinità, che ha voluto "iniziare e compiere" i grandi misteri della storia della salvezza con la collaborazione responsabile e fedele dell'umile Serva di Nazaret.

Rendo anche ora grazie al Signore per aver potuto sperimentare quanto anche voi avete avuto modo di approfondire in questo Colloquio, che cioè l'accoglienza di Maria nella vita in Cristo e nello Spirito introduce il credente nel cuore stesso del mistero trinitario.

2. Fratelli e Sorelle carissimi, durante il vostro Simposio vi siete soffermati sulla spiritualità trinitaria in comunione con Maria: aspetto, questo, caratterizzante dell'insegnamento di Montfort.

Egli, infatti, non propone una teologia senza influsso nella vita concreta e nemmeno un cristianesimo "per procura", senza assunzione personale degli impegni derivanti dal Battesimo. Al contrario, egli invita ad una spiritualità intensamente vissuta; stimola ad un dono, liberamente e consapevolmente deciso, di sé a Cristo

e, mediante Lui, allo Spirito Santo e al Padre. In questa luce si comprende come il riferimento a Maria renda perfetta la rinnovazione delle promesse battesimali, poiché è proprio Maria la creatura «più conforme a Gesù Cristo» (*Trattato della vera devozione alla Santa Vergine*, 121).

Sì, tutta la spiritualità cristocentrica e mariana insegnata da Montfort deriva dalla Trinità e ad Essa conduce. Al riguardo, colpisce la sua insistenza sull'azione delle tre Persone divine nei confronti di Maria. Dio Padre «ha dato il suo unico Figlio al mondo soltanto per mezzo di Maria» e «vuole avere figli per mezzo di Maria fino alla fine del mondo» (*Ibid.*, 16 e 29). Dio Figlio «si è fatto uomo per la nostra salvezza, ma in Maria e per mezzo di Maria» e «vuole formarsi e per così dire incarnarsi ogni giorno, per mezzo della sua cara Madre nelle sue membra» (*Ibid.*, 16 e 31). Dio Spirito Santo «ha comunicato a Maria, sua fedele Sposa, i suoi doni ineffabili» e «vuole formarsi in Lei e per mezzo di Lei degli eletti» (*Ibid.*, 25 e 34).

3. Maria appare, pertanto, come spazio di amore e di azione delle Persone della Trinità, e il Montfort la presenta in prospettiva relazionale: «Maria è tutta relativa a Dio e la chiamerei benissimo la relazione a Dio, che esiste solo in rapporto a Dio» (*Ibid.*, 225). Per questo la Tutta Santa conduce alla Trinità. Ripetendole ogni giorno «*Totus tuus*» e vivendo in sintonia con Lei, si può giungere all'esperienza del Padre nella fiducia e nell'amore senza limiti (cfr. *Ibid.*, 169 e 215), alla docilità allo Spirito Santo (cfr. *Ibid.*, 258) ed alla trasformazione di sé secondo l'immagine di Cristo (cfr. *Ibid.*, 218-221).

Qualche volta accade che nella catechesi e anche negli esercizi di pietà si lasci nell'implicito «la nota trinitaria e cristologica, che in essi è intrinseca ed essenziale» (Esort. Ap. *Marialis cultus*, 25). Nella visione di Grignon de Montfort, al contrario, la fede trinitaria permea interamente le preghiere rivolte a Maria: «Ti saluto, Maria, Figlia amabilissima dell'eterno Padre, Madre mirabile del Figlio, Sposa fedelissima dello Spirito Santo, tempio augusto della Santissima Trinità» (*Metodi per recitare il Rosario*, 15). Similmente nella *Preghiera infocata*, diretta alle tre Persone divine e proiettata sugli ultimi tempi della Chiesa, Maria è contemplata come la «montagna di Dio» (n. 25), ambiente di santità che eleva a Dio e trasforma in Cristo.

Possa ogni cristiano fare propria la dossologia che il Montfort pone sulle labbra di Maria nel *Magnificat*:

«Si adori e benedica
il nostro unico e vero Dio!
L'universo risuoni
e si canti in ogni luogo:
Gloria all'eterno Padre,
gloria al Verbo adorabile!
La stessa gloria allo Spirito Santo
che col suo amore li unisce in un vincolo ineffabile»
(*Cantico*, 85, 6).

Nell'implorare su ciascuno di voi la continua assistenza della Vergine Santa, perché possiate vivere la vostra vocazione in comunione con Lei, nostra Madre e modello, vi imparto di cuore una speciale Benedizione Apostolica.

Interventi in occasione del Giubileo delle Famiglie

I figli: primavera della famiglia e della società

Il III Incontro Mondiale delle Famiglie con il Papa, dopo quelli organizzati nel 1994 a Roma e nel 1997 a Rio de Janeiro, si è tenuto a Roma ed è stato il Giubileo delle Famiglie. In questa occasione, nei giorni 11-13 ottobre, si è tenuto un Congresso teologico-pastorale organizzato dal Pontificio Consiglio per la Famiglia (in questo fascicolo di *RDTo*, alle pp. 1358-1364, viene pubblicato il Comunicato relativo); in Piazza San Pietro, sabato 14 ottobre, vi è stato un incontro di testimonianza e di festa con la partecipazione di migliaia e migliaia di famiglie (tra cui era presente una folta delegazione della nostra Arcidiocesi) e domenica 15 la Concelebrazione Eucaristica con un'assemblea affollatissima.

Pubblichiamo il testo degli interventi del Santo Padre:

sabato 14 ottobre

DISCORSO DURANTE
L'INCONTRO DI FESTA

1. È con grande gioia che vi do il benvenuto, carissime famiglie, qui giunte dalle più diverse regioni del mondo! Saluto anche le famiglie che, sotto ogni cielo, sono ora collegate con noi mediante la radio e la televisione e si associano a questo Giubileo delle Famiglie.

Ringrazio il Signor Cardinale Alfonso López Trujillo, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia, per le parole che mi ha rivolto a nome di tutti voi. Saluto anche gli altri Signori Cardinali e Confratelli nell'Episcopato qui presenti, come pure i sacerdoti, i religiosi e le religiose che partecipano a questo incontro festoso.

Ho avuto recentemente la gioia di farmi pellegrino a Nazaret, il luogo dove il Verbo si fece carne. *In quella visita vi ho portati tutti nel cuore*, supplicando fervidamente per voi la Santa Famiglia, modello sublime di tutte le famiglie.

Ed è appunto il clima spirituale della Casa di Nazaret che questa sera vogliamo rivivere. Il grande spazio che ci raccoglie, tra la Basilica e il colonnato del Bernini, ci fa da casa, una grande casa a cielo aperto. Qui raccolti come una vera famiglia, «un cuor solo e un'anima sola» (cfr. At 4,32), possiamo intuire e far nostro *il sapore dolce ed intimo di quell'umile casa*, dove Maria e Giuseppe vivevano tra preghiera e lavoro, e Gesù «stava loro sottomesso» (Lc 2,51), prendendo gradatamente parte alla vita comune.

2. Guardando alla Santa Famiglia voi, coniugi cristiani, siete stimolati a interrogarvi sui compiti che Cristo vi assegna, nella vostra stupenda e impegnativa vocazione.

Il tema del vostro Giubileo – *I figli: primavera della famiglia e della società* – può offrirvi per questo degli spunti significativi. Non sono proprio i bambini a fare una sorta di continuo «esame» ai genitori? Lo fanno non solo coi loro frequenti «perché?», ma con il loro stesso volto, ora sorridente ora velato dalla tristezza. È come inscritta in tutto il loro modo di essere un'interrogazione, che si esprime nei modi più diversi, magari anche attraverso i capricci, e che potremmo tradurre in domande come queste: «Mamma, papà, mi volete bene? sono veramente un dono per voi? mi accogliete per quello che sono? vi sforzate di fare sempre il mio vero bene?».

Domande poste forse più con gli occhi che con le parole, ma che inchiodano i genitori alla loro grande responsabilità e sono in qualche modo per loro l'eco della voce di Dio.

3. I figli sono "primavera": che cosa significa questa metafora scelta per il vostro Giubileo?

Essa ci porta in quell'orizzonte di vita, di colori, di luce e di canto che è proprio della stagione primaverile. I bimbi tutto questo lo sono naturalmente. Essi sono *la speranza che continua a fiorire*, un progetto che continuamente si riavvia, il futuro che si apre senza sosta. Rappresentano la fioritura dell'amore coniugale, che in essi si ritrova e si consolida. Venendo alla luce, portano un *messaggio di vita* che, in ultima analisi, rinvia all'Autore stesso della vita. Bisognosi come sono di tutto, specie nelle prime fasi dell'esistenza, essi *costituiscono naturalmente un appello alla solidarietà*.

Non a caso Gesù invitò i discepoli ad avere un cuore di bambini (cfr. Mc 10, 13-16). Oggi voi, care famiglie, volete rendere grazie per il dono dei figli e, al tempo stesso, accogliere il *messaggio che Dio vi manda attraverso la loro esistenza*.

4. Purtroppo, come ben sappiamo, la situazione dei bambini nel mondo non è sempre quella che dovrebbe. In molte regioni, e paradossalmente proprio nei Paesi di maggiore benessere, mettere al mondo i bambini è *diventata una scelta operata con grande perplessità*, ben al di là di quella prudenza che è doverosamente richiesta per una procreazione responsabile. Si direbbe che talvolta i bimbi siano sentiti *più come una minaccia che come un dono*.

E che dire poi dell'altro triste scenario dell'infanzia oltraggiata e sfruttata, su cui richiamai l'attenzione anche nella *Lettera ai Bambini*?

Ma voi siete qui, questa sera, a testimoniare la vostra convinzione, basata sulla fiducia in Dio, che è *possibile invertire questa tendenza*. Siete qui per una "festa della speranza", facendo vostro il "realismo" operoso di questa fondamentale virtù cristiana.

5. In effetti, la situazione dei bambini è *una sfida per l'intera società*, una sfida che interpella direttamente le famiglie. Nessuno come voi, cari genitori, può costatare quanto sia essenziale per i figli poter contare su di voi, su entrambe le vostre figure – quella paterna e quella materna – *nella complementarità dei vostri doni*. No, non è un passo avanti nella civiltà assecondare tendenze che mettono in ombra questa elementare verità e pretendono di affermarsi anche sul piano legale.

I bambini non sono forse già fin troppo penalizzati dalla piaga del divorzio? Quanto è triste per un bambino doversi rassegnare a dividere il suo amore tra genitori in conflitto! Tanti figli *porteranno per sempre il segno psicologico della prova* a cui li ha sottoposti la divisione dei genitori.

6. Di fronte a tante famiglie disfatte, la Chiesa si sente chiamata non ad esprimere un giudizio severo e distaccato, ma piuttosto ad *immettere nelle pieghe di tanti drammi umani la luce della Parola di Dio*, accompagnata dalla testimonianza della sua misericordia. È questo lo spirito con cui la pastorale familiare cerca di farsi carico anche delle situazioni dei *credenti che hanno divorziato e si sono risposati*. Essi non sono esclusi dalla comunità; sono anzi invitati a partecipare alla sua vita, facendo un cammino di crescita nello spirito delle esigenze evangeliche. La Chiesa, senza tacere loro la verità del disordine morale oggettivo in cui si trovano e delle conseguenze che ne derivano per la pratica sacramentale, intende mostrare loro tutta la sua materna vicinanza.

Voi, coniugi cristiani, siatene certi: il sacramento del matrimonio vi assicura la grazia necessaria per perseverare nell'amore scambievole, di cui i vostri figli hanno bisogno come del pane.

Su questa comunione profonda tra di voi oggi siete chiamati a interrogarvi, mentre chiedete l'abbondanza della misericordia giubilare.

7. Al tempo stesso non potete eludere *l'interrogativo essenziale sulla vostra missione di educatori*. Avendo dato la vita ai vostri figli, siete anche impegnati a seguirli, in modo appropriato alla loro età, negli orientamenti e nelle scelte di vita, facendovi carico di tutti i loro diritti.

Nel nostro tempo il riconoscimento dei diritti del bambino ha conosciuto un indubbio avanzamento, ma resta motivo di afflizione *la negazione pratica di questi diritti*, quale si manifesta in numerosi e terribili attentati contro la loro dignità. Occorre vigilare, perché *il bene del bambino sia sempre messo al primo posto*. A cominciare dal momento in cui si desidera di avere un bambino. La tendenza a ricorrere a pratiche moralmente inaccettabili nella generazione tradisce l'assurda mentalità di un "diritto al figlio", che ha preso il posto del giusto riconoscimento di un "diritto del figlio" a nascere e poi a crescere in modo pienamente umano. Quanto diversa e meritevole di incoraggiamento è invece la pratica dell'adozione! Un vero esercizio di carità, che guarda al bene dei bambini prima che alle esigenze dei genitori.

8. Impegniamoci, carissimi, con tutte le nostre forze, a difendere il valore della famiglia e il rispetto della vita umana, fin dal momento del concepimento. Si tratta di valori che appartengono alla "grammatica" fondamentale del dialogo e dell'umana convivenza tra i popoli. *Auspico vivamente che sia i Governi e i Parlamenti nazionali, sia le Organizzazioni internazionali e, in particolare, l'Organizzazione delle Nazioni Unite, non smarriscano questa verità*. A tutti gli uomini di buona volontà, che credono in questi valori, chiedo di unire efficacemente i propri sforzi, perché essi prevalgano nella pratica della vita, negli orientamenti culturali e nei *mass media*, nelle scelte politiche e nelle legislazioni dei popoli.

9. A voi, care mamme, che portate dentro di voi un istinto incoercibile per la difesa della vita, rivolgo un appello accorato: *siate sempre fonti di vita, mai di morte!*

Dico a voi insieme, papà e mamme: siete stati chiamati all'altissima missione di cooperare col Creatore nel trasmettere la vita (*Lettera alle Famiglie*, 8); *non abbiate paura della vita!* Proclamate insieme il valore della famiglia e quello della vita. Senza questi valori, non c'è futuro degno dell'uomo!

Lo spettacolo stupendo delle vostre fiaccole accese in questa Piazza vi accompagna a lungo come un segno di Colui che è la Luce e vi chiama ad illuminare con la vostra testimonianza il cammino dell'umanità sulle strade del nuovo Millennio!

domenica 15 ottobre
OMELIA NELLA
CONCELEBRAZIONE
EUCARISTICA

1. «*Ci benedica il Signore, fonte della vita*». L'invocazione che abbiamo ripetuto nel Salmo responsoriale, carissimi Fratelli e Sorelle, ben sintetizza la preghiera quotidiana di ogni famiglia cristiana, ed oggi, in questa celebrazione eucaristica giubilare, efficacemente esprime il senso del nostro incontro.

Voi siete qui convenuti non solo *come singoli*, ma *come famiglie*. Siete giunti a Roma da ogni parte del mondo, portando con voi la profonda convinzione che la famiglia è un grande dono di Dio, un dono originario, segnato dalla sua benedizione.

Così è, infatti. Fin dall'alba della creazione sulla famiglia si posò lo sguardo benediciente di Dio. Dio creò l'uomo e la donna a sua immagine, e diede loro un compito specifico per lo sviluppo della famiglia umana: «... *li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra"*» (Gen 1,28).

Il vostro Giubileo, carissime famiglie, è canto di lode per questa benedizione originaria. Essa si è posata su di voi, coniugi cristiani, quando, celebrando il vostro matrimonio, vi siete giurati amore perenne davanti a Dio. La riceveranno oggi le otto coppie di varie parti del mondo, venute a celebrare il loro matrimonio nella cornice solenne di questo rito giubilare.

Sì, *vi benedica il Signore, fonte della vita!* Apritevi al flusso sempre nuovo di questa benedizione. Essa porta in sé una forza creatrice, rigenerante, capace di eliminare ogni stanchezza e di assicurare perenne freschezza al vostro dono.

2. Questa benedizione originaria è legata a un preciso disegno di Dio, che la sua Parola ci ha or ora ricordato: «*Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile*» (Gen 2,18). È così che, nel libro della Genesi, l'Autore sacro delinea l'*esigenza fondamentale* su cui poggia l'unione sponsale di un uomo e di una donna, e con essa la vita della famiglia che ne scaturisce. Si tratta di un'*esigenza di comunione*. L'essere umano non è fatto per la solitudine, porta in sé una vocazione relazionale, radicata nella sua stessa natura spirituale. In forza di tale vocazione, egli cresce nella misura in cui entra in relazione con gli altri, ritrovandosi pienamente «nel dono sincero di sé» (*Gaudium et spes*, 24).

All'essere umano non bastano *rapporti puramente funzionali*. Ha bisogno di *rapporti interpersonali* ricchi di interiorità, di gratuità, di oblatività. Tra questi, fondamentale è quello che si realizza nella famiglia: nei rapporti tra i coniugi, come tra questi ed i figli. Tutta la grande rete delle relazioni umane scaturisce e continuamente si rigenera a partire da quel rapporto con cui un uomo e una donna si riconoscono fatti l'uno per l'altra, e decidono di fondere le proprie esistenze in un unico progetto di vita: «*Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne*» (Gen 2,24).

3. *Una sola carne!* Come non cogliere la forza di questa espressione? Il termine biblico "carne" non evoca soltanto la fisicità dell'uomo, ma *la sua identità globale di spirito e di corpo*. Ciò che i coniugi realizzano non è soltanto un incontro corporeo, ma una vera unità delle loro persone. Un'unità così profonda, da renderli in qualche modo nella storia un riflesso del "Noi" delle Tre Persone divine (cfr. Lettera alle Famiglie, 8).

Si comprende, allora, la grande posta in gioco che emerge dal dibattito di Gesù con i farisei nel Vangelo di Marco, poc'anzi proclamato. Per gli interlocutori di

Gesù, si trattava di un problema di interpretazione della legge mosaica, la quale consentiva il ripudio, provocando dibattiti sulle ragioni che potevano legittimarlo. Gesù supera totalmente questa visione legalista, andando *al cuore del disegno di Dio*. Nella norma mosaica Egli vede una concessione alla "sclerocardia", alla "durezza del cuore". Ma proprio a questa durezza Gesù non si rassegna. E come potrebbe, Lui che è venuto appunto per scioglierla ed offrire all'uomo, con la redenzione, la forza di vincere le resistenze dovute al peccato? Egli non teme di riadattare il disegno originario: «All'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina» (Mc 10,6).

4. *All'inizio!* Solo Lui, Gesù, conosce il Padre "dall'inizio", e conosce anche l'uomo "dall'inizio". Egli è insieme il rivelatore del Padre e il rivelatore dell'uomo all'uomo (cfr. *Gaudium et spes*, 22). Per questo, sulle sue orme, la Chiesa ha il compito di testimoniare nella storia questo disegno originario, manifestandone la verità e la praticabilità.

Facendo ciò, la Chiesa non si nasconde le difficoltà e i drammi, che la concreta esperienza storica registra nella vita delle famiglie. Ma essa sa anche che il volere di Dio, accolto e realizzato con tutto il cuore, non è una catena che rende schiavi, ma *la condizione di una libertà vera che ha nell'amore la sua pienezza*. La Chiesa sa anche – e l'esperienza quotidiana glielo conferma – che quando questo disegno originario si oscura nelle coscienze, la società ne riceve un danno incalcolabile.

Certo, le difficoltà ci sono. Ma Gesù ha provveduto a fornire gli sposi di mezzi di grazia adeguati per superarle. Per sua volontà il matrimonio ha acquistato, nei battezzati, *il valore e la forza di un segno sacramentale*, che ne consolida i caratteri e le prerogative. Nel matrimonio sacramentale, infatti, i coniugi – come faranno tra poco le giovani coppie di cui benedirò le nozze – si impegnano a esprimersi vicendevolmente e a testimoniare al mondo *l'amore forte e indissolubile con cui Cristo ama la Chiesa*. È il «grande mistero», come lo chiama l'Apostolo Paolo (cfr. Ef 5,32).

5. «*Vi benedica Dio, sorgente della vita!*». La benedizione di Dio è all'origine non solo della comunione coniugale, ma anche *della responsabile e generosa apertura alla vita*. I figli sono davvero la "primavera della famiglia e della società", come recita il motto del vostro Giubileo. Nei figli il matrimonio trova la sua fioritura: in essi si realizza il coronamento di quella totale condivisione di vita («*totius vitae consortium*»: C.I.C., can. 1055 § 1), che fa degli sposi "una sola carne"; e ciò tanto nei figli nati dal *naturale rapporto* tra i coniugi, quanto in quelli voluti mediante *l'adozione*. I figli non sono un "accessorio" nel progetto di una vita coniugale. Non sono un "optional", ma un « *dono preziosissimo*» (*Gaudium et spes*, 50), iscritto nella struttura stessa dell'unione coniugale.

La Chiesa, com'è noto, insegna *l'etica del rispetto di questa struttura fondamentale* nel suo significato insieme unitivo e procreativo. In tutto ciò, essa esprime il doveroso ossequio al disegno di Dio, delineando un quadro di rapporti tra i coniugi improntati all'accettazione reciproca senza riserve. Ciò, oltre tutto, viene incontro al diritto dei figli di nascere e di crescere in un contesto di amore pienamente umano. Conformandosi alla Parola di Dio, la famiglia si fa così laboratorio di umanizzazione e di vera solidarietà.

6. A questo compito sono chiamati genitori e figli, ma, come già scrivevo nel 1994, in occasione dell'Anno della Famiglia, «*il "noi" dei genitori, del marito e della moglie, si sviluppa, per mezzo della generazione e dell'educazione, nel "noi" della famiglia, che s'innesta sulle generazioni precedenti e si apre ad un graduale allargamento*» (*Lettera alle Famiglie*, 16). Quando i ruoli vengono rispettati, in modo che il rapporto tra i coniugi e quello tra genitori e figli si svolga in modo compiuto e sere-

no, è naturale che per la famiglia acquistino significato ed importanza *anche gli altri parenti*, quali i nonni, gli zii, i cugini. Spesso, in questi rapporti improntati a sincero affetto e aiuto scambievolmente, la famiglia svolge un ruolo davvero insostituibile, perché le persone in difficoltà, le persone non sposate, le vedove e i vedovi, gli orfani, possano trovare un luogo di calore e di accoglienza. *La famiglia non può chiudersi in se stessa*. Il rapporto affettuoso con i parenti è un primo ambito di quella necessaria apertura, che proietta la famiglia verso l'intera società.

7. Accogliete, dunque, con fiducia, care famiglie cristiane, *la grazia giubilare*, che in questa Eucaristia viene abbondantemente effusa. Accoglietela prendendo come modello *la famiglia di Nazaret* che, pur chiamata a una missione incomparabile, fece *il vostro stesso cammino*, tra gioie e dolori, tra preghiera e lavoro, tra speranze e prove angustianti, sempre radicata nell'adesione alla volontà di Dio. Siano le vostre famiglie, sempre più, vere "Chiese domestiche", da cui salga ogni giorno la lode a Dio e si irradi sulla società un flusso benefico e rigenerante di amore.

«*Ci benedica il Signore, fonte della vita!*». Possa questo Giubileo delle Famiglie costituire per tutti voi che lo state vivendo un grande momento di grazia. Sia anche per la società un invito a riflettere sul significato e il valore di questo grande dono che è la famiglia, costruita secondo il cuore di Dio.

Maria, "Regina della famiglia", vi accompagni sempre con la sua mano materna.

Dal Libro Sinodale (nn. 46-47)

Primato della famiglia nella catechesi

Puntare sugli adulti quali soggetti e destinatari della formazione significa riconoscere il ruolo prioritario della *famiglia* nella catechesi e più in generale nell'educazione cristiana delle giovani generazioni. Se ciò risponde al piano creazionale di Dio, si scontra oggi con oggettive difficoltà, legate alla crisi che l'istituzione-famiglia attraversa, testimoniata dal crescere delle convivenze di fatto, delle separazioni e dei divorzi. Di questa situazione, con le sue potenzialità e i suoi rischi, la comunità cristiana è chiamata a farsi carico.

L'impegno educativo delle famiglie deve essere sostenuto promuovendo le "scuole per genitori", favorendo la nascita e lo sviluppo di gruppi per i genitori dei bambini della scuola materna ed elementare, diffondendo la conoscenza e l'uso del Catechismo per gli 0-6 anni "Lasciate che i bambini vengano a me". Ciascuna comunità parrocchiale è tenuta a farsi carico in maniera esplicita delle nuove famiglie, offrendo loro occasioni di fraternizzazione, di incontro e di formazione, con particolare attenzione alle problematiche legate alla nascita e all'educazione della prole. In questo ambito può rivelarsi feconda l'interazione con le scuole cattoliche presenti nel territorio.

Ai partecipanti a un Convegno Internazionale sul volto e l'anima dello sport

Lo sport può divenire veicolo di civiltà

Sabato 28 ottobre, incontrando i partecipanti a un Congresso Internazionale su *"Nel tempo del Giubileo: il volto e l'anima dello sport"*, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Ben volentieri intervengo a questo vostro Convegno Internazionale sul significativo tema: *"Nel tempo del Giubileo: il volto e l'anima dello sport"*. In attesa di incontrarmi domani, allo Stadio Olimpico, con l'intero mondo dello sport che celebra il suo Giubileo, ho quest'oggi la gradita occasione di salutare voi, che dello sport siete a vario titolo rappresentanti qualificati.

Saluto i promotori di quest'incontro, in special modo il Presidente del Comitato Olimpico Internazionale, Signor Juan Antonio Samaranch, ed il Presidente del Comitato Olimpico Italiano, Signor Giovanni Petrucci, ed estendo il mio saluto ai vari relatori e rappresentanti di molteplici realtà sportive nel mondo. Ringrazio, in particolare, Mons. Crescenzo Sepe che si è fatto interprete dei comuni sentimenti, illustrando il significato di questo incontro.

Il tema che avete scelto per la vostra riflessione porta l'attenzione sulla natura ed i fini della pratica sportiva in questo nostro tempo caratterizzato da molteplici ed importanti mutamenti sociali. Lo sport è sicuramente uno dei fenomeni rilevanti che, con un linguaggio da tutti comprensibile, può comunicare valori molto profondi. Può essere veicolo di alti ideali umani e spirituali quando è praticato nel pieno rispetto delle regole; ma può anche venir meno al suo autentico scopo quando fa spazio ad altri interessi che ignorano la centralità della persona umana.

2. Il tema parla di "volto" e di "anima" dello sport. In effetti l'attività sportiva pone in luce, oltre alle ricche possibilità fisiche dell'uomo, anche le sue capacità intellettuali e spirituali. Non è mera potenza fisica ed efficienza muscolare, ma ha anche un'anima e deve mostrare il suo volto integrale. Ecco perché il vero atleta non deve lasciarsi travolgere dall'ossessione della perfezione fisica, né lasciarsi soggiungere dalle dure leggi della produzione e del consumo, o da considerazioni puramente utilitaristiche ed edonistiche.

Le potenzialità del fenomeno sportivo lo rendono strumento significativo per lo sviluppo globale della persona e fattore quanto mai utile per la costruzione di una società più a misura d'uomo. Il senso di fratellanza, la magnanimità, l'onestà e il rispetto del corpo – virtù indubbiamente indispensabili ad ogni buon atleta – contribuiscono all'edificazione di una società civile dove all'antagonismo si sostituisca l'agonismo, dove allo scontro si preferisca l'incontro ed alla contrapposizione astiosa il confronto leale. Così inteso, lo sport non è un fine, ma un mezzo; può divenire veicolo di civiltà e di genuino svago, stimolando la persona a porre in campo il meglio di sé e a rifuggire da ciò che può essere di pericolo o di grave danno a se stessi o agli altri.

3. Non sono purtroppo pochi, e forse si vanno facendo più evidenti, i segni di un disagio che talvolta mette in discussione gli stessi valori etici fondanti la pratica sportiva. Accanto ad uno sport che aiuta la persona, ve n'è infatti un altro che la danneggia; accanto ad uno sport che esalta il corpo, ce n'è un altro che lo mortifica e lo

tradisce; accanto ad uno sport che persegue nobili ideali, ce n'è un altro che rincorre soltanto il profitto; accanto ad uno sport che unisce, ce n'è un altro che divide.

Il mio augurio è che questo Giubileo dello Sport sia occasione per tutti, cari responsabili, dirigenti, appassionati di sport ed atleti, di ritrovare un nuovo slancio creativo e propulsivo, attraverso una pratica sportiva che sappia conciliare con spirito costruttivo le complesse esigenze sollecitate dai cambiamenti culturali e sociali in atto con quelle immutabili dell'essere umano.

4. Permettetemi ancora una considerazione. Lo sport, mentre favorisce la robustezza fisica e temprava il carattere, non deve mai distrarre dai doveri spirituali quanti lo praticano e lo apprezzano, Sarebbe come se si corresse, secondo quanto scrive San Paolo, soltanto «per una corona corruttibile», dimenticando che mai i cristiani possono perdere di vista «quella incorruttibile» (cfr. 1 Cor 9,25). La dimensione spirituale deve essere coltivata ed armonizzata con le varie attività di svago, tra le quali si inserisce anche lo sport.

I ritmi della società moderna e di alcune attività agonistiche potrebbero talvolta far dimenticare al cristiano la necessità di partecipare all'assemblea liturgica nel Giorno del Signore. Le esigenze del giusto e meritato svago non possono, però, portare detrimento all'obbligo del fedele di santificare la festa. Al contrario, nel Giorno del Signore l'attività sportiva va inserita in un contesto di serena distensione, che favorisca lo stare insieme ed il crescere nella comunione specialmente familiare.

Formulo di cuore fervidi auguri per questo vostro incontro e, mentre invoco su voi la protezione di Maria, assicuro il mio ricordo nella preghiera per tutti voi e volentieri vi benedico.

Dal Libro Sinodale (n. 50)

L'Oratorio

La grande tradizione torinese che attribuisce insostituibile efficacia alla pastorale oratoriana nel cammino della formazione cristiana e della coltivazione delle vocazioni è stata sottolineata nella Lettera pastorale *Destatevi, preparate le lucerne*, ricordando che «una parrocchia senza Oratorio è una parrocchia incompleta» (n. 15).

Lo slancio della nuova evangelizzazione passa anche attraverso questo «luogo normale dove i ragazzi/e conoscono e sperimentano la Chiesa» (*Ivi*). Le difficoltà non sono poche, ma «l'Oratorio, che ha conosciuto anche nella Chiesa di Torino una sua varia e valida tradizione, ha bisogno oggi di essere ripreso con fiducia» (n. 17), con quel suo specifico, consistente nel «far capire a poco a poco che il cristianesimo è una vita e non soltanto un culto» (n. 18), attraverso il suo stile caratteristico di animazione, che si basa sul coinvolgimento dei ragazzi in proposte educative che partono dai loro interessi e dai loro bisogni.

Gli Oratori sono il luogo di evangelizzazione della parrocchia e non solo un luogo in cui i ragazzi, gli adolescenti e i giovani vengono per giocare: vero luogo di formazione cristiana e di maturazione coraggiosa dell'identità cristiana, in cui non si confondono ma anche non si separano evangelizzazione ed educazione.

Le Direttive pastorali per gli Oratori diocesani (1991) vanno adottate e seguite da tutte le parrocchie della Diocesi, tenendosi in contatto con l'Ufficio diocesano per la pastorale dei giovani, che costituisce il punto di riferimento necessario per un confronto propositivo e per la verifica delle attività e delle sperimentazioni.

Omelia per il Giubileo degli Sportivi

Un esame di coscienza per lo sport

Domenica 29 ottobre, nello Stadio Olimpico di Roma si è celebrato il Giubileo degli Sportivi con una Concelebrazione Eucaristica presieduta dal Santo Padre, che ha pronunciato la seguente omelia:

1. *«Non sapete che nelle corse allo stadio tutti corrono, ma uno solo conquista il premio? Correte anche voi in modo da conquistarlo!» (1 Cor 9,24).*

A Corinto, dove Paolo aveva portato l'annuncio del Vangelo, vi era uno stadio molto importante, in cui si disputavano i "giochi istmici". Opportunamente, pertanto, l'Apostolo, per spronare i cristiani di quella città ad impegnarsi a fondo nella "corsa" della vita, fa riferimento alle gare di atletica. Nelle corse allo stadio - egli dice - tutti corrono, anche se uno solo è il vincitore: correte anche voi... Attraverso la metafora del sano agonismo sportivo, egli mette in luce il valore della vita, paragonandola ad una corsa verso una meta non solo terrena e passeggera, ma eterna. Una corsa in cui non uno soltanto, ma tutti possono essere vincitori.

Ascoltiamo oggi queste parole dell'Apostolo, raccolti in questo Stadio Olimpico di Roma, che ancora una volta si trasforma in un grande tempio a cielo aperto, come in occasione del Giubileo internazionale degli sportivi, nel 1984, Anno Santo della Redenzione. Allora, come oggi, è Cristo, unico Redentore dell'uomo, che ci accoglie e con la sua parola di salvezza illumina il nostro cammino.

A tutti voi, carissimi atleti e sportivi di ogni parte del mondo, che celebrate il vostro Giubileo, rivolgo, il mio caloroso saluto! Il mio "grazie" più cordiale ai Responsabili delle Istituzioni sportive internazionali e italiane, e a tutti coloro che hanno collaborato ad organizzare quest'appuntamento singolare con il mondo dello sport e con le sue varie articolazioni.

Ringrazio per le parole rivoltemi il Presidente del Comitato Olimpico Internazionale, Signor Juan Antonio Samaranch, e il Presidente del CONI, Signor Giovanni Petrucci, come pure il Signor Antonio Rossi, medaglia d'oro a Sydney ed Atlanta, che ha interpretato i sentimenti di tutti voi, carissimi atleti. Mentre vi contemplo raccolti in bell'ordine in questo Stadio, mi tornano alla mente molti ricordi della mia vita, legati ad esperienze sportive. Cari amici, grazie per la vostra presenza e grazie soprattutto per l'entusiasmo con cui state vivendo questo appuntamento giubilare.

2. Con questa celebrazione il mondo dello sport si unisce, come un grandioso coro, per esprimere attraverso la preghiera, il canto, il gioco, il movimento, un inno di lode e di ringraziamento al Signore. È l'occasione propizia per *rendere grazie a Dio per il dono dello sport*, in cui l'uomo esercita il corpo, l'intelligenza, la volontà, riconoscendo in queste sue capacità altrettanti doni del suo Creatore.

Grande importanza assume oggi la pratica sportiva, perché può favorire l'affermarsi nei giovani di valori importanti quali la lealtà, la perseveranza, l'amicizia, la condivisione, la solidarietà. E proprio per tale motivo, in questi ultimi anni essa è andata sempre più sviluppandosi come uno dei fenomeni tipici della modernità, quasi un "segno dei tempi" capace di interpretare nuove esigenze e nuove attese dell'umanità. Lo sport si è diffuso in ogni angolo del mondo, superando diversità di culture e di Nazioni.

Per il profilo planetario assunto da questa attività, è grande *la responsabilità degli sportivi nel mondo*. Essi sono chiamati a fare dello sport un'occasione di incontro e di dialogo, al di là di ogni barriera di lingua, di razza, di cultura. Lo sport può, infatti, recare un valido apporto alla pacifica intesa fra i popoli e contribuire all'affermarsi nel mondo della nuova civiltà dell'amore.

3. Il Grande Giubileo dell'Anno 2000 invita tutti e ciascuno ad un serio cammino di riflessione e di conversione. Può il mondo dello sport esimersi da questo provvidenziale dinamismo spirituale? No! Anzi proprio l'importanza che lo sport oggi riveste invita quanti vi partecipano a cogliere questa opportunità per un *esame di coscienza*. È importante rilevare e promuovere i tanti aspetti positivi dello sport, ma è doveroso anche cogliere le situazioni in vario modo trasgressive a cui esso può cedere.

Le potenzialità educative e spirituali dello sport devono rendere i credenti e gli uomini di buona volontà *uniti e decisi nel contrastare ogni aspetto deviante* che vi si potesse insinuare, riconoscendovi un fenomeno contrario allo sviluppo pieno della persona e alla sua gioia di vivere. È necessaria ogni cura per la salvaguardia del corpo umano da ogni attentato alla sua integrità, da ogni sfruttamento, da ogni idolatria.

Occorre essere disposti a chiedere perdono per quanto nel mondo dello sport si è fatto o si è ommesso, in contrasto con gli impegni assunti nel precedente Giubileo. Essi saranno ribaditi nel *"Manifesto dello Sport"*, che tra poco sarà presentato. Possa questa verifica offrire a tutti – dirigenti, tecnici ed atleti – l'occasione per ritrovare un nuovo slancio creativo e propulsivo, così che lo sport risponda, senza snaturarsi, alle esigenze dei nostri tempi: uno sport che tuteli i deboli e non escluda nessuno, che liberi i giovani dalle insidie dell'apatia e dell'indifferenza, e susciti in loro un sano agonismo; uno sport che sia fattore di emancipazione dei Paesi più poveri ed aiuto a cancellare l'intolleranza e a costruire un mondo più fraterno e solidale; uno sport che contribuisca a far amare la vita, educhi al sacrificio, al rispetto ed alla responsabilità, portando alla piena valorizzazione di ogni persona umana.

4. «*Chi semina nelle lacrime, mietterà con giubilo*» (Sal 125,5). Il Salmo responsoriale ci ha ricordato che *per riuscire nella vita bisogna perseverare nella fatica*. Chi pratica lo sport questo lo sa bene: è solo a prezzo di faticosi allenamenti che si ottengono risultati significativi. Per questo lo sportivo è d'accordo col Salmista quando afferma che la fatica spesa nella semina trova ricompensa nella gioia della mietitura: «*Nell'andare se ne va e piange, portando la semente da gettare, ma nel tornare viene con giubilo, portando i suoi covoni*» (Sal 125,6).

Nelle recenti Olimpiadi di Sidney abbiamo ammirato le imprese di grandi atleti, che per giungere a quei risultati si sono sacrificati per anni, ogni giorno. Questa è la *logica dello sport*, specialmente dello sport olimpico; ed è anche *la logica della vita*: senza sacrifici non si ottengono risultati importanti, e nemmeno autentiche soddisfazioni.

Ce lo ha ricordato ancora una volta l'Apostolo Paolo: «Ogni atleta è temperante in tutto; essi lo fanno per ottenere una corona corruttibile, noi invece una incorruttibile» (1 Cor 9,25). Ogni cristiano è chiamato a diventare un valido *atleta di Cristo*, cioè un testimone fedele e coraggioso del suo Vangelo. Ma per riuscire in ciò è necessario che egli perseveri nella preghiera, si alleni nella virtù, segua in tutto il divino Maestro.

In effetti, è Lui il vero atleta di Dio; Cristo è l'Uomo «più forte» (cfr. Mc 1,7), che per noi ha affrontato e sconfitto l'«avversario», Satana, con la potenza dello Spirito

Santo, inaugurando il Regno di Dio. Egli ci insegna che per entrare nella gloria bisogna passare attraverso la passione (cfr. Lc 24,26.46), e ci ha preceduto in questa via, perché ne seguiamo le orme.

Ci aiuti il Grande Giubileo a rafforzarci e ad irrobustirci per affrontare le sfide che ci attendono in quest'alba del Terzo Millennio.

5. «Figlio di Davide, Gesù, abbi pietà di me!» (Mc 10,47).

Sono le parole del cieco di Gerico nella vicenda narrata nella pagina evangelica proclamata poc'anzi. Possono diventare anche parole nostre: «Figlio di Davide, Gesù, abbi pietà di me!».

Fissiamo, o Cristo, lo sguardo su di Te, che offri ad ogni uomo la pienezza della vita. Signore, Tu guarisci e fortifichi chi, fidandosi di Te, accoglie la tua volontà.

Oggi, nell'ambito del Grande Giubileo dell'Anno 2000, sono qui radunati idealmente gli sportivi di tutto il mondo, anzitutto per rinnovare la propria fede in Te, unico Salvatore dell'uomo.

Anche chi, come l'atleta, è nel pieno delle sue forze, riconosce che *senza di Te, o Cristo, è interiormente come cieco*, incapace cioè di conoscere la piena verità, di comprendere il senso profondo della vita, specialmente di fronte alle tenebre del male e della morte. Anche il più grande campione, davanti alle domande fondamentali dell'esistenza, si scopre indifeso ed ha bisogno della tua luce per vincere le sfide impegnative che un essere umano è chiamato ad affrontare.

Signore Gesù Cristo, aiuta questi atleti ad essere tuoi amici e testimoni del tuo amore. Aiutali a porre nell'ascesi personale lo stesso impegno che mettono nello sport; aiutali a realizzare un'armonica e coerente unità di corpo e di anima.

Possano essere, per quanti li ammirano, validi modelli da imitare. Aiutali ad essere sempre atleti dello spirito, per ottenere il tuo inestimabile premio: una corona che non appassisce e che dura in eterno. Amen!

Lettera del Cardinale Segretario di Stato per il V Consiglio Internazionale della CIJOC

Una rinnovata presenza dell'annuncio cristiano

In occasione del V Consiglio Internazionale del Coordinamento Internazionale della Gioventù Operaia Cristiana (CIJOC) in corso a El Escorial in Spagna, il Cardinale Segretario di Stato ha inviato il saluto e la Benedizione del Santo Padre alla Presidente Signora Nicoletta Pisa con questa Lettera, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Signora Presidente!

1. Sono lieto di trasmettere il cordiale saluto di Sua Santità Giovanni Paolo II a tutti i membri della JOC riuniti a El Escorial (Madrid) per partecipare al V Consiglio Internazionale della CIJOC, come rappresentanti di questa organizzazione nei diversi Paesi e Continenti.

Voi seguite la grande tradizione della JOC che affonda le proprie radici nell'istituzione apostolica di Padre Joseph Cardijn, il quale si propose di aiutare i giovani lavoratori a essere testimoni della speranza cristiana nel proprio ambito lavorativo. Nei primi decenni del XX secolo, questo zelante sacerdote belga seppe percepire con lungimiranza la situazione della gioventù lavoratrice, sottoposta non solo a condizioni molto penose nelle fabbriche ma anche esposta ai potenti influssi che la facevano sentire lontana dalla vita della Chiesa. A muoverlo fu soprattutto la sua coscienza missionaria per il destino di quei giovani lavoratori per i quali fondò la JOC. La diffusione di questo movimento specializzato dell'Azione Cattolica fu tale che presto, a partire dalle sue origini franco-belghe, si trasformò in una corrente viva che ebbe come protagonisti i giovani lavoratori di numerosi Paesi, forgiando militanti cristiani nel mondo del lavoro e arricchendo la missione della Chiesa nell'ambito urbano-industriale. In questo cammino alla JOC non mancarono mai il sostegno e l'incoraggiamento della Santa Sede. Padre Joseph Cardijn fu designato esperto nel Concilio Vaticano II da Papa Giovanni XXIII, recentemente beatificato, e in seguito, nel 1964, nominato Cardinale dal Papa Paolo VI.

2. Oggi la tradizione della JOC è ancora viva, grazie anche alla *Coordinación Internacional de la Juventud Obrera Cristiana* (Coordinamento Internazionale della Gioventù Operaia Cristiana). Dopo la lunga crisi degli anni Settanta, la CIJOC ha offerto ai giovani lavoratori di tutto il mondo un movimento fedele agli orientamenti del suo Fondatore e alla Chiesa. A tale proposito, il Santo Padre desidera esprimere il proprio riconoscimento anche agli Assistenti ecclesiastici che offrono il loro prezioso aiuto affinché si raggiunga l'obiettivo principale della CIJOC: che i giovani lavoratori siano apostoli ed evangelizzatori degli altri giovani. Inoltre si osserva con soddisfazione che, dal 1986, data in cui la Santa Sede ha riconosciuto questo Coordinamento Internazionale, è aumentata la fiducia nella CIJOC, che mediante la sua opera formativa aiuta i giovani lavoratori a scoprire e a sviluppare la loro responsabilità di cittadini e di cristiani nel proprio ambiente lavorativo e nella vita ecclesiale.

3. La sfida che la CIJOC attualmente accoglie è molto grande. Vi sono vasti settori di giovani che, nei più diversi ambienti del mondo lavorativo sottoposto oggi

ad accelerati e complessi processi di trasformazione, hanno bisogno di una rinnovata presenza dell'annuncio cristiano. Sono giovani che spesso hanno una scarsa formazione scolastica e professionale, il che aggrava le drammatiche situazioni di esclusione e di disoccupazione, o che affrontano lavori di grande precarietà e che a volte si vedono persino sottoposti a forme di sfruttamento. Sono giovani che molto spesso non trovano accoglienza o aiuto nelle Organizzazioni sindacali tradizionali. Giovani intrappolati in periferie urbane degradate, tentati dalla violenza e dalle reti della delinquenza. Giovani spesso vittime di ambienti scristianizzati ma che, nonostante ciò, cercano di dare un senso alla vita e provano aneliti di verità e di felicità, di giustizia e di elevazione delle persone. Hanno quindi bisogno di una testimonianza vicina e di persone che li seguano e sappiano proporre loro un ideale attraente e li aiutino a compiere con serietà il proprio dovere nella società. Perciò il Papa vi incoraggia vivamente a promuovere questa campagna solidale della JOC, per una maggiore formazione dei giovani lavoratori a tutti i livelli, che permetta loro di incontrare Cristo come la prima e inesauribile risposta a tutti gli aneliti. In tal modo ogni giovane sarà capace di comportarsi come un autentico militante nel suo posto di lavoro, come laico chiamato a donare la propria vita per la causa del Vangelo.

4. Il Santo Padre confida nel fatto che questo Consiglio Internazionale, celebrato nell'anno del Grande Giubileo, sia un'occasione propizia per rinnovare, nella CIJOC, gli impegni e gli orientamenti fondamentali. Si spera dunque che tutti i movimenti affiliati e i suoi militanti ripongano la loro fiducia in Dio per ottenere la grazia della conversione e aprirsi così a una vita nuova, animata dalla carità, origine dell'autentica solidarietà. Che Cristo sia per ogni membro della JOC la *Porta Santa*, che guidi serenamente i vostri passi! L'incontro con Gesù Cristo aiuterà a vivere e a partecipare pienamente alla comunione della sua Chiesa, per mezzo della Parola di vita e dell'azione salvifica dei Sacramenti. Questa fedele adesione ecclesiale della CIJOC sarà sempre un fondamento sicuro e, al contempo, un impulso costante per rendere testimonianza di Cristo ai giovani lavoratori di tutto il mondo. Sono tanti gli ambiti che hanno bisogno di questo rinnovamento e della diffusione dell'esperienza della JOC che trova nella CIJOC il suo canale adeguato.

5. In questa circostanza il Santo Padre chiede al Signore che il V Consiglio Internazionale aiuti tutti i suoi membri a lavorare instancabilmente a favore della gioventù operaia, il che recherà beneficio a tutta la società. Con questa viva speranza, imparte con affetto a tutti i presenti la Benedizione Apostolica.

Colgo l'occasione per esprimerle i sentimenti della mia considerazione e stima in Cristo.

✠ **Angelo Card. Sodano**
Segretario di Stato di Sua Santità

Atti della Santa Sede

PONTIFICIA ACCADEMIA
PER LA VITA

Dichiarazione sulla messa in vendita in Italia della cosiddetta “pillola del giorno dopo”

Come è noto, da pochi giorni, nelle farmacie italiane è in vendita la c.d. *pillola del giorno dopo*, un ben conosciuto ritrovato chimico (di tipo ormonale) che di frequente – anche in questi ultimi giorni – è stato presentato da molti addetti ai lavori e da numerosi *media* come un semplice contraccettivo, o più precisamente come un “contraccettivo d'emergenza”, a cui si potrebbe far ricorso entro breve tempo dopo un rapporto sessuale ritenuto presumibilmente fecondante, qualora si volesse impedire la prosecuzione di una gravidanza indesiderata. Alle inevitabili reazioni polemiche di chi ha manifestato seri dubbi sul meccanismo d'azione di tale ritrovato, che non sarebbe semplicemente “contraccettivo” bensì “abortivo”, è stato risposto – in maniera del tutto sbrigativa – che una simile preoccupazione appare infondata in quanto la pillola del giorno dopo ha un'azione “antinidatoria”, suggerendo così implicitamente una netta separazione tra aborto e *intercezione* (impedire che avvenga l'impianto dell'ovulo fecondato, cioè dell'embrione, nella parete uterina).

Considerato che l'uso di tali ritrovati tocca beni e valori umani fondamentali, fino ad interessare la stessa vita umana nel suo sorgere, questa Pontificia Accademia per la Vita sente il pressante dovere e la convinta esigenza di offrire alcune precisazioni e considerazioni sull'argomento, ribadendo peraltro posizioni etiche già note, suffragate da precisi dati scientifici, e consolidate nella dottrina cattolica.

* * *

1. La *pillola del giorno dopo* è un preparato a base di ormoni (essa può contenere estrogeni, estroprogestinici, oppure solo progestinici) che, assunto entro e non oltre le 72 ore dopo un rapporto sessuale presumibilmente fecondante, esplica un meccanismo prevalentemente di tipo “antinidatorio”, cioè impedisce che l'eventuale ovulo fecondato (che è un embrione umano), ormai giunto nel suo sviluppo allo stadio di *blastocisti* (5°-6° giorno dalla fecondazione), si impianti nella parete uterina, mediante un meccanismo di alterazione della parete stessa.

Il risultato finale sarà quindi l'espulsione e la perdita di questo embrione.

Soltanto qualora l'assunzione di tale pillola dovesse precedere di qualche giorno l'evento dell'ovulazione, essa potrebbe talvolta agire con un meccanismo di blocco di quest'ultima (in questo caso, si tratterebbe di un'azione tipicamente “contraccettiva”).

Tuttavia, la donna che ricorre a questo tipo di pillola, lo fa nel timore di poter essere in periodo fecondo e perciò con l'intenzione di provocare l'espulsione dell'eventuale neoconcepito; oltretutto, sarebbe utopico pensare che una donna, trovandosi nelle condizioni di voler ricorrere ad una contraccezione d'emergenza, abbia la possibilità di conoscere con esattezza e tempestività la sua attuale condizione di fertilità.

2. Decidere di utilizzare la dizione "ovulo fecondato" per indicare le primissime fasi dello sviluppo embrionale, non può portare in alcun modo a creare artificialmente una discriminazione di valore tra momenti diversi dello sviluppo di un medesimo individuo umano. In altre parole, se può essere utile, per motivi di descrizione scientifica, distinguere con termini convenzionali (ovulo fecondato, embrione, feto, ecc.) differenti momenti di un unico processo di crescita, non può mai essere lecito decidere arbitrariamente che l'individuo umano abbia maggiore o minor valore (con conseguente fluttuazione del dovere alla sua tutela) a seconda dello stadio di sviluppo in cui si trova.

3. Pertanto, risulta chiaramente che l'acclarata azione "antinidatoria" della *pillola del giorno dopo*, in realtà, nient'altro è se non un aborto realizzato con mezzi chimici. Non è coerente intellettualmente, né giustificabile scientificamente, affermare che non si tratti della stessa cosa.

Del resto, appare abbastanza chiaro che l'intenzione di chi chiede o propone l'uso di detta pillola è finalizzata direttamente all'interruzione di una eventuale gravidanza in atto, esattamente come nel caso dell'aborto. La gravidanza, infatti, comincia dalla fecondazione e non già dall'impianto della blastocisti nella parete uterina, come invece si tenta di suggerire implicitamente.

4. Ne consegue che, da un punto di vista etico, la stessa illiceità assoluta di procedere a pratiche abortive sussiste anche per la diffusione, la prescrizione e l'assunzione della *pillola del giorno dopo*. Ne sono moralmente responsabili anche tutti coloro che, condividendone l'intenzione o meno, cooperassero direttamente con una tale procedura.

5. Un'ulteriore considerazione va fatta a proposito dell'uso della *pillola del giorno dopo* in rapporto all'applicazione della legge 194/78 che, in Italia, regola le condizioni e le procedure per l'interruzione volontaria di gravidanza.

Definire il ritrovato in questione un "antinidatorio" anziché, con una terminologia più trasparente, un "abortivo", permette infatti di *sfuggire* tutte le procedure obbligatorie che la 194 prevede per poter accedere all'interruzione di gravidanza (colloquio previo, accertamento di gravidanza, determinazione dell'epoca di sviluppo, periodo di ripensamento, ecc.), realizzando una forma di aborto del tutto nascosta e non registrabile da alcuna istituzione. Tutto ciò appare, dunque, in netta contraddizione con la corretta applicazione della pur contestabile legge 194.

6. In ultimo, di fronte al diffondersi di tali procedure, esortiamo vivamente tutti gli operatori del settore a mettere in atto con fermezza un'obiezione di coscienza *morale*, che testimoni coraggiosamente, nei fatti, il valore inalienabile della vita umana, soprattutto di fronte a nuove forme *nascoste* di aggressione agli individui più deboli ed indifesi, come è il caso dell'embrione umano.

Città del Vaticano, 31 ottobre 2000

Prof. Juan de Dios Vial Correa
Presidente

*** Elio Sgreccia**
Vescovo tit. di Zama minore
Vice Presidente

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE

Messaggio in occasione della XXIII Giornata per la vita

4 febbraio 2001

“OGNI FIGLIO È PAROLA”

Ogni essere umano si affaccia alla storia come soggetto del tutto singolare e irripetibile, come parola detta da Dio. Una parola, per ciò stesso, portatrice di un significato che va oltre la storia terrena per inscrivarsi nel disegno eterno e amorevole del Padre.

1. Eco della Parola eterna

Sulla scia del Grande Giubileo dell'Incarnazione appena celebrato, siamo invitati a contemplare in ogni figlio che nasce come un riflesso del Figlio unigenito di Dio, un'eco della Parola eterna. *«In principio era il Verbo... tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste. In lui era la vita e la vita era la luce degli uomini»* (Gv 1, 1.3-4).

Ogni uomo è creato in Cristo e in Lui è chiamato a trovare la sua perfezione e la sua beatitudine. Ogni uomo è una risorsa, un bene prezioso per gli altri e, a sua volta, chiede agli altri di essere accompagnato e aiutato nel suo cammino verso il compimento definitivo.

2. Parola detta ai genitori

In ogni persona che viene alla vita, Dio rivolge ai genitori una parola che prolunga l'antica promessa e benedizione rivolta ad Abramo (cfr. *Gen* 15,5). L'attesa del parto offre loro l'insostituibile opportunità di partecipare, affascinati e stupiti, al misterioso dispiegarsi di un processo, che sfiora il mistero della creazione. Ben a ragione, infatti, si parla di pro-creazione (cfr. *Gen* 1,28).

Il figlio inizia la propria vita nel grembo della madre, in intima simbiosi con lei. Da questa comunicazione vitale può sorgere una falsa e distorta, ma forte e istintiva, idea di possesso nei confronti della nuova creatura prima ancora che sbocci, quasi si avesse il diritto di disporre di essa ed eventualmente anche di manipolarla ed eliminarla. Al contrario il figlio è una persona distinta dai genitori e di pari dignità. È quindi da rispettare incondizionatamente: è parola da ascoltare e dono da accogliere con amore.

3. Parola detta alla società

La speranza e la premura dei genitori nei confronti del proprio figlio vanno oltre la sfera strettamente privata e coinvolgono la responsabilità e l'impegno di tutta la società. Il figlio che nasce è un bene prezioso e una parola che interpella tutti e chiede a tutti di essere ascoltata. Naturalmente non solo al momento della nascita, ma per l'intero arco della sua esistenza, nella molteplice varietà delle situazioni e dei passaggi.

Prendersi cura della vita e accompagnare la persona verso la sua piena e integrale maturità sono i compiti altissimi affidati in primo luogo alla famiglia e poi, a sostegno e integrazione di essa, alle altre istituzioni e presenze educative della società. Tradire questa missione è assumersi una grave responsabilità davanti a Dio e alla coscienza civile. Come non ricordare a riguardo alcune vergognose prevaricazioni nei confronti dei minori, quali la pedofilia, lo sfruttamento, la violenza omicida? Contro di esse giustamente si leva un'ondata di indignazione e di condanna morale. Ma ciò non basta: occorre sviluppare un clima diffuso di rispetto e di costante attenzione educativa.

Ogni giorno, nella famiglia, nella società e nella comunità ecclesiale, il figlio dice: «Ascoltami».

Roma, 26 ottobre 2000

Il Consiglio Episcopale Permanente

COMMISSIONE EPISCOPALE
PER I PROBLEMI SOCIALI E IL LAVORO
LA GIUSTIZIA E LA PACE

Messaggio per la Giornata Nazionale del Ringraziamento

Un Giubileo tra terra e cielo

In occasione della Giornata del Ringraziamento (domenica 12 novembre 2000), nella quale viene celebrato anche il Giubileo del mondo agricolo, la Commissione Episcopale competente ha rivolto alla comunità ecclesiale italiana e in particolar modo ai lavoratori della terra questo Messaggio:

Ogni anno, la Giornata del Ringraziamento ha un significato intenso, profondo. Vi si respira la gioia del creato nel produrre frutti di ogni specie, per la vita dell'uomo. Ma anche la gioia dell'uomo nell'aver contribuito a questo dono, con il suo duro lavoro.

Così ogni Giornata del Ringraziamento è una festa. Festa d'incontro tra cielo e terra, tra il creato e l'uomo. Incontro tra Dio e l'uomo, Lui Creatore e Padre, noi, frutto di questo amore infinito e perenne.

Ma quest'anno, la gioia è ancora più grande: è l'anno del Giubileo, che nasce proprio dalla terra. È noto, infatti, che il Giubileo sgorga dalla necessità del riposo. Ogni sette giorni riposa Dio nel suo lavoro di Creatore. Ogni sette giorni riposa anche l'uomo. Ogni sette anni, è la terra stessa che riposa, si ferma: così il sudore è asciugato, gli schiavi sono liberati. Infine ogni sette volte sette anni, cioè ogni cinquant'anni, la Bibbia prevede il grande Giubileo. Qui la sosta è totale. Anche i debiti sono rimessi e le proprietà tornano al loro primitivo padrone e, in un certo senso, tornano a Dio, che ce le ha date come in prestito.

È quello che può accadere anche in quest'anno 2000, anno del Grande Giubileo! *Che ci dice questo Giubileo dei lavoratori della terra?*

1. Il Giubileo diventa la memoria vivissima che *ogni uomo, anzi ogni cosa, è dono*, e le terre appartengono, prima che a noi, al Signore, Dio del cielo e della terra.

2. Poi senti che *il Giubileo è freschezza*, un risvegliarsi dal sonno. La stessa sensazione che ha ogni contadino, quando inizia la sua giornata alle prime luci del mattino e la rugia da gli ricorda che Dio ha fatto bene ogni cosa e che la natura è bella. Noi, purtroppo, non siamo spesso capaci di custodirla così, intatta e fresca. L'abbiamo sciupata e talvolta anche rovinata. Torniamo a quella bellezza primordiale, a quella verginità che hanno le cose, quando le guardiamo con occhi di rispetto e non di avidità.

3. Giubileo è quindi custodia, *amore alla terra*. Ecologia attenta e serena. Non mitizzata, ma cercata nei gesti di ogni giorno. Prodotti naturali il più possibile e cibi veri, preparati con passione e con sapienza.

4. Giubileo è *rispetto del bosco*. Inteso come rispetto del bene comune, lo spazio di tutti, le cose di tutti. Rispetto che è lotta agli incendi, che hanno devastato mezza Italia, nel corso dell'estate, spogliando la terra e rendendola poi preda delle alluvioni, come quelle che si sono verificate ultimamente e tragicamente in terra di Calabria.

5. Giubileo è *saper lavorare insieme*. Se non sei solo tu il padrone, ciò significa che più mani, intrecciate insieme sanno collaborare meglio al disegno del Padre, per un servizio migliore. Si *sviluppi la cooperazione*, frutto del Giubileo. E se ne tengano alte le motivazioni sociali e religiose, là dove è già ben presente. E la si fondi, sempre, sulla coscienza crescente della gratitudine per la terra, dono di Dio per la gioia di tutti.

6. Giubileo è *riconciliazione* con chi noi stessi abbiamo sfruttato, non rispettato e non valorizzato. È riconciliazione soprattutto con i lavoratori agricoli stranieri, che svolgono i lavori più pesanti e spesso non sono tenuti in regola. Hanno una pietra sulle spalle. E chiedono a noi tutti di ricordarci di quando anche noi, italiani in terra straniera, bussavamo alla porta di case ricche, ricevendo spesso un duro rifiuto. La soluzione sta nella giustizia e nella solidarietà.

7. Infine il Giubileo ci provoca a recuperare, a livello spirituale e sociale, *il giorno del Signore*, la Domenica. Sia rispettata. Non vi sia lavoro, tranne nei casi di necessità che ben conoscono i lavoratori della terra. La domenica sia per tutti incontro, amicizia, dialogo con i figli e gli amici, un ritrovarsi insieme nella celebrazione eucaristica in parrocchia, per ringraziare il Signore, lieti dei doni ricevuti.

Non resti escluso nessuno, da questa gioia. I poveri soprattutto siano saziati ed accolti: si aprano le porte delle chiese, ma soprattutto delle case, nei loro confronti. E, sempre, la porta dei cuori. Siamo perciò vicini ed esprimiamo la nostra solidarietà a tutti coloro che in quest'anno di lavoro nei campi hanno avuto incidenti (purtroppo sempre più frequenti!), hanno subito danni alle colture per la grandine o la brina o gli incendi. A chi ha perso il raccolto per varie cause. Tutti sono oggi nella nostra preghiera, perché anche per loro il Giubileo sia speranza e coraggio rinnovato e li aiuti a superare la tentazione, frequente, di abbandonare il lavoro nei campi, per cercare altrove una soluzione, apparentemente più facile, ma non certo così vera.

Ci benedica la Trinità Santissima, alla quale salga la lode della nostra preghiera e del nostro impegno fiducioso nel lavoro dei campi come inno incessante di ringraziamento, di amore e di giubilo.

Roma, 13 ottobre 2000

**La Commissione Episcopale
per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace**

CONSIGLIO NAZIONALE
DELLA SCUOLA CATTOLICA

CENTRO STUDI
PER LA SCUOLA CATTOLICA

CARTA DI IMPEGNI PROGRAMMATICI DELLA SCUOLA CATTOLICA

Documento dopo l'Assemblea Nazionale sulla scuola cattolica

PRESENTAZIONE

Con questo "pubblico manifesto" la scuola cattolica presenta se stessa e ciò che intende mettere in atto per il futuro delle giovani generazioni e del Paese.

È significativo e incoraggiante che sia tutta la scuola cattolica nel suo insieme, dalla materna, alle superiori, alla formazione professionale, a darsi un progetto di rinnovamento.

E lo è ancora di più il fatto che questo messaggio costruttivo sia lanciato con lo scopo di contribuire al miglioramento di tutte le scuole e di tutti i centri di formazione professionale con l'intento di realizzare davvero un sistema di istruzione e di formazione capace di valorizzare e integrare le risorse educative più qualificate.

Occorre far sì che gli orientamenti che la *Carta di impegni* propone siano presentati, discussi e fatti propri innanzi tutto dagli stessi soggetti della scuola cattolica: studenti, docenti, genitori, dirigenti e gestori; ma l'obiettivo sarebbe pienamente raggiunto se si aprisse un dialogo franco e fattivo anche con la scuola statale, con la scuola laica non statale e con tutte le diverse realtà della formazione professionale.

Questo testo presenta in sintesi la realtà e le aspirazioni della scuola cattolica e quindi può essere uno strumento utile alle autorità civili e religiose, ai politici e agli amministratori che si occupano del futuro della scuola, per conoscere meglio e per interpretare più adeguatamente la realtà variegata delle istituzioni formative e, di conseguenza, per prendere decisioni più efficaci.

Per tutti noi la meta ultima è e rimane quel "progetto di scuola per il XXI secolo" che è stato oggetto della grande Assemblea Nazionale del 1999.

Roma, 15 ottobre 2000

✠ Cesare Nosiglia
Arcivescovo tit. di Vittoriana
Presidente
del Consiglio Nazionale della Scuola Cattolica

INSIEME CONCORRERE AD ELABORARE UNA NUOVA CULTURA EDUCATIVA DELLA SCUOLA

1. Sinceramente protesa a rinnovare se stessa per poter meglio porsi a servizio del nostro Paese nel settore cruciale dell'istruzione e della formazione, la scuola cattolica italiana, alla luce delle conclusioni emerse dai lavori dell'Assemblea svoltasi a Roma nei giorni 27-30 ottobre 1999, sente il dovere di interessare un dialogo costruttivo, non solo al proprio interno, con tutte le scuole cattoliche, ma anche con la società civile ed ecclesiale, con lo Stato, con le comunità delle scuole statali e delle scuole non statali laiche e con le forze politiche, sociali ed economiche.

Ad essi consegna questa *"Carta di impegni programmatici"* per presentare se stessa, ciò che intende essere e come intende operare per il rinnovamento scolastico e per la qualificazione del servizio culturale da offrire alle nuove generazioni.

2. Si tratta di un'occasione di confronto e di collaborazione, affinché il dialogo si fondi sul mutuo rispetto e sul riconoscimento reciproco del proprio contributo, in ordine al comune servizio da rendere all'uomo nella persona di tutti i bambini, fanciulli, ragazzi e giovani, definendo per loro e con loro un'offerta formativa rispondente alle attese delle loro famiglie e alle attuali sfide culturali e sociali.

Solidale nel voler condividere questa responsabilità, la scuola cattolica si rinnova profondamente e chiede di essere aiutata a farlo sulla base anche del riconoscimento del suo ruolo di soggetto educativo pubblico. Essa, infatti, non è riservata ai soli cattolici, pur essendo dichiaratamente configurata secondo la prospettiva dell'ispirazione cristiana, ma si apre a quanti mostrano di apprezzare e condividere una proposta formativa qualificata, offrendo così un servizio di interesse generale, anche a garanzia del pluralismo culturale ed educativo.

3. Nel pubblicare questa *"Carta di impegni programmatici"* la scuola cattolica è consapevole di rivolgersi sia alla società civile, sia alla comunità ecclesiale. Si augura che siano proficui il dialogo e il confronto:

- con la società civile e con quanti operano nella scuola per individuare le linee comuni di un servizio scolastico veramente teso alla promozione umana;

- con la comunità ecclesiale per far sì che la scuola cattolica diventi davvero frontiera avanzata della preoccupazione educativa della Chiesa italiana e delle Chiese locali.

I. LA RIFORMA DEL SISTEMA DI ISTRUZIONE E DI FORMAZIONE

Prospettive di impegni e nuove sfide per la scuola cattolica

4. Le trasformazioni che stanno caratterizzando la vita del nostro Paese e il complesso delle sue istituzioni, comprese quelle scolastiche, accentuano l'importanza dell'istruzione e della formazione

come risorse fondamentali del benessere e dello sviluppo personale e sociale. Cresce, non solo in Italia, ma anche nel più ampio scenario europeo, la domanda di riforma dei sistemi scolastici.

Le riforme in Europa e in Italia

5. Pur nella diversità di contenuti e di campi applicativi, le linee di tendenza più importanti circa le politiche formative, riscontrabili nei Paesi della Unione Europea, sono le seguenti:

- il cambiamento del ruolo dello Stato nelle politiche educative, nel senso del passaggio da una funzione di gestione diretta a una funzione di garanzia, controllo, supervisione;

- l'intreccio e l'alternanza tra formazione e lavoro;

- la realizzazione di sistemi formativi più integrati: si può così rilevare sempre più chiara-

mente la transizione in atto da sistemi centrati unicamente sulla struttura scolastica a sistemi policentrici tipici delle società post-industriali;

- la realizzazione del diritto, per ciascun giovane, a una formazione prolungata, per il fatto che l'inserimento nella società esige in tutti i campi un livello di conoscenze e di competenze accresciute rispetto al passato.

6. Anche nel nostro Paese si è deciso di avviarsi sulla strada di un cambiamento globale, riorganizzando sulla base di nuovi principi:

- il ruolo e le funzioni proprie e reciproche delle istituzioni responsabili dell'amministrazione pubblica del servizio scolastico, a cominciare da quelli del Ministero della pubblica istruzione, per passare a quelli degli enti locali (Regioni, Province, Comuni), fino a quelli che definiscono l'autonomia dei singoli Istituti di istruzione;
- lo svolgimento degli esami di Stato conclusivi dei corsi di studio di istruzione secondaria superiore;
- l'impianto degli ordinamenti con l'elevazione dell'obbligo scolastico e con il riordino dei cicli dell'istruzione;

- il rapporto tra istruzione scolastica, formazione professionale e mondo del lavoro, mediante l'introduzione dell'obbligo formativo a 18 anni e la valorizzazione formativa dell'apprendistato;
- la definizione dello stato giuridico del personale docente e dirigente;
- l'attivazione di un servizio nazionale di valutazione della qualità dell'istruzione;
- la definizione dei requisiti per il riconoscimento della parità e quindi del carattere pubblico del servizio offerto dalle scuole paritarie private e degli enti locali.

La scuola cattolica e le riforme: due prospettive di impegno

7. La scuola cattolica coglie, all'interno delle nuove politiche di riforma, due prospettive di impegno tra loro strettamente collegate. Corrispondono non solo ad altrettanti appelli a rinnovare se stessa, ma anche e soprattutto a nuove possibilità di offrire il proprio specifico contributo e di motivare la propria azione educativa.

8. La scuola cattolica è consapevole che l'avvento delle nuove tecnologie dell'informazione, lo sviluppo della civiltà scientifica e tecnica e la mondializzazione dell'economia richiedono che ci si incammini rapidamente verso un nuovo traguardo sociale: l'accesso quanto più ampio possibile all'istruzione qualificata. In questa *prima prospettiva*, l'esigenza di una riforma complessiva dei sistemi scolastici è data, per tutti i Paesi dell'Unione Europea, dal difficile compito di portare la totalità dei giovani, soprattutto quelli più svantaggiati, al livello più alto di qualificazione e di competenza. E su questo la scuola cattolica non può non convenire.

9. Ma un *altro compito* delicato e urgente attende un'adeguata risposta da parte del sistema di istruzione e di formazione del nostro Paese.

La società italiana di oggi si presenta complessa, culturalmente frammentata e policentrica, e fatica a elaborare e proporre riferimenti valoriali e formativi condivisi. La riforma della scuola, pertanto, non può non riguardare anche il suo impianto culturale e pedagogico per poter offrire alle giovani generazioni non solo gli strumenti conoscitivi per trovare posto in una società fortemente caratterizzata dalla scienza e dalla tecnica, ma anche e soprattutto una solida formazione umana di persone libere e, al tempo stesso, solidali e responsabili.

10. Ciò richiede di non separare le due prospettive della riforma, proprio per non cadere in una concezione utilitaristica dell'educazione finalizzata esclusivamente alla qualificazione. Occorre, invece, che la riforma sia fondata su una proposta culturale centrata sulla valenza propriamente educativa dell'istruzione, su valori e orizzonti ricchi di autentici significati, secondo un modello umanistico e solidaristico, in grado di rinvigorire il tessuto etico del Paese. È proprio qui che la scuola cattolica sente il dovere di non far mancare il proprio contributo insieme qualificato e originale.

Al centro della riforma:

il passaggio da una scuola sostanzialmente dello Stato a una scuola della società civile

11. L'intrecciarsi di queste due prospettive di riforma, essenziali per lo sviluppo, rende ancora più urgente e indispensabile l'adozione di una strategia che valorizzi e coordini tutte le diverse risorse educative presenti nella società civile.

Attivare un vero e proprio sistema formativo, che si arricchisca dei rapporti di complementarità

esistenti tra Stato e società civile, significa porre a fondamento della riforma scolastica due importanti principi:

- il riconoscimento che l'educazione è una responsabilità della società intera, comunità e singoli, resi attori da consumatori passivi e chiamati a gestire democraticamente le iniziative formative;

– il riconoscimento dell'irrinunciabile ruolo di promozione, garanzia, controllo dello Stato rispetto ai diritti della persona di ricevere un'istruzione e un'educazione adeguate e di poterle scegliere liberamente.

12. Ciò comporta il passaggio, nel nostro Paese, da una scuola prevalentemente statale e centralista a una scuola della società civile, basata sul riconoscimento del principio di sussidiarietà.

L'avviata riforma dell'autonomia e l'approvazione della legge sulla parità possono essere davvero l'inizio di un processo di superamento del quasi monopolio statale dell'istruzione.

Nel contesto pluralistico odierno, la parità scolastica significa anche garanzia e promozione di un più alto livello di sviluppo democratico e di responsabilizzazione dei cittadini: in questo senso parità e libertà costituiscono il binomio che dovrebbe stare a fondamento della riforma del sistema di istruzione e formazione.

Il servizio pubblico della scuola paritaria cattolica: le nuove sfide

13. L'espresso riconoscimento del servizio pubblico delle scuole paritarie, sancito dalla legge 62/2000 sulla *parità* e contenente anche l'affermazione della sua piena libertà culturale e pedagogica, colloca la scuola cattolica in una posizione nuova come parte integrante del sistema nazionale di istruzione e di formazione. Infatti, il carattere pubblico dell'offerta formativa

conferisce alla scuola cattolica nuovi diritti, ma anche nuovi doveri e responsabilità innanzi tutto verso la società civile e, quindi, anche verso le prospettive di riforma evidenziate sopra. Il servizio educativo da rendere assume un profilo sociale e pedagogico inedito e *nuove sfide attendono la scuola cattolica*.

I. Identità della scuola cattolica come servizio pubblico nella società pluralistica

14. Nella società italiana, caratterizzata dalla multiculturalità e sempre più multirazziale, multi-etnica e multireligiosa, la scuola cattolica si impegna all'accoglienza di tutti coloro che ne apprezzano e condividono l'offerta formativa e propone un progetto educativo che ne rispetta l'identità e l'appartenenza sociale, religiosa, culturale.

Inoltre, se potrà beneficiare degli appositi contributi finanziari previsti dalla legge per gli handicappati e per le famiglie economicamente disagiate, come è suo diritto, la scuola cattolica potrà realizzare pienamente e con maggiore efficacia la vocazione, che è sua propria, di porsi al servizio dei più poveri e dei più emarginati.

II. La parità economica e l'accessibilità della scuola cattolica come servizio pubblico

15. Il diritto all'educazione viene assicurato non solo dalle istituzioni statali, ma anche da una pluralità di strutture educative pubbliche e private. Queste ultime, in quanto operano senza scopo di lucro, hanno diritto di ricevere adeguate sovvenzioni statali.

16. Eppure non è questa la strada seguita nella legge 62/2000 sulla *parità*. Infatti si tratta di un testo che già nel titolo – "*Norme sulla parità scolastica e disposizioni per il diritto allo studio e all'istruzione*" – mostra i suoi limiti di incompiutezza e ambiguità:

– infatti, dalle "*Norme sulla parità*", che regolano gli aspetti giuridici delle scuole che la chiedono, non si traggono fino in fondo le logiche e naturali conseguenze sotto tutti gli altri aspetti, compresi quelli finanziari;

– inoltre, sul tema della parità si inseriscono, in modo inaspettato e ambiguo, disposizioni finanziarie che riguardano il diritto allo studio con l'assegnazione di borse di studio del tutto inadeguate a coprire le spese di istruzione derivanti dalla scelta di una scuola paritaria.

17. Perché la scuola italiana possa raggiungere il traguardo di essere veramente la scuola della società civile basata sulla libertà di scelta e sul principio di sussidiarietà, si debbono porre le stesse condizioni di esercizio per tutte le istituzioni scolastiche, statali e non statali, che adempiono ai requisiti stabiliti dalle norme generali sull'istruzione, nel rispetto della libera espressione di tutte le ispirazioni che compongono la società civile.

III. L'autonomia giuridica e organizzativa delle scuole paritarie

18. L'art. 21 della legge Bassanini n. 59/97 e i Regolamenti attuativi segnano un *passo molto significativo* verso la realizzazione dell'autonomia degli Istituti nel nostro sistema scolastico. Con l'attribuzione della personalità giuridica, essi possono concorrere al potenziamento dell'autogoverno delle singole strutture formative.

19. Tuttavia, se la scuola è espressione della società, allora è chiaro che l'*autonomia* non può essere identificata con il *decentramento*. Quest'ultimo, infatti, rafforza i poteri delle autonomie locali e territoriali (Regioni, Province e Comuni), ma non comporta l'autogoverno della comunità e della società civile. Da questo punto di vista, la legge Bassanini e i Regolamenti attuativi, pur costituendo un indubbio progresso rispetto al centralismo rigido e inefficiente del passato, si dimostrano insufficienti. Il fatto è che, senza la parità economica, anche la riforma dell'autono-

mia rischia di limitarsi a essere semplicemente una riforma della pubblica amministrazione statale e degli enti locali e non l'espressione di un nuovo rapporto tra scuola e società civile.

20. Circa le disposizioni riguardanti gli organi collegiali di autogoverno delle scuole autonome, la scuola cattolica si impegna a rispettarne le indicazioni che ne garantiscono la democraticità e, nello stesso tempo, si riserva di darsi specifiche modalità di partecipazione. Infatti, caratteristica della scuola cattolica è sempre stato lo stretto rapporto con le famiglie e quindi con la componente dei genitori, chiamati non solo a partecipare alla vita della scuola, ma anche ai problemi della sua gestione. Inoltre, nell'ambito dell'autonomia educativa e anche didattica, la scuola cattolica si impegna a promuovere i genitori come soggetti culturali partecipi delle scelte pedagogiche.

IV. L'integrazione tra il sistema dell'istruzione, della formazione professionale e del lavoro

21. Un'altra *parità* che va riconosciuta è quella *tra formazione professionale e scuola*. Da questo punto di vista la scuola cattolica ribadisce la necessità che, nella prospettiva di un sistema formativo policentrico, si tengano presenti le seguenti esigenze:

- collocazione paritaria e coordinata del sistema di formazione professionale con quello scolastico, in ordine sia alle modalità di elevazione dell'obbligo scolastico, sia all'introduzione dell'obbligo formativo, sia alla creazione di canali formativi successivi all'obbligo scolastico (formazione professionale iniziale e superiore) dove siano presenti percorsi alternativi rispetto a quelli scolastici, tali da consentire a ragazzi, giovani e adulti una effettiva libertà di scelta;
- la creazione di un sistema di "passerelle" sia sul piano strutturale che su quello dei conte-

nuti curricolari (crediti formativi) che consenta il passaggio degli alunni tra la scuola, la formazione professionale e il mondo del lavoro.

22. La scuola cattolica si impegna nel territorio:

- a sostenere i centri di formazione professionale in ordine all'accreditamento e/o alla certificazione dei servizi;
- a concertare iniziative di orientamento scolastico e professionale insieme con i servizi per l'impiego, gli enti locali e le reti di scuole autonome;
- a progettare e realizzare la formazione di figure professionali nell'ambito del canale superiore non universitario previsto dalla formazione integrata superiore.

V. L'autonomia educativa e didattica della scuola cattolica e la definizione dei contenuti essenziali e dei curricoli

23. La scuola cattolica ritiene essenziale che il rapporto tra la quota definita a livello nazionale e quella obbligatoria, determinata dagli Istituti autonomi nel Piano dell'offerta formativa permetta e valorizzi effettivamente il pluralismo culturale e territoriale, compresa la sua specifica identità pedagogica di scuola cattolica. Infatti, per salvaguardare il carattere unitario del sistema di istruzione sono sufficienti l'individuazione e la valutazione di ciò che va considerato strettamente comune in direzione etica e culturale.

24. In questa cornice si colloca la convinzione da parte della scuola cattolica che *il riferimento alla tradizione cristiana e all'educazione religiosa e morale* non deve venire escluso tra le indicazioni dei contenuti essenziali comuni alla scuola statale e non statale, perché costituisce una dimensione essenziale dei processi di istruzione e di formazione. Ciò deriva dal principio che l'educazione è mirata alla maturazione piena della persona,

VI. La scuola cattolica e il riordino dei cicli

25. La legge sul riordino dei cicli offre solo un quadro generale di riferimento e, proprio per questo, richiede un'attenta valutazione delle conseguenze che potrebbero insorgere nella fase di elaborazione delle norme attuative.

Le elenchiamo qui di seguito:

- particolare considerazione dovrà essere rivolta alla scuola di base: non si tratta, infatti, di procedere a una fusione delle due scuole, elementare e media, ma al contrario di potenziarne le valenze specifiche, nel rispetto sia delle esigenze evolutive degli alunni, sia delle competenze specifiche dei docenti;

- per quanto riguarda il riordino della scuola secondaria occorrerà, in generale, far sì che il suo adeguamento all'Unione Europea non si traduca in una pura e semplice subordinazione alle esigenze del mercato del lavoro, mettendo in tal modo a rischio il tradizionale carattere *umanistico* di tale scuola, che finora si è distinta per l'impegno volto alla formazione complessiva della persona;

- circa il biennio della secondaria (gruppo di età 13-15) si dovrà innanzi tutto prestare attenzione che non abbia a perdere il suo carattere di scuola superiore, per non ridurre di fatto la secondaria a un triennio;

- l'impostazione del biennio, inoltre, assume un'importanza cruciale anche per quanto riguarda il suo rapporto con la formazione professionale: in effetti, quest'ultima dovrà essere configu-

rata in modo corrispondente alla sua dignità e rilevanza, per evitare il rischio che venga assorbita dal canale scolastico durante la fase dell'obbligo e, successivamente, durante il triennio del post-obbligo, che sia sostituita dall'apprendistato o che sia costretta a svolgere solo la funzione di recupero dei soggetti deboli. Se così non avvenisse, il biennio della scuola secondaria rischierebbe di assumere un carattere di indifferenziata genericità, penalizzando sia i ragazzi che hanno già deciso di non voler continuare gli studi, sia quelli che intendono proseguirli;

- infine, nel triennio della scuola secondaria, occorrerà far chiarezza sull'articolazione delle aree e dei relativi indirizzi: l'identità degli attuali Istituti di istruzione secondaria, denominati licei, dovrà essere ripensata all'interno di cinque grandi aree: umanistica, scientifica, tecnica e tecnologica, artistica e musicale; in particolare, si rende necessaria un'accurata riflessione sull'area tecnica e tecnologica, al fine di ovviare all'eccessiva frammentazione degli attuali indirizzi tecnici che tende a renderli poco qualificanti rispetto all'evoluzione tecnologica e organizzativa del mondo del lavoro.

26. Andrebbe definitivamente risolta la questione dell'attribuzione dell'istruzione professionale alle Regioni, secondo quanto prescritto dal dettato costituzionale e già previsto dalla legge quadro sulla formazione professionale.

VII. La valutazione della qualità del sistema di scuola cattolica nel contesto nazionale ed europeo

27. La scuola cattolica si impegna nello studio delle modalità più adeguate per pervenire, attraverso la promozione della qualità e l'autovalutazione di Istituto, alla delineazione di indicatori e di standard di qualità complessivi. Dall'altra parte essa richiede che il Servizio Nazionale di valutazione goda di assoluta indipendenza dal Ministero della pubblica istruzione. Ciò risponde a un criterio di cor-

rettezza, di garanzia per i cittadini e di trasparenza.

28. La scuola cattolica, inoltre, si impegna a proporre e valutare la fattibilità di altri due percorsi:

- la certificazione secondo le norme internazionali e
- l'accreditamento esterno (Regioni) e interno (associazioni/federazioni di scuola cattolica).

II. LA PROPOSTA EDUCATIVA DELLA SCUOLA CATTOLICA OGGI

Principi e novità pedagogiche

29. Il rinnovamento della scuola cattolica, come scuola della società civile, va pensato come piena affermazione e promozione della sua *identità sociale, culturale ed ecclesiale*: una scuola cattolica, cioè, che si qualifica sempre di più

come soggetto sociale al servizio di tutti gli alunni e delle famiglie, attraverso l'offerta di un valido progetto formativo, specifico nel suo riferimento al Vangelo, aperto nei contenuti e negli obiettivi educativi e culturali.

La scuola cattolica soggetto sociale

Primo impegno programmatico:

attuare in se stessa e operare perché sia realizzato

in tutta la scuola italiana il principio base affermato nell'Assemblea Nazionale:

una scuola della società civile

30. È questo il primo impegno che la scuola cattolica intende realizzare in questi anni.

Tale impegno comporta una piena e responsabile *valorizzazione di tutti i soggetti sociali* interessati: una "scuola a servizio della società civile" chiama, infatti, tutti i soggetti coinvolti nel processo educativo ad assumersi le proprie specifiche responsabilità.

È con l'autonomia e con la parità che la scuola tende a diventare sempre più "scuola della società civile". Essa, infatti, consente a ogni Istituto di darsi un progetto educativo e quindi rende possibile la differenziazione delle offerte formative e la sana e corretta competizione fra le istituzioni, a vantaggio degli alunni e della crescita culturale. Ma l'autonomia e la libertà implicano soprattutto la responsabilità diretta dei soggetti che danno vita alla comunità educante, che va ben al di là della partecipazione intesa come mera presenza formale degli organismi collegiali.

Centralità degli alunni

31. Occorre, prima di tutto, dimostrare grande *attenzione* al mondo dei bambini, dei fanciulli, dei ragazzi e dei giovani, ponendosi in ascolto delle loro esigenze con una reale sensibilità educativa, lasciandosi interpellare e facendosi anche mettere in discussione. È necessario partire dall'ascolto della "domanda educativa", interpretata non solamente come un bisogno del soggetto, da identificare e a cui provvedere, ma come una esigenza di compartecipazione della persona, titolare di diritti, all'itinerario educativo della scuola.

In particolare:

- per i *bambini delle scuole materne* l'impegno di tutta la comunità educante sarà orientato a:

- porre al centro di ogni attività ciascun bambino e ciascuna bambina, finalizzando l'azione educativa a promuovere e garantire le condizioni

favorevoli che gli/le consentano di crescere come persona libera e partecipe, chiamata ad aprirsi al dialogo con gli altri e con Dio;

- valorizzare la corresponsabilità educativa dei genitori, nel rispetto delle diverse esigenze morali e religiose che caratterizzano l'ambiente di vita e di appartenenza comunitaria del bambino;

- per gli *studenti delle scuole* e per gli *allievi dei centri di formazione professionale* la comunità educante avrà cura di:

- far crescere la loro partecipazione e collaborazione anche attraverso forme associative – non solamente attraverso gli organi collegiali – in cui coinvolgere gli studenti anche delle scuole statali, valorizzandone, per esempio, la presenza nel *Forum Nazionale dei giovani*;

- stimolare i giovani ad accogliere la ricchezza del confronto con i loro coetanei della scuola statale (nelle assemblee e negli organismi di partecipazione) e avere il coraggio di inventare con loro e per loro forme nuove di confronto e di dialogo;

- accogliere, ascoltare, accompagnare e guidare ciascun giovane con "familiarità", attraverso un rapporto interpersonale, un dialogo aperto e cordiale per portarlo a coniugare la cultura con l'esperienza quotidiana e ad elaborare un proprio progetto di vita.

32. In quanto scuola della società civile che svolge un servizio di pubblica utilità, la scuola cattolica non è riservata ai soli cattolici, ma si apre a *tutti gli alunni* la cui famiglia o loro stessi intendono usufruire della sua proposta formativa, siano essi cattolici o non, religiosi o non, con la massima apertura e rispetto della loro realtà culturale, religiosa e sociale. Senza discriminazione alcuna, le scuole cattoliche sono faiatrici del pluralismo culturale ed educativo e della libertà e del diritto degli alunni e della famiglia di vedere attuato il proprio indirizzo educativo.

33. In particolare, la scuola cattolica con la sua tradizionale dimensione di "popolarità", si ritaglia una preferenza: *l'attenzione ai marginali e agli esclusi*. La primaria attenzione agli svantaggiati, tipica della storia della scuola cattolica, in particolare attraverso l'esperienza delle scuole materne e dei centri di formazione professionale, domanda una sua rinnovata capacità di comprendere che le categorie sofferenti sanno meglio percepire ciò che nella società non funziona e quindi sono in grado di indicare ciò che va cambiato. Il percorso istruttivo e formativo, pertanto, va modulato, per tutti gli altri soggetti, a partire dall'ascolto di chi è più emarginato. Oggi, nel nostro Paese, tale servizio è reso assai difficoltoso perché il carico economico della frequenza della scuola grava completamente, o comunque in modo ancora consistente, sulle famiglie, provocando così una selezione degli alunni che fa perdere alla scuola cattolica questa sua caratteristica fondamentale.

I genitori

34. La scuola cattolica riconosce e promuove la soggettività della famiglia e dei genitori, mettendosi a servizio dei loro diritti di cittadinanza in coerenza con la nostra Costituzione. Per la scuola cattolica ciò significa, in concreto, considerare come la titolarità di scelta della scuola da parte dei genitori concorra a originare la sua stessa esistenza e richieda anche che si dia vita a un progetto educativo che ne integri l'apporto attraverso il loro coinvolgimento. Il ruolo proprio e originario dei genitori è duplice: in quanto *soggetti che contribuiscono a costituire in essere le scuole stesse*, essi danno specifici apporti in ordine alla gestione delle scuole e alla presenza educativa nelle scuole; in quanto *soggetti adulti che hanno acquisito un'esperienza di vita*, forniscono un contributo qualificante all'elaborazione del progetto culturale ed educativo della scuola stessa.

I docenti e i dirigenti

35. Riguardo ai docenti, bisognerà far crescere la loro figura, avvalendosi anche dell'opera di associazioni, quali professionisti e autentici testimoni della fede, disponibili ad aderire responsabilmente al progetto educativo della scuola cattolica e ad esprimere la propria esperienza cristiana in scelte di vita, conoscenze e attività operative. Nella comunità educativa ci sia un impegno particolare per la formazione iniziale e permanente dei docenti, sia sul piano professionale sia su quello spirituale e del "carisma", proprio della scuola. Si ritiene che i docenti debbano essere corresponsabili sul piano della decisione educativa, non solo su quello della didattica: per questo si raccomanda una particolare attenzione nel

momento del loro inserimento nelle scuole. Si rileva pure l'importanza di non sottovalutare l'aspetto della continuità del posto di lavoro e quello della retribuzione. Anche gli insegnanti debbono poter essere messi nelle condizioni di scegliere di insegnare nella scuola cattolica.

36. Particolare attenzione dovrà essere dedicata allo scopo di valorizzare la figura e la funzione del *personale direttivo* come coordinatore dell'attività educativa e didattica, interprete delle motivazioni ideali, organizzatore dell'offerta formativa, in una parola non solo come "manager" ma soprattutto come responsabile ultimo del progetto educativo/formativo della scuola/centro di formazione professionale.

Le altre scuole del territorio, la comunità civile nelle sue molteplici espressioni, la comunità ecclesiale...

37. La scuola cattolica, come soggetto sociale, realizza una scuola "partecipata" che raccoglie e coniuga due sfide: quella di rendere effettivo l'esercizio dei diritti-doveri propri di ciascun soggetto e quella di amalgamarne le esigenze per potenziare le possibilità concrete di un piano formativo comune, condiviso e attuabile sia dentro la scuola che fuori: nelle famiglie, nei gruppi giovanili, nel territorio locale. La consapevolezza di offrire un servizio pubblico richiede un'attenzione particolare perché si realizzi una circolarità fra le tre finalità principali della formazione: istruire, educare e socializzare; è questo il criterio fondamentale per una scuola cattolica aggiornata che pone al centro non solo la formazione globale della persona, ma la orienta a una *nuova relazionalità* fortemente radicata nei valori civili e aperta al "trascendente".

È la stessa riforma dell'autonomia che deve incentivare la scuola cattolica a offrire il proprio specifico contributo e a costituirsi come comunità di ricerca e di dialogo, di rapporti interpersonali e di esperienza sociale, valorizzando il più possibile la partecipazione degli studenti e degli altri soggetti che interagiscono con loro: i docenti, i dirigenti, il personale, le famiglie, le comunità locali e i soggetti di maggior rilievo sul territorio.

38. La scuola cattolica non può essere pensata separatamente dalle altre istituzioni educative e gestita come corpo a parte, ma deve affrontare con determinazione la nuova situazione culturale, porsi come istanza costruttiva e critica, farsi promotrice di iniziative educative stimolanti il dialogo, manifestare fattivamente l'impegno educativo delle comunità cristiane con cui interagisce nel territorio e di cui è espressione nel campo della cultura e della formazione.

La scuola cattolica soggetto culturale

Secondo impegno programmatico:

verifica e revisione dell'impianto culturale e formativo

39. È questo il versante su cui più incisiva e determinante deve farsi l'azione di rinnovamento della scuola cattolica per offrire un apporto originale e di "qualità" a tutta la scuola italiana. Questa revisione trae alcune motivazioni forti dallo stesso *Progetto Culturale orientato in senso cristiano* che la Chiesa sta promuovendo per l'incontro fecondo di fede e vita, religione e cultura, ispirazione ed educazione. Ma anche la stagione delle riforme scolastiche in atto richiede che si elabori un'offerta formativa di alto livello culturale, spirituale e pedagogico-didattico dove emergano i valori consolidati della tradizione umanistica e cristiana italiana ed europea nell'ottica odierna di una mondialità che sa convivere nel dialogo, nella tolleranza e nella pace.

Un apporto originale e qualificato

40. La scuola cattolica, aperta alle istanze del sociale, mantiene, in quanto scuola, la sua identità che le deriva dall'espletamento della sua missione, giocata sì nelle contingenze storiche, ma perenne nel suo significato e nella sua definizione istituzionale.

L'originalità culturale della scuola cattolica è costituita dalla proposta di un sapere per la vita basato sulla sintesi tra cultura, fede e vita.

L'interazione tra *fede e cultura* diventa arricchimento della razionalità critica. In altre parole, una razionalità che sia provocata dalla fede si apre a cogliere la sostanza delle cose più esaurientemente, fino a proporsi come stimolo significativo alla maturazione personale e professionale dei giovani.

Inoltre, la scuola cattolica ritiene che un'educazione scolastica e formativa è culturalmente qualificante quanto più introduce nel curriculum e nel piano della sua offerta formativa una proposta di sintesi tra *cultura e vita*, coordinando cioè il contributo, nel medesimo impianto progettuale finalizzato all'educazione, dei soggetti portatori di significato (genitori, studenti, forze sociali, comunità cristiana e docenti stessi, in quanto testimoni di valori) accanto a quelli in possesso di specifiche competenze professionali.

41. Occorrerà anche che la scuola cattolica si impegni a diffondere, nelle proprie scuole, la cultura della qualità e della valutazione della qualità con la relativa ricerca dei suoi indicatori.

Linee essenziali di rinnovamento culturale

42. Alcune opzioni fondamentali emerse dall'Assemblea sulla scuola cattolica si presenta-

no come particolarmente significative e urgenti e dovrebbero diventare *oggetto di sperimentazione e di approfondimento* per l'elaborazione dei curricula e dell'offerta formativa:

- l'apporto dei mondi vitali;
- l'apertura al trascendente;
- la cultura del lavoro nell'ambito di una impostazione che integri istruzione e formazione professionale;
- la presenza della dimensione umanistica anche nei percorsi formativi tecnico-tecnologici e professionali.

43. La progettualità culturale di una scuola cattolica si basa sull'apporto convergente e originale di due soggettività, quella professionale alimentata dalla tradizionale cultura umanistico-scientifico-tecnologica, e quella esperienziale e sapienziale. Quest'ultima è riconducibile ai valori (convinzioni, scelte, testimonianze) che orientano le scelte di vita e i significati che essa assume nei soggetti che compongono la comunità educante o che ne costituiscono un significativo riferimento: i docenti (in quanto essi stessi portatori di scelte di vita), i genitori, gli alunni, le forze sociali, economiche, culturali del territorio e la stessa comunità ecclesiale locale.

La progettualità formativa dovrebbe caratterizzarsi per una continua interazione tra sapere scientifico e *mondi vitali* in cui tutte le componenti culturali, a cui la comunità scolastica fa riferimento per qualificare la propria identità formativa, sono coinvolte in quanto portatrici di valori, credenze e tradizioni.

44. Nella scuola cattolica l'educazione mira alla piena maturazione dell'uomo. Pertanto, viene coltivata la nativa disponibilità dell'essere umano all'esperienza religiosa, la cui proposta è essenziale per la formazione della persona che ha bisogno di sapere «chi è, dove va e qual è il significato della sua esistenza». *L'educazione religiosa* va introdotta sia come insegnamento scolastico della religione sia come risposta al problema del senso ultimo della vita.

Anche il profilo culturale, pedagogico e didattico dei contenuti dell'offerta formativa che ogni Istituto è chiamato a promuovere non può non riferirsi ai valori della grande tradizione umanistica e cristiana del nostro Paese e dell'Europa.

La formazione dell'uomo e del cittadino esige una scuola che offre un sapere per la vita, dove accanto alle necessarie conoscenze e competenze operative siano presenti i riferimenti ideali ai valori che emergono dal vissuto personale e

sociale. La dimensione religiosa e quella morale sono parte integrante e non eludibile di questo discorso.

Nella scuola cattolica occorre evidenziare come il coordinamento tra fede e cultura, ordinato alla formazione integrale della personalità dell'educando, attraversi ogni aspetto del curriculum e come possa promuovere nell'intelletto e nella coscienza del medesimo allievo capacità di operare sintesi creative e di stimolare ulteriori ricerche di significati. L'esistenza, infatti, non è solo un sistema da capire intellettualmente, ma anche un mistero da discernere (e da vivere) nei suoi profondi significati umani, spirituali e sociali. Può trattarsi, ad esempio, di interpretazioni e giudizi in cui la cultura umana viene coordinata e ordinata alla luce della fede. La cultura continua a essere cultura esposta con "scientificità", ma al tempo stesso è confrontata con la fede e/o articolata con essa in modo unitario.

45. *Il lavoro manuale* non è solo produttivo di beni economici ma anche di criteri di giudizio sulla vita e sulla storia e quindi va considerato un elemento importante nella elaborazione dei curricula formativi.

Ecco perché l'educazione cattolica ritiene i centri di formazione professionale non copia sbiadita della più forte e vera educazione scolastica, ma il luogo dove si può costruire un progetto educativo originale fondato su una *cultura che scaturisce dal lavoro* (oltre che del lavoro e sul lavoro).

Pertanto, è necessario passare da un sistema centrato unicamente sulla struttura scolastica a uno policentrico. Nei Paesi industrializzati il sistema di insegnamento non è più costituito infatti solo da scuole, ma tende a presentarsi come una struttura complessa e differenziata di istituzioni e agenzie diverse, un *sistema formativo integrato*. Accanto alla scuola qualificata da un progetto educativo, le diverse agenzie assicurerebbero gli altri tipi di formazione, soprattutto la preparazione immediata alla vita lavorativa.

Più in particolare, è necessaria l'attuazione di

alcune opzioni organizzative e culturali di fondo quali:

– *l'autonomia degli organismi*: non vi è possibilità di sviluppare progetti educativo-formativi adeguati alle nuove sfide se non in presenza di una responsabilità reale da parte degli Enti formativi affinché possano meglio corrispondere alle caratteristiche del contesto locale in coerenza con la propria proposta formativa;

– *la concertazione e la strategia di rete*: la domanda di formazione deve essere individuabile mediante momenti di intesa e di concertazione per evitare l'autoreferenzialità degli organismi erogativi. Inoltre, vanno create le condizioni perché si sviluppino forti occasioni di cooperazione tra scuola, centro di formazione e impresa, tra questi e le strutture dei servizi e tra i vari attori presenti nel territorio;

– *la promozione dell'integrazione armonica* tra formazione generale, scientifica, tecnica e professionale.

46. Le professioni e il lavoro devono certamente entrare in gioco, con il loro peso specifico, nella progettazione del percorso scolastico. Anzi, essi hanno senz'altro in sé una valenza formativa e culturale, come testimonia anche la ricca e feconda esperienza dei centri di formazione professionale, che costituiscono un'espressione e una componente assai rilevante della scuola cattolica.

Ma, se nella società del futuro la conoscenza sarà la principale risorsa personale – e se, come si legge nella *Centesimus annus* (n. 31), «la principale risorsa dell'uomo è l'uomo stesso» –, allora emerge con chiarezza che il riferimento alle competenze professionali è insufficiente a costituire una base antropologicamente ed eticamente valida per l'opera formativa della scuola. Non possono, dunque, essere lasciati in ombra gli *aspetti più propriamente umanistici e personalistici della formazione*, senza i quali sarebbe impossibile progettare «interventi di educazione, formazione e istruzione mirati allo sviluppo della persona umana», come afferma l'art. 1 del Regolamento sull'autonomia scolastica.

La scuola cattolica soggetto ecclesiale

Terzo impegno programmatico:

parte integrante della pastorale della Chiesa locale

47. Il riconoscimento della scuola cattolica come soggetto ecclesiale nel vissuto dei pastori e delle comunità cristiane richiede innanzi tutto che essa, nel rispetto della sua natura di scuola, sia considerata parte integrante della pastorale organica della Chiesa e quindi sia aiutata a essere testimonianza e segno del dono educativo che

la comunità cristiana offre a tutta la società italiana. Occorrerà approfondire e perseguire con concretezza dei percorsi che favoriscano una comune e condivisa progettualità tra scuole cattoliche e Chiese locali in direzione pastorale, di consapevolezza dell'identità ecclesiale delle scuole, di aiuto alle scuole in difficoltà.

In direzione pastorale

48. La centralità della persona in tutti i processi educativi impone il rilancio di una pastorale organica, che ponga in correlazione i vari ambiti di vita e incontri i soggetti dove realmente vivono e operano: scuola, famiglia, lavoro, tempo libero, luoghi di aggregazione, ecc.

In particolare, va notato che la maggioranza dei giovani è presente nella scuola e nella scuola incontra altri giovani ed educatori adulti, credenti, che possono aiutarli a mettersi nell'atteggiamento di ricerca sincera della verità; essi possono anche offrire la testimonianza di una verità che libera e arricchisce l'esistenza nel rispetto della coscienza di ciascuno. Gli insegnanti di religione cattolica, ma non loro soltanto, possono trovare qui uno spazio significativo per esprimere la propria particolare professionalità educativa e culturale.

49. Le associazioni laicali di studenti, genitori e docenti per l'animazione cristiana della scuola (AIMC, UCIIM, ...), quelle specifiche di scuola cattolica (AgeSC, ...) e i movimenti ecclesiali possono trovare nella scuola cattolica un terreno fertile di presenza e di collaborazione, evidenziando così un aspetto peculiare dell'impegno ecclesiale per la scuola. Luoghi istituzionali di incontro tra la scuola cattolica e la comunità cristiana sono quegli organismi che propriamente rappresentano la comunione ecclesiale quali i Consigli pastorali, le Consulte o Commissioni di pastorale e i Coordinamenti diocesani della scuola cattolica.

50. Attraverso la scuola cattolica la comunità cristiana può offrire un servizio a vantaggio degli strati più deboli, consistente in una formazione culturale e professionale di base e promuovere personalità complete, capaci di assumere responsabilità in ambito familiare, lavorativo, sociale e civile. Inoltre, nel contesto dei recenti orientamenti normativi, anche la scuola cattolica assicura la sua *presenza nel territorio* attraverso il dialogo e la collaborazione attiva con le altre scuole (statali e non statali), con gli enti locali, con le diverse agenzie sociali. In questo senso va ricordato che del tutto particolare è la situazione delle *scuole materne* e segnatamente di quelle (e sono la maggioranza) che sono promosse da comunità parrocchiali spesso con il coinvolgimento diretto del parroco: esse rappresentano un significativo esempio di servizio e di impegno educativo diretto della Chiesa nel campo dell'educazione come luogo di formazione umana e cristiana pensato dalla comunità ecclesiale per i propri bambini e

offerto poi a tutte le famiglie, in un inserimento pieno e dinamico nella vita e nelle tradizioni del territorio.

In direzione della consapevolezza ecclesiale dei soggetti che operano nella scuola cattolica ai fini della valorizzazione del loro servizio come "ministerialità"

51. Le persone che lavorano nella scuola non derivano tutta la loro funzione educativa esclusivamente dalla propria scelta professionale, ma il loro servizio viene considerato dalla Chiesa come un "*ministero*", radicato in una vocazione e nella comune responsabilità battesimale. È necessario promuovere un'azione formativa adeguata per fare sì che questa consapevolezza maturi innanzi tutto nelle persone che, a vario titolo, sono impegnate nell'attività educativa delle scuole cattoliche. Giova infatti ricordare, in sintonia con il Concilio Vaticano II, che la dimensione comunitaria nella scuola cattolica non è una semplice categoria sociologica, ma ha anche un fondamento teologico. La comunità educativa, globalmente presa, è così chiamata a promuovere l'obiettivo di una scuola come luogo di formazione integrale attraverso la relazione interpersonale.

In questo senso, la presenza, accanto ai laici e ai sacerdoti, delle religiose e dei religiosi è da favorire proprio perché in tal modo si può offrire agli alunni un'immagine viva della Chiesa.

In direzione del sostegno alle scuole in difficoltà

52. È necessario *rafforzare l'attenzione sul rapporto* tra scuola cattolica e territorio, tra scuola cattolica e Chiesa particolare, tra scuola cattolica e comunità cristiana. È un percorso che si sta già avviando: alcune scuole che chiudono sono assorbite da altri soggetti, non escluse le diocesi, le parrocchie e altri organismi a queste collegati. Con il lento ma progressivo arretramento delle Congregazioni religiose dal campo dell'educazione non c'è dubbio alcuno che sempre più toccherà al Vescovo diocesano diventare un punto di riferimento della pastorale scolastica sul territorio che, nel rispetto e nella valorizzazione dei diversi soggetti, dovrà assicurare la corretta ed organica distribuzione delle scuole sul territorio della Chiesa locale e la continuità dei cicli didattici; spetterà a lui evitare sovrapposizioni di scuole laddove il bacino di utenza non ne permette la compresenza; toccherà al Vescovo stimolare il potenziamento dell'offerta formativa come risposta alle esigenze e alla tipicità della

comunità cristiana. Certamente, le Congregazioni religiose, che per cause di forza maggiore intendono procedere alla chiusura di una loro

scuola, dovrebbero rendersi disponibili per creare le condizioni favorevoli al reperimento di soluzioni alternative.

CONCLUSIONE

53. La scuola cattolica consegna questa *"Carta di impegni programmatici"* innanzi tutto nella speranza che anche attraverso di essa maturi in molti, nella Chiesa e nella società, la consapevolezza, il bisogno e il desiderio di "stare" nella scuola con pazienza, con fiducia, con amore preventivo, ma anche con aumentata e rinnovata competenza di fronte all'urgenza della sfida educativa.

Nonostante il permanere di condizioni difficili e anche precarie in cui si trova a operare, la scuola cattolica, tracciando un progetto di scuola alle soglie del XXI secolo, raccoglie l'invito

rivolto dal Santo Padre, nel suo discorso al termine dell'Assemblea Nazionale, a guardare avanti, ad «[...] andare oltre con coraggio» e a porsi in una logica nuova, «[...] nella quale non soltanto la scuola cattolica, ma le varie iniziative scolastiche che possono nascere dalla società siano considerate una risorsa preziosa per la formazione delle nuove generazioni, a condizione che abbiano gli indispensabili requisiti di serietà e di finalità educativa». È questo un passaggio obbligato, se si vuole attuare un processo di riforma che renda davvero più moderno e più adeguato l'assetto complessivo della scuola italiana.

TESTO APPLICATIVO DEL TESTO COMUNE PER UN INDIRIZZO PASTORALE DEI MATRIMONI TRA CATTOLICI E VALDESI O METODISTI

A seguito della promulgazione del *Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti in Italia* (cfr. RDT 74 [1997], 799-816), secondo il dettato dello stesso documento, la Conferenza Episcopale Italiana e il Sinodo Valdese-Metodista hanno nominato le rispettive Commissioni aventi lo scopo di redigere le indicazioni applicative del *"Testo comune"*.

La Commissione mista ha iniziato i suoi lavori il 29 ottobre 1997. Il *Testo applicativo* prodotto è stato esaminato ed accolto nella struttura e nei suoi principali contenuti dal Consiglio Episcopale Permanente nella riunione del 20-23 settembre 1999. Le osservazioni emerse sono state presentate alla Commissione mista in vista della stesura definitiva.

Il 25 agosto 2000 il *"Testo applicativo"* è stato firmato congiuntamente a Torre Pellice dai co-Presidenti della Commissione mista, S.E. Mons. Alberto Ablondi, Vescovo di Livorno e Vicepresidente della C.E.I., e la Sig.ra Maria Sbaffi Girardet, Presidente della Commissione consultiva della Tavola Valdese per le relazioni ecumeniche.

Il documento è stato trasmesso alla Conferenza Episcopale Italiana, con lettera del 30 agosto 2000, da S.E. Mons. Alberto Ablondi, delegato dalla Presidenza della C.E.I. a fungere da Presidente della delegazione cattolica nella Commissione mista per la redazione delle disposizioni applicative dell'Intesa sui matrimoni misti. Nella lettera di trasmissione Mons. Ablondi affermava: «... mi auguro che la pubblicazione del *"Testo applicativo"*, a complemento del *"Testo comune"*, riveli, riconosca e fecondi fatiche e sofferenze del passato, così come spero vivamente che questa importante tappa ci incoraggi ancor di più nel proseguire il cammino ecumenico, inteso come desiderio di unità che rende piena la fraternità e fa della nostra comune testimonianza cristiana un annuncio autentico, credibile ed attraente».

Il Cardinale Presidente Camillo Ruini, con lettera dell'11 settembre, rispondendo a S.E. Mons. Ablondi così si esprimeva: «Mi compiace che l'atto della firma si sia svolto in quel clima di fraternità e di mutua accoglienza che sempre deve essere presente nelle manifestazioni ecumeniche e che ha animato il cammino di questi anni per portare a termine il lavoro sui matrimoni tra cattolici e valdo-metodisti. ... Mentre mi congratulo con Lei e con i membri tutti della Commissione per il buon esito del lavoro da voi svolto con pazienza, desidero comunicarLe che il *"Testo applicativo"* verrà ora pubblicato nel *"Notiziario"* ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana e sarà diffuso al fine di adeguare la prassi dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti nelle diocesi italiane».

Il *"Testo applicativo"*, che qui riportiamo, è stato pubblicato in *Notiziario della C.E.I.* nel fascicolo datato 31 ottobre 2000.

PREMESSA

La Conferenza Episcopale Italiana e il Sinodo Valdese-Metodista, ravvisando la necessità di "rendere operativo" il *"Testo comune per un indirizzo dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti"*, hanno nominato le rispettive Commissioni al fine di giungere ad un *"Testo applicativo"* approvato dalle due parti.

La Commissione della Conferenza Episcopale Italiana è stata così composta: Alberto Ablondi, Giuseppe Chiaretti, Francesco Coccopalmerio, Silvano Maggiani, Mario Polastro, Claudio Giuliodori (passato dopo alcune riunioni ad altro incarico e non sostituito).

La Commissione del Sinodo Valdese-Metodista è stata formata da: Maria Sbaffi Girardet, Maria Bonafede, Franco Giampiccoli, Giulio Maisano, Paolo Ricca, Alberto Taccia.

Nella loro prima riunione le due Commissioni hanno cooptato Myriam e Gianni Marcheselli, coppia interconfessionale di Milano.

In uno spirito di vera fraternità, ma anche di chiarezza e di franchezza, si sono svolte le 15 riunioni congiunte di lavoro tra il 29 ottobre 1997 (prima seduta) e il 10 gennaio 2000 (ultima seduta).

Il risultato di questo cammino impegnativo, che ha coinvolto profondamente i membri delle due Commissioni, è il "*Testo applicativo*" formato da una introduzione e da 8 capitoli, per un totale di 52 paragrafi.

INTRODUZIONE

1. Il Testo comune

Nel cammino ecumenico in Italia assume un grande valore il "*Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti*" sottoscritto dalle due Chiese il 16 giugno 1997. Il documento affronta la questione dei matrimoni misti interconfessionali¹, che nel passato è stata causa non solo di forti contrasti tra le due Chiese, ma anche motivo di sofferenza per le famiglie coinvolte.

Il *Testo comune* sottolinea che «i matrimoni misti possono oggi essere visti nel loro aspetto positivo per l'apporto che possono dare al movimento ecumenico, specialmente quando ambedue i coniugi sono fedeli alla vocazione cristiana nella loro Chiesa» (3.1; cfr. 1.9; 2.5). Questa visione, più serena e positiva, ha condotto al superamento di molti pregiudizi e tensioni, così che il *Testo comune* ha potuto cogliere tutti gli aspetti positivi insiti nelle discipline delle due Chiese, senza peraltro sottacere gli elementi di differenziazione.

Sia la Chiesa cattolica² sia la Chiesa evangelica valdese (Unione delle Chiese valdesi e metodiste)³ – di seguito indicata come Chiesa valdese – stabiliscono norme per la celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale⁴.

Il *Testo comune* ha inteso affrontare il problema sotto tutti gli aspetti, offrendo una soluzione accettabile per le due Chiese senza contravvenire allo spirito dei rispettivi ordinamenti matrimoniali, i quali peraltro, dal 1970, sono stati oggetto di notevoli modificazioni e di rilevanti accentuazioni nel senso dell'apertura ecumenica.

2. Un documento applicativo

Il *Testo comune* prevede un documento applicativo che permetta di rendere operative le indicazioni pastorali contenute nel testo stesso (*Testo comune*, Conclusione).

¹ In questa dizione è compresa sia la formulazione cattolica, matrimoni misti, sia quella evangelica, matrimoni interconfessionali. Ambedue le formulazioni indicano il matrimonio tra cristiani di diversa confessione.

² C.E.I., *Decreto generale sul matrimonio canonico* (1990), nn. 48-53.

³ SINODO VALDESE, *Documento sinodale sul matrimonio* (art. 46/SI/1971), nn. 19-54.

⁴ Ricordiamo in ordine cronologico i documenti più importanti delle due Chiese in riferimento ai matrimoni misti interconfessionali: Motu proprio *Matrimonia mixta* di Paolo VI (1970); Documento sinodale valdese sul matrimonio (1971); Documento sinodale valdese sull'ecumenismo (1982); *Codice di Diritto Canonico* (1983); *Decreto generale sul matrimonio canonico* della C.E.I. (1990); *Ordo celebrandi matrimonium*, Editio typica altera (1991); *Indicazioni pastorali per il matrimonio misto* della diocesi di Pinerolo (1992); *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani (1993); *Indicazioni per la celebrazione di un matrimonio interconfessionale* del IV circuito della Chiesa valdese (1994); *Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti* (Assemblea Generale della C.E.I., maggio 1996; Sinodo delle Chiese valdesi e metodiste, agosto 1996; sottoscrizione congiunta, giugno 1997); *Prontuario per la celebrazione di matrimoni secondo le norme dell'ordinamento valdese* (Tavola valdese, 1997); Documento sinodale valdese sull'ecumenismo e il dialogo interreligioso (1998).

Il presente documento offre le necessarie indicazioni applicative in relazione ai problemi che di volta in volta si pongono in un matrimonio misto interconfessionale, tenendo conto degli aspetti teologici ed ecclesiologici, chiariti nel *Testo comune*, e approfondendo in particolare gli aspetti liturgici, disciplinari pastorali. E ciò anche in riferimento alle fasi che precedono e a quelle che seguono la celebrazione del matrimonio stesso.

Le indicazioni applicative del presente documento si fondano sul riconoscimento della parità di diritti e doveri tra gli sposi, sul sostegno che le Chiese offriranno loro, e in particolare sul rispetto della libertà dei futuri sposi. Tale libertà, riguardante la scelta del modo della celebrazione, la comunità in cui battezzare i figli e l'impostazione della loro educazione religiosa, si esprimerà in decisioni comuni che le Chiese accoglieranno senza opporre ostacoli al loro adempimento.

3. Destinatari

Il documento è indirizzato alle comunità locali, in particolare ai parroci e ai pastori, responsabili delle comunità stesse, perché sappiano accompagnare, con rispetto e chiarezza, le scelte dei futuri coniugi; è rivolto altresì alle coppie stesse, perché siano agevolate nel cammino verso il matrimonio e nella vita coniugale e familiare, nella consapevolezza dei loro diritti e doveri.

I. I PRELIMINARI

4. Normative diverse

Le differenze e le divergenze tra la concezione cattolica e quella evangelica del matrimonio implicano, di conseguenza, una differenziazione delle disposizioni applicative che derivano dal *Testo comune* - parte seconda.

5. Conoscenza, comprensione, applicazione

Nella celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale, che avvenga sia in una chiesa cattolica sia in una chiesa valdese o metodista, tali norme devono essere rese note agli sposi, comprese nel loro significato autentico e applicate correttamente nelle forme stabilite per tale caso, al fine di raggiungere l'obiettivo comune di assicurare per entrambe le Chiese pieno riconoscimento del matrimonio così celebrato.

6. La normativa cattolica

Per quanto concerne la Chiesa cattolica tali norme sono contenute nel *Codice di Diritto Canonico* e riprese, per quel che attiene all'Italia, nel *Decreto generale* della Conferenza Episcopale Italiana. È necessario chiarire il significato di tale normativa e precisare i termini di applicazione degli impegni assunti dalla parte cattolica, formulandoli in modo da non ledere la libertà e la coscienza della parte evangelica.

7. La licenza

Il *Codice di Diritto Canonico* stabilisce che «il matrimonio tra due persone battezzate [di cui una sola cattolica] ... non può essere celebrato senza espressa licenza da parte della competente autorità» (can. 1124).

Il requisito della licenza non deriva dal fatto che il matrimonio misto interconfessionale sia considerato in se stesso negativo, ma deriva dalla particolare difficoltà insita in tale matrimonio. L'autorità cattolica sente pertanto l'obbligo di esaminare il caso al fine di accertare che esistano i presupposti per una valida e fruttuosa celebrazione del matrimonio. Con la concessione della licenza l'autorità cattolica dichiara che tali presupposti esistono ed esprime il proprio assenso alla celebrazione del matrimonio stesso.

È chiaro che tale assenso è dato alla parte cattolica e non riguarda, se non indirettamente, la parte evangelica, che non è soggetta alla giurisdizione della Chiesa cattolica (cfr. can. 11). E tanto meno riguarda il ministro evangelico, al quale è riconosciuta piena autonomia nell'esercizio della sua funzione, qualora il matrimonio sia celebrato in chiesa evangelica.

8. Dichiarazioni e promesse

Il can. 1125, 1°, stabilisce: «La parte cattolica si dichiara pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e prometta sinceramente di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica».

Su tale norma sono opportune le seguenti osservazioni.

a) Per quanto riguarda la dichiarazione della parte cattolica di essere pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede, si precisa che tali pericoli non derivano dalla fede della parte evangelica, la quale anzi può concorrere a edificare la fede del coniuge cattolico, e viceversa, ma derivano dal rischio di indebolire la propria identità ecclesiale o addirittura di cadere nell'indifferentismo o nel relativismo religioso, trascurando, o abbandonando, la frequentazione della propria Chiesa.

È bene precisare che tale rischio può essere corso anche dalla parte evangelica. È dunque impegno di entrambi i coniugi di vigilare al fine di vivere in modo autentico e coerente la propria fede in reciproco confronto e sostegno.

b) In riferimento inoltre alla promessa di fare quanto è possibile perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica, si precisa che tale promessa vuole esprimere l'impegno di fedeltà della parte cattolica di vivere e testimoniare compiutamente la propria fede anche verso i figli, tenendo conto che uguale diritto-dovere ha la parte evangelica relativamente alla propria vocazione così come è condivisa nella sua Chiesa di appartenenza.

Tale situazione, anziché essere fonte di conflitti, dovrebbe condurre a operare, di comune accordo, quelle scelte che concretamente si riveleranno più adatte al consolidamento della comunione della coppia e al bene della prole in ordine alla vita spirituale.

c) «Se nonostante tutti gli sforzi i figli non vengono battezzati né educati nella Chiesa cattolica, il genitore cattolico non incorre nella censura comminata dal diritto canonico. Tuttavia non cessa per lui l'obbligo di condividere con i figli la fede cattolica. Tale esigenza rimane e può comportare, per esempio, che egli svolga una parte attiva nel contribuire all'atmosfera cristiana della famiglia; che faccia quanto è in suo potere con la parola e con l'esempio per aiutare gli altri membri della famiglia ad apprezzare i valori peculiari della tradizione cattolica; che coltivi tutte le disposizioni necessarie perché, ben istruito nella propria fede, sia capace di esporla e di discuterne con gli altri; che preghi con la sua famiglia per implorare la grazia dell'unità dei cristiani, come è nella volontà del Signore»⁵.

Tali indicazioni hanno pari rilevanza per la parte evangelica nei confronti dei figli nel caso in cui vengano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica.

9. L'informazione alla parte evangelica

Il parroco è tenuto a informare la parte evangelica delle dichiarazioni e delle promesse formulate dalla parte cattolica (cfr. can. 1125, 2°) illustrandone la portata e il significato. La

⁵ *Direttorio*, cit., n. 151.

parte evangelica ne prende atto senza obbligo né di adesione, né di firma. Il parroco deve attestare tale presa d'atto.

La parte cattolica deve a sua volta essere consapevole dell'analogo impegno di fedeltà della parte evangelica.

10. *Fini e proprietà essenziali del matrimonio*

Il can. 1125, 3°, recita: «Entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei contraenti». Si tratta dei principi dell'unità della coppia, dell'indissolubilità del matrimonio e dell'apertura in ordine alla procreazione, che devono essere accettati da entrambe le parti contraenti.

A tal fine è necessario e sufficiente che la parte cattolica e la parte evangelica, in dialogo con le rispettive Chiese, accettino ciò che esse affermano nel *Testo comune* (parte prima: ciò che come cristiani possiamo dire in comune sul matrimonio; e parte seconda: i paragrafi 2.1, 2.2, 2.3 relativi al modo di comprendere le differenze e le divergenze su sacramentalità, indissolubilità e procreazione ed educazione dei figli).

La preparazione dei futuri sposi su tale materia potrà essere fatta al meglio in forma congiunta dai due ministri, cattolico ed evangelico, nello spirito e secondo i contenuti del *Testo comune*, accertando che vi sia negli sposi l'integrità e la libertà del consenso. In ogni caso il parroco, per la sola parte cattolica, procederà all'istruttoria matrimoniale limitandosi, per la parte evangelica, a ricevere il certificato di Battesimo e a registrare i dati anagrafici, l'appartenenza ecclesiastica e la posizione matrimoniale. I dati relativi a quest'ultima risulteranno da un certificato contestuale (rilasciato dall'ufficiale dello stato civile), e, se necessario, da un'autocertificazione che non si limiti alla sola dichiarazione di stato libero.

11. *Forma di celebrazione dei matrimoni misti interconfessionali*

Il matrimonio misto interconfessionale può essere celebrato o in chiesa cattolica o in chiesa evangelica o di fronte all'ufficiale di stato civile.

12. *La "forma canonica" e la dispensa dalla "forma canonica"*

Nel caso in cui il matrimonio misto interconfessionale sia celebrato nella chiesa cattolica, la validità di detta celebrazione è condizionata all'osservanza della "forma canonica" che consiste nella celebrazione del matrimonio alla presenza dell'Ordinario o del parroco del luogo o di un loro delegato e di due testimoni.

Nel caso in cui il matrimonio misto interconfessionale venga celebrato in chiesa evangelica o di fronte all'ufficiale di stato civile, la parte cattolica, oltre alla licenza (cfr. *sopra* n. 7), dovrà anche ottenere la dispensa dalla "forma canonica". Tale dispensa ha la funzione di togliere l'obbligo della predetta osservanza per il caso particolare.

La concessione della dispensa (cfr. *Testo comune*, 2.5) ha come motivo valido la libera scelta degli sposi, che la parte cattolica comunicherà alle competenti autorità della propria Chiesa.

La dispensa dalla forma canonica ha rilevanza unicamente nel rapporto tra il coniuge cattolico e la sua Chiesa e in nessun modo può essere compresa come autorizzazione alla Chiesa evangelica di procedere alla celebrazione di un matrimonio valido anche ai fini della Chiesa cattolica.

Per tutti gli adempimenti previsti per il caso in questione, la parte evangelica non è tenuta a recarsi presso la Curia diocesana, essendo sufficiente che vi provvedano il parroco e il coniuge cattolico.

13. Il luogo della celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale

Nel caso in cui le parti scelgano di celebrare il matrimonio nella chiesa cattolica, tale celebrazione avverrà ordinariamente nella parrocchia in cui la parte cattolica è inserita, a norma del can. 1115.

Nel caso in cui venga scelta la chiesa evangelica o il municipio, la parte cattolica dovrà indicarne il luogo nella domanda di dispensa dalla "forma canonica" al fine di dar modo al proprio Ordinario diocesano di interpellare l'Ordinario del luogo in cui avverrà la celebrazione (cfr. can. 1127 § 2).

14. Trasmissione alle Chiese della dichiarazione di avvenuto matrimonio

Il *Testo comune* (2.5) stabilisce che il coniuge cattolico e quello evangelico avranno cura che il loro matrimonio, celebrato fuori dalla loro Chiesa di appartenenza, venga poi registrato presso la propria comunità, ove ciò sia richiesto e in conformità alla disciplina di quest'ultima.

15. Casi particolari

Il *Decreto generale sul matrimonio canonico* della C.E.I. tratta, ai cap. V (36-47), VI, VII e VIII, una serie di situazioni particolari, alcune delle quali possono riguardare un matrimonio misto interconfessionale. In tali casi la miglior soluzione per il bene della coppia, ed eventualmente della prole, dovrà essere ricercata avendo consultato il ministro della Chiesa evangelica di competenza al fine di rispettare le disposizioni delle Chiese e la coscienza dei coniugi.

16. Nuove formulazioni

Il can. 1126 del *Codice di Diritto Canonico* attribuisce alle Conferenze Episcopali una certa libertà nel definire i modi in cui le dichiarazioni e le promesse della parte cattolica possono essere formulate al fine di ottenere la licenza. Nell'ambito di tale concessione si propone una formulazione in positivo di alcune espressioni che, senza modificarne il significato, possono più facilmente essere comprese e ricevute nell'ambito di una fraternità ecumenica.

Ad es. in riferimento e in sostituzione alla modulistica in uso presso le Curie diocesane per quanto concerne i matrimoni misti interconfessionali:

a) la formula della dichiarazione potrebbe essere così concepita: «*Dichiaro di impegnarmi a mantenere e approfondire la mia fede e riconosco al contempo la fede cristiana del mio coniuge evangelico*»; oppure: «*Dichiaro di impegnarmi a mantenere la mia fede cattolica come il mio coniuge si impegna a mantenere la sua fede evangelica, edificandoci reciprocamente ed evitando ogni forma di compromesso o di indifferentismo*»;

b) la formula della promessa potrebbe essere: «*Prometto di [o mi impegno a] fare quanto sarà in mio potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella fede cattolica, tenendo conto che il mio coniuge ha lo stesso diritto-dovere di fedeltà nei confronti della propria vocazione così come è vissuta nella sua Chiesa di appartenenza. Cercherò pertanto di concordare con il mio coniuge quelle scelte che si riveleranno più adeguate per il mantenimento e l'approfondimento della nostra comunione e per il bene della vita spirituale dei nostri figli*».

II. GLI ASPETTI CIVILISTICI

17. Gli effetti civili

La Repubblica Italiana riconosce gli effetti civili ai matrimoni contratti secondo le norme del diritto canonico cattolico⁶ e ai matrimoni celebrati secondo le norme dell'ordinamento valdese⁷, a condizione che siano state fatte le pubblicazioni nella casa comunale e che l'atto di matrimonio sia trascritto nei registri dello stato civile.

18. Procedura per la celebrazione secondo le norme del Codice di Diritto Canonico

Da parte cattolica è il parroco che, dopo aver espletato l'istruttoria matrimoniale, indirizza all'ufficiale dello stato civile nel Comune nel quale uno dei contraenti ha la residenza la richiesta delle pubblicazioni civili. L'ufficiale dello stato civile, a sua volta, invia al parroco il certificato di eseguite pubblicazioni civili. Il parroco allora procede alla celebrazione del matrimonio, dà lettura agli sposi degli articoli 143, 144 e 147 del *Codice Civile* e trasmette uno degli originali dell'atto per la trascrizione.

19. Procedura per la celebrazione secondo le norme dell'ordinamento valdese

Da parte valdese sono gli sposi stessi che richiedono le pubblicazioni civili dichiarando di voler celebrare il matrimonio secondo le norme dell'ordinamento valdese. L'ufficiale dello stato civile dà lettura agli sposi degli articoli 143, 144 e 147 del *Codice Civile*. Eseguite le pubblicazioni, l'ufficiale dello stato civile rilascia agli sposi in doppia copia un "nulla osta" in base al quale è possibile procedere alla celebrazione del matrimonio. Avvenuta la stessa, il pastore trasmette all'ufficiale dello stato civile uno degli originali dell'atto e del "nulla osta" per la trascrizione.

20. L'atto di matrimonio

Nell'atto di matrimonio può essere dichiarata la scelta del regime di separazione dei beni (*Codice Civile*, art. 62, 2° comma) e possono essere riconosciuti i figli naturali (*Codice Civile*, art. 283).

III. LA PREPARAZIONE

21. Rilevanza della preparazione

Il *Testo comune* attribuisce una particolare importanza alla fase di preparazione di un matrimonio misto interconfessionale. Non stabilisce procedure rigide, ma lascia alle due parti ampi spazi di creatività in spirito di cordiale intesa e nel rispetto delle disposizioni disciplinari proprie di ciascuna comunità (*Testo comune*, 3.2).

Appare pertanto opportuno offrire alcuni suggerimenti per attuare un'adeguata preparazione.

⁶ Accordo di modifica del Concordato lateranense del 18 febbraio 1984, art. 8 - Protocollo addizionale, n. 4.

⁷ Intesa tra il Governo della Repubblica e la Tavola valdese, in attuazione dell'art. 8, comma terzo, della Costituzione e legge, applicativa dell'Intesa, 11 agosto 1984, n. 449, art. 11.

22. Il contenuto della preparazione

Quanto ai contenuti, la preparazione dovrebbe consistere:

a) nella spiegazione del matrimonio relativamente alla dottrina e alla disciplina dell'una e dell'altra Chiesa, nell'illustrazione degli elementi comuni e di quelli discordanti, avendo la Parola del Signore come riferimento di fondo e gli orientamenti del *Testo comune* come guida pratica;

b) nella conoscenza più ampia delle due Chiese e nel modo in cui esse vivono concretamente la fede cristiana;

c) nella predisposizione di quanto riguarda la celebrazione, laddove sia stata concordata la partecipazione di rappresentanti dell'altra Chiesa.

23. Gli ambiti della preparazione

Quanto agli ambiti:

a) occorre concordare con le coppie interconfessionali l'ambito cattolico o evangelico o comune della preparazione;

b) è opportuno in ogni caso che la preparazione preveda uno o più colloqui della coppia congiuntamente con i due ministri;

c) è inoltre auspicabile che, dove esiste un gruppo di coppie interconfessionali, i fidanzati vi partecipino per confrontarsi e far tesoro delle esperienze di tali coppie. È opportuna, ove esso manchi, la costituzione di un gruppo locale con l'attiva partecipazione dei ministri delle due Chiese.

24. Libertà di scelta degli sposi

Al fine di tutelare la libertà degli sposi di scegliere la forma della celebrazione che riterranno ad essi più consona, verranno illustrate agli stessi le tre possibilità in cui il matrimonio può essere celebrato: secondo la "forma canonica", secondo l'ordinamento valdese, davanti all'ufficiale dello stato civile.

25. Informazione e formazione di base

La preparazione ad un matrimonio misto interconfessionale non dovrebbe comunque essere solo quella immediata di una concreta coppia interconfessionale. Si auspica invece che, in accordo con il *Testo comune* (3.2 b), la trattazione del matrimonio misto interconfessionale sia introdotta nei normali corsi catechistici per giovani ed adulti. Ne consegue, per le due Chiese, l'opportunità di un aggiornamento dei testi di catechesi e di formazione così che essi comprendano la tematica dei matrimoni misti interconfessionali.

IV. LA CELEBRAZIONE LITURGICA

26. Adozione e adattamenti della liturgia della Chiesa in cui è celebrato il matrimonio

Le parti scelgono liberamente la Chiesa nel cui ambito intendono sposarsi e il matrimonio viene celebrato secondo la liturgia di tale Chiesa, con opportuni adattamenti concordati insieme ai ministri: scelta dei testi biblici, interventi per brevi dichiarazioni, intenzioni di preghiera, parti cantate, ecc., che tuttavia dovranno inserirsi in modo armonico nello schema liturgico.

27. Rappresentanza e partecipazione dell'altra Chiesa

Se i futuri sposi lo chiedono, il ministro o un rappresentante dell'altra Chiesa può partecipare attivamente alla celebrazione del matrimonio interconfessionale, rivolgendo un messaggio, o facendo una preghiera di intercessione, o tenendo la predicazione, ecc. A tal fine la liturgia può essere preparata insieme dai ministri e dai futuri sposi. Soltanto il ministro della Chiesa in cui si celebra il matrimonio è autorizzato a ricevere il consenso e a dichiarare uniti gli sposi.

28. Opportunità dei segni di accoglienza ecumenica

Non è prevista una "liturgia ecumenica" del matrimonio misto interconfessionale concordata dalle due Chiese.

In ogni caso la celebrazione liturgica di un matrimonio misto interconfessionale deve avere un carattere ecumenico in armonia con il *Testo comune*, tenendo conto del fatto che la coppia è mista, che gli intervenuti appartengono a Chiese diverse, che tutti debbono essere messi a loro agio e debbono poter capire e partecipare. È importante, ad esempio, il saluto iniziale rivolto in modo esplicito anche ai membri dell'altra Chiesa, nonché l'accoglienza e il posto che viene riservato al rappresentante dell'altra Chiesa. Così pure è apprezzato il dono della Bibbia in una traduzione interconfessionale fatto insieme dalle due comunità con la firma dei rispettivi ministri.

29. La liturgia della Parola nella celebrazione

Il matrimonio misto interconfessionale, tanto nella Chiesa cattolica quanto nella Chiesa evangelica, viene celebrato con una liturgia basata sulla Parola del Signore (liturgia della Parola). Viene di norma esclusa la celebrazione dell'Eucaristia o della Cena del Signore, per non inserire un elemento di separazione in un atto tutto concentrato sull'unione degli sposi e per ricordare che la piena comunione tra le Chiese non è ancora raggiunta.

30. La formulazione del consenso

Per la celebrazione del matrimonio lo scambio del consenso avviene nelle forme stabilite dalle Chiese.

La liturgia della Chiesa cattolica non prevede nel rito del matrimonio, secondo l'attuale adattamento curato dalla Conferenza Episcopale Italiana, una formula particolare per il consenso in un matrimonio misto interconfessionale.

La liturgia della Chiesa valdese prevede, per lo scambio delle promesse, tre formule alternative al fine di rispettare le diverse situazioni personali, una delle quali riguarda i matrimoni misti interconfessionali*.

* «N.N. prometti tu a N. N. di volerla(lo) amare e servire nel dono totale di te stesso(a) e di essere solidale con lei (lui) in ogni circostanza della vita, nella gioia come nel dolore, di ricercare con lei (lui) l'unità nella fede sulla base dell'Evangelo e rimanerle(gli) fedele secondo l'insegnamento della Parola di Dio?» (*Prontuario*, cit., p. 24).

V. MATRIMONI MISTI INTERCONFESSIONALI IN FORMA CIVILE

31. *La celebrazione in sede o forma civile*

La celebrazione in sede o forma civile di un matrimonio misto interconfessionale consiste nell'espressione del consenso non di fronte a un ministro dell'una o dell'altra Chiesa, bensì di fronte all'ufficiale dello stato civile.

32. *Il matrimonio in forma civile per la Chiesa cattolica*

Per la Chiesa cattolica, la suddetta celebrazione non è esclusa nell'ampia formulazione del can. 1127 § 2, è implicita nella dizione «salvo ... eventuali intese» del *Decreto generale sul matrimonio canonico* al n. 50 ed era già prevista per la diocesi di Pinerolo dal 1970.

La possibilità della celebrazione in forma civile di un matrimonio misto interconfessionale tra una parte cattolica e una parte valdese o metodista è ora ammessa per tutte le diocesi italiane dal *Testo comune* (3.3 c).

La parte cattolica deve ottenere dall'Ordinario diocesano la prescritta dispensa, in modo che il matrimonio celebrato nella forma civile, in forza del Battesimo, sia per essa valido e per ciò stesso Sacramento.

La parte cattolica viene esortata a prepararsi adeguatamente attraverso il sacramento della Riconciliazione e la Comunione eucaristica.

33. *Precisazione*

Per quanto attiene alla celebrazione del matrimonio davanti all'ufficiale dello stato civile è necessario precisare e quindi spiegare, specialmente ai fedeli cattolici, che questa forma di matrimonio non è matrimonio "civile" nel senso generalmente inteso dai cattolici, ma è un matrimonio "in forma civile".

Il matrimonio "civile", nel senso generalmente inteso dai cattolici, è quello contratto da due fedeli che non vogliono o non possono sposarsi "in chiesa" e quindi si sposano "in municipio", per cui questo matrimonio avviene in disaccordo con la loro Chiesa che non lo ritiene valido.

Quando, invece, il matrimonio "in forma civile" avviene con il consenso della Chiesa cattolica, esso è valido ed è Sacramento.

34. *Il matrimonio in sede civile per la Chiesa valdese*

Per la Chiesa valdese la celebrazione del matrimonio in sede civile non costituisce problema, per il fatto che essa non dà rilevanza ad una particolare forma certificativa del matrimonio: «I credenti sanno per fede che il loro matrimonio è contratto davanti a Dio qualunque sia la forma nuziale che essi decidono di seguire per darne pubblica certificazione» (*Documento sinodale valdese sul matrimonio*, n. 15).

35. *Rilevanza del matrimonio in sede civile*

In ogni caso è bene che le Chiese sottolineino la rilevanza della celebrazione del matrimonio misto interconfessionale di fronte all'ufficiale dello stato civile, in quanto anche tale atto esprime un impegno sociale e l'assunzione di responsabilità civili e morali.

36. *A seguito del matrimonio celebrato in sede civile*

Il *Testo comune* (3.3 c) si preoccupa che al compimento della celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale in sede civile faccia seguito, senza rinnovare la dichiarazione del consenso, un momento di preghiera e di testimonianza che renda visibile la specificità cristiana del matrimonio insita nella fede degli sposi. A questo riguardo non si danno indicazioni definite; la scelta è lasciata alla decisione degli sposi, accompagnati dai rispettivi ministri o da altri rappresentanti delle comunità di appartenenza.

Ecco alcune indicazioni a titolo esemplificativo: incontro ecumenico con lettura della Parola di Dio, predicazione e benedizione degli sposi; culto familiare con lettura biblica e preghiera.

Nelle Chiese valdesi e metodiste al matrimonio celebrato in sede civile segue normalmente nella comunità un atto di benedizione, lo scambio delle promesse, una preghiera di intercessione e il dono della Bibbia, esclusa, comunque, la ripetizione del consenso.

37. *Comunicazione dell'avvenuta celebrazione del matrimonio alle rispettive Chiese*

Gli sposi sono tenuti a fornire alle rispettive Chiese una dichiarazione di avvenuta celebrazione del matrimonio in sede civile (estratto dell'atto di matrimonio), affinché esso possa essere annotato negli appositi registri delle loro comunità.

VI. IL BATTESIMO DEI FIGLI

38. *Mutuo riconoscimento del Battesimo*

Tra la Chiesa cattolica e le Chiese evangeliche (ad esclusione di quelle a tradizione battista) si è da tempo stabilito un consenso circa il mutuo riconoscimento della validità del Battesimo celebrato nell'una o nell'altra Chiesa. Per tale motivo il Battesimo non viene mai ripetuto⁹.

39. *Collaborazione ecumenica per il Battesimo di figli di coppie interconfessionali*

La coppia interconfessionale che intende presentare al Battesimo i figli decide liberamente in quale Chiesa farli battezzare.

Il Battesimo si svolge secondo la liturgia in vigore nella Chiesa prescelta con opportuni adattamenti ed è possibile che il ministro o un membro qualificato dell'altra Chiesa sia invitato per l'occasione. Egli può partecipare attivamente rivolgendo un messaggio, o tenendo la predicazione, o proponendo una preghiera.

Per la preparazione di tale celebrazione è necessario un previo incontro dei ministri e della coppia interconfessionale, come già avviene per la preparazione della liturgia matrimoniale.

Questo Battesimo celebrato nell'ambito di una collaborazione ecumenica può costituire, per gli sposi e per le Chiese, uno stimolo a camminare verso l'unità dei cristiani.

Il ministro della comunità in cui il Battesimo viene celebrato è tenuto a registrarlo come d'uso e a darne comunicazione al ministro competente dell'altra Chiesa che lo annota nella

⁹ Il riconoscimento del Battesimo, anche se conferito da una Chiesa non in piena comunione con quella cattolica, è chiaramente affermato dal Concilio Vaticano II: «Il Battesimo costituisce il vincolo sacramentale dell'unità, che vige tra quelli che per mezzo di esso sono stati rigenerati» (Decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*, n. 22; cfr. *Direttorio*, cit. n. 95). Per parte sua, l'ordinamento valdese afferma: «Il Battesimo amministrato dalle altre confessioni cristiane è riconosciuto. In nessun caso viene rinnovato» (*Regolamenti Organici*, 2, «Le persone nella Chiesa», art. 18).

maniera ritenuta più adeguata. Questa procedura è analoga a quanto previsto per la trasmissione alle Chiese della dichiarazione di avvenuta celebrazione del matrimonio.

40. *Padrini e madrine*

Nelle Chiese valdesi e metodiste il ruolo del padrino e della madrina non è ritenuto essenziale. Qualora nella celebrazione di un Battesimo in Chiesa valdese o metodista un fedele cattolico chieda di essere padrino o madrina, la sua domanda viene accolta sulla base di una sua piena consapevolezza del significato del Battesimo e delle promesse che è chiamato a condividere con i genitori.

Nella Chiesa cattolica il ruolo dei padrini, pur non ritenuto di per sé indispensabile (cfr. can. 872), deve essere svolto da cattolici che abbiano ricevuto i Sacramenti dell'iniziazione cristiana e conducano una vita conforme alla fede. Un evangelico può presenziare al Battesimo in qualità di testimone.

VII. L'EDUCAZIONE RELIGIOSA DEI FIGLI

41. *Parità dei diritti e dei doveri di entrambi i coniugi*

L'educazione religiosa dei figli delle coppie interconfessionali è diritto e dovere di entrambi i coniugi. Questo significa che in un matrimonio misto interconfessionale un coniuge non può delegare interamente all'altro questo compito sottraendosi così a una diretta responsabilità che gli è propria.

Il *Testo comune* (2.4) suggerisce al riguardo l'assunzione di un impegno particolare da parte di uno dei due coniugi, sulla base di una decisione comunemente concordata. Essa intende conferire ai figli una precisa identità confessionale.

Nell'ambito di questo orientamento prevalente rimane irrinunciabile l'apporto di testimonianza e di educazione da parte dell'altro coniuge.

42. *Modalità dell'educazione religiosa dei figli*

Le coppie interconfessionali hanno adottato al riguardo dell'educazione religiosa dei figli modi diversi di comportamento, sempre nell'ottica di dare ai figli una formazione di base sostanzialmente biblica e nel contempo di fare conoscere la realtà dell'una e dell'altra Chiesa tutelando la loro libertà di scelta in vista della Confermazione oppure del Battesimo qualora questo non sia già avvenuto in età infantile.

Si esclude quindi, come osserva il *Testo comune* (2.4), l'adozione di una linea agnostica, neutrale o confusa, che nel nome dell'equidistanza non preveda nessuna formazione rinviando l'eventuale scelta in età matura.

È chiaro d'altra parte che non esiste una "Chiesa ecumenica" intermedia tra le due e che l'inserimento deve avvenire nell'una o nell'altra comunità senza escludere la partecipazione alla vita di entrambe sulla base di un impegno ecumenico vissuto.

43. *Collaborazione ecumenica nel campo della catechesi*

Nell'ambito della educazione alla fede delle Chiese a cui le coppie interconfessionali si riferiscono è sentita l'esigenza di una collaborazione ecumenica nel campo della catechesi. Essa consiste in una presentazione di quello che i cristiani hanno in comune senza tacere le

differenze e le divergenze e in una presentazione dell'altra Chiesa (storia, teologia, spiritualità) fatta con obiettività e senza pregiudizi.

44. *Collaborazione interconfessionale nel campo della catechesi*

Là dove sono presenti figli di coppie interconfessionali, è necessario sviluppare una collaborazione interconfessionale nel campo della catechesi attuando una comune programmazione di percorsi catechistici a contenuto biblico elaborati dalle Chiese locali. In questi percorsi si potranno inserire momenti di confronto anche sulle differenze e sulle divergenze, in modo da aiutare una scelta confessionale là dove questa non sia ancora stata fatta. Il primo ambito naturale di tale catechesi è la "Chiesa domestica" che è costituita dalla famiglia interconfessionale.

45. *La promessa in una prospettiva ecumenica*

Chi si dispone ad essere battezzato o confermato nell'una o nell'altra Chiesa promette di essere testimone di Cristo e di diffondere la fede. In questa promessa sono implicite la responsabilità di affermare i contenuti comuni e l'apprezzamento dei valori peculiari dell'altra Chiesa, favorendo e promuovendo così il cammino ecumenico delle due Chiese, costruendo ponti là dove sono stati elevati muri.

VIII. COINVOLGIMENTO DELLE COMUNITÀ

46. *Interesse, sostegno e accoglienza da parte delle comunità*

Il *Testo comune* (3.1 e 3.4) sottolinea la necessità che le comunità interessate siano in qualche modo coinvolte nell'evento del matrimonio misto interconfessionale al fine di evitare che questo resti solo una questione privata delle singole famiglie che spesso si sentono circondate da poca comprensione e molta diffidenza.

La crescita dello spirito ecumenico delle comunità è fondamentale per un'adeguata e fraterna accoglienza del matrimonio misto interconfessionale. Proprio perché nessuno nasconde le difficoltà di tale scelta, la coppia che intraprende questo cammino deve sentirsi compresa e sostenuta, sia al momento della decisione sia dopo la celebrazione del matrimonio, nel suo inserimento nell'una e nell'altra comunità. Una parola di accoglienza in un culto pubblico, rivolta in particolare al coniuge appartenente all'altra Chiesa, può essere utile e opportuna.

47. *Presenza attiva da parte delle coppie interconfessionali*

Per quanto possibile, nel pieno rispetto della loro specificità, le coppie interconfessionali devono essere attivamente presenti nelle comunità costruendo quelle relazioni che sono così importanti per sviluppare conoscenza e comprensione e contribuendo a promuovere attività ecumeniche di incontro, studio biblico e preghiera.

48. *Il problema della reciproca ospitalità eucaristica*

Dei "nuovi problemi" e delle "nuove responsabilità" che le coppie interconfessionali dovranno affrontare con il sostegno fraterno della comunità cristiana (*Testo comune*, 3.4), fa parte il problema delicato della reciproca ospitalità eucaristica e cioè dell'accoglienza alla Cena del Signore del coniuge che è membro dell'altra Chiesa.

49. *L'ospitalità eucaristica per la Chiesa valdese*

La Chiesa valdese, in coerenza con la *Concordia di Leuenberg*, afferma che «nella Santa Cena Gesù Cristo risorto si dona nel suo corpo e nel suo sangue dati per tutti, attraverso le parole della sua promessa, con pane e vino. Così Egli dà se stesso senza riserve a tutti coloro che ricevono il pane e il vino. La fede li riceve per la salvezza, l'incredulità per il giudizio»¹⁰. La Chiesa valdese accoglie tutti coloro che nella fede liberamente «esaminando se stessi» (*I Cor* 11,28) si avvicinano alla mensa che è confessata essere del Signore e non di una particolare Chiesa.

50. *L'ospitalità eucaristica per la Chiesa cattolica*

La Chiesa cattolica, dal canto suo, ritiene che la piena comunione ecclesiale e la sua espressione visibile siano indispensabili per la reciproca ospitalità eucaristica. D'altra parte il Battesimo «costituisce il vincolo sacramentale dell'unità ... e tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo»; per questo motivo la Chiesa cattolica «riconosce anche che in certe circostanze, in via eccezionale, e a determinate condizioni, l'ammissione a questo Sacramento [l'Eucaristia] può essere autorizzata e perfino raccomandata a cristiani di altre Chiese e comunità ecclesiali»¹¹.

Non è consentita la partecipazione di cattolici alla Cena del Signore in una chiesa evangelica, in quanto non c'è il reciproco riconoscimento del ministero ordinato.

51. *Comunione eucaristica e comunione della Chiesa universale*

Cattolici e valdesi-metodisti in modi diversi affermano lo stretto legame tra comunione eucaristica e comunione della Chiesa universale secondo la parola dell'Apostolo Paolo: «Siccome vi è un unico pane, noi, che siamo molti, siamo un corpo unico, perché partecipiamo tutti a quell'unico pane» (*I Cor* 10,17). Tuttavia permangono diversità nell'interpretare questo legame e nel trarne le conseguenze a livello teologico e pastorale.

52. *Le coppie interconfessionali*

In questo contesto di consonanze e differenze le coppie interconfessionali si sforzano comunque di vivere, con l'aiuto dello Spirito e il conforto della Parola, come «Chiesa domestica» una e indivisibile.

Torre Pellice, 25 agosto 2000

✠ **Alberto Ablondi**

Vescovo di Livorno

Presidente della Commissione
cattolica per la redazione delle
norme applicative
dell'Intesa sui matrimoni misti
interconfessionali

Maria Sbaffi Girardet

Presidente della Commissione
sinodale valdese-metodista
per la redazione delle
norme applicative
dell'Intesa sui matrimoni misti
interconfessionali

¹⁰ *Concordia di Leuenberg*, 1973, art. 18.

¹¹ *Direttorio*, cit., nn. 129-132. 160.

Atti dell'Arcivescovo

VICARI EPISCOPALI TERRITORIALI

NOMINE

PREMESSO che il Vescovo diocesano, nell'esercizio del ministero episcopale, ha bisogno di collaboratori che con potestà ordinaria gli prestino aiuto nel governo della diocesi, specie quando questa è particolarmente estesa ed ha un grande numero di abitanti:

CONSIDERATO che con il giorno 31 ottobre 2000 ha termine il mandato a suo tempo affidato ai quattro Vicari Episcopali territoriali:

COMPIUTA una consultazione tra i più diretti collaboratori:

VISTI i canoni 476-481 del *Codice di Diritto Canonico*:

CON IL PRESENTE DECRETO

NOMINO

VICARI EPISCOPALI TERRITORIALI

PER IL DISTRETTO PASTORALE *TORINO CITTÀ*:

IL REVERENDO SACERDOTE LANZETTI DON GIACOMO

nato in Carmagnola (TO) il giorno 21 aprile 1942

ordinato il giorno 26 giugno 1966

PER IL DISTRETTO PASTORALE *TORINO NORD*:

IL REVERENDO SACERDOTE FOIERI DON ANTONIO

nato in Lanzo Torinese (TO) il giorno 10 ottobre 1943

ordinato il giorno 30 giugno 1973

PER IL DISTRETTO PASTORALE *TORINO SUD-EST*:

IL REVERENDO SACERDOTE AVATANE CAN. GIAN CARLO

nato in Poirino (TO) il giorno 25 febbraio 1948

ordinato il giorno 21 settembre 1972

PER IL DISTRETTO PASTORALE TORINO OVEST:

IL REVERENDO SACERDOTE MANA DON GABRIELE

nato in Marene (CN) il giorno 4 marzo 1943
ordinato il giorno 25 giugno 1967

Il servizio dei Vicari Episcopali territoriali è regolato dallo *Statuto* promulgato con decreto arcivescovile in data 2 febbraio 1993.

Nell'assumere l'incarico, a norma del diritto, i nuovi Vicari Episcopali territoriali dovranno emettere la professione di fede e prestare il prescritto giuramento di fedeltà alla presenza dell'Arcivescovo.

Le presenti nomine hanno valore *per il quinquennio 2000-31 ottobre 2005*.

Dato in Torino, il giorno 11 del mese di ottobre – *memoria del Beato Giovanni XXIII Papa* – dell'anno del Signore 2000, *con decorrenza dal giorno 1 novembre 2000*.

✠ **Severino Poletto**

Arcivescovo Metropolita di Torino

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

**Messaggio in occasione dell'alluvione
che ha colpito Torino e il Nord-Ovest d'Italia**

**Da questa prova la nostra comunione
e la fraternità escano più rafforzate e visibili**

In questa terza settimana di ottobre la nostra comunità diocesana, che si prepara a concludere la solenne Ostensione della Santa Sindone, è stata colpita da una inaspettata calamità naturale che ha provocato morti, distruzioni, sfollati, sofferenze in tante famiglie e in tante comunità.

Il Signore ha parlato in tanti modi in questi mesi dell'Ostensione e ci ha fatto sperimentare la sua presenza e la sua vicinanza attraverso esperienze positive di rinascita spirituale in numerose persone, ma nessuno di noi si aspettava che sul finire di questa Ostensione per la nostra Città, la nostra Diocesi e la Regione Piemonte dovesse accadere una così grande prova.

Come Pastore della Chiesa torinese desidero invitare tutti ad affrontare questa situazione con grande dignità e con spirito di fiducia nella Provvidenza, la quale non ci abbandona mai, e nello stesso tempo mi auguro che anche in questa circostanza si sappia esprimere una nuova ed eccezionale solidarietà.

Sono certo che le comunità, le famiglie e le persone che hanno sentito in modo diretto le conseguenze terribili di questa nuova ondata di maltempo troveranno la forza per non perdersi d'animo, per non smarrirsi e soprattutto per intraprendere con fiducia l'impegno per la ricostruzione.

Tutti sentiamo di dover manifestare a chi è nella sofferenza la nostra vicinanza di affetto e di solidarietà. Anch'io come Vescovo sento il bisogno di presentare in preghiera le sofferenze di tutti e di esprimere la mia partecipazione al dolore di tante persone.

Per questo desidero approfittare delle pagine del nostro settimanale diocesano per far giungere un messaggio di fiducia alle persone e alle famiglie che avrei voluto visitare direttamente in questi giorni, ma che, per le difficoltà ovvie di viabilità, non mi è stato finora possibile raggiungere. Ancora una volta siamo stimolati dalla sofferenza a ritrovare coraggio e fiducia per la nostra vita e a offrire una grande testimonianza della nostra tradizione di solidarietà. Vorrei far sentire a quanti sono particolarmente provati che il mio cuore è loro vicino.

Il Signore ci aiuti a collegare le nostre prove con la grande sofferenza del mistero della sua Passione e Morte per sperimentare ancora una volta la forza e la grazia della Risurrezione. Questo è il messaggio che ci viene dalla Sindone e noi lo vogliamo accogliere.

Tutti coloro che, considerando la situazione presente, vorranno manifestare la loro solidarietà hanno tutto l'apprezzamento e la stima del loro Arcivescovo che, come padre di famiglia, vive come sue le sofferenze dei propri figli.

Il mio particolare incoraggiamento si fa auspicio che anche da questa nuova prova la nostra comunione di vita e la nostra fraternità escano più rafforzate e più visibili.

✠ **Severino Poletto**

Arcivescovo Metropolita di Torino

**La Presidenza della C.E.I. ha destinato ai primi interventi
a favore delle popolazioni colpite dall'alluvione
tre miliardi di lire dai fondi dell'otto per mille**

L'Ufficio Nazionale per le Comunicazioni Sociali in data 18 ottobre 2000 ha diffuso il seguente *Comunicato Stampa*:

La Presidenza della C.E.I. esprime la vicinanza di tutta la Chiesa Cattolica che è in Italia alle popolazioni colpite dall'alluvione. Al ricordo nella preghiera per le vittime di questa tragedia, si aggiunge la solidarietà verso tutti coloro che hanno visto la loro vita sconvolta dai devastanti effetti delle piogge.

Quale segno della partecipazione all'impegno di tutte le realtà sociali e delle comunità ecclesiali per affrontare le prime emergenze e per un rapido ritorno alla normalità, la Presidenza della C.E.I. ha messo a disposizione della Conferenza Episcopale Piemontese tre miliardi di lire dei fondi otto per mille. Gli interventi saranno mirati ad alleviare i disagi delle popolazioni del Piemonte e della Valle d'Aosta.

Alla Veglia Missionaria

Annunciare l'amore di Cristo a tutti gli uomini

Sabato 14 ottobre, la tradizionale Veglia Missionaria si è celebrata nella grande chiesa di S. Filippo Neri, nel centro storico di Torino, con la partecipazione di Monsignor Arcivescovo, che ha affidato il mandato a 11 missionari: sr. Gianna Maria Alessi, delle Missionarie della Consolata, destinata in Tanzania; sr. Faustina Cattagni e sr. Rosa Vanola, delle Suore del S. Natale, destinate in Burkina Faso; Massimiliano Romeo, medico, che andrà ad Haiti; i coniugi Calogero Donato ed Elena Scalenghe in partenza per il Togo; Anna Palermo, che presterà la sua opera nel Benin; quattro volontari dell'Operazione Mato Grosso: Elia Pandiani, Irma Cumino, Giovanna Borra e Tiziana Piedi, destinati in vari luoghi del Brasile.

Questo il testo dell'intervento di Sua Eccellenza:

Carissimi, ogni volta che facciamo la Veglia in preparazione alla Giornata Missionaria Mondiale, viviamo una esperienza di cattolicità, che è una delle quattro grandi note della Chiesa di Cristo: una, santa, cattolica ed apostolica.

La Chiesa è cattolica perché universale, perché segno, sacramento della salvezza di Cristo per tutti gli uomini. E noi, che celebriamo l'ottobre missionario e che celebriamo fra otto giorni la Giornata Missionaria Mondiale, questa sera siamo invitati a cogliere il messaggio che ci è stato dato dall'articolazione di questa sosta di preghiera: di guardare al mondo, di guardare agli oltre quattro miliardi di uomini non ancora cristiani, non ancora evangelizzati, che non conoscono Gesù Cristo. Leggevo stamattina queste percentuali: sulla terra vivono poco più di sei miliardi di uomini dei quali un miliardo sono cattolici, quasi un miliardo sono cristiani non cattolici e tutti gli altri non sono cristiani. Davvero, come dice il Papa nella *Redemptoris missio*, siamo appena agli inizi dell'evangelizzazione.

Allora noi siamo qui per sensibilizzarci all'evangelizzazione. La missione che Cristo ha affidato a tutti noi è questa: «Andate in tutto il mondo e portate il Vangelo» (cfr. Mt 28, 19ss.). Portatelo nel Togo, nella Burkina Faso, in Tanzania – dove andranno i nostri fratelli e sorelle a cui questa sera abbiamo dato il mandato – e in tutto il mondo, anche a Torino. Il Vangelo non è un libro, ma una persona: Gesù Cristo. È Lui la buona notizia di salvezza, Lui è il dono.

Vorrei, in questa breve riflessione, aiutarvi a pregare. Io spero che abbiate già pregato, ascoltando le riflessioni e il dialogo del Vangelo di Giovanni tra Gesù e la Samaritana, che ci è stato proposto in forma dialogica da tre lettori, ma in questo momento vorrei riuscire a collegare il cuore di ciascuno di noi col cuore di Cristo. Stiamo vivendo il Giubileo: perché celebriamo il Giubileo? Per le grandi adunate in Piazza San Pietro intorno al Papa? O non lo facciamo piuttosto perché l'umanità guardi a Gesù Cristo del quale ricordiamo i duemila anni della nascita? Celebriamo il Giubileo per fissare gli occhi su di Lui e capire chi è: il Figlio di Dio che si fa uomo, che offre la sua vita in sacrificio come il massimo segno di amore che Dio rivela avere per noi. E risorge: quindi è vivo, è con noi, è qui presente, ci

accompagna nel pellegrinaggio della vita e ci condurrà al Padre quando saremo chiamati alla visione definitiva per tutta l'eternità.

Bisogna dunque che questo incontro ci sia : adesso, questa sera, l'incontro tra me e Gesù Cristo, tra ciascuno di noi e Gesù Cristo, seguendo i tre passaggi fondamentali che possiamo ricavare dal testo di Giovanni sul quale siamo stati invitati a meditare lungo il corso di questa Veglia. Gesù arriva prima di noi all'appuntamento, noi arriviamo sempre dopo: si è seduto sull'orlo del pozzo ad aspettare questa donna di Samaria. È una scelta quella di Cristo, non è un caso. E l'attesa di Gesù a che noi andiamo a Lui, è un'attesa iniziata da tutta l'eternità. Chissà se questa sera noi ci siamo sentiti aspettati da Lui?

Quando Gesù chiede da bere alla donna, inizia un discorso che la porta a considerare che non c'è solo quell'acqua del pozzo che lei va ad attingere tutti i giorni, ma che c'è un'acqua viva che è Lui, che è il suo Spirito, che è la sua salvezza: Gesù legge nel cuore e vuole offrirci la guarigione di cui abbiamo bisogno.

Il primo passaggio è accettare che Gesù ci guardi dentro. Un conto è proclamare la missionarietà, un conto è viverla. A me viene in mente il terribile rischio, che tutti abbiamo, di saper dire bene le cose ma poi di non farle o di farle male. Non dico che sia una realtà, ma certo è un rischio. Gesù ci guarda dentro e ci domanda: «Tu, sei davvero missionario?». Non lo dico solo ai nostri amici che partono ma a tutti, iniziando da me. E la misura della nostra missionarietà è il desiderio, l'ardore, l'entusiasmo dell'annunciare a tutti Gesù Cristo. Se io non ho questo ardore con chi mi vive accanto, con chi viene a scuola con me, con chi incontro nelle vacanze o nelle comunità cristiane e nella società, non sono missionario anche se dico di esserlo.

Nel secondo passaggio Gesù ci guarisce dal peccato. Gesù ad un certo punto dice alla donna di andare a chiamare il marito e si sente rispondere che lei non ha marito: ne aveva avuti cinque, quello col quale viveva era il sesto uomo e non era certamente suo marito... Lei si accorge che Lui conosce tutto e che Lui la vuol guarire dal peccato, la vuole convertire. Lei tenta di svincolare, di cambiar discorso, di discutere – come è nostro tipico vizio – e così intavola una discussione teologica sul luogo sul quale adorare Dio: sul monte Sion o sul monte Garizim? E Gesù spiega che bisogna adorare in spirito e verità. La discussione prosegue e la donna tenta di cambiare discorso chiedendo del Messia: «So che deve venire il Messia, noi aspettiamo che Lui venga e quando arriverà io ci penserò». Ma Gesù si rivela come tale e se la donna aspettava davvero il Messia, quella era l'ora di dire a Gesù il sì.

Ecco il terzo passaggio: la donna diventa missionaria: corre nella sua città di Samaria e invita tutti ad incontrare il Signore. Vedete, noi stasera dobbiamo pregare per le missioni: per chi parte, per chi è in missione. Anche per i nostri sacerdoti diocesani *Fidei donum* che in questi giorni sono tornati tutti per una pausa di riflessione: loro sono missionari anche con passi eroici di partenza, di ingresso in Continenti, culture e popoli nuovi. Ma noi dobbiamo essere missionari qui e dobbiamo pregare perché il Signore ci renda davvero missionari.

Allora dobbiamo prima di tutto ringraziare Dio perché la nostra Chiesa è missionaria, perché ha prodotto frutti straordinari di missionarietà, tra i quali ne nomino uno senza dimenticare tutti gli altri: l'Istituto dei Missionari e delle Missionarie della Consolata fondato dal Beato Giuseppe Allamano, prete diocesano di Torino. La nostra Chiesa vuole essere missionaria: ecco i *Fidei donum*, ecco tanti volontari, ecco le Congregazioni religiose che si sono aperte alle Missioni – spero non per andare a raccogliere vocazioni ma per portare Gesù Cristo. La nostra Chiesa deve essere missionaria anche qui, perché tanta gente non crede più e non vive più il messaggio evangelico: ecco il Piano Pastorale per i prossimi dieci anni di vita della nostra Diocesi che ci stiamo preparando a varare.

M fermo qui invitando a ringraziare il Signore per i tanti doni di missionarietà che la nostra Chiesa ha saputo esprimere e a pregare per tutti coloro che si impegnano in questo annuncio con sacrifici e con rischio. E chiediamo al Signore che ci cambi il cuore. Stavo pensando ai vari Continenti che abbiamo visto rappresentati: l'Asia e l'Oceania ci hanno riempito di fiori e di colori, mentre la povera Europa, culla del Cristianesimo insieme a Gerusalemme – perché Pietro e Paolo dalla Palestina sono venuti a Roma e lì sono morti – di antica tradizione cristiana, come è lontana oggi da Cristo! E guardando al mappamondo pensavo come assomiglia al cuore di tutti noi, sul quale vorrei davvero che si stampasse l'immagine dei cinque Continenti.

Ma sul cuore, per essere missionari, bisogna piantare la croce: non basta appenderla al collo, ma va piantata dentro di noi. Allora, con la croce di Cristo – la Sindone esposta è immagine eloquente della sua passione – si capisce l'amore di Dio e nasce la motivazione profonda e forte che ti fa rischiare anche la vita per annunciare questo amore a tutti gli uomini.

Omelia per la conclusione dell'Ostensione della Sindone

Ho cercato, Signore, il tuo volto e l'ho trovato

Domenica 22 ottobre, nel pomeriggio, si è conclusa ufficialmente l'Ostensione della Sindone che finora è stata la più lunga della storia (a motivo della alluvione che ha toccato profondamente anche la Città di Torino nella settimana precedente, la visione della Sindone è stata consentita ancora nel sabato e domenica successivi). Monsignor Arcivescovo ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica a cui hanno partecipato alcuni Vescovi della Conferenza Episcopale Piemontese: Mons. Massimo Giustetti di Biella, Vicepresidente della C.E.P., Mons. Pietro Giachetti em. di Pinerolo, Mons. Fernando Charrier di Alessandria, Mons. Sebastiano Dho di Alba, Mons. Natalino Pescarolo di Cuneo e Fossano, Mons. Arrigo Miglio di Ivrea, Mons. Luciano Pacomio di Mondovì, Mons. Pier Giorgio Debernardi di Pinerolo e Mons. Pier Giorgio Micchiardi Ausiliare di Torino. A loro si sono uniti: Mons. Giovanni Ceirano Arcivescovo tit. di Tagase e Nunzio Apostolico, Mons. Angelo Cuniberti, I.M.C., Vescovo tit. di Arsinoe di Cipro e Vicario Apostolico em. di Florentia (Colombia), Mons. John Thattumkal, S.S.C., Vescovo di Cochin (India). Tra i numerosissimi sacerdoti vi erano i membri del Consiglio Episcopale ed i Canonici del Capitolo Metropolitano. Insieme alla rappresentanza delle Autorità di Comune, Provincia e Regione vi erano tantissimi fedeli che la nostra Cattedrale, a motivo delle strutture predisposte per l'Ostensione, non è stata in grado di poter accogliere.

Questo il testo dell'omelia di Sua Eccellenza:

Carissimi,

vogliamo vivere con intensità di fede e di preghiera questa Celebrazione conclusiva della straordinaria Ostensione della Sindone che oggi chiude dopo 72 giorni. Un'Ostensione straordinaria per diversi motivi. Innanzi tutto per la sua durata: mai un'Ostensione era durata così a lungo. Inoltre, a causa anche delle calamità naturali di questi ultimi giorni, abbiamo pensato di offrire una possibilità supplementare di visita sabato e domenica prossimi, anche se la chiusura ufficiale è oggi.

In secondo luogo un'Ostensione straordinaria perché si è svolta nel contesto del Grande Giubileo del 2000: il milione e più di pellegrini che sono passati a Torino, magari diretti anche a Roma, hanno vissuto l'opportunità di celebrare anche qui il loro Giubileo in questo Anno Santo, a duemila anni dalla nascita del Signore.

Ma soprattutto è stata un'Ostensione straordinaria per i frutti spirituali che il Signore ci ha manifestato in queste settimane. E oggi siamo qui per fare un bilancio. Ieri i giornalisti, sempre incuriositi anche nelle celebrazioni religiose dagli aspetti non dico marginali ma più appariscenti, volevano conoscere i numeri, le percentuali d'afflusso di visitatori italiani o stranieri... Noi siamo qui in preghiera e tentiamo un bilancio esclusivamente spirituale: non tanto per quantificare i doni di grazia che ciascun pellegrino ha ricevuto venendo a pregare davanti alla Santa Sindone, quanto piuttosto per sottolineare ciò che tutti abbiamo visto, perché ciascuno di noi ha vissuto intense esperienze di grazia che solo il Signore può misurare.

Ci sono aspetti spirituali che sono stati visibili a tutti: ed è giusto che io li renda pubblici davanti a voi, carissimi fratelli e sorelle.

Siamo partiti con un desiderio espresso dal motto che avevo scelto per l'Ostensione del 2000: *"Il tuo volto, Signore, io cerco"*. Il desiderio era proprio questo: manifestare il significato profondo del pellegrinaggio (di qualunque pellegrinaggio ma in specie di quello alla Sindone), cioè cercare la persona di Cristo attraverso questa immagine. Noi ci eravamo messi alla ricerca del volto del Signore, e oggi io posso dire che il Signore – almeno questa è una mia convinzione personale – ci ha svelato il suo volto. Perciò la mia riflessione si fonda intorno a questo pensiero centrale: *ho cercato, Signore, il tuo volto, e l'ho trovato*.

■ Dove ho trovato il volto del Signore?

Carissimi, in questo momento desidero aprire il cuore con sincerità davanti ai miei confratelli Vescovi e a tutti voi, per manifestare ciò che il Signore mi ha fatto capire in questa esperienza. Perciò compio una specie di confessione pubblica davanti a voi, ma soprattutto davanti a Dio che mi legge nel cuore.

Io ho trovato il volto del Signore innanzi tutto nella mia esperienza personale di fede, di preghiera, di riflessione, di meditazione davanti alla Sindone. Quando scelsi quel motto come tema di fondo della nostra Ostensione intendevo non solo dare un indirizzo generale per tutti i pellegrini, ma anche esprimere un anelito, una ricerca, una speranza mia personale. Io sento il bisogno di cercare il volto del Signore e per questo mi sono messo prima di tutti a vedere, sentire, percepire come il Signore, attraverso l'immagine dell'Uomo della Sindone, parlava a me, alla mia persona.

Posso dirvi che il vedere quell'immagine mi ha guidato a rileggere quanto i Vangeli narrano della Passione e Morte di Gesù e mi ha aiutato a sentire la presenza del Signore nella mia vita. Mi ha aiutato a pregare; mi ha aiutato a commuovermi davanti ai segni grandi della sofferenza di Cristo che manifestano il suo amore per me e per tutti gli uomini. La contemplazione della Sindone ha aiutato la mia fede anche se essa non si fonda certamente – come dissi il 12 e 13 agosto, giorni della solenne apertura – sulla Sindone, ma sul Vangelo. Però la Sindone mi ha aiutato a credere di più, ad amare di più, a confidare e ad abbandonarmi di più alla persona del Cristo che, come dice Paolo, ha amato me e ha dato se stesso per me. Vorrei anch'io poter dire ciò che lo stesso Paolo dice: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (cfr. *Gal 2,20*).

Ho visto poi il volto del Signore nell'espressione raccolta, commossa di fede e di preghiera dei tanti pellegrini davanti alla Sindone. Persone immobili, assorti, con le lacrime agli occhi davanti a questa immagine. Non credo siano state colte da un'emotività passeggera o transitoria, ma piuttosto toccate da una rivelazione della persona di Gesù. Le testimonianze che tanti pellegrini hanno lasciato scritte indicano non un colloquio con la Sindone – che è un oggetto – ma una preghiera, un colloquio con il Signore.

Spero che i miei collaboratori possano, alla fine, raccogliere le più significative tra tutte le testimonianze che i pellegrini hanno offerto. Mi permetto

di citarne soltanto tre. La prima è di una religiosa: *«È una cosa impressionante, percepisco che qualcosa rimane nascosto dietro alla Sindone ma non è un inganno, bisogna sempre cercare»*. Un'altra è di una giovane adulta cristiana che dice: *«Signore – sempre si rivolgono al Signore – non ti ho trovato finora perché volevo che fossi come sono io, aiutami ad accettarti come sei Tu»*. E infine l'ultima testimonianza che cito è di un Vescovo di un'importante diocesi italiana che ha lasciato scritto: *«Signore, io cerco il tuo volto, ma la Sindone mi ricorda che è Lui, il crocifisso glorioso e vivo, a cercare il volto di ciascuno di noi»*.

I pellegrini sono stati, per chi li ha osservati con attenzione, uno svelare il volto di Cristo a tutti noi. Non si parte – molti sono venuti anche da molto lontano, da regioni lontanissime, da ogni parte del mondo – per venire qui solo per poter dire: *«Anch'io ho visto la Sindone»*. Si viene per vivere una forte esperienza spirituale!

Ecco allora il terzo segno che il Signore mi ha dato dello svelarsi del suo volto: è stato lì, nella Piazzetta del Palazzo Reale, nella cappella delle Confessioni e dell'adorazione eucaristica. L'accostarsi continuo al sacramento della Confessione e la presenza prolungata di gruppi di fedeli in silenziosa preghiera davanti al Santissimo Sacramento esposto sono stati un chiaro segno che la Sindone, immagine impressionante, misteriosa, enigmatica, rimanda alla persona di Gesù.

Dopo essere stati davanti all'immagine molti pellegrini hanno sentito il bisogno di cercare il Cristo nel sacramento della Riconciliazione e di sostare in meditazione davanti alla sua persona viva, perché è risorto, realmente presente nel sacramento dell'Eucaristia.

Ancora, ho visto il volto del Signore nel servizio generoso di tanti volontari, quasi quattromila, che si sono offerti e a turno hanno prestato, generosamente e gratuitamente, il proprio servizio di accoglienza e di assistenza a tutti i pellegrini. Questa carità, questo amore, questo generoso servizio non lo si offre per ricevere una medaglia, perché non daremo medaglie a nessuno, lo si offre per amore di Cristo, perché si sente davvero di aiutare dei fratelli e delle sorelle, anche ammalati, anche handicappati, a vivere in modo forte e autentico questa esperienza. È stata un'espressione autentica di amore verso il Signore Gesù.

Ma io ho visto il volto del Signore anche nelle tante persone che ho incontrato la scorsa settimana, colpite dalla terribile calamità dell'alluvione. In Piemonte e Valle d'Aosta dobbiamo registrare non solo danni materiali ingenti, ma anche gravissime e irreparabili perdite di vite umane. Questa terribile coincidenza tra la nostra sofferenza, la sofferenza di tante persone, famiglie, comunità, e la sofferenza del Cristo della quale la Sindone è immagine, icona, messaggio, mi ha aiutato ad accostare le due sofferenze e a vedere il volto del Signore nella forza, nella dignità, nel coraggio di far fronte alla situazione, nel darsi subito da fare, nella testimonianza numerosa di solidarietà pronta e generosa dei tanti volontari accorsi a spalare fango, ad aiutare a pulire, a sostenere, a soccorrere chi era stato danneggiato. Anche questo, fratelli carissimi, è stato per me uno svelarsi del volto del Cristo Signore.

Infine, come non dire che anche voi qui presenti siete per me una rivelazione del volto di Cristo? Che cosa vi ha portato oggi a partecipare a questa Celebrazione Eucaristica se non il voler offrire al Signore un'ultima testimonianza di attenzione per il dono misterioso e prezioso della Santa Sindone, e, attraverso la Sindone, dare al Signore una testimonianza di fede e di amore? Voi siete per me il segno visibile del volto del Cristo. Io in voi vedo la Chiesa che l'Apocalisse chiama "città santa", vedo la nuova Gerusalemme che scende dal cielo "pronta come una sposa adorna per il suo sposo". Nei confronti vostri sento risuonare dentro di me la parola del Signore che mi dice: «Ecco la dimora di Dio tra gli uomini» (cfr. Ap 21,2-3).

La Chiesa è sacramento, segno visibile ed efficace della presenza del Signore che continua a parlare, a perdonare, a confortare, a sostenere gli uomini nel lungo cammino della loro storia, per manifestarsi come unico Salvatore. Ecco perché oggi noi rendiamo grazie: perché abbiamo cercato il volto del Signore e l'abbiamo trovato.

La Parola di Dio che abbiamo ascoltato ci conferma le riflessioni che vi ho comunicato così a cuore aperto. Il "Servo del Signore" di cui parla Isaia, che soffre e si immola per la salvezza di tutti noi e che è stato preconizzato in quella profezia come il Messia futuro, il Signore Gesù, è uno che vede una discendenza, vede i frutti del suo sacrificio e, dopo essersi offerto in espiazione, sperimenta la vita definitiva di risorto. La Lettera agli Ebrei ci invita a contemplare il sommo sacerdote che entra fin davanti al Padre Celeste per offrire il suo sacrificio, efficace per la salvezza di tutti, e ci raccomanda di mantenere ferma la professione della nostra fede. La fede nel Cristo unico Salvatore. La fede nell'aprirsi e nell'accostarci con fiducia al trono della misericordia che è il sacrificio eucaristico del Cristo, dove la sua salvezza ci viene ancora una volta offerta. La fede di chi sa di trovare grazia e misericordia nel tempo futuro. Noi non chiediamo privilegi, gratificazioni come nel brano di Vangelo che ci è stato annunciato, come cercavano i due fratelli figli di Zebedeo, Giacomo e Giovanni. Noi al Signore oggi vogliamo solo chiedere una grazia: quella di riuscire a rendere grazie, quella di saper ringraziare con tutte le nostre forze il Signore per quanto di positivo, di grande, di efficace ci ha donato in questi giorni. Io desidero ringraziare il Signore anche per quanto ha operato in voi.

Oggi sento il dovere di ringraziare tutti coloro che hanno reso possibile lo svolgimento di questa Ostensione. Non nomino i gruppi e le associazioni che hanno collaborato perché correrei il rischio di dimenticare qualcuno, ma dico grazie al Comitato formato da Regione, Provincia, Comune e Diocesi; grazie alla Commissione diocesana, ai tanti volontari, a coloro che hanno offerto assistenza per l'ordine pubblico, per le emergenze sanitarie. Grazie per l'aiuto offerto a chi aveva più bisogno, come gli handicappati e gli ammalati. Grazie a coloro che hanno offerto ospitalità, all'esercito di volontari che con tanta generosità è stato presente. Ringrazio voi, ma soprattutto ringrazio Dio perché vi ha messo nel cuore questo desiderio di collaborare alla buona riuscita di questo evento.

La Vergine Maria che noi veneriamo come Consolata da Dio e Consolatrice nostra e che in questi giorni contempliamo come Addolorata, perché vicina alla sofferenza di Cristo e vicina anche alle sofferenze di tanti fratelli e sorelle colpiti dall'alluvione, ci aiuti a custodire ciò che la Sindone ha realizzato come dono di luce e di grazia dentro di noi. Come Maria, anche noi vogliamo «conservare nel cuore tutte queste cose, meditandole» (cfr. *Lc* 2,19) per assimilarle e farle diventare sostanza spirituale della nostra vita quotidiana, e per far sì che la nostra fede e la nostra speranza crescano individualmente in modo forte, così da diventare capaci di comunicare l'amore di Dio a tutti, fratelli e sorelle che attendono dalla nostra Chiesa di Torino, e da tutti noi in particolare, un messaggio di speranza per il futuro.

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Comunicazione

Monsignor Arcivescovo, con decreto in data 11 ottobre 2000 avente decorrenza dal giorno 1 novembre 2000, ha confermato

– come Vicario Generale: S.E.R. Mons. Pier Giorgio MICCHIARDI, il quale continua a godere del mandato speciale previsto al can. 134 § 3;

– come Vicario Episcopale per la Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica: don Paolo RIPA BUSCHETTI di MEANA, S.D.B., per il quinquennio 2000-31 ottobre 2005.

Rinuncia

FERRARA can. Francesco, nato in Racconigi (CN) il 14-2-1922, ordinato il 29-6-1946, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Antonio Abate in Cinzano. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal giorno 1 novembre 2000.

Termine di ufficio

– di parroco

GAGGERO Luigi p. Cherubino, O.A.D., nato in Borzoli (ora Genova) il 17-4-1921, ordinato il 31-4-1945, ha terminato in data 1 novembre 2000 l'ufficio di parroco della parrocchia Madonna dei Poveri in Collegno.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

– di vicari parrocchiali

AZZALI p. Franco M., O.S.M., nato in Torino il 14-1-1955, ordinato l'8-12-1984, ha terminato in data 31 ottobre 2000 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Pellegrino Laziosi in Torino.

VOLANTE p. Marco, C.R.S., nato in Genova il 5-4-1970, ordinato il 6-12-1997, ha terminato in data 31 ottobre 2000 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna di Fatima in Torino.

Trasferimenti**– di parroco**

PERINO can. Angelo, nato in Cadegliano-Viconago (VA) il 14-1-1931, ordinato il 29-6-1955, è stato trasferito in data 15 ottobre 2000 dalla parrocchia S. Lorenzo Martire in Canischio e dalla parrocchia S. Grato Vescovo in San Colombano Belmonte alla parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Cafasse.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale delle dette parrocchie.

Abitazione: 10070 VALLO TORINESE, v. Don Peretti n. 6, tel. 0340/260 81 88.

– di vicario parrocchiale

FASSINO don Mario, nato in Torino il 6-4-1965, ordinato il 29-5-1999, è stato trasferito in data 1 novembre 2000 dalla parrocchia S. Luca Evangelista in Torino alla parrocchia S. Giovanni Battista in 12038 SAVIGLIANO (CN), p. San Giovanni n. 1, tel. 0172/71 26 53.

– di collaboratore parrocchiale

PIOVANO don Giorgio, nato in Torino il 16-6-1930, ordinato l'1-1-1967, è stato trasferito in data 1 novembre 2000 dalla parrocchia Sacro Cuore di Maria in Torino alla parrocchia S. Monica in Torino.

Nomine**– di parroco**

SCACCIA p. Adelmo, O.A.D., nato in Veroli (FR) il 7-10-1933, ordinato il 19-12-1959, è stato nominato in data 1 novembre 2000 parroco della parrocchia Madonna dei Poveri in 10090 BORGATA PARADISO DI COLLEGNO, v. Vespucci n. 17, tel. 011/411 74 85.

– di amministratori parrocchiali

PACCHIOTTI can. Ernesto, nato in Cumiana il 27-9-1926, ordinato il 29-6-1949, è stato nominato in data 7 ottobre 2000 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Dalmazzo Martire in Cuornè, vacante per la rinuncia del parroco can. Lorenzo Sibona.

AMATEIS don Giuseppe, nato in Lombardore l'8-10-1939, ordinato il 29-6-1963, è stato nominato in data 1 novembre 2000 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Antonio Abate in Cinzano, vacante per la rinuncia del parroco can. Francesco Ferrara.

REDAELLI p. Giovanni Mario, D.C., nato in Triuggio (MI) il 29-9-1949, ordinato il 27-7-1974, è stato nominato in data 1 novembre 2000 amministratore parrocchiale della parrocchia Gesù Nazareno in Torino, a motivo delle condizioni di salute del parroco p. Franco Mangili, D.C.

– di vicari parrocchiali

DATI p. Bruno M., O.S.M., nato in Aosta il 14-1-1940, ordinato il 13-2-1966, è stato nominato in data 1 novembre 2000 vicario parrocchiale nella parrocchia S. Pellegrino Laziosi in 10139 TORINO, c. Racconigi n. 28, tel. 011/385 27 71.

MARONGIU p. Roberto, C.R.S., nato in Riola Sardo (OR) il 30-11-1959, ordinato il 23-7-1988, è stato nominato in data 1 novembre 2000 vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna di Fatima in 10133 TORINO, v. Oristano n. 8, tel. 011/661 06 56.

MBUYA MONGA p. Roberto, O.A.D., nato in Kamina (Zaire) il 25-11-1958, ordinato l'8-12-1993, è stato nominato in data 1 novembre 2000 vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna dei Poveri in 10090 BORGATA PARADISO DI COLLEGNO, v. Vespucci n. 17, tel. 011/411 74 85.

~ **di collaboratore parrocchiale**

BOSSÙ don Ennio, nato in Roma il 12-6-1939, ordinato il 29-6-1963, è stato nominato in data 1 novembre 2000 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Luca Evangelista in 10135 TORINO, v. Negarville n. 14, tel. 011/347 13 00.

~ **varie**

FONTANA don Andrea, nato in Pancalieri il 22-12-1942, ordinato il 25-6-1967, è stato nominato in data 11 ottobre 2000 – per il quinquennio 2000-31 ottobre 2005 – responsabile del Servizio diocesano per l'iniziazione cristiana degli adulti.

COLETTI don Alberto, nato in Torino il 3-4-1960, ordinato il 31-10-1985, è stato nominato in data 1 novembre 2000 assistente dell'Associazione diocesana di Azione Cattolica di Torino. Sostituisce don Giacomo Lanzetti, dimissionario.

MIGNANI don Gian Paolo, nato in Vertova (BG) il 15-10-1949, ordinato il 23-3-1978, è stato nominato in data 1 novembre 2000 assistente ecclesiastico della Federazione di Torino della Gioventù Operaia Cristiana (Gi.O.C.). Sostituisce don Filippo Raimondi.

PIOVANO don Giorgio, nato in Torino il 16-6-1930, ordinato l'1-1-1967, è stato nominato in data 1 novembre 2000 assistente del Gruppo diocesano di Torino del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale (M.E.I.C.). Sostituisce il can. Carlo Collo.

SEGATTI don Ermis, nato in Pianezza il 24-11-1937, ordinato il 29-6-1962, è stato nominato in data 1 novembre 2000 referente diocesano per la cultura e l'Università. Sostituisce mons. Giuseppe Pollano.

VIRONDA don Marco, nato in Cuorgnè il 2-5-1966, ordinato l'1-6-1991, è stato nominato in data 1 novembre 2000 assistente del Gruppo diocesano di Torino della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (F.U.C.I.). Sostituisce don Giorgio Piovano.

~ **di vicari zionali**

Con decreti in data 1 novembre 2000 – fino al termine del quinquennio in corso 1997-31 agosto 2002 – sono stati nominati vicari zionali i seguenti sacerdoti:

BERNARDI don Giovanni, nato in Rosà (VI) il 26-2-1944, ordinato il 18-10-1969, per la zona vicariale 8: Santa Rita-Mirafiori Nord; sostituisce don Pietro Terzariol, a cui è stato affidato un incarico a livello diocesano;

FERRERO don Domenico, nato in Trinità (CN) l'1-5-1950, ordinato il 5-6-1977, per la zona vicariale 15: Cuorgnè; sostituisce don Antonio Foieri, nominato Vicario Episcopale territoriale;

GARBERO don Bernardo, nato in Racconigi (CN) il 28-4-1935, ordinato il 27-6-1965, per la zona vicariale 25: Orbassano; sostituisce don Piero Delbosco, trasferito ad altra zona vicariale;

NORBIATO don Marco, nato in Torino il 27-12-1946, ordinato il 14-10-1973, per la zona vicariale 23: Rivoli; sostituisce mons. Guido Fiandino, nominato Pro-Vicario Generale.

Consiglio Diocesano per gli affari economici

Monsignor Arcivescovo, con decreto in data 1 novembre 2000, ha nominato – per il quinquennio 2000-31 ottobre 2005 – membri del Consiglio Diocesano per gli affari economici:

TRUCCO don Giuseppe
BRUN don Onorato
GINESTRONE don Dante
CARIGNANO don Giovanni Battista
AMBROSIO diac. Angelo
CRESCIMONE dott. Margherita
LEVATI dott. Mario

Nomine e conferme in Istituzioni varie

*** Istituto della Sacra Famiglia - Torino**

L'Arcivescovo di Torino, con decreto in data 25 ottobre 2000, ha prorogato fino al giorno 31 maggio 2001 il mandato dei signori

ARATA Giovanni
VINDIMIAN Giannino

come membri del Consiglio di Amministrazione dell'Istituto della Sacra Famiglia, sito in Torino - v. Le Chiuse n. 14.

Comunicazioni

COLLO can. Carlo, nato in Carmagnola il 24-9-1941, ordinato il 27-6-1965, è stato autorizzato a risiedere nel territorio della diocesi di Lausanne, Genève e Fribourg per motivi pastorali.

Abitazione: CH-1814 LA TOUR-DE-PEILZ VD (Svizzera), Av. du Clos d'Aubonne 36, tel. 004121/944 25 50.

RAVOTTI don Giovanni Piero – del Clero diocesano di Mondovì –, cappellano militare presso il Comando Regionale della Guardia di finanza in Piemonte, in data 11 ottobre 2000 è stato nominato Cappellano di Sua Santità.

SACERDOTE DIOCESANO DEFUNTO

BERGERA can. Felice.

È deceduto in Forno Canavese il 10 ottobre 2000, all'età di 83 anni, dopo 60 di ministero sacerdotale.

Nato in Valperga il 3 maggio 1917, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Torino, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Torino il 2 giugno 1940, nella Basilica di Maria Ausiliatrice, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu nominato vicario cooperatore nella parrocchia di Forno Canavese; due anni dopo fu trasferito a Pertusio, vivendo quindi gli anni terribili della guerra nel suo Canavese che ne vide la partecipazione generosa ed a volte avventurosa durante l'occupazione nazista, nel corso della quale dovette subire anche un

periodo di prigionia a Cuornè da cui fu liberato in modo ritenuto provvidenziale. Nel 1947 fu nominato rettore spirituale della Casa di cura "Villa Cristina" a Savonera.

Dal 1951 al 1970 fu prevosto della parrocchia S. Donato in Val della Torre; poi venne trasferito a Forno Canavese. Complessivamente fu parroco per 42 anni: un prete dal carattere tendenzialmente burbero che seppe però crescere nella disponibilità, attento ai bisogni di ciascuno. A Forno il santuario della Natività di Maria Vergine, detto dei Milani, conserva segni vistosi del suo fattivo interessamento – anche attraverso importanti opere di restauro conservativo – per favorire la devozione mariana molto sentita dai fedeli; nell'oratorio parrocchiale don Felice dovette compiere interventi di rilievo per consentirne la fruibilità e nella stessa chiesa parrocchiale si notano le tracce della sua attenzione.

Dall'autunno 1993, lasciata la responsabilità diretta della parrocchia, continuò la collaborazione con il nuovo parroco svolgendo un servizio pastorale nella locale Casa di riposo ma offrendo il suo ministero anche nella parrocchia di Pertusio. È certo curioso notare che le parrocchie nelle quali aveva prestato le sue primizie sacerdotali sono quelle in cui è ritornato e di fatto ha concluso il suo cammino.

La sua operosa vita sacerdotale aveva ricevuto un riconoscimento due anni or sono con la nomina a canonico onorario della Collegiata di S. Dalmazzo Martire in Cuornè.

Gli ultimi mesi del can. Bergera sono stati segnati pesantemente dalla malattia che egli, sostenuto dalla fede, ha saputo accogliere con grande mansuetudine e offrendo generosa testimonianza.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Forno Canavese.

DIACONO PERMANENTE DEFUNTO

FERRERO diac. Giuseppe.

È deceduto in Torino il 15 ottobre 2000, all'età di 73 anni, dopo 24 di ministero diaconale.

Nato in Torino il 7 gennaio 1927 in una famiglia molto aperta al sociale, nella quale aveva respirato una generosa vicinanza agli ultimi pagando di persona, negli anni dell'adolescenza aveva scoperto i valori dell'Azione Cattolica incontrando poi le figure più significative del nostro laicato cattolico. Prese sul serio ogni impegno, a partire dalla preghiera e dalla catechesi, che gli rivelò le meraviglie di Dio e gli offrì molte occasioni per portare con la passione del neofita l'aiuto materiale ai poveri e a tutti la ricchezza spirituale da cui si era lasciato inondare da vero innamorato di Cristo. Nel dopoguerra si dedicò all'opera di assistenza dei profughi accolti a Torino nelle "Casermette" e qui conobbe una ragazza profuga dall'Istria che sarebbe poi divenuta sua moglie, accompagnandolo con coraggio, prudenza e grande fede nel suo cammino di carità, che andava ogni tanto oltre le righe comuni.

Fratanto era stato assunto nell'Azienda Tramviaria Municipale dove, compiendo con diligenza il suo lavoro, percorse la trafila da fattorino, manovratore e poi impiegato. Per la sua sensibilità sociale fu attivo nel sindacato e più volte membro della Commissione interna. In quel compito riusciva a parlare con rispetto, serenità e convinzione con tutti fino al punto da farsi rispettare e amare sia dai dirigenti che dai colleghi anche di diversa tendenza. Ne fu riprova la presenza massiccia alla sua Ordinatione diaconale.

Dove Giuseppe rivelò il meglio di sé fu nel difficile quartiere delle Vallette, nella periferia di Torino: precisamente nel campo della carità verso i bimbi abbandonati o a disagio in famiglia e bisognosi di affetto. Il cuore di padre non era solo verso i due figli Anna e Sergio frutto del suo matrimonio con Evelina Moscarda, ma anche per tutti quelli che accolse

in affidamento o come ospiti in casa, per quelli che fece adottare da altri e per tante famiglie che lo videro presente con la moglie per trarli dai guai nei giorni di difficoltà e di dolore. Sapeva anche spingere gli altri alla carità, favorendo la disponibilità alla accoglienza di bimbi in affido o chiedendo senza soggezione aiuti in denaro anche per gente di Paesi lontani.

Quando nell'Arcidiocesi iniziò il cammino del Diaconato permanente tutti quelli che lo conoscevano lo indicarono subito come un diacono già in azione ed effettivamente si trovò calato nel suo ambiente: divenne facilmente elemento di comunione, con una nota di cordiale serenità e di simpatia. Così il 10 gennaio 1976 l'Arcivescovo Card. Michele Pellegrino, nella chiesa parrocchiale della Sacra Famiglia in Torino-Vallette, poté procedere all'Ordinazione diaconale assegnandogli il servizio a quella comunità. L'anno successivo fu inserito, come membro di nomina arcivescovile, nel Consiglio Pastorale Diocesano e, in esso, della Giunta. Nel triennio successivo fu confermato come membro e nel 1980 fu nominato membro del Consiglio dalle nascente Caritas diocesana.

Le sue doti nell'apostolato e la sua fede profonda suggerirono ai Superiori di servirsi di lui in una delle prime esperienze di mandare un diacono permanente nelle parrocchie dove non era più possibile inviare un sacerdote residente: dal 1986 al 1993 si trasferì a Levone, diventando vivace punto di riferimento della vita religiosa e comunitaria di quel piccolo paese. Poi ritornò a Torino e fu assegnato alla parrocchia Santi Bernardo e Brigida in Lucento; finalmente nell'autunno 1995 passò alla nuova parrocchia Beato Pier Giorgio Frassati ai confini di Torino. Faceto, arguto nelle sue battute di spirito, sapeva alternare il tono serio con quello scherzoso portando però sempre all'essenziale dei problemi. Si è dimostrato sempre appassionato per l'unità della Chiesa intorno alla Gerarchia, sapendo offrire anche ai Vescovi che si sono succeduti in diocesi l'apprezzato contributo della autentica collaborazione mai servile con animo delicato e insieme forte, nel rispettoso atteggiamento di un'obbedienza illuminata e illuminante.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero Parco di Torino.

Documentazione

Callisto Caravario è Santo!

Domenica 1 ottobre, Giovanni Paolo II ha compiuto il rito di Canonizzazione di 120 martiri in Cina tra gli anni 1648-1930. La Chiesa torinese era rappresentata da Monsignor Arcivescovo e da una delegazione di Cuornè, la patria del nuovo Santo Callisto Caravario che subì il martirio a fianco del suo Vescovo il nuovo Santo Luigi Versiglia, ambedue Salesiani di Don Bosco. Pubblichiamo quanto *L'Osservatore Romano* ha pubblicato nell'occasione.

Callisto Caravario nacque a Cuornè, località del circondario di Ivrea, l'8 giugno 1903, da famiglia di modestissima condizione. Il padre, Pietro, era conducente di cavalli. Dello stesso matrimonio erano nati tre altri figli, uno dei quali morto a pochi mesi. La mamma Rosa a 23 anni aveva accettato di sposare Pietro dopo che questi aveva perduta la prima moglie, sorella maggiore di Rosa, da cui aveva avuto cinque figli.

Callisto fu battezzato il 14 luglio 1903 nella chiesa parrocchiale di S. Dalmazzo. Trasferitasi la famiglia nel 1908 a Torino, nel quartiere San Salvario, venne cresimato il 10 maggio 1912 nella chiesa di Nostra Signora del Cenacolo in Corso Vittorio. Da bambino prese presto a frequentare l'Oratorio salesiano festivo di S. Giuseppe in via Saluzzo. Colà conobbe don Sante Garelli – futuro missionario della Cina – e il chierico Carlo Braga – altro futuro missionario ispettore in Cina e Filippine – che lo ebbe poi come allievo di IV e V elementare al vicino Collegio di S. Giovanni Evangelista, dove poté maggiormente affezionarsi agli stessi educatori. Al "S. Giovannino" fece amicizia pure con un altro futuro missionario, don Vincenzo Cimatti.

Nessuna meraviglia dunque che alla fine degli studi elementari (1914) don Garelli, vista la povertà della famiglia Caravario, cercasse e trovasse le risorse economiche per collocare Callisto a Torino-Valdocco e fargli frequentare il ginnasio. Vi entrò infatti il 5 ottobre 1914 e uscì il 15 luglio 1918, entusiasta della vita di missione presentata dai vari missionari salesiani di passaggio a Torino e resa appetibile dall'annuale solenne cerimonia della consegna del Crocifisso ai partenti.

Al termine dei quattro anni di ginnasio, Caravario fece domanda di entrare fra i Salesiani. Venne accolta e il 31 agosto 1918 entrò nel Noviziato di Foglizzo (Torino) che concluse con la professione religiosa triennale il 19 settembre 1919, esattamente in tempo per promettere all'antico maestro elementare don Braga, in partenza per la Cina, di raggiungerlo appena i Superiori glielo avessero permesso.

Ordinato, preciso, obbediente, rispettoso, molto zelante per le cose di chiesa, maestro di cerimonie per i compagni, Caravario raggiungeva una prima importante tappa di quella che era sembrata a tutti quelli che lo conoscevano, per la sua spiccata tendenza alla pietà e la mitezza del carattere, una vocazione precoce. Dopo il Noviziato a Foglizzo passò allo Studentato di Torino-Valsalice per completare gli studi ginnasiali e liceali. Conseguì la licenza nel 1923. Durante gli studi, di domenica, continuava a frequentare come assistente, prima

l'Oratorio di S. Giovanni Evangelista, e poi, dal 1920, quello di S. Giuseppe. L'anno scolastico 1921-1922, invero per mancanza di personale, gli fu chiesto di frequentare il Valsalice da esterno e di risiedere come assistente a S. Giovanni Evangelista.

Se nel periodo degli studi a Valsalice si era sempre iscritto alla "Compagnia" che teneva corrispondenza con antichi "soci" partiti come missionari, nell'aprile 1922 ebbe la possibilità di avvicinare Mons. Luigi Versiglia, rientrato a Torino dalla Cina per partecipare al Capitolo Generale XII. Fu tale l'entusiasmo che questi suscitò fra i chierici salesiani, che il Caravario nel novembre del 1923 da Valdocco scrisse a don Braga tramite i missionari partenti per la Cina: «Mi prepari un posticino. Fra cinque anni sarò a trovarla. Troppo tardi? No. Ho fatto la domanda di prassi. Fra 5 anni dovrò partire. Me lo prepara un posto?».

Non furono cinque gli anni di attesa, bensì uno solo. Il 14 settembre 1924 infatti, dopo 5 anni di voti temporanei, emise quelli perpetui. Meno di un mese dopo, il 7 ottobre, partiva già per la Cina. La sua domanda di essere missionario era stata accettata, grazie al suo "curriculum missionario" e forse anche grazie all'intervento di don Garelli, che in quello stesso anno si apprestava ad aprire una nuova scuola professionale a Shanghai.

Lasciò Torino col treno la mattina del 7 ottobre e alle 19,30 salpava da Genova su nave tedesca. Con lui viaggiavano, fra gli altri, il diciassettenne nipote Callisto, tipografo-impresore. Il 10 novembre è ad Hong Kong; il giorno dopo è a Macao dove lo accoglie, fra gli altri, don Braga accorso da ShiuChow per ricevere l'amico di un tempo che aveva mantenuto la parola di raggiungerlo in Cina. Il 16 novembre parte per Shanghai. Giuntovi con tre giorni di viaggio in nave, vi rimarrà poco più di due anni, dedicandosi soprattutto allo studio del cinese, alla cura degli aspiranti venuti dall'Italia, all'assistenza di un centinaio di orfani, alla scuola di catechismo in preparazione ai Sacramenti, alla animazione delle ricreazioni.

Il 15 gennaio 1927 viene mandato a Macao, dove il 6 marzo riceve dal Vescovo locale la Tonsura e gli Ordini minori, prima di partire, il 17 marzo, per l'isola di Timor, dove sbarca il 6 aprile 1927. Nella capitale dell'isola, Dili, trascorre quella che chiama una "parentesi" della sua vita, un nuovo "noviziato": due anni esatti, durante i quali si dedica ad una trentina di ragazzi di una piccola scuola professionale e al catechismo nella parrocchia affidata ai salesiani. Il tempo libero lo occupa nello studio del Tetum, del portoghese, della musica e dei trattati teologici in preparazione all'Ordinazione sacerdotale, che per mancanza di Vescovo ordinante accetta di posticipare di vari mesi, pur di non abbandonare i compagni e il "posto di lavoro" sull'isola.

Rimandata la partenza da Timor varie volte fra la fine del '28 e l'inizio del 1929, finalmente il 20 aprile 1929 raggiunge Macao e tre giorni dopo ShiuChow. Qui il 9 maggio, festa dell'Ascensione, riceve il Suddiaconato; la domenica successiva, 12 maggio, il Diaconato e il sabato, 18 maggio, il Sacerdozio, sempre per le mani del futuro compagno di martirio, Mons. Versiglia. La domenica 19 maggio, solennità di Pentecoste, celebra la prima Messa.

Ai primi di luglio con un viaggio di 4 ore di treno e 6 giorni di barca Caravario raggiunge il luogo della sua attività sacerdotale: la missione di LinChow. Per otto mesi si dedica al catechismo, alla predicazione, all'insegnamento in due scuole e alla cura dei malati. Ai primi di febbraio 1930 affronta l'avventuroso viaggio al cui ritorno incontrerà la morte.

MOMENTI DI RILIEVO IN OCCASIONE DELL'OSTENSIONE DELLA SINDONE

1. INCONTRO CON IL CARD. CARLO MARIA MARTINI

La sera di lunedì 9 ottobre, in Cattedrale, si è svolto il secondo dei tre incontri con persone-testimoni nel nostro tempo. Il Card. Carlo Maria Martini, S.I., Arcivescovo Metropolitano di Milano, torinese di nascita, ha proposto la seguente riflessione sul tema *"Il Dio nascosto"*.

Ringraziamo il coro che ci ha introdotto in maniera straordinaria in questo momento meditativo. Desidero ringraziare anche il carissimo collega di studi biblici e di insegnamento, mons. Giuseppe Ghiberti, per le sue buone parole di introduzione e perché è benemerito di queste Ostensioni della Sindone. Soprattutto voglio ringraziare l'Arcivescovo, Sua Ecc. Mons. Severino Poletto, per l'invito e per la sua presenza, insieme col Vescovo Ausiliare. E ringrazio tutti voi perché mi permettete di condividere questo momento di contemplazione della Sindone.

Mi è stato chiesto di partecipare alla riflessione che la Chiesa di Torino sta facendo avviandosi alla chiusura di una lunga stagione di Ostensioni della Sindone – prima nel 1998 e poi in questo Anno del Giubileo. Le due Ostensioni hanno visto centinaia di migliaia di fedeli di ogni parte del mondo convergere verso l'icona del Cristo crocifisso che ci sta davanti. Io stesso ho potuto vivere tali esperienze con i fedeli di Milano, nella memoria di una sosta della Sindone a Milano avvenuta nel 1536 e sulla scia dei pellegrinaggi di San Carlo Borromeo, che amava venerare questa sacra immagine.

Pur consapevole della complessità del tema e del poco tempo a mia disposizione per riflettervi a fondo, non ho potuto né saputo dire di no al cordiale e premuroso invito del vostro Arcivescovo, ricordando anche il suo predecessore, il Card. Giovanni Saldarini che presiedette all'Ostensione del 1998, e nella coscienza dei tanti legami affettivi che ho con la città di Torino, Città che ha il compito e l'onore di conservare la Sindone.

Tenterò dunque di esprimere qualche pensiero su questa esperienza spirituale di molti credenti, tra cui Giovanni Paolo II e tantissimi Vescovi. Nelle lunghe e prolungate contemplazioni della Sindone, la sua natura di "segno" e di "messaggio" è emersa sempre di più. Il Papa, nel discorso in occasione del suo pellegrinaggio del 24 maggio 1998, ha insistito sulla funzione di segno da cui parte un messaggio per noi. Ha chiamato la Sindone *«immagine intensa e struggente di uno strazio inenarrabile»*, *«immagine della sofferenza»*, *«immagine dell'amore di Dio, oltre che del peccato dell'uomo»*, *«immagine di impotenza»*, *«immagine del silenzio»*. E ha sottolineato che essa *«diventa così un invito a vivere ogni esperienza, compresa quella della sofferenza e della suprema impotenza, nell'atteggiamento di chi crede che l'amore misericordioso di Dio vince ogni povertà, ogni condizionamento, ogni tentazione di disperazione»*.

C'è in questa immagine un mistero di nascondimento, che richiama l'enigmatico versetto del Profeta Isaia: *«Veramente tu sei un Dio nascosto, Dio di Israele, salvatore»* (45, 15). È il versetto che ho scelto come filo conduttore per la mia riflessione, insieme a una frase del filosofo Paul Ricoeur in un'intervista dello scorso anno (*Panorama*, Janvier 1999). A chi gli domandava in quale modo definiva da filosofo la fede cristiana, rispondeva: «Il cuore della fede cristiana» consiste anzitutto in un «nucleo simbolico centrale, quello del

servitore sofferente, dell'uomo gradito a Dio perché dà la sua vita per i suoi amici». Faceva quindi riferimento sia ai canti del Servo dei Signore (*Is* 42-53) sia alla parola di Gesù: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv* 15, 13).

Vorrei anzitutto cercare di precisare il senso del versetto di Isaia nel suo contesto immediato, per poi rileggere i quattro carmi o canti profetici del Servo tanto in *Is* 42-53 come nel loro compimento in Gesù, per giungere infine ad alcune conclusioni per noi e per la nostra Chiesa, in particolare per le comunità che sono state coinvolte in qualche modo in questa lunga contemplazione della Sindone.

1. Il "Dio nascosto" nella profezia di Isaia

«*Veramente tu sei un Dio nascosto*». Non è facile chiarire il senso di tale espressione che viene anche tradotta: «*Tu sei un Dio misterioso*» o «*Tu sei un Dio che ti nascondi*», oppure – tenendo conto di una possibile variante testuale – «*Con te (Israele) sta Dio nascosto*».

Un esegeta recente vede espresso nel versetto «un contenuto di imponderabili virtualità», e le esplicita: «Mentre nella tradizione precedente il Signore era presentato direttamente all'opera nella storia del suo popolo, ora si comprende che JHWH, pur operando nella storia, si nasconde dietro i suoi avvenimenti. Ne segue che la vita del popolo dell'alleanza è immersa nel dinamismo, ma anche nell'enigma della storia. Solo la fede che il Signore rimane sempre il Dio di Israele e, quindi, il "salvatore", dona la certezza che Egli, anche se nascosto, non è assente» (GIOVANNI ODASSO, in *La Bibbia*, Piemme 1995, 1762).

Siamo di fronte a un'affermazione di teologia della storia, analoga a quella presente, con parole molto semplici, nella parabola di Gesù riguardante una donna che «ha preso e nascosto il lievito in tre staia di farina, finché tutta sia fermentata» (*Lc* 13, 20), o nella parabola del «tesoro nascosto in un campo», che «un uomo trova e lo nasconde di nuovo, poi va, pieno di gioia, vende tutti i suoi averi e compra quel campo» (*Mt* 13, 44). Il Regno dei cieli appare qui come una potenza dinamica, ricca di energie capaci di trasformare il mondo, che però rimane nascosta nelle pieghe della storia e richiede l'occhio della fede e il cuore spoglio di egoismi per essere individuata, trovata e valorizzata.

Una situazione storica in cui la presenza-assenza del divino, misteriosa e ricca di potenza, raggiunge il suo acme è certamente quella della passione di Gesù. Ignazio di Loyola, che aveva a lungo contemplato i misteri della sofferenza del Signore, invita colui che fa gli *Esercizi spirituali* a meditare, nella settimana dedicata alla passione, su questo tema: «Considerare come la Divinità si nasconde, come cioè, potendo distruggere i suoi nemici, non lo fa e come lasci soffrire tanto crudelmente la santissima umanità» di Gesù (n. 196).

Noi non sappiamo se Sant'Ignazio si sia lasciato ispirare per la sua importante annotazione dal versetto di *Is* 45, 15: «Tu sei un Dio nascosto». Più probabilmente aveva in mente la parola di Gesù al discepolo che voleva difenderlo con la forza da coloro che venivano per catturarlo: «Rimetti la spada nel fodero ... Pensi forse che io non possa pregare il Padre mio, che mi darebbe subito più di dodici legioni di angeli?» (*Mt* 26, 52-53). Da testi come questo Ignazio traeva la riflessione sul voluto occultamento della potenza divina nella passione del Signore, e comunque è chiaro che annetteva grande importanza al mistero del nascondimento di Dio. Infatti vi ritorna nella settimana dedicata alla Risurrezione invitando a contemplare «come la Divinità, che sembrava nascondersi nella Passione, appare e si mostra ora tanto miracolosamente nella santissima Risurrezione attraverso i veri e meravigliosi effetti di essa» (n. 223).

Del resto, la congiunzione di potenza e impotenza, di debolezza e gloria, gloria nascosta nel mistero delle umiliazioni e sofferenze di Gesù, è ciò che il quarto Vangelo ci invita a contemplare nel racconto della passione. Ad Andrea e Filippo, i due Apostoli che riferiscono a Gesù, nel giorno del suo ingresso trionfale a Gerusalemme, il desiderio di alcuni

Greci di vederlo – e che si aspettano una risposta entusiasta per la domanda di fede che sembra contagiare pure i pagani –, Egli risponde parlando della gloria della sua morte: «È giunta l'ora che sia glorificato il Figlio dell'uomo. In verità, in verità vi dico: se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto» (Gv 12, 23-24). Subito dopo l'Evangelista riporta un detto enigmatico di Gesù che unisce l'esaltazione alla croce: «"Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me"». Questo diceva per indicare di qual morte doveva morire» (Gv 12, 32-33). E, dopo aver raccontato che Giuda era uscito dal Cenacolo per consumare il tradimento, Giovanni fa dire subito a Gesù: «Ora il Figlio dell'uomo è stato glorificato» (Gv 13, 31).

Dunque il cristiano che legge Isaia non può non pensare alla passione di Gesù come il momento in cui la potenza di Dio, e addirittura la sua gloria, si è espressa nell'umiliazione e nella passività del Figlio dell'uomo torturato a morte.

E la Sindone ci parla proprio di un uomo sotto i tormenti, il cui volto – come recita la bella preghiera composta dal vostro Arcivescovo – «tumefatto e macchiato di sangue» appare «dolcissimo nella serena solennità della morte», così che, pur non potendo dire con certezza chi sia questa persona, avvertiamo il «fascino di questa immagine» e «il cuore si commuove nel constatare che qui si riflette, come in uno specchio, il Vangelo».

L'espressione «Tu sei un Dio nascosto» di Is 45, 15 offre davvero una molteplice serie di piani interpretativi. Nel contesto di Isaia fa riferimento a un agire di Dio che si nasconde negli enigmi della storia. Nel contesto della passione e morte di Gesù può essere colto quale riferimento al nascondersi della potenza divina e all'inermità del sofferente tormentato fino alla morte. E la Sindone, pur nella sua enigmaticità, costituisce – dice il Papa nel discorso sopra citato – «un segno veramente singolare che rimanda a Gesù, la Parola vera del Padre, e invita a modellare la propria esistenza su quella di Colui che ha dato se stesso per noi». Un'esistenza capace di mostrare la gloria di Dio anche nell'inermità e nella debolezza.

2. Il nascondimento e la rivelazione di Dio nel mistero del Servo sofferente

Nel desiderio di approfondire il significato cristologico del versetto di Isaia, siamo rimandati ad altre pagine che si trovano nel medesimo contesto di Is 45, cioè ai capitoli 42-53 dove si accenna alla missione di un Servo, presentato anche quale Servo sofferente; quella missione che costituisce, secondo Paul Ricoeur, il nucleo simbolico centrale del mistero cristiano.

Continua infatti Ricoeur, parlando del «simbolismo strutturante del Servo sofferente»: «La nostra fede ha un valore strutturante ed è pure sorgente di riflessione sulla condizione umana, sui rapporti dell'uomo con se stesso e con gli altri». Egli ritiene che il simbolismo fondamentale del cristianesimo – la figura del Servo sofferente che dà la vita per i suoi amici – sia accessibile a ogni uomo: «Ogni uomo può comprenderlo. Entrare nel movimento della fede è decidere di fare di questo servitore, di Gesù Cristo, il principio organizzatore della propria vita, della sua comprensione e del rapporto con altri».

Accanto alle parole dotte di un filosofo mi piace citare alcune parole semplici di Santa Teresa di Gesù Bambino e del Volto Santo. Poco tempo prima della sua morte diceva, guardando un quadro del Volto Santo che avevano appeso al muro di fianco al suo letto: «Come ha fatto bene Nostro Signore ad abbassare gli occhi per darci il suo ritratto. Giacché gli occhi sono lo specchio dell'anima, se avessimo indovinato l'anima sua ne saremmo morte di gioia. Oh, quanto bene mi ha fatto quel Volto Santo nella mia vita! ... Le parole di Isaia: "Chi ha creduto alla tua parola ... Egli è senza splendore, senza bellezza", hanno costituito tutto il fondo della mia devozione al Volto Santo o, per meglio dire, il fondo della mia pietà» (TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Opere complete*, Roma 1997, 1056). E alcuni anni prima, in una lettera alla sorella Celina del 18 luglio 1890, allegandole il passo di Is 53, 1-5, aveva scritto:

«Ti mando un foglio che dice molto all'anima mia. Già allora l'anima del Profeta s'immergeva come la nostra nelle bellezze nascoste di Gesù!» (*op. cit.*, 403).

Stimolato dalle riflessioni di un filosofo e di una Santa vorrei cercare, in questo secondo momento meditativo, di delineare alcune coordinate dei canti del Servo sofferente nel contesto di *Is* 42-53, per cogliere successivamente come si realizzano nella passione di Gesù e che cosa dicono a chi contempla oggi il volto dolente dell'uomo della Sindone pensando alla morte del Signore per noi.

Suppongo noti i quattro canti e non li rileggo: sono quattro oracoli, quattro brevi poemi (da 5 a 16 versetti ciascuno) inseriti nella seconda parte del libro di Isaia, che parlano di un misterioso, innominato Servo del Signore, eletto da Lui, inviato per una missione e sottoposto a gravi sofferenze fino alla morte. Da tali sofferenze scaturisce il bene e la salvezza del popolo.

Anzitutto sottolineo le *convergenze esteriori*, superficiali e però interessanti tra gli enigmi dei quattro carmi e l'enigma dell'uomo della Sindone.

1. Entrambi sono *anonimi*. Non sappiamo determinare l'autore dei canti del Servo e neppure del contesto in cui si trovano. Gli esegeti si accordano sul fatto che i capitoli 42-53 sono di uno o più autori ignoti, certamente posteriori al Profeta Isaia.

2. *Misteriosa* rimane pure l'*identificazione* del Servo. Talvolta sembra si parli di tutto il popolo d'Israele; talvolta, invece, il Servo è identificato col re dei Persiani Ciro, che conquistò Babilonia e permise il ritorno degli esiliati a Gerusalemme. In alcuni brani, quelli chiamati appunto i "carmi del Servitore di Dio", la figura del Servo si precisa come persona singola pur restando anonima, persona che dà la vita per il popolo e subisce terribili torture fisiche e morali. È qualcuno che «ha presentato il dorso a flagellatori, la guancia a coloro che gli strappavano la barba» e che «non ha sottratto la faccia agli insulti e agli sputi» (*Is* 50,6).

Anche l'uomo della Sindone rimane ignoto e non si è riusciti a stabilire con esattezza scientifica il tempo al quale risale. Chiaramente si tratta di un uomo che è stato sottoposto a flagelli, il cui volto è stato offeso. Per questo mi pare importante rendersi conto più da vicino della "missione e del mistero" del Servo sofferente descritto da Isaia.

Notiamo anzitutto che il protagonista dei capitoli 42-53 di Isaia non è il Servo del Signore, bensì Dio stesso, Colui che è il dominatore dei tempi, del passato e del futuro, Colui che in ogni circostanza e situazione è capace di salvare Israele.

Egli si serve per la sua azione anche di rappresentanti e uno di essi è appunto una precisa figura storica, Ciro, che, come ho accennato sopra, soggiogherà la potenza che aveva distrutto il regno di Giuda e farà rientrare i deportati del popolo. Un altro rappresentante è appunto questo Servo enigmatico e misterioso, membro del popolo del Signore, a cui viene affidata una missione non soltanto riguardo al popolo eletto, ma al mondo intero. Un Servitore che ha una particolare intimità con il suo Signore. Dio stesso «gli ha aperto l'orecchio, gli ha dato una lingua da iniziati» (*Is* 50,5.4), il linguaggio profetico; Dio è il suo unico sostegno e il Servo gli professa un'assoluta obbedienza che si caratterizza per una straordinaria tenacia e capacità di affrontare la contraddizione, e si esprime in una sorprendente pazienza e dolcezza. Il dramma stesso della morte cui egli va incontro e che a prima vista sembrerebbe un fallimento della sua missione, sta a dire una dedizione e un amore capaci di superare ogni resistenza, addirittura divenendo intercessione e offerta sacrificale per la salvezza di tutto il popolo. Proprio in tal senso la figura del Servo pone la questione sul modo con cui Dio salva, e quindi sul suo modo di essere potente e sapiente.

Emerge dalle pagine di Isaia la figura di un Dio che cerca anzitutto l'obbedienza della fede, l'interiorità del culto, la dedizione incondizionata, l'amore che non viene meno e che perdona agli offensori. La figura del Servo così delineato esprime anche un'immagine di un Dio esposto alla contraddizione e al rifiuto, di un Dio ricco di misericordia e di perdono, che si presenta come un amore tenacemente e gratuitamente offerto, un amore fragile e disar-

mato. Il suo "eletto" esporrà il diritto alle nazioni senza gridare né alzare il tono... senza spezzare la canna incrinata, né spegnere la fiammella smorta (cfr. *Is* 42,2-3). Il soffrire di questo Servo (cfr. *Is* 50,4-9; 52,13-53,12) mette in luce l'immagine di un Dio che sembra nascondersi nella sofferenza e nella debolezza dell'uomo. Questo Servo è «disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire» (*Is* 53,3); eppure sono nostre le malattie che ha portato, nostri i dolori che si è addossato. È apparso come se fosse «castigato, percosso da Dio e umiliato», ma noi otteniamo la guarigione grazie alle sue piaghe (cfr. *Is* 53,4-5). Ancora, questo Servo non si pone come estraneo al suo popolo e all'umanità; si pone piuttosto come un nuovo, vi è in lui un elemento di inconfontabilità. Contempliamo quindi il mistero di un uomo mediante il quale si ha anche una nuova rivelazione personale di Dio in quanto Salvatore.

È ovvio che soltanto di fronte a Gesù di Nazaret comprenderemo che la figura del Servo di Isaia è un'anticipazione della rivelazione di Dio nel suo Figlio fatto uomo, di conseguenza una rivelazione della figura di un'umanità autentica. Quel Servo esprime dunque qualcosa i cui contorni dovranno essere definiti in seguito, pur se in maniera sorprendente e imprevedibile. Gradualmente verrà alla luce che la storia del Servo doveva in definitiva essere la storia di Dio con e per gli uomini, capace di rivelare Dio all'uomo e l'uomo a se stesso. Il nuovo modo, singolare, di essere del Servo aveva la sua ragione profonda nel fatto che in lui si esprimeva il modo umano di essere dell'amore salvifico di Dio.

3. Il Servo sofferente nella vita e passione di Gesù

In questo momento vorremmo contemplare il Servo sofferente di Isaia nella vita e, soprattutto, nella passione di Gesù.

Non abbiamo il tempo di approfondire come la figura isaiana del Servo costituisca il grande schema di interpretazione utilizzato della cristologia del Nuovo Testamento. In proposito sarebbe utile richiamare la complessiva sintonia tra Gesù, descritto nei Vangeli e nelle Lettere e la figura del Servo. Mi limito a citare qualche brano.

Il Vangelo di Matteo, per esempio, là dove vuol farci cogliere il senso dei miracoli con cui viene reso presente il regno dei cieli, mostra Gesù che guarisce come Colui che «toglie» o «prende su di sé» le nostre infermità (*Mt* 8,17 che cita *Is* 53,4). In *Mt* 12,17-21 Gesù è il Servo che procede con stile misericordioso, paziente, dolce e discreto, eppure lontano da ogni compromesso, citando *Is* 42,1-4.

Anche il celebre inno di *1 Pt* 2,21-25 si muove nel medesimo senso; esso ricalca il testo di *Is* 53, ma per mostrare in Gesù che incontra la contraddizione e la morte per noi l'esempio di come un cristiano deve saper soffrire l'ingiustizia per amore della giustizia: «Anche Cristo patì per voi, lasciandovi un esempio, perché ne seguiate le orme: egli non commise peccato e non si trovò inganno nella sua bocca, quando era oltraggiato non rispondeva con oltraggi, e soffrendo non minacciava vendetta ... Egli portò i nostri peccati sul suo corpo sul legno della croce ... dalle sue piaghe siamo stati guariti».

Partendo da questi testi sarebbe possibile rileggere l'intero racconto della passione nei quattro Vangeli per sottolineare la consonanza e le novità rispetto alla figura del Servo di Isaia e le conseguenze che ne derivano per la nostra concezione di Dio e dell'uomo.

Mi limito a richiamare che la croce di Gesù è un "no" a una figura del divino inteso quale onnipotenza dispotica, quale vendicatività, quale limitazione invidiosa dell'umano e del suo cammino, quale incapacità di dono e di autodonazione, quale santità inconciliabile con la misericordia. È un "no" detto a un divino in cerca di una vittima designata. Il Servo sofferente realizzato nel Figlio è un figlio che si consegna con amore fino alla morte di croce. La crocifissione resta un delitto degli uomini, ma in esso si realizza l'offerta di amore del Figlio e risplende la misericordia del Padre.

Dalla croce di Gesù viene anche un discorso sull'umano: è un "no" detto a un progetto come quello che si è espresso in coloro che per invidia o sete di potere o ignavia hanno messo a morte Gesù. Questo tipo di umanità è condannato dal Crocifisso e da ogni uomo trattato con violenza, come l'uomo della Sindone.

Dalla croce Gesù propone in positivo un altro tipo di umanità: è l'umanità di chi vive la beatitudine dei miti e degli operatori di pace, di chi accetta di portare la croce quotidiana dietro al suo Signore. È la proposta di un rovesciamento di mentalità e di comportamento, fino ad affrontare, se necessario, la contrarietà e la persecuzione: «Beati voi quando vi insulteranno e vi perseguiteranno» (Mt 5, 11).

Dunque il Crocifisso è Salvatore anche perché essendo «potenza di Dio» (1 Cor 1, 24), «giustizia e santificazione» (1 Cor 1, 30) ci rende possibile l'accettare l'umanesimo della croce, l'umanesimo di Gesù.

4. Alcune conclusioni sul mistero di Dio e dell'uomo

Stimolati dalla contemplazione dell'uomo della Sindone e illuminati delle parole della Scrittura, possiamo trarre qualche riflessione conclusiva.

1. Il nostro Dio, il Dio rivelato dai Profeti e da Gesù Cristo, appare non di rado nella vicenda umana come un "Dio nascosto", un Dio che opera nelle pieghe della storia, anche sotto il velo dell'umiliazione e della sconfitta: in tutto ciò Egli manifesta il suo amore per l'uomo, il suo perdono e la vittoria della sua misericordia.

2. Questo nascondimento avviene particolarmente nella vita di Gesù che si presenta come «mite e umile di cuore» (Mt 11, 29) realizzando in maniera nuova e sorprendente la figura del Servo del Signore descritta da Isaia. Tale rivelazione della gloria nella debolezza ha il suo culmine nella passione e morte di croce. La Sindone, rendendo presente al nostro sguardo la figura di un uomo crocifisso che si impone per la maestà e compostezza del volto, richiama alla memoria il volto del Crocifisso e ci aiuta a meditare sulla "gloria della croce".

3. Di conseguenza comprendiamo pure che la rivelazione del volto del Signore nella storia non si ha soltanto là dove appare con i segni della vittoria, ma anche dove c'è un volto di uomo sofferente, debole e indifeso.

4. Il criterio per il riconoscimento del "Dio nascosto" è sempre il criterio biblico e cristologico. La condizione umana va misurata e modellata su quella di Gesù, della sua vita, morte e risurrezione. Per questo la Sindone, evocando il mistero della morte in croce, ci invita a considerare il significato della nostra esistenza confrontandolo con quella del Figlio di Dio apparso nella debolezza della carne umana per esprimere in essa, pure nei momenti più oscuri, la fiducia e l'abbandono del figlio al Padre che è nei cieli.

5. Tale modo di vivere, che nella figura del "Servo del Signore" preannunziato in Isaia e realizzato in Gesù, esprime il culmine della rivelazione dell'umano, propone un'esistenza segnata dalla gratuità, dal primato dell'amore, del perdono, e invita a riconoscere in ogni volto che incontriamo un riflesso del volto del Signore.

6. Dalla contemplazione della figura del "Servo" deriva anche il senso da dare alla sofferenza e il coraggio di affrontare le contraddizioni con la fiducia di chi si sa sostenuto dalla potenza di Dio. Questa rivelazione tocca la vita e il cammino di tutta la Chiesa che – come afferma il Vaticano II nella *Lumen gentium* – «prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio, annunziando la passione e la morte del Signore fino a che Egli venga» (n. 8).

7. Infine, la contemplazione del volto del Signore crocifisso ci aiuta a cogliere nella figura di ogni uomo o donna sofferente un'immagine del volto di Dio. Diceva Paolo VI nel

discorso conclusivo del Vaticano II, il 7 dicembre 1965: «Se ci ricordiamo che nel volto di ogni uomo, specialmente se reso trasparente dalle lacrime e delle sofferenze, noi possiamo e dobbiamo riconoscere il volto di Cristo (Mt 25,40), il Figlio dell'uomo, e se nel volto di Cristo possiamo e dobbiamo riconoscere il volto del Padre celeste ... il nostro umanesimo diventa cristianesimo, e il nostro cristianesimo diventa teocentrico, tanto che possiamo altresì affermare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo».

È precisamente questo il cammino che l'uomo della Sindone ci ha aiutato a compiere.

2. INCONTRO CON IL CARD. ERSILIO TONINI

La sera di giovedì 12 ottobre, in Cattedrale, si è svolto il terzo degli incontri programmati con persone-testimoni nel nostro tempo. Il Card. Ersilio Tonini, Arcivescovo em. di Ravenna-Cervia, ha proposto la seguente riflessione sul tema stesso dell'Ostensione in corso.

RIFLESSIONE DEL CARD. ERSILIO TONINI

Che cosa può rappresentare questo frammento di tempo che stiamo vivendo per il resto della mia esistenza? Sono venuto qui preso da questo interrogativo. La vita ci divora un po' tutti: siamo continuamente richiamati a buttarci sulle piccole cose che spesso diventano gigantesche, fino a quando ci accorgiamo all'improvviso che c'era qualche cosa che ci stava sfuggendo.

Ciò mi ricorda quel che scriveva l'Autore de *La piccola città*, il quale si domandava se ci sia mai stato un uomo che si sia reso conto del valore della sua vita prima dell'ultimo quarto d'ora, quando non si è più in tempo... Non dimenticherò mai ciò che mi diceva un mio parrocchiano, ventiquattrenne, prossimo a morire: «La mia vita mi fa schifo...». E non dimenticherò neppure quella ragazza di diciott'anni che prima morire volle cantare il *Tota pulchra* dicendomi: «Sai come è bello morire quando ti sei innamorato di Gesù Cristo!».

La domanda è: «Facciamo ancora in tempo a capire, io e voi, il valore della nostra vita, sì che il resto dei nostri anni possa dispiegarsi in coerenza con quello che risulterà essere la verità che ci sorprenderà?». E a sorprenderci ci sarà questo Volto che ora stiamo fissando, che abbiamo dinanzi: lo stesso Volto risplendente, e non più visibile attraverso linee più o meno chiare. E nello splendore del Volto suo splenderà il volto di Dio.

La serata che stiamo vivendo è all'insegna della speranza, perché è ancora possibile che ciò che stiamo vivendo possa segnare una tappa della nostra esistenza, creando una tensione tutta nuova, decisiva, assorbente, prosciugante verso il compiersi dei disegni di Dio sulle nostre vite. Karl Barth diceva dei Profeti dell'Antico Testamento: «Uomini di cui Dio aveva richiamato l'attenzione loro su di sé». Provate a pensarci bene: uomini che si sono lasciati assorbire e dominare dalle intenzioni di Dio su di loro. Sarebbe una cosa splendida se si realizzasse stasera per noi. D'altra parte, se fossimo qui stasera per un'ora di godimento spirituale e poi... domani è un altro giorno dove tutto sfuma e svapora... a che servirebbe? Sarebbe solo un momento estetico.

Ho ottantasei anni e l'incontro col Signore è vicino. In casa mia, dopo il Rosario, si dicevano le massime eterne: *«La vita è breve, la morte è certa / del morire l'ora è incerta / un'anima sola si ha / se questa si perde, che sarà?»*. Non erano persone sciocche, non avevano tempo per seguire il "grande fratello"... C'erano cose che importavano di più, molto di più; ed è per questo che, incontrando la morte alla vigilia dei cinquantadue anni, mia madre disse a papà: «Cesarino, domani io muoio. Diciamo il Rosario». E giunte le donne dalla corsia: «Dite le Litanie con me perché domani io muoio». Arrivai il mattino dopo e lei: «Chiama i miei figli perché io muoio». Arrivarono, portando anche la più piccola che abbracciò dicendo: «Cara la mia gallinella» e fece ad ognuno le raccomandazioni. Alle otto della sera non parlò più, dicendo come ultime parole: «Cari i miei ragazzi» e per due ore ci guardò serena, aspettando l'incontro col Signore.

Lo dico per me: troppo di incompiuto c'è in questa mia povera vita, ed è troppo lo stridore tra quel Volto che aspetta me, quel Volto che chiama me... E quando viene il desiderio di vedere il suo Volto è perché Lui ci chiama a contemplarlo! È troppo lo stridore tra quello che è stato promesso a me – dalla mia infanzia, nella Chiesa, a me sacerdote e a me Vescovo – tra quello che ci fu dato e promesso, a me e a voi... e la condizione del mio povero spirito.

Questa sera io spero che quando, un momento prima della Comunione, dirò: «Signore, non guardare la mia miseria, guarda la fede dei tuoi fedeli», per la condiscendenza che il Signore ha verso la fede dei suoi fedeli, abbia pietà anche di me. Abbiamo bisogno di pietà: che quel Volto ci ispiri di più, ci conforti di più, ci incoraggi di più... anche se è sua la colpa, perché ci ha fatti portatori del suo amore.

Qualcosa mi dice nell'intimo che stasera può accadere tanto. Il Padre ha promesso che chi riceverà bene il Figlio gli strapperà il cuore, perché è nel Figlio che si è compromesso; e su chi accoglierà bene il Figlio riverserà la sua predilezione: perciò stasera siamo qui per ascoltare ciò che quel Volto dice a noi del Padre. E se qualcosa di nuovo stasera accadesse in noi, allora varrebbe la pena di andare a vendere tutto per permettere al Figlio di Dio di prendere possesso totale della nostra anima. Ma cosa possiamo sperare allora? Cosa può accadere?

Dopo l'esperienza che ho della mia vita nella Chiesa, so che il miracolo che può accadere nel mondo è che l'Onnipotente, il creatore del cielo e della terra, possa scegliere la mia vita e risiedere dentro me. A che scopo, per far che cosa? Solo per farmi delle carezze, per farmi capire perché io vivo, per incoraggiarmi? No, non basta, questo non mi basta: non saprei cosa farne delle carezze del Signore se poi la mia vita fosse inutile. Io ho imparato dalla Chiesa qualcosa di più. Vi parlo da fratello, confidandomi, perché non siamo qui per fare grandi discorsi, ma per confidarci: io posso testimoniare di aver avuto la grande fortuna di aver incontrato la Chiesa-Madre in mia madre perché mi ha fatto capire, e ne era persuasa, che su di me c'erano delle intenzioni del Signore. Chi glielo abbia fatto capire non lo so, ma io mi sono convinto, fin dall'età dei giochi, di essere atteso. E lo sguardo, il volto del Signore Gesù mi ricorda che ero atteso! L'esperienza di un piccolo ragazzo che sa di essere atteso, sa che qualcuno ha su di lui delle intenzioni che lo riguardano; che c'era un futuro a due con Cristo Signore. Mia madre ne era convinta e ad ogni Natale mi diceva: «Ti viene a trovare Colui che ti ha dato la vita!». E poi aggiungeva: «Preparati ragazzo, perché il Signore ha del bene da farti fare».

Giorni fa ero a Brescia e ho parlato di questo. Ricevo una lettera da uno studente di terza liceo il quale mi dice: «L'ho ascoltata nella chiesa del Gesù e quando lei ha detto che ci sono delle intenzioni di Dio su ciascuno di noi, per me è stata una rivelazione e la mia vita ha cambiato senso!». Se fosse vero! Io, che valgo poca cosa, figlio di contadini e uno dei tanti. «se fosse davvero vero» – come scriveva Cesare Pavese – che su questa creatura ci fossero delle intenzioni... Se fosse davvero vero che, come scriveva Thomas Eliot in uno dei suoi quartetti, il cogliere l'intersecarsi dei "senza tempo" col tempo è una occupazione da santi

e neppure un'occupazione, ma una incantazione! Solo che per i più non c'è che il momento in cui non si bada. E se fosse davvero vero che nel tempo che passa c'è il non tempo, il senza tempo, c'è l'eterno, stasera viviamo la presenza dell'eterno! Quel Volto non è solo segno del passato: quel Volto è un simbolo quasi, un cenno appena dell'amore di Dio che si è incarnato in un uomo, che si è speso in un uomo; e si è speso sapendo ciò che faceva: in vista dei miracoli, della trasformazione delle creature.

Ma un'altra cosa ho imparato da mia madre: se avessi dato libertà a Cristo Signore di operare in me avrebbe fatto cose straordinarie, Lui, in un figlio di contadini. Mia zia mi vide una volta con in mano una rivista missionaria. Ero seminarista di quarta ginnasio, prese paura e disse: «Ti verrà mica in mente di fare il missionario? I tuoi sono poveri, hanno fatto dei debiti, non vorrai tradirli...». Il giorno dopo mia madre mi disse: «Senti ragazzo, la zia mi ha raccontato cosa ti ha detto ieri. Non darle retta, sai. Quello che il Signore vorrà da te lo vorremo anche noi». È una delle cose più belle che può dire una madre ad un figlio. Questo per far capire che quel Volto arriva dove nessuno arriva e si diverte a sconvolgere gli equilibri, a colmare di sapienza delle povere creature che sembrerebbero non valere un bottone.

Quel Volto è la potenza di Dio in mezzo a noi: quel Volto chiama! Non siamo noi a prendere l'iniziativa, è Lui: è Lui che si fa desiderare e ci chiama. E quando lo desideriamo, è Lui che ci ha chiamato, è Lui che ce lo ha fatto desiderare. Si diverte ad entrare nelle coscienze e a mutare il destino delle creature e tu ti trovi ad un certo punto della tua vita a chiederti: «Perché a me, Signore?».

Cristo Signore si stabilisce al centro della città di Gerusalemme e quella città non vacillerà: l'aiuterà col suo Volto (cfr. *Sal* 45). Ma quando Dio ci mostra il suo Volto? Sant'Agostino dice che quando ti accade qualcosa nella vita dove è chiaro che c'è l'intervento di Dio, in quel momento Dio ti sta mostrando il suo Volto – senza bisogno di grandi apparizioni, né di grandi estasi. Ed io il Volto del Signore l'ho visto nella Chiesa. Penso che ci siano dei giovani qui: lasciatevelo dire, ragazzi, che Dio opera dove meno non si pensa! Nessuno dica: «Io non sono capace, io sono povero...». Io ho visto i miracoli nella mia povera vita e non sarei qui a parlarvi se non ci fosse stato qualcuno che sentì il dovere, il bisogno – non so come – di prendersi cura per me e mi scrisse un biglietto dove mi diceva: «Ringrazio il Signore che mi dà l'occasione per dimostrargli il mio amore. Farò di tutto perché possa riuscire un buon prete». Mi ha mostrato il suo Volto, il Signore! E quando il Signore ti mostra il suo Volto in modo così chiaro, è intervenuto Lui, la tua povera storia è testimonianza a te stesso che c'è qualcosa di più, che i destini sono uniti: capire che il tuo destino è unito a quello di Cristo e che siamo uniti per sempre, salvati per sempre, è qualcosa che dà le travogole!

Quello che diceva mia madre, di dare libertà al Signore di operare dentro di me, l'ho sperimentato davvero, e ciò che Cristo Signore si propone di compiere una volta che gli si è data libertà ed entra come Volto, è di sveltarti il segreto della tua vita; e quello che sente per te, te lo fa sentire, in maniera confusa, indefinibile, ma te lo fa sentire... e tu sei sigillato, sei pignorato. E sentirsi pignorato per il Signore a quindici, sedici anni è uno spavento immenso... però pregusti già questa esperienza: chissà cosa ti accadrà, ma il Signore ti ha scelto!

Ciò che più mi ha colpito è che i disegni si sono svelati e mi sono trovato sacerdote e poi Vescovo. Sono stato sbattuto di qua e di là, l'obbedienza mi ha sradicato e trapiantato e ho capito davvero un'altra cosa: che il Signore aveva delle intenzioni non solo per te, solo per la tua faccia, ma in te pensava alla Chiesa, in te trapiantava se stesso e con se stesso la Chiesa. Ora la mia domanda è: «Che cosa può significare l'Ostensione?».

Il vostro Arcivescovo ha fatto molto bene a volerla perché, nel contesto del Giubileo, questa Ostensione rifà le proporzioni e richiama al centro: ricomponi il quadro, perché il Grande Giubileo è sì pellegrinaggio, ma non tanto a San Pietro e alle Cattedrali quanto piut-

tosto verso Cristo Signore. Aveva ragione il Card. Biffi nel dire che c'è il pericolo di dimenticare il "festeggiato"! È Lui il festeggiato! È la sua nascita che noi celebriamo. È alla sua nascita che siamo invitati a portarci: non tanto alla sua nascita nel passato quanto alla sua nascita nel presente. Dobbiamo rendercene conto oggi della sua nascita: è lui che chiede di nascere in noi, che chiede di affidarsi a noi, di essere consegnati al futuro della Chiesa.

Allora il Giubileo è pellegrinaggio a Cristo Signore nell'intimo della nostra coscienza, là dove c'è l'immagine di Lui, il volto di Lui: il volto del Figlio di Dio non stampato su di un lenzuolo, ma nelle carni, impresso ed impregnato dentro, sicché diventa all'improvviso come una immagine viva, incarnata in noi. Proprio così... e ci si rende conto che l'essere cristiani significa subire un trapianto: il trapianto di Cristo dentro di noi. Ha accettato di morire per risorgere ed è risorto per essere trapiantato nelle coscienze. Risorgendo si è liberato dai limiti della carne ed ha potuto acquistare la dimensione misteriosa con cui si trasferisce tutto intero in ogni singola coscienza, così che ogni singola coscienza diventi una nuova incarnazione del Verbo. Ed è lì che Lui agisce e chiede alla Chiesa di essere attenta a quell'altra operazione che il mistero della salvezza prevede: l'intervento dello Spirito Santo. C'è una seconda missione all'interno della Trinità: quella dello Spirito Santo che si svolge nel tempo e ha come compito di operare il trapianto, l'espansione del Cristo Signore nelle coscienze. L'incorporazione, l'impersonificazione. Dante usa quel famoso verbo "tu ti invii": diventa mio il Cristo Signore, ed io divento suo.

A questo punto, come Vescovo, mi chiedo: «Cosa vorrà dire lo Spirito Santo alla Chiesa di questo tempo?». Perché Cristo Signore è venuto per tutte le generazioni e il compito dello Spirito Santo è di preparare una generazione per l'altra generazione, fino alla fine del mondo. Ogni generazione ha un compito nella Chiesa e mi domando cosa lo Spirito chiederà alla Chiesa di questo tempo, a noi: a noi Vescovi, ai sacerdoti, ai papà, alle mamme, a tutti. Lasciatemi dire che noi stiamo inconsapevolmente vivendo il momento più tragico e più splendido, uno dei tempi più straordinari della storia del mondo, con prospettive di cui l'umanità si è sognata e mai immaginata, ma anche con rischi decisivi. E noi stiamo tranquillamente dilaniandoci con piccole cose senza accorgerci che si stanno giocando i destini del mondo.

Ho fra le mani una nota dell'ultimo numero di un settimanale tra i migliori dell'Europa, diretto da un agnostico, dove si annuncia che sta per comparire in questi giorni un numero speciale intitolato: l'eredità cristiana. Mai come in questi giorni, in questi anni, è in gioco il destino di nostro Signore Gesù Cristo. Io spero di avere questo numero, però già nel primo assaggio si dice chiarissimamente che si sta progressivamente presentando un umanesimo laico che vorrebbe sostituire completamente il messaggio cristiano, la figura di Cristo Signore, per una nuova storia più umana e più laica. La frase è molto forte, io non mi ci perdo, ma un accenno lo devo fare perché quel Volto ha bisogno di noi, va in cerca di noi. Tutti siamo diventati essenziali, indispensabili ed ognuno è responsabile del destino umano, ora che l'Europa si è liberata delle tensioni fra le Nazioni – di queste benedette Nazioni europee che per cinque secoli si sono massacrate – e da cinquant'anni c'è un periodo di pace. Ma l'Europa nei prossimi decenni verrà ripopolata dal mondo afro-asiatico. Le polemiche che stanno sorgendo in questi giorni sono un segno e torna una domanda: «Come fare, come vivere insieme umanamente? Come mettere insieme l'uno e i molti?». Una domanda che non si fanno le api, le formiche, le piante... mentre per noi il gran problema è del come stare insieme umanamente. Basta pensare a ciò che sta accadendo a Gerusalemme: come stare insieme col peso della storia quanto per molti la patria non è tanto il territorio ma la storia, l'appartenenza e la non appartenenza alla razza, all'etnia per cui qualsiasi composizione è assurda ed impossibile? Bisogna andare in Africa per vedere cosa accade tra gli Utu e i Tutzi.

L'Europa ripopolata dovrà scegliere come stare insieme. Ma non sarà solo questo il problema civile e decisivo da affrontare: soprattutto ci sarà quello portato dall'arrivo di popoli

con tutte le spiritualità dell'Estremo Oriente, offrendo alla Chiesa l'opportunità di diventare totalmente missionaria. Potrebbe essere un'epoca cristologica di estremo valore, come non ci è mai stata nel passato, ma ad una condizione: che i cristiani sappiano che chi verrà qui saranno masse di popolazioni che hanno, oltre ad una civiltà diversa, anche una visione totalmente diversa della vita.

Alla Chiesa si offre la necessità di conoscere la realtà e le comunità cristiane non potranno accontentarsi delle opere di carità anche se generose, perché la prima opera di carità sarà conoscere e preparare le generazioni di oggi alla conoscenza di quelli che verranno ospitati in mezzo a noi, in particolare quale posto ha Gesù Cristo per loro. È Gesù Cristo al centro dell'attenzione. Il rapporto con l'Islam, oltre ai problemi della convivenza che noi conosciamo, ne pone anche un altro: chi è Cristo Signore? Per loro, sappiamo bene che Cristo è solo il profeta che ha preparato l'arrivo di Maometto; e tutti sanno che alle ragazze che intendono sposarsi con un islamico nelle ambasciate fanno firmare una dichiarazione che dice: «Io tal dei tali dichiaro, dopo aver studiato attentamente il Corano, che c'è un solo Dio, Allah, che non ha soci – per l'Islam Gesù Cristo non è Figlio di Dio, la Trinità è negata totalmente – e dichiaro di scegliere come mio maestro e profeta Maometto». È la dichiarazione dell'abiura. Mi vien da ricordare il vecchio Catechismo, dove veniva posta subito all'inizio la famosa domanda: «Quali sono i misteri principali della fede?». Risposta: «Unità e Trinità di Dio; Incarnazione, passione e morte di nostro Signore Gesù Cristo».

Io chiedo alla comunità di Torino di ricordarsi cosa è accaduto prima della venuta del Figlio di Dio, quando il Creatore del cielo e della terra mandò un angelo ad una giovane creatura, a una ragazza di Nazaret, e le chiese se accettava di accogliere il Figlio di Dio nel suo grembo per dargli carne, dargli un volto. La ragazza si spaventò, ma quando capì che era volontà di Dio disse di sì. Commenta Agostino che con il suo sì, a distanza di secoli, milioni di creature si sono trovate il sì di Dio in casa loro, il volto di Dio dentro di loro.

Io stasera mi metto in ginocchio davanti a ciascuno di voi e in nome del Padre vi chiedo di prendere sul serio la richiesta che Lui oggi fa alla Chiesa: «Volete custodire l'immagine del Figlio di Dio dentro di voi, sapendo che è il Figlio di Dio, che è il Creatore dell'universo per mezzo del quale tutte le cose furono fatte; che è Colui che, quando nulla era, era nel seno del Padre; Colui nel quale fummo pensati, studiati; Colui a cui fummo consegnati; Colui che alla fine del mondo ci presenterà al Padre? In altre parole, Colui che il Padre ha dato come pegno a noi garantendoci che chi lo accoglie, accoglie il Padre?». La Chiesa deve essere svegliata a questa accettazione. Ha ragione il Card. Biffi: rischiamo di dimenticare il "festeggiato".

Ma c'è di più: di fronte a queste grandi sfide cosa ci è richiesto? Di essere gente non solo che accoglie, che crede, ma che si lascia trasformare: di essere testimoni. Lasciatemi fare un altro accenno al momento attuale. Oggi ci sono in gioco i destini dei Continenti e un Vescovo non può non parlarvi dei Continenti. Dovete sapere che in coincidenza col mercato mondiale – la famosa globalizzazione del mercato – tutte le energie finanziarie si riversano sull'Estremo Oriente, in particolare sulla Cina. Ma ci sarà un Continente che sarà abbandonato perché contaminato, perché pare che il 15% sia composto di gente ammalata di AIDS. E poiché io ho visto quel Continente, nella zona del Burundi, e vi ho trovato una Chiesa sfiancata, sottoposta a strazi infiniti, io sottolineo che è ora di rendersene conto e che la comunità cristiana non può incantarsi delle grandi parole del mercato mondiale, come se ormai all'improvviso la felicità stesse per arrivare ovunque.

Posso dirvi qui, davanti al Volto del Signore – un Volto che ci parla dentro, un Volto che si è manifestato a noi partecipandoci le intenzioni di Dio sul mondo, sulla storia – che il problema della giustizia sociale non è finito! Non crediate che con le riforme del sistema economico – il famoso liberalismo economico che basterà solo a dare la libertà di iniziativa – tutto si risolva. No, i poveri ci saranno e ci sono ancora! E i poveri ci sono anche in casa nostra e ci sono Nazioni povere, Continenti poveri che vanno alla deriva.

A Torino il 24 e il 25 novembre lanceremo un appello: *"Europa chiama Africa"*. Speriamo che venga Mandela, abbiamo invitato Kofi Annan e altri grandi personaggi: verrà lanciato questo grande appello all'Europa affinché si renda conto che c'è un Continente che geme e va verso la distruzione, un Continente che per le grandi Nazioni interessa solo in materia di strategia. La Chiesa non può non ricordare, nel momento in cui celebra i duemila anni della nascita di Gesù Cristo, che Egli venne e morì per tutti noi. Quelle piaghe sono per noi e per proclamare una verità sacrosanta: tutti gustiamo il sangue di Cristo Signore.

Ma c'è un terzo tema, definitivo e decisivo: la ricerca scientifica. Domani mattina parteciperò al secondo incontro col gruppo costituito dal prof. Veronesi: si sceglie tra clonazione terapeutica ed utilizzo delle famose cellule staminali. Si tratta di decidere se l'uomo deve essere padrone della vita di un altro uomo; si tratta di scegliere se si possono produrre quindici embrioni, utilizzarne uno ed eliminare gli altri per dare garanzia a qualcuno che il figlio nascerà sano. Non è pensabile accettare la visuale del mondo che ci viene dai popoli anglosassoni, in forza della quale alcuni scienziati dicono che l'embrione non è un essere umano ma un insieme di cellule: mentre altri dicono che è un essere umano con tutti i diritti di un essere umano; e la terza opinione, chiamata opinione media, dice che c'è qualcosa di umano che merita un po' di protezione, ma non fino al punto da non dover cedere di fronte ai grandi vantaggi che possono derivare.

Non crediate che sia solo un discorso accademico-filosofico, perché ci va di mezzo nostro Signore Gesù Cristo, che ci ha fatto capire che il suo Volto è impresso in ogni creatura fin dall'inizio della vita. Ieri ho incontrato degli scienziati cattolici: avreste dovuto vedere il loro fremito, perché sono pienamente consapevoli della partita che si gioca. Io chiedo che domani mattina nelle vostre preghiere ci sia anche questo, perché bisognerà decidere se la vita umana debba regolarsi ancora al tipo di uomo portato da nostro Signore Gesù Cristo, oppure al tipo di uomo che vale oggi, che la scienza può trasformare e che ha come unico criterio il progresso della ricerca, l'ardimento e l'apertura a tutte le possibilità.

Come facciamo a far capire queste cose? Eppure i Parlamenti fra poco affronteranno questi temi e nostro Signore Gesù Cristo sarà discusso in Parlamento! Noi ci troviamo a vivere questo momento. Quel Signore Gesù ora è affidato a noi, alla nostra responsabilità e questo vuol dire che il momento è proprio solenne. Al centro dei dibattiti ci sarà la donna: il tipo di donna che dovrà essere presa come misura. La donna del mondo cristiano, oppure del mondo afro-asiatico, secondo il quale la donna conta quasi nulla e per cui l'uomo è padrone della donna? È richiesto di tener gli orecchi aperti, gli occhi vigili e non serve fare la Comunione tutti i giorni se poi quello che accade non ci interessa. Sarebbe come dire: «Cosa c'entro io con mio fratello Abele?». È richiesta perciò la formazione di testimoni, e la Chiesa Cattolica deve rendersi conto che il tutto si gioca nella formazione di testimoni, tenendo presente che queste grandi sfide si giocheranno nella prossima generazione: la formazione della prossima generazione è il momento decisivo per il futuro, per i non-ancora nati.

Di qui una prima conclusione: la Chiesa italiana ed europea dovrà puntare l'attenzione sui preadolescenti, che vivono il momento della vita in cui la conoscenza si apre, l'affettività si dilata, i desideri si buttano sul futuro e si ha l'incontro con Cristo Signore. È necessaria perciò una nuova figura all'interno della comunità: l'animatore o l'animatrice. Nel 1800 nelle parrocchie si sono inventate le scuole materne in tutte le parrocchie. Domanda: «È più importante la cura del ragazzo a tre o quattro anni, o a tredici-quindici anni?». Dobbiamo curare la preadolescenza, perché nascono cose strabilianti in questa stagione della vita. Noi che ascoltiamo le Confessioni dei preadolescenti, sappiamo cosa nasce dentro quando una cosa l'hanno capita fino in fondo...

Ma che tipo di preadolescenti preparare? Primo: carichi di stupore! Non basta la conoscenza, ma per essere testimoni di Cristo occorre lo stupore! Da cosa nasce lo stupore? Io l'ho provato e benedico mia madre che mi ha comunicato lo stupore del nascere. Voi, padri e madri che siete qui, ditemi: il veder comparire un figlio che nasce da te, ma non fatto da

te, non è il più grande spettacolo del mondo? Questo bisogna comunicarlo al figlio, sicché il figlio si meravigli sempre di essere al mondo. Mia madre mi insegnava che svegliarsi è nascere, e voleva che provassi lo stesso stupore provato da lei! Questo mi è rimasto come dono e non sono ancora abituato ad esserci: mi meraviglio ancora di svegliarmi al mattino, di camminare, e mi vien voglia di gridare: «Signore, ci sono!». Non è forse incarnare lo stupore di Gesù che continuamente si riconosce nel Padre e vive in riferimento al Padre? Cosa conta fare la Comunione tutti i giorni senza capire davvero che Dio è la tua sorgente e tu sei il bene di Dio perché sei creato da Lui, che ha fatto la luce del sole per i tuoi occhi? Questo è il senso della creazione, per cui ti senti al centro del mondo, nel bene di Dio e ti glori di te stesso!

Ma senza questo stupore la vita diviene piatta: Dio è solo un rifugio e tu non sei più disponibile per il tuo Signore! L'amore nasce proprio nel sapere che Dio ti ha pensato. Nei testimoni cosa accade? Che dal Vangelo vieni a sapere che quel Volto diventa la nostra luce, che in quel Volto vi è splendente l'amore del Padre. Non è Gesù a dirci: «Erano tuoi e li hai dati a me» (Gv 17,6)? Provate ad applicare quel capitolo a voi stessi: io ero pensato prima che il mondo fosse e consegnato a Gesù Cristo quando nulla di nulla era; il mio nome era nel disegno di Gesù Cristo, era insieme alla Vergine Maria e a quello degli Apostoli. Quello che è accaduto poi si svolge nel tempo, ma il disegno è precedente.

C'è di più: Gesù Cristo è morto sulla croce non solo per i nostri peccati, ma anche per qualcosa di più. Gesù, leggendo bene il Vangelo, ha un progetto, un piano: deve far sapere che è il Figlio di Dio, mandato appositamente per far sapere che Dio in Lui si fa presente agli uomini, e questa manifestazione la prepara fino a quando esce nelle meravigliose espressioni che lo fanno condannare a morte: «Per questo il Padre mi ama, perché io offro la mia vita per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie ma la offro da me stesso, perché ho il potere di offrirla e il potere di riprenderla di nuovo» (Gv 10,17-18). «Chi ascolta la mia parola non andrà mai perduto e nessuno lo strapperà dalla mia mano... Il Padre mio che me le ha date è più grande di tutti... Io e il Padre siamo una cosa sola» (cfr. Gv 10,21-30). Gesù ci fa sapere che Lui e il Padre sono una cosa sola. La nostra mente non riuscirà mai a capirlo, ma ce lo ha assicurato.

Eterno come il Padre, onnipotente come il Padre e per questo ha la potenza del Padre; e il Padre gli ha consegnato il destino delle sue creature; e Lui se lo è preso e se ne è portata la responsabilità, sapendo che gli avrebbe provocato la morte. Ma Gesù ha accettato la morte pur di far sapere agli uomini che con Lui era il Padre che si faceva presente in mezzo a noi. E quel Volto ci dice fino a che punto premesse a Cristo Signore che noi sapessimo di essere figli di Dio e che Dio, il nostro Creatore, ha mandato suo Figlio per diventare il nostro Salvatore dal di dentro, per comunicarci l'amore del Padre e continuare in noi la sua vita.

Allora il testimone si forma nel rapporto personale con Cristo Signore: a tu per tu. Noi siamo stati abituati, fin da seminaristi, a fermarci al mattino e alla sera per entrare in rapporto con Lui: come un marito ed una moglie, che hanno bisogno di stare insieme per confrontarsi sul loro amore. Il cristiano, il testimone è uno che vive in contatto continuo col Signore, che dà libertà al Signore di operare in noi. Noi sacerdoti non diciamo abbastanza che Cristo Signore chiede la libertà di operare dentro, che è Lui che agisce, che è Lui che mi dà di amare ciò che Lui ama, che mi dona di affrontare le difficoltà – vedi i martiri. È il tu per tu che va coltivato.

Il testimone è colui che – sposato o non sposato, padre di cinque figli, Cardinale o Vescovo, non importa – va d'accordo con Gesù. Mi diceva mio papà, povero contadino salariato agricolo: «Ricordati, ragazzo, che i fatti più importanti sono quelli della tua coscienza». Quando mi hanno fatto Cardinale, sentendo pronunciare il mio nome sono andato dinanzi al Papa a ricevere lo zucchetto rosso e l'anello. Tornando al mio posto fra gli applausi, ho sentito la voce di mio padre che mi diceva: «Ragazzo, ricordati che i fatti più importanti sono quelli della tua coscienza: tu e il tuo Signore!».

La meraviglia è ciò che il Signore compie nelle coscienze. Lo sperimentiamo noi sacerdoti ascoltando le Confessioni: quando gli si dà libertà di agire, nostro Signore fa delle cose straordinarie, cose che non si possono immaginare. Ma vi è un'altra cosa ancora. Nostro Signore ha i suoi gusti ed uno dei suoi primi gusti è per i più deboli e i più poveri. La civiltà cristiana ha portato nel mondo non solo il principio di uguaglianza degli uomini, ripreso dalla rivoluzione francese, ma che, se tutti sono uguali, i più uguali sono i più deboli! E la Chiesa cattolica italiana ed europea sta dando uno spettacolo enorme in questo momento: la tensione verso i più deboli, i più abbandonati, i più poveri. Dove ci sono miserie c'è un prete, una suora, un missionario.

Allora c'è il problema della povertà nella Chiesa: c'è da scegliere tra la Chiesa trionfante e la Chiesa che si preoccupa di far capire che è la madre dei poveri e dei deboli. C'è anche la povertà vissuta come gloria, come un bisogno che nasce da una ricchezza: quando tu sei posseduto dal Signore, dal suo immenso amore, il resto non ti serve, è roba perduta. Allora ti limiti al minimo perché quello che c'è vada in aiuto ai più poveri.

C'è poi il senso del mistero, perché quel Volto ci impressiona: è il Volto di una persona che ci dice uno strazio infinito. È evidente che c'è qualcosa di nascosto che tu non tocchi, non vedi, non senti e non capisci; e il mistero è la capacità di ciò che si è nascosto, perché Dio si è nascosto. Sant'Agostino si è chiesto se c'è qualcosa di più incredibile del sapere che l'Onnipotente, il Creatore del cielo e della terra, si è nascosto nel corpo di un bambino! Solo che a noi – abituati a toccare, a vedere, a palpare – l'Invisibile sfugge... È il sensibile quel che conta, e ciò che non è più sensibile non conta più. L'incapacità di vivere il cristianesimo dipende da questo impoverimento, da questa invadenza del sovrasensibile, dell'immediato, dell'immagine.

Allora, cosa è richiesto? Che il suo Volto ci aiuti a vedere di più. E qui Sant'Agostino, nel Sermone 160, dice che molti hanno paura a passare dinanzi al Crocifisso perché mette paura: quel corpo così consunto di un Dio che si lascia uccidere... Perché costoro vedono la veste sporca di sangue, ma non vedono quel che sta oltre la veste: non vedono il tesoro che vien coperto da quella veste. «Tu vedi la carne, tu vedi l'uomo, tu vedi la croce, vedi la morte e disprezzi tutte queste cose. Fermati! Non volere andar oltre, non disperderti, non andartene via, non insultare, ma scruta – guarda dentro bene – perché l'occhio vede la carne, ma dentro la carne c'è qualcosa che l'occhio non vede. L'orecchio ascolta la voce, ma c'è qualcosa che l'orecchio non ascolta, non coglie, e nel tuo cuore salgono delle cose che non hanno più niente dei pensieri terrestri». Lascia che dentro di te entri l'immagine di Gesù Crocifisso e morto, perché allora nel tuo cuore ritornerà Cristo vivo.

Stasera bisogna uscire da qui rifatti: quel Volto sta a testimoniarcì il nostro destino, perché ci aspetta. E come lo scopriremo? Sempre Agostino dice che il mistero c'è: le immagini dicono poco e tu non puoi spingere il tuo occhio oltre per poi vedere il senso che vi sta nascosto e allora devi fermarti e credere a Colui che vede. E Cristo Signore è quello che ci ha visti presso il Padre; e ci ha visti così importanti che ha pensato valesse la pena pagare poi così caro. Perché fummo visti, ci accolse volentieri, godette di noi: «Vi ho detto queste cose perché la vostra gioia sia piena» (cfr. Gv 15, 11), disse Gesù e Agostino commenta che ci vide e fu lieto di accoglierci, di riceverci; e la morte l'ha accettata perché sapeva cosa valiamo per il Padre.

Vogliamo allora, da stasera, mettere a disposizione dello Spirito Santo la nostra povera coscienza. È un lino anche la nostra coscienza: che ce l'imprima dentro, quel Volto, come Lui vuole, nella forma che Lui vuole. Quando io penso a mio padre e a mia madre dico: «Come mai è accaduto che accostando queste due creature io ho imparato più che dai teologi, più che dai grandi libri? Come mai mi hanno trasfuso dentro questa ricchezza infinita?». Io sono felicissimo di essere al mondo e che il Signore mi abbia chiamato. Un contadino, uno dei socialisti del 1921 massimalisti, quando mi ha visto servire Messa a sette anni, ebbe un sospetto: «Di', ragazzo, ti verrà mica in mente di fare il prete vero? Devi

sapere che sono tutte favole e i preti le insegnano per mantenere la santa bottega». Fu una sfida enorme, un bene enorme per me. Aspettai la filosofia, momento in cui la mente ha potuto aprirsi, e quando mi sono accorto di questo dono infinito, e prima dell'Ordinazione, scrissi a mio papà: «Papà, io sono il primo che si sposa, ma non aver paura: so quel che faccio. Sta sicuro che non mi pentirò».

RINGRAZIAMENTO
DI MONS. ARCIVESCOVO

Io ora ho il compito di ringraziare e vorrei farlo in modo un po' particolare. Conosco il Card. Tonini da almeno vent'anni – da quando sono nella C.E.I. – e a me è sembrato, questa sera, di risentire lo stile di sempre e la definizione che mi viene di Sua Eminenza è questa: è lo scriba del Vangelo, il saggio evangelico, che sa trarre dal suo tesoro cose nuove e cose antiche.

Cose nuove, perché ci ha parlato delle grandi sfide che ci stanno davanti: bioetica, globalizzazione, Europa chiama Africa, la discussione nei Parlamenti di Gesù Cristo e dell'immagine e del tipo di uomo o di donna o di famiglia o di società che Cristo ci offre e a cui ci richiama.

E ci ha parlato di cose antiche. Vi siete accorti che vi ha fatto recitare i due misteri principali della fede? E sentivo che facevate a gara come quando io, da bambino, andavo a gara per dirli a memoria... Come nei suoi cenni frequentissimi al papà e alla mamma, che sono stati oltre che genitori veri educatori, quasi più di teologi e filosofi – con tutto il rispetto ai teologi e ai filosofi – perché la sapienza cristiana passa da Dio al cuore umano che la accoglie e la sa trasmettere agli altri.

Allora, Eminenza, io la ringrazio davvero per questo riuscire a sposare cose nuove, quello che ci sta davanti – diceva che la nuova generazione dell'adolescenza deve essere preparata per il futuro, addirittura quelli che nasceranno – con ciò che noi abbiamo imparato nella vita. Ci ha dato tanti consigli e non mi permetto di aggiungere nulla al suo insegnamento.

Però, siccome ha terminato invitandoci a contemplare il mistero di un Dio che ci abita, perché non finire questa giornata raccontandoci, raccontando a noi stessi, ciò che Dio ha fatto a ciascuno di noi? Lui ci ha aiutato a fare questo, raccontando se stesso e le opere che Dio ha compiuto nella sua vita. Se imparassimo anche noi a raccontarcele, forse ci accorgemmo che chi scrive la nostra vita non siamo noi, ma è Dio.

Grazie, Eminenza.

3. PELLEGRINAGGIO DEL RAPPRESENTANTE DEL PATRIARCA ECUMENICO

La sera di venerdì 13 ottobre, davanti alla Sindone in Cattedrale ha sostato in preghiera Sua Eminenza Gennadios Zervos, Metropolita dell'Arcidiocesi greco-ortodossa di Italia, a Torino per inaugurare la chiesa della Natività di S. Giovanni Battista, dall'Arcidiocesi di Torino offerta in uso alla comunità greco-ortodossa.

La celebrazione ecumenica di venerazione della Sindone – alla presenza di Monsignor Arcivescovo, del Vescovo Ausiliare, di una folta delegazione di Canonici del Capitolo Metropolitano in abito corale e di altri sacerdoti – è consistita nel Grande Vespro ortodosso dell'ufficiatura della festa del VII Concilio ecumenico di Nicea in difesa del culto delle icone, accompagnato dal canto del Coro greco di Corinto. La numerosa assemblea ha potuto agevolmente seguire la preghiera tramite un apposito fascicolo in lingua italiana.

Pubblichiamo il saluto iniziale del nostro Arcivescovo, l'intervento conclusivo in lingua italiana del Metropolita Gennadios e le parole di ringraziamento che Monsignor Arcivescovo ha pronunciato ricevendo in dono dal Metropolita una icona mariana.

SALUTO INIZIALE DI MONS. ARCIVESCOVO

Eminenza Reverendissima, come Arcivescovo e Pastore di questa Chiesa santa che vive in Torino, sono lieto di darle il benvenuto nella nostra Cattedrale soprattutto perché lei, con la sua visita alla Santa Sindone come rappresentante di Sua Santità il Patriarca Bartolomeo I di Costantinopoli, ci offre un segnale importante della comunione di fede e di carità tra le nostre Chiese: la Chiesa Ortodossa e la Chiesa Cattolica.

Come già dissi in una occasione precedente di Vespri nella liturgia ortodossa, noi siamo discepoli del Signore: noi siamo Vescovi col sacramento dell'Ordine valido e con la successione apostolica autentica. Perciò noi Cattolici ed Ortodossi abbiamo una grande responsabilità nei confronti degli altri fratelli cristiani separati dalla comunione dell'unica Chiesa: di offrire loro un segnale profetico nel cammino verso l'unità proprio attraverso la validità del sacramento dell'Ordine e dell'Eucaristia che abbiamo in comune.

Perciò io l'accolgo con gioia nella nostra Cattedrale e sono contento che il nostro sguardo – il suo e il mio, come lo sguardo della comunità che accompagna Vostra Eminenza e lo sguardo dei miei fedeli qui presenti – converga su di un Volto: il volto della Sindone, che abbiamo esposta solennemente davanti a noi. Perché se il nostro sguardo converge sul volto della Sindone, che ci richiama in modo impressionante e misterioso il volto di Cristo, noi troveremo l'unità: noi troveremo nel Signore dei motivi forti per fare passi decisi verso la comunione.

Dissi nell'altra celebrazione di Vespro nella liturgia ortodossa, che noi non siamo divisi, ma "distinti". Qualcuno potrebbe dire che questa è una forzatura di aggettivi, ma per me riflette una realtà: poco ci divide per cui io preferisco dire che questo "poco" ci distingue. L'unità è quasi totale e chiediamo al Signore che, all'alba del Terzo Millennio e come frutto del Grande Giubileo dei duemila anni della nascita di Cristo, presto le nostre due Chiese ritrovino la piena comunione nell'unica carità, nell'unico amore di Gesù Cristo nostro Signore, inviato dal Padre per manifestare l'amore di Dio su di noi e che con il suo Spirito anima le nostre Chiese.

La prego di portare il mio saluto riverente a Sua Santità il Patriarca Bartolomeo I e la prego di accogliere il gesto di venerazione e di amicizia anche verso la sua persona. Le assicuro che qui c'è la presenza e la benedizione del nostro Santo Padre, il Papa Giovanni Paolo II, il quale benedice queste iniziative ecumeniche nel contesto dell'Ostensione della Sindone e del Giubileo. Grazie.

INTERVENTO CONCLUSIVO
DEL METROPOLITA GENNADIOS

Eccellenza Reverendissima, Sua Santità il Patriarca Bartolomeo I sa che in questo momento noi siamo uniti nella preghiera. Lui è presente qui con noi, spiritualmente, davanti alla Santa Sindone. Noi ortodossi ringraziamo il Capo della nostra fede e Salvatore dell'umanità, Gesù Cristo, che ci ha concesso la benedizione di essere qui, molto vicini alla Santa Sindone, dove vediamo il suo Volto: il Volto di Cristo che ha subito la *kenosis*, di Lui che si è fatto uomo, è stato crocifisso ed è risuscitato per la salvezza dell'uomo.

Sua Santità il Patriarca Ecumenico Bartolomeo I mi ha incaricato di trasmettere a Vostra Eccellenza, al Clero preziosissimo della sua diocesi e a tutta la comunità cattolica di Torino, i suoi auguri, la sua benedizione, i suoi fraterni saluti ed invita Vostra Eccellenza al centro dell'ortodossia, al Patriarcato Ecumenico, come suo ospite per rafforzare ancor più questo dialogo di carità, di *koinonia*, iniziata dai capi delle nostre Chiese di gloriosa memoria: Paolo VI e il Patriarca Atenagora.

Noi, come Arcidiocesi ortodossa d'Italia, siamo pronti a collaborare per rafforzare questo dialogo di carità e di amore e dobbiamo trovare altri momenti per sensibilizzare i nostri fedeli, i membri delle nostre Chiese, al fine di collaborare fraternamente nella ricerca della via che porterà a realizzare al più presto la volontà di Dio: «Che siano una cosa sola» (Gv 17,11).

Siamo due Chiese sorelle: siamo fratelli, abbiamo condiviso un millennio di storia, abbiamo la stessa origine, abbiamo gli stessi martiri, abbiamo gli stessi confessori, abbiamo la successione apostolica, abbiamo la stessa Madonna, la Madre di Dio – la *Teotókos* – e siamo stati uniti per un millennio. Perciò dobbiamo collaborare insieme, sentirci fratelli veri ed è una grande cosa ciò che oggi ha detto Vostra Eccellenza: non siamo divisi ma distinti. Non siamo divisi e dobbiamo trovare la via più corta per arrivare a realizzare questa unità pregando continuamente per questo scopo.

Vorrei inoltre ringraziare Vostra Eccellenza ed esprimere la nostra riconoscenza per il grande dono che oggi ha fatto ai nostri fratelli ortodossi che vivono a Torino. E per esprimerle la nostra gratitudine le offriamo ciò che ci lega: la Madonna, la nostra Madre comune, che noi preghiamo per la sua salute e per la comunità cattolica.

RINGRAZIAMENTO
DI MONS. ARCIVESCOVO

Ringrazio Vostra Eminenza, Metropolita Gennadios, per il dono della Madonna che resta come segno del nostro incontro a ricordo della loro riconoscenza per il dono che la Chiesa cattolica di Torino ha fatto questa mattina alla comunità greca-ortodossa torinese: della chiesa dedicata all'Annunziata – ora dedicata a Giovanni Battista – che diverrà luogo d'incontro della comunità ortodossa-greca di Torino.

E con questa immagine della Vergine e affidandoci alla sua intercessione, insieme vi benediciamo di cuore.

4. PELLEGRINAGGIO DEL NUNZIO APOSTOLICO IN ITALIA

Venerdì 20 ottobre, il Nunzio Apostolico in Italia Mons. Andrea Cordero Lanza di Montezemolo, torinese di nascita, ha compiuto il suo pellegrinaggio alla Sindone ed ha presieduto la Concelebrazione Eucaristica serale a cui ha partecipato, con Mons. Arcivescovo, anche Mons. Giovanni Ceirano, già Nunzio Apostolico nei Paesi Scandinavi.
Pubblichiamo il testo dell'omelia del Nunzio Apostolico.

Carissimi, sono prima di tutto estremamente grato all'Arcivescovo di avermi invitato questa sera a presiedere questa Concelebrazione. Ho accettato con grande commozione, vorrei dire con grande emozione, di essere qui davanti a questa così insigne reliquia esposta solennemente per stimolare la nostra fede, per vivificare la nostra speranza e per stimolarci nella carità. Non posso non ricordare quando, bambino – nato io a Torino molti anni fa – venivo talvolta la domenica coi miei genitori ad assistere la Messa in questa Cattedrale. Era allora parroco il teologo Garneri, qualcuno lo ricorderà, morto da poco quasi centenario.

Milioni di persone sono attratte dal fascino che emana da questo lenzuolo esposto dinanzi a noi. Vengono a vederlo scienziati e uomini semplici, credenti e non credenti, tutti restano stupiti, incuriositi; molti si commuovono e sono pensosi dinanzi alla bontà del Dio-Amore che dopo due millenni ha voluto far scoprire all'uomo moderno – fiero, altero e sprezzante, e nello stesso tempo sofferente e deluso – i segreti nascosti in un lenzuolo che sfida la scienza e provoca l'intelligenza. Dio si è servito delle nostre conquiste scientifiche per svelarci un mistero nascosto per quasi duemila anni: tutto infatti cominciò con una prima fotografia della Sindone scattata nel 1898, di cui due anni fa si è celebrato il centenario con una solenne Ostensione, circostanza nella quale ho accompagnato il Santo Padre che è venuto a venerarla.

Questo antico lino, venerato da secoli, ingiallito come tanti lenzuoli delle mummie egiziane, bruciacciato e rattoppato, costellato di macchie inspiegabili, che ha suscitato un fervore appassionante di studi con le tecniche più sofisticate della nostra ricerca scientifica, si è rivelato un enigma che provoca lo scienziato chiuso nella sua orgogliosa sicurezza; che stimola colui che cerca una risposta a dubbi e a domande che spesso trascendono il sapere fenomenologico; che commuove il credente e milioni di persone semplici attente alla voce dello Spirito. È un documento che ha aspettato i nostri tempi per essere ben decifrato, e forse non ancora del tutto; che per rivelarsi ha avuto bisogno delle nostre scoperte, del nostro progresso, della nostra scienza: è un dono riservato al secolo delle grandi e rivoluzionarie conquiste.

Il secolo XX si era aperto nel segno della Sindone: Paul Claudel vi ha visto una seconda risurrezione. Guardiamo la Sindone: a occhio nudo vediamo un lenzuolo ingiallito e, tra rattoppi evidenti, delle tracce sbiadite tra le quali appare, sfumata, l'immagine di un corpo esanime. La prima foto scattata da Secondo Pia turbò e commosse: la Sindone si rivelò come un negativo naturale, ignoto fino all'invenzione della fotografia. Ma il negativo fotografico, nelle impronte frontali e dorsali, fece chiaramente vedere il doloroso dramma di un uomo morto dopo essere stato torturato e crocifisso. L'uomo della Sindone ci apparve come l'uomo dei dolori, ma con una maestà e una serenità sovrumane.

Archeologia, storia, merceologia, medicina, chimica, fisica, matematica, biologia, criminologia, botanica, fotografia, iconografia, informatica: in una gara multidisciplinare hanno studiato e continuano a studiare questo lenzuolo. È nata la "Sindonologia". Scienziati di altissimo valore, spesso non cristiani, pervennero a delle certezze: la Sindone è autentica; le impronte sono di un corpo umano, crocifisso al tempo dei Romani; si tratta di vero sangue. Qualche analisi ha messo in dubbio il tempo originale, ma ha suscitato incertezze e discussioni. Scienza e ragione si incontrano; ci troviamo dinanzi ad un mistero.

La scienza biblica e l'esegesi costatarono sorprendenti corrispondenze tra l'iconografia sindonica ed il racconto evangelico. Sorsero spontanee le domande: «Quel corpo chi è? È quello di Gesù? Ci troviamo di fronte all'uomo dei Vangeli, al *vir dolorum* profetizzato da Isaia? Abbiamo scoperto quasi un film della passione, morte e risurrezione di Gesù? È da considerarsi come il primo Vangelo?».

Contempliamo il negativo fotografico: vi appaiono un volto tumefatto, i segni evidenti della coronazione di spine e della flagellazione, la spalla segnata dal peso della trave, i fori delle mani e dei piedi, la ferita del costato. Soffermiamoci soprattutto a guardare il volto: è di una ineffabile bellezza, di una maestà sovrumana che ispira serenità, pace, pur nella tristezza e nel dolore. Nessun pittore – dal Beato Angelico a Raffaello, da Leonardo a Goya – suscita tanto stupore e tanta commozione. Scienza, ragione ed esegesi biblica si fermano alle soglie del mistero. Possiamo procedere oltre?

A venerare questa icona è venuto a Torino anche Giovanni Paolo II. Si è prostrato in preghiera e in profonda meditazione. Egli ha affermato: «... *Una reliquia insolita e misteriosa... singolarissimo testimone – se accettiamo gli argomenti di tanti scienziati – della Pasqua: della Passione, della Morte e della Risurrezione. Testimone muto, ma nello stesso tempo sorprendentemente eloquente!*»¹. E pochi giorni dopo in Roma ha affermato: «*La Sacra Sindone: la reliquia più splendida della Passione e della Risurrezione*»².

Guardando la Sindone, chi ha fede non esita a pregare secondo le parole di un'antica preghiera:

«Eccomi, o mio amato e buon Gesù, che alla santissima tua presenza prostrato ti prego con il fervore più vivo di stampare nel mio cuore sentimenti di fede, di speranza e di carità, di dolore dei miei peccati e di proponimento di non più offenderti; mentre io con tutto l'amore e con tutta la compassione vado considerando le tue cinque piaghe, cominciando da ciò che disse di te, o mio Gesù, il santo profeta Davide: "Hanno forato le mie mani e i miei piedi, hanno contato tutte le mie ossa" (Sal 21, 17-18)».

La fede è un dono dello Spirito: non è subordinata alle cose sensibili, ma è un *rationabile obsequium vestrum*. E Gesù, pur elogiando chi crede senza aver visto, invita Tommaso a toccare le ferite delle sue mani, a mettere la mano nel suo costato e a credere. Giovanni invece vide le bende ben piegate e credette. «*Credo ut intelligam, intelligo ut credam*»: ragione e fede sono due ali che portano alla verità e spesso sono correlative. Il credente contempla quell'affascinante immagine di un uomo tutto una piaga, dalla testa ai piedi. È come ce lo presenta profeticamente Isaia. Corrisponde storicamente al racconto evangelico. Si tratta del Gesù di Nazaret? È il Gesù della nostra fede? Il matematico Barberis ha affermato, basandosi solamente su sette peculiari dati del Vangelo confrontati con la Sindone, che c'è solo una probabilità su duecento miliardi che non sia Gesù di Nazaret. Le scienze dunque mi accompagnano alle soglie dell'atto di fede. Gesù sembra ripetere agli attoniti studiosi le stesse parole rivolte all'incredulo Tommaso: «Non essere più incredulo, ma credente» (Gv 21, 27).

Allo stupore della scienza segue la meraviglia della fede. La Sindone è una reliquia e le impronte sono del Cristo, morto e risorto. La fede è un dono, ma Dio la offre a tutti, purché siano semplici ed umili. Signore, professiamo oggi la nostra fede: «Credo in Gesù Cristo ... patì sotto Ponzio Pilato, morì e fu sepolto» (*Simbolo apostolico*). Gli occhi nostri oggi vedono una icona: la scienza afferma che non è una semplice icona, ma che è un mistero, perché essa non sa spiegarla. La fede mi illumina e mi invita a vedere una preziosa reliquia, un testimone silenzioso ma eloquente della passione, della morte e della risurrezione di

¹ Omelia nella Messa celebrata sul sagrato della Cattedrale di Torino, 13 aprile 1980, cfr. *L'Osservatore Romano*, 14-15 aprile 1980, pag. 4.

² Cfr. *L'Osservatore Romano*, 21-22 aprile 1980, pag. 2.

Gesù: «Il terzo giorno risuscitò da morte» (*Simbolo apostolico*) ci dicono i Vangeli. La scienza constata che il corpo avvolto dal lenzuolo non è stato soggetto alla corruzione, perché non c'è traccia di putrefazione, e nega che sia stato rapito, infatti manca ogni segno di spostamento o trascinarsi del corpo. Anzi, la scienza afferma audacemente con gli scienziati della Nasa che quelle impronte sono state causate da una irradiazione. Sarebbe la prova della risurrezione?

Contemplando la Sindone il cuore si apre alla speranza: la morte non è l'ultima parola. «Era necessario che il Cristo patisse e soffrisse per entrare nella gloria» (cfr. *Lc* 24, 26). La sofferenza ha un termine: si trasforma nella gioia della risurrezione.

Cristo è risorto, anche noi risorgeremo e saremo eternamente con Lui. Ora, ci ricorda la Sindone, siamo pellegrini verso la patria lontana... e sommessamente ci invita: «*Quae sursum sunt sapite, quae sursum sunt quaerite* - Gustate le cose di lassù, cercate le cose di lassù!». Beati... se vivrete così: e vostro è il regno dei cieli.

Mi soffermo ancora con uno sguardo di amore sulla Sindone: mi parla al cuore, mi parla di sofferenza, mi parla di amore. «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Unigenito» (cfr. *Gv* 3, 16). «Guarda – sembrano sussurrarmi le labbra dell'uomo sindonico – quanto ti ho amato, quanto mi sei costato: ti ho donato tutto, fino all'ultima goccia del mio sangue. Quella ferita della lancia, squarciando il costato, ti ha mostrato il mio cuore. Ecco quel cuore che ha tanto amato e che in compenso non riceve che ingratitudini. Almeno tu amami!». Una riflessione sorge spontanea: «Signore, cosa ho fatto io per te? Cosa sto facendo? Cosa farò?».

L'icona che mi è davanti è l'icona dell'uomo dei dolori, ma evoca anche la sofferenza di tutti gli uomini che completano la passione di Cristo e sembra dirci: «Almeno tu amami. Mi amerai se tergerai le lacrime di chi piange, se darai il pane a chi ha fame, un lavoro al disoccupato, una casa ai senza tetto, un conforto a chi geme, a chi è solo, emarginato: "Qualunque cosa avrete fatto al più piccolo dei miei fratelli, l'avrete fatto a me"» (cfr. *Mt* 25, 40).

Dal 1578, quando la Sindone fu trasferita qui a Torino per essere venerata da San Carlo Borromeo, quanti Santi e Beati torinesi e piemontesi – da San Giovanni Bosco al Cottolengo, da San Leonardo Murialdo ai Beati Giuseppe Allamano e Michele Rua – hanno attinto, dalla preghiera dinanzi ad essa, la forza di amare e hanno fatto di Torino una Città simbolo di carità e di amore! E come non ricordare Pier Giorgio Frassati, che ha trovato l'ultimo suo alloggio proprio in questa Cattedrale, vicino alla Sindone?

«Vogliamo vedere Gesù». «Signore, mostraci il tuo volto!». E Gesù ai nostri tempi sembra aver esaudito la nostra invocazione e ci permette di contemplarlo nella Sindone. Prima di allontanarmi, questa sera contemplo ancora una volta l'impressionante bellezza del volto sindonico pur nella sofferenza più grande, per riconoscerlo poi nel volto di tutti gli uomini.

Uno scienziato, con complicate operazioni informatiche, ha depurato il volto tridimensionale dell'uomo sindonico da tutte le ferite e dal sangue. Sul video è apparso un volto bellissimo, trasfigurato: sembra il volto del Risorto. Saremo tutti così nell'eternità se nella nostra vita terrena contribuiremo a trasfigurare il nostro volto ed il volto dei nostri fratelli.

Il cristianesimo e il problema della vera religione

Un problema particolarmente vivo oggi – in un tempo segnato dallo scetticismo, dall'agnosticismo e dal relativismo – è quello della verità in campo religioso. Ci sono infatti molte religioni, che vivono l'una accanto all'altra dialogando amichevolmente, spesso tollerandosi, talvolta ignorandosi totalmente oppure combattendosi aspramente. Di fronte a una pluralità di religioni diverse – e spesso anche radicalmente opposte su punti fondamentali – ci si pone la domanda circa la verità: «Queste religioni sono vere o false, cioè frutto di un semplice sforzo umano? Sono tutte vere o tutte false? Oppure alcune sono vere e altre false? Oppure una sola è vera e tutte le altre false? Oppure una è pienamente vera e le altre contengono elementi di verità mescolati con elementi erronei?».

Per rispondere a queste domande, bisogna risolvere un problema preliminare: «Che significa la verità applicata al fenomeno religioso? Che significa cioè che una religione è vera e un'altra è falsa? In base a quali criteri si può stabilire la verità o la falsità di una religione?». E ancora: «Che cosa si deve intendere con il termine "verità"? In altre parole, che cos'è la verità?». Cerchiamo di riflettere, almeno sommariamente, su questi problemi, che sembrano astratti e lontani dalle preoccupazioni e dagli interessi della vita di ogni giorno, e tuttavia hanno un'importanza capitale per chiunque voglia riflettere sul senso da dare alla propria vita.

* * *

«Che cos'è, dunque, la verità?». Lungo il corso della storia sono state date a questa domanda molte risposte, diverse e contraddittorie o almeno difficilmente componibili. Secondo una concezione che potremmo chiamare "classica", la verità è la conformità dell'intelligenza con la realtà, quale che essa sia: materiale o spirituale, fisica o metafisica, divina o umana. È, secondo l'antica terminologia – che, se ben compresa, è pienamente valida anche oggi – *adaequatio intellectus et rei*. L'*intellectus* è l'intelligenza, in quanto è la facoltà spirituale per sua natura rivolta a conoscere la realtà, facoltà che ha come sua *intentio*, vale a dire come sua spinta profonda, la conoscenza della realtà, cosicché non è concepibile un'intelligenza che non sia intenzionalmente protesa a conoscere la realtà (*res*). Questa, a cui l'intelligenza tende, precede l'intelligenza, e quindi non è prodotta da essa. L'intelligenza, in quanto facoltà spirituale, apprende la realtà e nel giudizio riconosce la propria conformità con la realtà che essa ha appreso.

Di fatto l'intelligenza coglie la realtà mediante la percezione sensibile dell'oggetto, e quindi nella conoscenza della verità collaborano l'intelligenza e i sensi. Ma vi collaborano in maniera diversa: i sensi apprendono la realtà qual è veramente, ma non la sua verità, nel senso che non sanno che essa è veramente quale l'apprendono. Così gli occhi percepiscono che la neve è bianca, ma non conoscono che la neve è bianca, perché non conoscono la natura del proprio atto di percezione né la sua proporzione alla realtà, e quindi non conoscono la sua verità.

Invece l'intelletto – in quanto ha la capacità, per la sua natura spirituale, di riflettere su se stesso, cioè di tornare su se stesso e di comprendere il proprio atto di conoscere, per cui non solo comprende la realtà, ma "sa" di comprenderla – non soltanto conosce il suo atto di comprendere, ma conosce anche la proporzione del suo atto alla realtà, che è quella di conformarsi ad essa. L'intelletto cioè, nell'emettere il giudizio (dicendo per esempio: «La neve è bianca»), è cosciente che la sua affermazione è conforme alla realtà, che cioè la neve è veramente bianca, che c'è quindi un'adeguazione tra quello che essa afferma – «La neve è bianca» – e la realtà.

La verità consiste allora nel fatto che l'intelligenza non soltanto ha la capacità di conoscere la realtà qual essa veramente è, ma nello stesso tempo ha la capacità di conoscere il

suo adeguarsi e il suo conformarsi alla realtà. Ciò significa che, quando pronuncia un giudizio "vero", l'intelligenza non crea la realtà, ma si conforma ad essa. Non però in maniera puramente passiva, quasi che sia la realtà ad essa esterna a porre la sua impronta su di essa, ma in maniera attiva, nel senso che l'intelligenza, nell'atto di ritornare su se stessa, "vede" che ciò a cui essa si adegua è la realtà. In altre parole, questa diviene trasparente all'intelligenza, e dunque evidente. Così l'evidenza è il criterio della verità.

A questa concezione della verità, che è propria della "filosofia dell'essere" e che qui noi seguiremo, si oppone la concezione prevalsa negli innumerevoli sistemi della filosofia moderna, che ha avuto inizio col *cogito* cartesiano e che è, radicalmente, una filosofia dell'immanenza. Secondo tale filosofia, l'intelligenza umana non si adegua a una realtà preesistente e ad essa trascendente, ma si crea il suo oggetto di pensiero secondo le leggi proprie della facoltà intellettuale. La verità allora è la conformità dello spirito pensante (*cogitans*) all'oggetto pensato (*cogitatum*) secondo le leggi che regolano l'atto del pensare. Per cui la verità è ciò che lo spirito pensa e dunque ciò che è interno allo spirito (*veritas cognoscendi*) e, quindi, è la conformità dello spirito con se stesso e non con ciò che è al di fuori dello spirito, che esso non conosce e a cui perciò non può conformarsi (*veritas essendi*).

In realtà è lo spirito umano – sia nella forma di Io trascendentale (Kant), sia nella forma di Spirito assoluto (Hegel), sia nella forma di Umanità (Comte), sia nella forma di Superuomo (Nietzsche), sia nella forma di Classe operaia (Marx), sia nella forma di Stato liberaldemocratico (Rousseau) o totalitario – che crea la verità, che stabilisce quello che è verità e quello che è errore. Ma poiché lo spirito umano vive nel tempo, e quindi nel cambiamento incessante delle situazioni, la verità che esso stabilisce cambia con il tempo e le circostanze: è *filia temporis*, cioè è storica, è relativa, diviene col divenire storico.

* * *

La verità, di cui abbiamo parlato finora, è la verità logica o formale; ma alla base di essa c'è la verità ontologica o trascendentale, che è ciò per cui una realtà è "vera". Ma che cosa fa sì che una realtà sia vera? È il fatto che essa corrisponde al suo concetto o, meglio, al concetto che si ha di essa e quindi al suo essere. In altre parole, è vero quello che è ciò che dev'essere secondo l'idea o il concetto che si ha di esso. Così una realtà che ha la forma e l'apparenza di una quercia è una "vera" quercia quando è una realtà che corrisponde al concetto di quercia e quindi è una quercia reale, realmente esistente. Perciò il vero è ciò che è, e ciò che è, è vero.

Ma una realtà finita è perché l'Essere infinito, Dio, le ha dato l'essere con la sua intelligenza creatrice. Quindi la verità di un essere sta nella sua conformità con l'Intelligenza creatrice di Dio. Ciò significa che le realtà finite sono vere ontologicamente in quanto sono partecipazioni create di Dio, Verità suprema e infinita. In conclusione la verità ontologica di ciò che esiste consiste nel rapporto di conformità che ogni essere creato ha con l'Intelligenza creatrice di Dio, Verità suprema e assoluta.

In realtà la verità ontologica delle creature ha la sua sorgente e il suo fondamento in Dio, Verità sussistente, sovrana ed essenziale. È Dio l'Essere vero per eccellenza, perché è l'Essere infinito. In quanto tale, Egli è la causa prima e la misura di ogni verità. Egli infatti è la causa esemplare ed efficiente di tutti gli esseri che esistono al di fuori di Lui e hanno da Lui la loro consistenza. Perciò le realtà create sono vere perché sono create secondo le idee e le forme esemplari che sono nell'Intelligenza divina, la quale è Dio stesso, perché in Dio l'Intelligenza divina non è una facoltà di Dio, ma è la stessa Essenza divina, in quanto Dio si conosce come infinitamente imitabile e partecipabile dalle creature. In conclusione bisogna dire che tutte le verità finite e parziali hanno il loro fondamento in Dio, Verità prima e assoluta, come nella Causa universale, che contiene ogni verità e da cui ogni essere deriva.

* * *

Una delle verità che hanno il loro fondamento e la loro derivazione dalla Verità prima, suprema e sussistente, è la verità religiosa. Con tale termine intendiamo la religione "vera", in quanto è fondata in Dio e derivata da Lui. Ma a quali condizioni una religione è "vera"? La prima è che essa sia quale Dio la concepisce nella sua infinita sapienza e la vuole nel suo infinito amore per gli uomini. Ora Dio non può concepire né può volere una religione che non sia fondata sulla verità e sulla bontà, che cioè non sia "vera" e "buona": "vera" in quanto conforme alla realtà di Dio e dell'uomo; "buona" in quanto conforme all'amore di Dio e al bene dell'uomo. Ora, poiché Dio è la realtà infinita e sussistente, la religione vera è quella che pone Dio, il suo Essere, la sua gloria, la sua volontà a proprio fondamento e a proprio fine; è quella che dà a Dio il primato assoluto e quindi quella che comanda di adorare Dio e Dio solo, di lodarlo, di amarlo più di ogni altra realtà creata e di obbedirgli compiendo quello che Egli comanda.

Quindi non può essere vera religione quella che in qualsiasi forma o nega Dio o lo ignora e non ne tiene conto: quella che, invece di adorare l'unico Dio, Essere infinito e Creatore di tutti gli essere finiti, adora uno o più esseri creati. Sono dunque false religioni sia quelle senza Dio, sia quelle idolatriche, sia quelle cosiddette "secolari", cioè quelle che al posto di Dio pongono l'Uomo, l'Umanità, la Nazione, la Patria, la Razza.

La seconda condizione perché una religione sia "vera" è che essa conduca l'uomo a unirsi a Dio e ad entrare in comunione con Lui mediante la preghiera, il dono di sé, le opere buone compiute in adempimento dei suoi comandamenti, la richiesta di perdono dei peccati, intesi come offese fatte a Dio con la violazione delle sue leggi. Perciò una religione nella quale non ci sia la preghiera (anche se c'è la "meditazione"), non ci sia lo sforzo di compiere il bene, in quanto è voluto da Dio, non ci sia il senso del peccato e il bisogno di essere perdonati, non può essere una religione "vera".

La terza condizione perché una religione sia "vera" è che essa veda nell'uomo l'immagine di Dio e quindi conduca ad amare gli uomini, tutti gli uomini, senza distinzione di stato sociale, di condizioni di salute, di età, di sesso, di nazionalità; a volere il loro bene e a far loro del bene; a rispettare in ogni circostanza la loro dignità e i loro diritti. Perciò non possono essere religioni vere quelle che pongono distinzioni tra le persone, che ne ritengono alcune superiori ad altre e giustificano tali divisioni con ragioni religiose; quelle che incitano al disprezzo e all'odio di alcune persone e di alcune categorie; quelle che giustificano lo spirito di risentimento e di vendetta; quelle che incitano alla guerra e all'eliminazione degli "infedeli" o anche soltanto alla loro sottomissione violenta.

* * *

A queste tre condizioni della vera religione corrisponde il cristianesimo, se non sempre nella sua traduzione storica, che è stata a volte deficiente, certamente nella sua natura autentica, potremmo dire, nella sua "idea". Perciò esso afferma di essere una religione "vera". Infatti pone Dio come fondamento, principio, fonte, centro e fine di tutta la vita religiosa, escludendo ogni forma di "anima del mondo": rigettando in tal modo sia la visione stoica di Dio come «l'Anima che attraverso il movimento e la ragione governa il mondo» (*animam motu ac ratione mundum gubernantem*), sia la visione panteistica spinoziana del *Deus sive Natura*, che oggi è presente nella nebulosa pseudoreligiosa della *New Age*, sia la visione aristotelica di Dio come Pensiero che pensa eternamente se stesso, senza curarsi delle cose create, sia la visione hegeliana del Dio che si fa nella storia, divenendo Spirito assoluto.

La visione di Dio propria del cristianesimo è quella di un Dio che da una parte è infinitamente trascendente il mondo materiale e lo spirito umano, cosicché questo può con la luce della ragione comprendere che Egli esiste, ma non può conoscerne la natura intima se non per una debole analogia; ma dall'altra è la visione di un Dio che ha creato il mondo e l'uomo

liberamente e per amore, che ha cura e provvidenza della sua creazione e, in modo del tutto particolare, dell'uomo da Lui posto al culmine degli esseri creati, come loro fine immediato.

In secondo luogo il cristianesimo è una religione vera, perché pone il fine dell'uomo e la sua aspirazione suprema in Dio, nel quale soltanto egli può trovare la sua felicità; perché fa dell'uomo un essere che si unisce a Dio con la preghiera, col dono di sé, dei suoi beni e della sua vita; perché spinge l'uomo a compiere la volontà di Dio, con l'osservarne i precetti e le leggi; perché, tenendo conto della debolezza e della fragilità dell'uomo, coltiva in lui il senso del peccato e lo invita a rivolgersi a Dio per ottenerne il perdono.

In terzo luogo, il cristianesimo è una religione vera, perché pone al suo centro la "carità", cioè l'amore per Dio sopra ogni cosa e l'amore per gli uomini, per ogni persona umana, in cui è riflessa l'immagine di Dio. Così nel cristianesimo si coniugano il massimo della razionalità (*logos, ratio*) e il massimo dell'amore (*agapè, caritas*). È questo il segno più forte e incontrovertibile della sua "verità" religiosa.

Perciò anche chi non è cristiano e guarda al cristianesimo come a una delle tante religioni del mondo, servendosi soltanto della ragione, non può non riconoscere che il cristianesimo è "una vera religione", perché ha tutti i caratteri che la ragione umana riconosce a una religione che non soltanto pretenda di essere vera, ma lo sia realmente, in base all'idea razionale di religione. In altre parole, quale che sia il giudizio – favorevole o sfavorevole – che si ha del cristianesimo per il modo in cui si è storicamente concretizzato, si deve razionalmente riconoscere che esso è "una religione vera", e quindi che chi lo abbraccia, anche soltanto sotto il profilo razionale, non compie un gesto insensato e irrazionale.

* * *

Ma il cristianesimo non si limita a dire di essere "una religione vera", perché conforme a quello che secondo la ragione è una vera religione. Infatti afferma di essere non soltanto "una" vera religione tra le altre, ma di essere "la" vera religione, quindi l'"unica" religione che Dio ha voluto e vuole per tutti gli uomini. Il cristianesimo, cioè, ammette che le altre religioni possano contenere elementi di verità religiosa, ma, nello stesso tempo, afferma di essere la religione assolutamente vera: non quindi una religione tra le altre, sia pure con maggiori caratteri di verità delle altre, ma "la religione assolutamente vera" e, quindi, la religione che Dio propone alla libera accettazione di tutti gli uomini, anche di coloro che professano altre religioni. È questa la "pretesa" fondamentale del cristianesimo: una "pretesa" che può suscitare sdegno, disagio e scandalo nelle persone che professano sinceramente e con profonda convinzione altre religioni, ma che tuttavia il cristianesimo – se non vuole cessare di essere tale – ha l'obbligo morale di avanzare per fedeltà a Dio, di cui si riconosce opera.

In realtà, il cristianesimo è pienamente cosciente che questa sua "pretesa" può sembrare frutto di superbia e di eccessiva valutazione della religione cristiana e può riuscire offensiva per le religioni non cristiane. Si rende conto che i suoi rapporti con le altre religioni sarebbero molto facilitati se si considerasse come una delle tante religioni del mondo e quindi come uno dei tentativi di mettere gli uomini che liberamente lo accettano in contatto con Dio. Potrebbe ritenersi come un tentativo più riuscito di altri e quindi attribuirsi una certa superiorità sulle altre religioni; potrebbe, cioè, ritenersi una religione più vera delle altre, più capace di far accedere l'uomo a Dio, che resterebbe però sempre il Mistero insondabile e inaccessibile; ma sarebbe sempre "una" religione tra le altre.

Invece il cristianesimo – anche a costo di suscitare reazioni non benevole, anzi aspramente contrarie – sente il dovere di affermare che esso è non "una" religione vera tra le altre, ma "la" religione vera, perché non è un tentativo umano per mettersi in contatto con Dio, non è un'invenzione o un'intuizione della mente dell'uomo per penetrare nel mistero di Dio e neppure un venire alla luce degli archetipi religiosi presenti nel subconscio, ma viene da Dio. Ha cioè un'origine non umana, ma divina, poiché è frutto ed espressione di una rivelazione che Dio, onnipotente ed eterno, ha fatto agli uomini in particolari momenti della sto-

ria umana. Il cristianesimo dunque afferma di essere una religione non umana, ma divina, perché è una religione rivelata. Poiché Dio è la Verità assoluta e sussistente, la religione che Egli ha rivelato non può non essere "la vera religione".

In altre parole, per il cristianesimo, il fatto di essere "la vera religione" non dipende dall'essere una religione migliore, più perfetta e più alta delle altre religioni, ma dall'essere una religione rivelata, di origine divina. Se quindi si nega o si toglie al cristianesimo il suo carattere di religione rivelata, lo si pone accanto alle altre religioni, con i meriti e i limiti che esse hanno, in quanto sono opera di uomini, per quanto grandi e di elevato spirito religioso essi possano essere stati. Perciò l'affermazione che il cristianesimo fa di essere "la vera religione" non è un atto di orgoglio religioso né un segno di minore apprezzamento – o, peggio, di disprezzo – delle altre religioni, ma è l'espressione della propria identità, tanto che, se non la facesse, rinnegherebbe se stesso.

Perciò non è accettabile l'atteggiamento di quei cristiani che, per spirito di umiltà o per non dispiacere e non irritare i seguaci di religioni non cristiane, pongono il cristianesimo accanto alle altre religioni, come una di esse, come una religione "alla pari" con le altre. Quello che i cristiani devono sempre fare, nel dialogo con le altre religioni, è riconoscere di essere stati e di essere infedeli al cristianesimo, di non averlo vissuto e di non viverlo nella sua piena verità e quindi di doversi continuamente convertire a Dio passando dalla menzogna alla verità e dall'egoismo alla carità, che è l'anima profonda del cristianesimo; ma non possono tacere che esso è la vera religione, perché è la rivelazione personale, sia pure storica e quindi con i limiti che la storia impone, di Dio, Verità assoluta.

Evidentemente il riconoscimento che il cristianesimo è "la vera religione" non può e non deve impedire ai cristiani di vedere e di apprezzare quello che c'è di buono e di valido nelle altre religioni, che, se sono opere di uomini, sono sempre aperte in misura più o meno larga all'influsso della grazia di Dio, il quale nella storia umana è sempre all'opera per illuminare gli uomini con la luce del suo Verbo fatto carne, Gesù Cristo, e per salvarli dal peccato e dalla morte con l'azione purificatrice e santificatrice del suo Spirito.

* * *

Ma come il cristianesimo giustifica la sua "pretesa" di essere "la vera religione"? In altre parole, con quali argomenti mostra che è una religione rivelata da Dio e – poiché Dio nella sua Parola e nella sua opera non può né ingannarsi né ingannare – che è la Verità religiosa assoluta? Questo è il punto più delicato del problema che stiamo trattando; perciò merita un particolare approfondimento, anche perché pure l'ebraismo, l'islàm e l'induismo affermano di essere religioni rivelate, e quindi anche queste religioni affermano, ognuna, di essere "la vera religione".

Che cosa vuol dire il cristianesimo quando afferma di essere una religione "rivelata" e quindi di essere "la" religione assoluta? La rivelazione, quale la intende il cristianesimo, è l'automanifestazione e l'autodonazione di Dio, cioè è una serie di atti (parole, azioni, gesti) con cui Dio manifesta il suo mistero, la sua volontà, i suoi disegni, e dona se stesso, il suo amore, la sua grazia. Questa comunicazione di Dio, che in tal modo entra nella storia umana, è fatta ad alcuni uomini da Lui scelti, ma per mezzo di essi, che ne divengono i "testimoni", è diretta a tutti gli uomini. La risposta umana a tale automanifestazione e autodonazione di Dio è la fede.

La rivelazione cristiana è contenuta nella Sacra Scrittura, che comprende l'Antico e il Nuovo Testamento. Essa ha un triplice carattere. Anzitutto, è "storica": cioè non avviene fuori della storia o in un momento indefinito di essa – così, per esempio, nell'induismo la rivelazione vedica (*sruti*) è fatta ad alcuni saggi (*rishi*) al principio di ogni ciclo cosmico – ma avviene in precise epoche storiche, a proposito di eventi storici, a persone storicamente esistite. Perciò la rivelazione cristiana non è "mitica" (il mito si pone fuori della storia, all'inizio o alla fine di essa), ma è storicamente databile: infatti la Sacra Scrittura narra fatti, presenta persone, descrive situazioni perfettamente inseriti nella storia umana. Tuttavia non si tratta di fatti ed

eventi storici allo stato bruto, puramente fattuale, ma di fatti significativi, aventi un "senso", che è "svelato" da un interprete (un profeta, per esempio), il quale parla in nome di Dio.

Il secondo carattere della rivelazione cristiana è la progressività. Anzitutto in senso "quantitativo": essa inizia con la vocazione di Abramo e dei Patriarchi, si approfondisce con Mosè e col dono della *Tora*, si arricchisce con i Profeti, i Salmisti e i Saggi, e infine trova il suo compimento in Gesù e nei suoi discepoli. Poi in senso "qualitativo": infatti, a mano a mano che si procede nella storia d'Israele, le esigenze di Dio nei riguardi del suo popolo, sempre tentato di essere infedele all'Alleanza e di cadere nell'idolatria, diventano più forti, cosicché cadono le scorie umane della rivelazione e questa diviene più pura, più conforme al disegno di Dio per il suo popolo, che è un disegno di santità: «Siate santi, perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo» (Lv 19,2).

Il terzo e più fondamentale carattere della rivelazione cristiana è che essa trova la sua pienezza e il suo compimento ultimo e definitivo nell'evento storico, nelle parole, nelle opere, nella morte e nella risurrezione della persona di Gesù di Nazaret, il Verbo e Figlio di Dio fatto uomo con l'assunzione di una vera natura umana al tempo dell'imperatore di Roma Ottaviano Augusto. Infatti in Gesù di Nazaret, vero Dio e vero uomo, Dio, uscendo per così dire dal suo Mistero, non soltanto si fa conoscere agli uomini, rivolge ad essi la sua parola e rivela loro i suoi disegni di salvezza, ma si fa uomo Egli stesso, entrando così nella storia umana, non in forma teofanica e passeggera, ma in forma umana e permanente. Per tale motivo Gesù non soltanto porta la rivelazione di Dio al pari di Mosè e dei Profeti, ma, a differenza di Mosè e dei Profeti, è Egli stesso "la" rivelazione suprema, definitiva e assoluta di Dio, in quanto in Lui è Dio stesso che parla e agisce, sia pure con i limiti che la natura umana e il linguaggio umano comportano.

Ma la rivelazione cristiana non soltanto ha in Gesù la sua pienezza e il compimento definitivo: quello che è più caratteristico è che essa ha in Lui la sua verità. Poiché Dio è la Verità suprema e sussistente, Gesù di Nazaret, in quanto è il Figlio di Dio fatto uomo, non soltanto porta la vera rivelazione di Dio, ma è Lui stesso la Verità, e dunque la rivelazione che Egli porta è vera non soltanto perché Egli dice le parole di Dio, ma perché quelle parole è Lui a dirle. In altri termini, la rivelazione cristiana è vera perché è incarnata nella persona di Gesù, la Verità suprema e assoluta. Gesù è nello stesso tempo Colui che porta agli uomini la rivelazione di Dio e Colui che la incarna nella sua persona.

Questo è un carattere esclusivo del cristianesimo, che non si trova in nessun'altra religione: infatti soltanto nel cristianesimo la rivelazione divina si incarna in una persona storica che si presenta come la Verità. Nelle altre religioni invece i fondatori si sono presentati come "profeti", cioè portatori di una rivelazione da parte di Dio, ma nessuno di essi è l'incarnazione vivente della rivelazione divina. L'esempio più chiaro è quello di Muhammad, il fondatore dell'islàm: egli è l'"Inviato" (*rasul*) di Allah e la sua missione è di annunciare la rivelazione di Dio contenuta nel Corano, che è "sceso" su di lui, cioè gli è stato dettato direttamente da Allah per mezzo di un angelo. Perciò, mentre nel cristianesimo è Cristo che occupa il posto centrale, nell'islàm non è Muhammad che occupa il primo posto, ma il Corano in quanto contiene la parola di Allah.

* * *

In conclusione, l'affermazione "il cristianesimo è la vera religione" si giustifica col fatto che esso è la pienezza della rivelazione di Dio e deriva la sua verità da Gesù, il Figlio di Dio incarnato e perciò Verità assoluta. Ma a questo punto si pone il problema radicale: «Quali prove ci sono per affermare con certezza che Dio si è realmente rivelato e che Gesù di Nazaret è il Figlio di Dio fatto uomo e quindi la Verità assoluta?».

Diciamo subito che qui andiamo al di là della ragione filosofica e della verità storica, per entrare nel campo della fede. Le prove di natura razionale e di natura storica, pur scientificamente rigorose, non sono di una evidenza tale da "costringere" all'assenso. Afferma-

zioni quali «c'è stata una rivelazione di Dio di ordine soprannaturale nell'Antico e nel Nuovo Testamento» oppure «Gesù di Nazaret è il Figlio di Dio incarnato e quindi la Verità fatta persona», pur non essendo contro la ragione e la storia, vanno al di là di esse. Non sono razionalmente e storicamente evidenti al punto da costringere all'assenso. Sono tuttavia ragionevoli e quindi tali che, per accettarle, non si è costretti a rinnegare la ragione e la storia. Sono cioè affermazioni che hanno una loro credibilità, una loro forza di convinzione, per cui l'adesione di fede che si dà ad esse è ragionevole e motivata sufficientemente.

L'affermazione di fede che Dio si è realmente rivelato nell'Antico Testamento è resa ragionevolmente credibile da alcuni fatti propri della vita e della storia del popolo d'Israele. Tra questi ricordiamo due fenomeni specifici dell'ebraismo: la fede monoteista e il profetismo. La credenza nell'unicità di Dio, che ha distinto Israele da tutti i popoli della sua area geografica e culturale, dediti al politeismo e all'idolatria, è stata una conquista estremamente lunga e faticosa, con ricadute continue nell'idolatria; ma, essendo in controtendenza alla maniera di pensare e di agire di tutti i popoli confinanti e, soprattutto, essendo in contrasto con le tendenze e i gusti del popolo ebraico, il fatto che la fede monoteista abbia alla fine trionfato è difficilmente spiegabile senza un particolare intervento di Dio.

Quanto al profetismo, il fatto che per molti secoli siano sorti in Israele uomini straordinari, che si sono sentiti investiti da parte di Dio della missione di annunciare la sua parola e che, per essere fedeli a questa missione al cui compimento erano stati chiamati da Dio, sono andati incontro a enormi difficoltà e a tremende sofferenze, sembra inspiegabile con motivazioni puramente umane e naturali, e quindi pare necessario postulare un intervento di Dio nella storia umana. Quando poi si riflette sulla predicazione dei Profeti, non si può non restare colpiti dal loro profondo senso della presenza di Dio nella loro vita e dalla elevatezza religiosa e morale dei loro insegnamenti, nonché dal coraggio – che essi sentivano venire loro da Dio – con cui affrontavano le persecuzioni e le minacce dei potenti e le cattive abitudini e tendenze del popolo.

L'affermazione di fede che Gesù di Nazaret è il Figlio di Dio e che perciò il cristianesimo da Lui fondato, e di cui Egli è il centro e la ragione unica, è “la vera religione”, è resa ragionevolmente credibile dalla sua vicenda storica, presentata dai Vangeli: la grandezza unica della sua persona, il suo amore per i piccoli, i poveri, i peccatori, il rapporto specialissimo che ha avuto con Dio, che Egli ha chiamato suo Padre, la sublimità del suo insegnamento, l'autorità divina che Egli si è attribuita di poter cambiare e perfezionare la Legge data da Dio a Mosè, la sua personale santità, il suo potere di compiere opere prodigiose a favore dei sofferenti, il modo in cui ha sofferto ed è morto sulla croce, ma soprattutto la realtà della sua risurrezione il terzo giorno dopo la sua morte, sono argomenti che rendono pienamente credibile quanto Egli, sia pure velatamente, afferma di se stesso: di essere cioè il Messia e il Figlio di Dio.

Il fatto poi che la sua opera – la Chiesa – non soltanto, lungo duemila anni di storia drammatica e travagliata, sia sopravvissuta a grandi persecuzioni, a gravissime crisi interne, capaci di distruggerla, a mutamenti storici radicali che rischiavano di farne un relitto storico, e sia ancora viva e capace di affrontare il futuro, per quanto oscuro possa essere, ma abbia anche prodotto frutti ammirabili di santità e di carità, che nessun'altra istituzione religiosa o sociale ha prodotto in eguale misura, è un segno irrefragabile della presenza e dell'azione di Cristo risorto in essa.

D'altra parte, il fatto che il cristianesimo, superando le difficoltà frapposte dalla fragilità umana e dalla tendenza degli uomini al male, all'egoismo, alla violenza, alla sopraffazione, all'adorazione del denaro e del potere, abbia creato un nuovo modello di uomo – “l'uomo della carità”, cioè del dono di sé a Dio e agli uomini – e una nuova civiltà; il fatto che il cristianesimo, non soltanto ha riconosciuto nell'uomo la dignità di persona, in quanto immagine di Dio, ma lo ha elevato alla dignità di figlio di Dio e di erede del suo Regno, sono argomenti assai forti per provare che il cristianesimo è di origine divina e quindi è “la vera religione”.

Indubbiamente la storia della Chiesa è anche una storia di peccato, che ne ha offuscato la bellezza e ne ha compromesso la natura di istituzione divina, fino a farla apparire talvolta non un'immagine, ma una caricatura del Vangelo; ma ciò è avvenuto in stridente contrasto con il Vangelo e con la vera natura della Chiesa, a causa della presenza in essa – a tutti i livelli, anche più alti – di uomini peccatori, che hanno ferito e sfigurato la Chiesa, senza tuttavia riuscire a distruggerla.

* * *

A conclusione di quanto abbiamo detto è necessario, per evitare incomprensioni ed equivoci, mettere in rilievo tre punti.

Primo: l'affermazione che il cristianesimo è “la vera religione” non può e non deve giustificare forme di fanatismo, di intolleranza e di orgogliosa autosufficienza. Si tratterebbe di sentimenti in netta contraddizione con lo spirito cristiano, che è caratterizzato da stima, amore e accoglienza degli altri. Il cristiano, se è veramente tale, si sforza di vedere negli altri la verità e il bene che lo Spirito Santo semina nella mente e nel cuore di ogni uomo, che non si chiuda coscientemente e ostinatamente alla grazia di Dio. In particolare, si sforza di dare ragione della verità e della speranza che sono in lui, ma con dolcezza, umiltà e apertura di spirito, nella coscienza che, se è cristiano e professa la vera religione, non lo è per merito suo, ma unicamente per grazia e dono di Dio, e che l'essere cristiano rappresenta un dono di cui gli sarà chiesto rigorosamente conto, e una grave responsabilità – essere “testimone” di Cristo – a cui non potrà venir meno senza incorrere nella tremenda condanna di esclusione dal regno di Dio, comandata da Gesù a coloro che, avendo ricevuto il dono della fede, non lo hanno vissuto nella carità e nel dono di sé a Dio e agli uomini: «Andate via da me. Non vi conosco» (Mt 25, 12).

Secondo: l'affermazione che il cristianesimo è la vera religione non comporta la svalutazione – e tanto meno il disprezzo – delle altre religioni. Abbiamo già accennato precedentemente a questo punto, ma è necessario qui ribadirlo, affinché il dialogo che il cristianesimo vuole istituire con le altre religioni non sembri una falsità e un'ipocrisia. Infatti, quando il cristianesimo afferma di essere “la vera religione” non intende affermare che le altre religioni siano false; intende soltanto dire che sono religioni “umane”, cioè opera di uomini che, per quanto eccelsi umanamente e religiosamente, proprio perché uomini sono soggetti al peccato e all'errore. Sono perciò religioni che hanno valori religiosi autentici e dunque possono mettere le persone che le praticano sinceramente a contatto con Dio – il quale non fa mai mancare la sua grazia di salvezza a chi lo cerca con cuore sincero –, anche se possono contenere errori dovuti all'ignoranza che l'uomo ha di Dio e dei suoi misteriosi disegni e alla natura umana che, anche negli uomini migliori, è sempre serva del peccato.

Terzo: affermando di essere la vera religione, il cristianesimo non afferma di avere la piena comprensione della verità religiosa. Esso raggiungerà tale pienezza, sotto l'azione dello Spirito Santo, soltanto alla fine dei tempi. Perciò, nel suo cammino storico, può essere aiutato da altri – e quindi anche dalle altre religioni – a comprendere e a vivere sempre più pienamente il mistero cristiano. Questo può avvenire nel dialogo interreligioso, nel quale il cristianesimo, mentre presenta alle altre religioni le proprie ricchezze religiose, è aiutato dalle ricchezze religiose di queste a purificarsi dalle proprie manchevolezze, a rendersi conto dei propri limiti e ad approfondire e vivere in maniera più piena il dono della divina rivelazione, che ha il suo compimento in Cristo, il quale è luce che illumina ogni uomo e che col suo Spirito è presente e operante in maniera misteriosa ma efficace anche nelle persone che seguono le religioni non cristiane, affinché nella storia umana si compia il disegno universale di salvezza. Dio infatti «vuole che tutti gli uomini siano salvi e giungano alla conoscenza della verità» (1 Tm 2, 4).

La Civiltà Cattolica

Sulle principali obiezioni sollevate contro la Dichiarazione *Dominus Iesus*

La pluralità delle confessioni non relativizza l'esigenza del vero

Il quotidiano *Frankfurter Allgemeine Zeitung* aveva invitato l'Em.mo Cardinale Joseph Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, a rispondere in un'intervista condotta da Christian Geyer, pubblicata il 22 settembre 2000, alle principali obiezioni sollevate contro la Dichiarazione *Dominus Iesus*. Anche se le domande e le risposte riflettono il contesto tedesco, il testo dell'intervista offre chiarificazioni valide ed utili oltre questo contesto. Perciò *L'Osservatore Romano* ha pubblicato il testo dell'intervista tradotto in italiano per i suoi lettori, omettendo le parti che interessano soltanto la situazione particolare tedesca.

Signor Cardinale, Lei è a capo di una struttura nella quale «esistono tendenze all'ideologizzazione e alla penetrazione eccessiva di elementi di fede stranieri e fondamentalisti?». Il rimprovero è contenuto in una comunicazione diffusa la scorsa settimana dalla sezione tedesca della Società Europea per la Teologia Cattolica.

Devo confessare di essere molto annoiato da questo tipo di dichiarazioni. Conosco a memoria da molto tempo questo vocabolario, nel quale i concetti di fondamentalismo, centralismo romano e assolutismo non mancano mai. Certe dichiarazioni potrei formularle da solo senza neanche aspettare di riceverle, perché si ripetono ogni volta indipendentemente dall'argomento che si tratta.

Mi chiedo per quale motivo non escogitino mai qualcosa di nuovo.

Sta dicendo che le critiche sono false perché ripetute troppo spesso?

No. È solo che in questo tipo di critica predefinita manca la trattazione dei vari argomenti.

Alcuni muovono critiche con tanta facilità perché considerano tutto ciò che viene da Roma dal punto di vista della politica e della spartizione del potere e non affrontano i contenuti.

In effetti i contenuti sono abbastanza esplosivi. Si stupisce veramente del fatto che un documento nel quale si pretende che solo il cristianesimo sia depositario della verità e agli anglicani e ai protestanti viene disconosciuto lo status ecclesiale incontri tanta opposizione?

Innanzitutto desidero esprimere la mia tristezza e la mia delusione per il fatto che le reazioni pubbliche, a parte alcune lodevoli eccezioni, hanno ignorato completamente il tema vero e proprio della Dichiarazione. Il documento comincia con le parole "*Dominus Iesus*"; si tratta della breve formula di fede contenuta nella Prima Lettera ai Corinzi versetto 12,3 in cui Paolo ha riassunto l'essenza del cristianesimo: Gesù è il Signore.

Con questa Dichiarazione, la cui redazione ha seguito fase per fase con molta attenzione, il Papa ha voluto offrire al mondo un grande e solenne riconoscimento di Gesù Cristo come Signore nel momento culminante dell'Anno Santo, portando così con fermezza l'essenziale al centro di questa occasione, sempre soggetta a esteriorizzazioni.

Il risentimento di molti riguarda proprio questa "fermezza". Nel momento culminante dell'Anno Santo non sarebbe stato più opportuno inviare un segnale alle altre religioni invece che mettersi ad autoconfermare la propria fede?

All'inizio di questo Millennio ci troviamo in una situazione simile a quella descritta da Giovanni alla fine del sesto capitolo del suo Vangelo: Gesù aveva spiegato chiaramente la sua natura divina nell'istituzione dell'Eucaristia. Nel versetto 66 leggiamo: «Da allora molti dei suoi discepoli si tirarono indietro e non andavano più con lui». Oggi nei discorsi generali la fede in Cristo rischia di appiattirsi e di disperdersi in chiacchiere. Con questo documento, il Santo Padre, quale Successore dell'Apostolo Pietro, ha inteso dire: «Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna; noi abbiamo creduto e conosciuto che tu sei il Santo di Dio» (Gv 6,68s.). Il documento vuole essere un invito a tutti i cristiani ad aprirsi nuovamente al riconoscimento di Gesù Cristo come Signore e a conferire così all'Anno Santo un significato profondo. Mi ha fatto piacere che il Presidente delle Chiese protestanti della Germania Kock nella sua reazione, peraltro molto composta, abbia riconosciuto questo elemento importante del testo e lo abbia paragonato alla Dichiarazione di Barmen, con la quale nel 1934 la "Bekennende Kirche", ai suoi inizi, rifiutò la Chiesa del Reich creata da Hitler. Anche il prof. Jüngel di Tubinga ha trovato in questo testo – nonostante le sue riserve sulla parte ecclesiologica – un respiro apostolico, simile alla Dichiarazione di Barmen. Inoltre il Primate della Chiesa anglicana, l'Arcivescovo Carey, ha manifestato il suo sostegno grato e deciso al vero tema della Dichiarazione. Perché la maggior parte dei commentatori invece lo trascura? Gradirei volentieri una risposta.

L'elemento dirompente di carattere politico-ecclesiastico è contenuto nella sezione del documento relativa all'ecumenismo. Per la parte evangelica si è pronunciato Eberhard Jüngel, affermando che il documento tralascia il fatto che tutte le Chiese «a loro proprio modo» vogliono essere ciò che di fatto sono: «Chiesa una, santa, cattolica, apostolica». Dunque la Chiesa cattolica si illude quando pretende di avere l'esclusiva dal momento che, secondo Jüngel, condivide questi diritti con le altre Chiese?

Le questioni ecclesiologiche ed ecumeniche, delle quali ora tutti parlano, occupano solo una piccola parte del documento, che ci è parso necessario redigere per sottolineare la presenza viva e concreta di Cristo nella Storia. Mi meraviglia che Jüngel dica che la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica sia presente in tutte le Chiese a loro proprio modo e con ciò (se ho capito bene) consideri risolta la questione dell'unità della Chiesa. Queste numerose "Chiese" però si contraddicono! Se tutte sono Chiesa a "loro proprio modo", allora questa Chiesa è un insieme di contraddizioni e non è in grado di offrire agli uomini indicazioni chiare.

Ma da questa impossibilità normativa deriva anche un'impossibilità effettiva?

Che tutte le comunità ecclesiali esistenti facciano ricorso allo stesso concetto di Chiesa mi sembra contrario alla loro coscienza di sé. Lutero riteneva che la Chiesa in senso teologico e spirituale non potesse incarnarsi nella grande struttura istituzionale della Chiesa cattolica, che anzi considerava uno strumento dell'Anticristo. Secondo la sua visione la Chiesa era presente laddove la Parola veniva annunciata correttamente e i Sacramenti erano amministrati nel modo giusto. Lutero stesso ritenne impossibile considerare Chiesa le Chiese locali sottoposte ai Principi: erano istituzioni esterne di assistenza sicuramente necessarie, ma non Chiesa in senso teologico. E chi direbbe oggi che strutture sorte per casualità storiche, ad esempio la Chiesa dell'Assia-Waldeck e dello Schaumburg-Lippe, sono Chiese nello stesso modo in cui la Chiesa cattolica ritiene di essere tale? È chiaro che l'unione delle

Chiese luterane in Germania (VELKD) e l'unione delle Chiese protestanti in Germania (EKD) non vogliono essere "Chiesa". A un esame realistico pare che la realtà della Chiesa per i protestanti risieda altrove e non in quelle istituzioni chiamate Chiese regionali. Di questo si sarebbe dovuto discutere.

Il fatto è che ormai la parte evangelica considera la definizione "comunità ecclesiale" un'offesa. Le dure reazioni al suo documento ne sono una chiara dimostrazione.

La pretesa dei nostri amici luterani mi sembra francamente assurda, cioè che noi consideriamo queste strutture sorte da casualità storiche come Chiesa nello stesso modo in cui crediamo Chiesa la Chiesa cattolica, fondata sulla successione degli Apostoli nell'Episcopato. Sarebbe più giusto che i nostri amici evangelici ci dicessero che per loro la Chiesa è qualcosa di diverso, una realtà più dinamica e non così istituzionalizzata, neanche nella successione apostolica. La questione allora non è se le Chiese esistenti siano Chiesa tutte allo stesso modo, cosa che evidentemente non è, ma in che cosa consista o non consista la Chiesa. In questo senso non offendiamo nessuno dicendo che le strutture evangeliche effettive non sono Chiesa nel senso in cui quella cattolica vuole esserlo. Esse stesse non desiderano esserlo.

Questa questione è stata affrontata dal Concilio Vaticano II?

Il Concilio Vaticano II ha cercato di accogliere questo diverso modo di determinare il luogo della Chiesa, affermando che le Chiese evangeliche effettive non sono Chiese nello stesso modo in cui ritiene di esserlo quella cattolica, ma in esse esistono «elementi di salvezza e verità». Può darsi che il termine "elementi" non sia stata la scelta migliore. In ogni caso il suo senso fu di indicare una visione ecclesiologica, per la quale la Chiesa non esiste in strutture, ma nell'avvenimento della predicazione e dell'amministrazione dei Sacramenti. Il modo in cui lo scontro viene condotto ora è senz'altro errato. Vorrei che non ci fosse bisogno di precisare che la Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede ha solo ripreso i testi conciliari e i documenti post-conciliari, senza aggiungere o togliere nulla.

Invece Eberhard Jüngel vi vede qualcosa di diverso. Il fatto che a suo tempo il Concilio Vaticano II non avrebbe affermato che l'unica e sola Chiesa di Cristo è esclusivamente la Chiesa romana cattolica suscita in Jüngel delle perplessità. Nella Costituzione Lumen gentium si dice soltanto che la Chiesa di Cristo «sussiste nella Chiesa cattolica governata dal Successore di Pietro e dai Vescovi, in comunione con lui», non esprimendo con la parola latina "subsistit" alcuna esclusività.

Purtroppo ancora una volta non riesco a seguire il ragionamento dello stimato collega Jüngel. Io ero presente quando durante il Concilio Vaticano II venne scelta l'espressione "subsistit" e posso dire di conoscerla bene. Purtroppo in un'intervista non si può scendere nei dettagli. Pio XII nella sua Enciclica aveva detto: la Chiesa cattolica romana «è» l'unica Chiesa di Gesù Cristo. Ciò parve esprimere una identità totale, per la quale al di fuori della comunità cattolica non c'era Chiesa. Tuttavia non è così: secondo la dottrina cattolica, condivisa ovviamente anche da Pio XII, le Chiese locali della Chiesa Orientale separata da Roma sono autentiche Chiese locali; le comunità scaturite dalla Riforma sono costituite diversamente, come ho appena detto. In esse la Chiesa esiste nel momento in cui si verifica l'evento.

Ma allora non si dovrebbe dire: non esiste un'unica Chiesa. Essa si è disgregata in numerosi frammenti?

In effetti, molti contemporanei la considerano così. Esisterebbero solo frammenti ecclesiali e bisognerebbe cercare il meglio dei diversi pezzi. Ma se fosse così si consacrerebbe il soggettivismo: allora ognuno dovrebbe comporsi il proprio cristianesimo e alla fine risulterebbe determinante il gusto personale.

Forse è proprio la libertà che spetta al cristiano a far interpretare un tale "patchwork" anche come soggettivismo o individualismo.

La Chiesa cattolica, come quella ortodossa, è convinta che una definizione del genere sia inconciliabile con la promessa di Cristo e con la fedeltà a Lui. La Chiesa di Cristo esiste veramente e non a brandelli. Essa non è un'utopia irraggiungibile, ma una realtà concreta. Il "*subsistit*" intende proprio questo: il Signore garantisce l'esistenza della Chiesa contro tutti i nostri errori e i nostri peccati, che senza dubbio e in maniera palese sono presenti in essa. Con il "*subsistit*" si è voluto dire anche che, sebbene il Signore mantenga la sua promessa, esiste una realtà ecclesiale anche al di fuori della comunità cattolica ed è proprio questa contraddizione la più forte sollecitazione a perseguire l'unità. Se il Concilio avesse voluto dire semplicemente che la Chiesa di Gesù Cristo è *anche* nella Chiesa cattolica, avrebbe detto una banalità. Il Concilio sarebbe entrato in netta contraddizione con tutta la storia di fede della Chiesa, il che non sarebbe venuto in mente a nessun Padre conciliare.

Le argomentazioni di Jüngel sono di carattere filologico e in questo senso egli ritiene che l'interpretazione della Congregazione per la Dottrina della Fede, che lei ha appena esposto, sia "fuorviante". Infatti secondo la terminologia della Vecchia Chiesa "sussiste" anche l'unico essere divino e non in una sola Persona, ma in tre Persone. La domanda che sorge da questa riflessione è la seguente: se dunque Dio "sussiste" nella differenza fra Padre, Figlio e Spirito Santo e tuttavia non si separa da se stesso, creando così tre reciproche alterità, perché ciò non dovrebbe valere anche per la Chiesa che rappresenta il "mysterium trinitatis" nel mondo?

Mi rattrista dovermi opporre ancora una volta a Jüngel. Prima di tutto bisogna osservare che la Chiesa d'Occidente nella traduzione della formula trinitaria in latino non ha accolto direttamente la formula orientale, nella quale Dio è un essere in tre ipostasi ("sussistenze"), ma ha tradotto la parola ipostasi con il termine "persona" perché in latino la parola sussistenza come tale non esisteva e quindi non sarebbe adeguato per esprimere l'unità e la differenza fra Padre, Figlio e Spirito Santo.

Ma soprattutto sono molto determinato a lottare contro questa tendenza sempre più diffusa a trasferire il mistero trinitario direttamente alla Chiesa. Non va bene. Così finiremo per credere in tre divinità.

Insomma, perché non si può paragonare "l'alterità" del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo con la diversità delle comunità ecclesiali? Quella di Jüngel non è forse una formula affascinante e piena di armonia?

Fra le comunità ecclesiali esistono molti contrasti e che contrasti! Le tre "Persone" costituiscono un solo Dio in un'unità autentica e somma. Quando i Padri conciliari sostituirono la parola "è" con la parola "*subsistit*" lo fecero con uno scopo ben preciso. Il concetto espresso da "è" (essere) è più ampio di quello espresso da "sussistere". "Sussistere" è un modo ben preciso di essere, ossia essere come soggetto che esiste in sé. I Padri conciliari dunque intendevano dire che l'essere della Chiesa in quanto tale è un'entità più ampia della

Chiesa cattolica romana, ma in quest'ultima acquista, in maniera incomparabile, il carattere di soggetto vero e proprio.

Facciamo un passo indietro. Colpisce la curiosa semantica a volte presente nei documenti ecclesiali. Lei stesso ha evidenziato che l'espressione "elementi di verità", che è centrale nello scontro attuale, non è proprio felice. L'espressione elementi di verità non tradisce forse una sorta di concetto chimico di verità? La verità come sistema periodico degli elementi? Ossia: l'idea di poter separare mediante teoremi la verità dalla falsità o dalla verità parziale, non ha un che di prepotente, dal momento che certi teoremi pretendono di ridurre la complessa realtà di Dio a un modello disegnato con il compasso?

La Costituzione ecclesiale del Concilio Vaticano II parla di «parecchi elementi di santificazione e di verità», che si trovano al di fuori dell'organismo visibile della Chiesa (I, n. 8); il Decreto sull'ecumenismo elenca alcuni di questi elementi: «La Parola di Dio scritta, la vita della grazia, la fede, la speranza e la carità, e altri doni interiori dello Spirito Santo ed elementi visibili» (I, n. 3). Forse esiste un termine migliore di "elementi", ma il significato reale è chiaro: la vita della fede, al servizio della quale è la Chiesa, è una struttura molteplice e vi si possono distinguere diversi elementi che sono all'interno o anche all'esterno di essa.

Ciononostante, non deve forse sorprendere che si voglia rendere intellegibile mediante teoremi un fenomeno che si sottrae alla verificabilità empirica come quello della fede religiosa?

Per quanto riguarda la fede e il suo essere comprensibile attraverso teoremi, si travisa il dogma se lo si considera una raccolta di teoremi: il contenuto della fede si esprime nella sua professione, che trova il suo momento privilegiato nell'amministrazione del sacramento del Battesimo, e che dunque è parte di un processo esistenziale. È l'espressione di un nuovo orientamento dell'esistenza che però non ci offriamo da soli, ma che riceviamo in dono. Questo nuovo orientamento dell'esistenza significa al contempo uscire dal nostro io e dal nostro individualismo ed entrare in quella comunità di fedeli che si chiama Chiesa. Il punto focale della formula del Battesimo è il riconoscimento del Dio trinitario. Tutti i dogmi successivi non sono altro che precisazioni di questa professione e fanno in modo che il suo orientamento di fondo, il dono di sé al Dio vivente, resti inalterato. Solo quando si interpreta il dogma in questo modo, lo si comprende in maniera giusta.

Ciò significa che da questa prospettiva spirituale non si giunge più così al contenuto della fede?

No, la fede cristiana ha una sua certezza contenutistica. Non è un'immersione in una dimensione mistico-inesprimibile, nella quale non si arriva mai ai contenuti. Il Dio, nel quale il cristiano crede, ci ha mostrato il suo volto e il suo cuore in Gesù Cristo: si è rivelato a noi. Come ha detto San Paolo, questa concretezza di Dio era già uno scandalo per i Greci e naturalmente lo è ancora oggi. Questo è inevitabile.

Colpisce anche la facilità con cui proprio in ambito ecclesiale si è inclini a mostrarsi "feriti" o "pieni di dolore" di fronte a definizioni contenutistiche della fede. Lei, come spiega una tale moralizzazione dello scontro intellettuale, che ormai per i teologi appare una costante?

Non è solo una moralizzazione, ma anche una politicizzazione: il Magistero è considerato un potere a cui contrapporre un altro potere. Già lo scorso secolo Ignaz Döllinger aveva

espresso l'idea che nella Chiesa al Magistero dovesse opporsi l'opinione pubblica e che in essa i teologi dovessero svolgere un ruolo determinante. Tuttavia, allora, i credenti si allontanarono in massa dalle posizioni di Döllinger e sostennero il Concilio Vaticano I. Ritengo che la durezza di certe reazioni si spieghi anche così, con il fatto che i teologi si sentano minacciati nella loro libertà accademica e vogliano intervenire a difesa della loro missione intellettuale. Naturalmente un ruolo determinante è svolto anche dal clima alimentato dalla cultura secolare, che può andare più d'accordo con il Protestantismo che non la Chiesa cattolica.

Colgo una certa ironia quando parla di missione intellettuale dei teologi. E allora la libertà accademica dei teologi cattolici? L'insistere su un'ecclesialità della teologia fedele alla dottrina non è forse un condizionamento? E nel riferimento della licenza di insegnamento la dottrina ecclesiale (nihil obstat) non manca spesso di trasparenza?

Per la teologia aderire alla fede della Chiesa non è una sottomissione a condizioni estranee alla teologia. La teologia è per sua natura volta a comprendere la fede della Chiesa, che è il presupposto della sua esistenza. Inoltre, in alcuni casi anche i responsabili ecclesiali evangelici hanno dovuto togliere ad accademici la missione di insegnare perché avevano abbandonato i fondamenti di questa loro missione. Per quanto riguarda noi e il *nihil obstat*, dobbiamo innanzi tutto ricordare che una cattedra d'insegnamento non è un diritto per nessuno. Le Facoltà di Teologia non sono obbligate a comunicare ai singoli candidati il motivo per il quale non sono stati scelti e a motivare la loro decisione. Comuniciamo ai nostri Vescovi per quale motivo, secondo noi, non si può concedere il *nihil obstat* a un certo candidato. Spetta poi la Vescovo decidere come comunicarlo. In un certo numero di casi si è iniziato uno scambio epistolare con i candidati le cui spiegazioni hanno spesso reso possibile mutare la decisione da negativa a positiva.

La critica mossa da Peter Hünemann si incentra su quanto segue: attraverso il rafforzamento dell'obbligo di giuramento di fedeltà si esige che i teologi e il Clero ritengano validi anche insegnamenti legati solo indirettamente alla verità di fede rivelata, ma non esplicitamente rivelati.

Ho già affrontato in maniera particolareggiata le informazioni false che esistono a questo riguardo in due miei interventi nella *"Stimmen der Zeit"* nel 1999 e in un mio contributo contenuto nel libro di Wolfgang Beinert, pubblicato in quello stesso anno, *"Gott - ratlos vor dem Bösen?"* e per questo sarò breve. Hünemann rivolge la sua critica contro il cosiddetto secondo livello della professione di fede, che distingue l'insegnamento valido e legato indissolubilmente alla Rivelazione dalla Rivelazione vera e propria. È assolutamente falso affermare che i Padri del primo e del secondo Concilio Vaticano avrebbero rifiutato espressamente questa distinzione. È invece vero proprio il contrario. Il concetto di Rivelazione è stato rielaborato all'inizio dell'età moderna con lo sviluppo del pensiero storico. Si cominciò a distinguere fra ciò che era stato effettivamente rivelato e ciò che derivava dalla Rivelazione, che non era da quest'ultima separato, ma neanche direttamente in essa contenuto. Tale storicizzazione del concetto di Rivelazione non era mai esistita nel Medioevo. Questa separazione fra i due piani ha assunto forma concettuale nel Concilio Vaticano I mediante la distinzione fra *"credenda"* (da credere) e *"tenenda"* (a cui attenersi). L'Arcivescovo Pilarczyk di Cincinnati ha spiegato poco fa questo concetto nel documento *"Papers from Vallembrorsa Meeting"* (2000). Inoltre, è sufficiente un qualsiasi libro di Teologia del periodo preconciliare per vedere che c'è scritto proprio questo, anche se dettagli della elaborazione del secondo livello rimasero motivo di discussione e lo sono ancora oggi. Il Concilio Vaticano II ha naturalmente accolto la distinzione formulata dal Concilio Vaticano I e l'ha rafforzata. Non riesco a capire come si possa affermare il contrario.

Il culmine della critica non riguarda tanto distinzioni come queste, ma piuttosto la rivendicazione della somma autorità magisteriale di insegnamenti che godono solo dello status di "teologicamente ben fondati", nei quali nonostante le buone basi esistono ancora obiezioni, che non sono state completamente eliminate

Naturalmente con insegnamenti a cui attenersi ("tenenda") si intende qualcosa di più di "teologicamente ben fondati"; questi in realtà sono mutevoli. La letteratura annovera fra questi "tenenda" gli importanti insegnamenti morali della Chiesa (per esempio il rifiuto dell'eutanasia, del suicidio assistito), i cosiddetti fatti dogmatici (per esempio che i Vescovi di Roma sono i Successori di San Pietro, la legittimità dei Concili ecumenici e così via).

Torniamo ancora una volta al discusso documento della sua Congregazione. Spesso si rimprovera alla Dichiarazione Dominus Iesus, più che una mancanza contenutistica, una forma poco diplomatica che irrita gli interlocutori delle altre religioni e confessioni. Il Cardinale di Berlino Sterzinsky ha dichiarato che nella formazione teologica si richiede di non dimenticare nei sermoni il «quando, come e dove». Nei documenti romani pare che invece ciò sia stato dimenticato. E il Vescovo di Magonza Lehmann ha affermato che avrebbe desiderato «un testo redatto nello stile dei grandi testi conciliari» e si chiede fino a che punto la Congregazione per la Dottrina della Fede abbia collaborato con le altre autorità curiali nella formulazione del documento. A questo proposito fa riferimento al Consiglio per il Dialogo Inter-religioso e al Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani.

Per quanto riguarda la collaborazione con le altre autorità curiali, il Presidente e il Segretario del Consiglio per l'Unità, il Cardinale Cassidy e il Vescovo Kasper, sono membri della nostra Congregazione, così come il Presidente del Consiglio per il Dialogo con le Religioni, il Cardinale Arinze. Tutti loro hanno voce in capitolo nella Congregazione come me. Il Prefetto, infatti, è solo il primo fra pari e ha la responsabilità dello svolgimento ordinato del lavoro. I tre membri della Congregazione che ho appena citato hanno partecipato attivamente alla stesura del documento che più volte è stato presentato alla riunione ordinaria dei Cardinali e una volta alla riunione plenaria, alla quale partecipano tutti i nostri membri stranieri. Purtroppo il Cardinale Cassidy e il Vescovo Kasper, a causa di impegni concomitanti, non hanno potuto prendere parte ad alcune sedute, le cui date erano comunque state loro rese note con molto anticipo. Tuttavia hanno ricevuto tutta la documentazione e sono stati comunicati i loro voti scritti dettagliati ai partecipanti, e discussi approfonditamente.

Hanno trovato ascolto?

Quasi tutte le proposte delle due persone in questione sono state accolte, perché naturalmente nella trattazione di questa materia per noi era molto importante l'opinione del Consiglio per l'Unità. Inoltre, posso ben comprendere che i Vescovi tedeschi siano particolarmente sensibili alle difficoltà che emergono dal contesto del nostro Paese. Tuttavia, esiste anche un'altra faccia della medaglia. Per esempio proprio in questi giorni, mentre tornavo a casa, ho incontrato due uomini nel fiore degli anni che, venuti verso di me, mi hanno detto: «Siamo missionari in Africa. Per quanto tempo abbiamo atteso queste parole! Incontriamo costanti difficoltà e i missionari diminuiscono sempre di più». La gratitudine di queste due persone che sono in prima linea nella predicazione del Vangelo mi ha profondamente commosso. E questa è solo una delle tante reazioni di questo tipo. La verità dà sempre fastidio e non è mai comoda. Le parole di Gesù sono spesso terribilmente dure e formulate senza tanta accortezza diplomatica. Walter Kasper ha detto a ragione che lo scalpore suscitato dal documento nasconde un problema di comunicazione, perché il linguaggio dottrinale clas-

sico, così come viene utilizzato nel nostro documento per continuità con i testi del Concilio Vaticano II, è completamente diverso da quello dei giornali e dei mezzi di comunicazione sociale. Ma allora il testo va tradotto, non disprezzato.

Nel dibattito sul Documento della sua Congregazione si è posta di nuovo la questione delle possibilità e dei limiti dell'ecumenismo. I problemi legati al progetto ecumenico non riguardano solo l'esistenza di una tendenza a sfumare ciò che divide e a non prendere più sul serio le esigenze irrinunciabili di predominare di entrambe le parti. Già 15 anni fa, in un contributo contenuto nella Theologische Quartalschrift Lei aveva ammonito contro il considerare «l'ecumenismo come un compito diplomatico di natura politica» e in questo senso aveva criticato «l'ecumenismo di trattativa» del primo periodo post-conciliare. Che cosa intendeva dire?

Innanzitutto distinguerei il dialogo teologico dalla trattativa di tipo politico o economico. Nel dialogo teologico non si tratta di trovare l'accettabile e alla fine il conveniente per entrambe le parti, ma di scoprire profonde convergenze dietro distinte forme linguistiche e di imparare a distinguere fra quanto è legato a un determinato periodo storico e quanto invece è fondamentale. Ciò è possibile soprattutto quando il contesto dell'esperienza di Dio e di sé è cambiato e quindi la lingua può essere affrontata con un certo distacco e dalle passioni che dividono possono scaturire intuizioni fondamentali.

Può fare un esempio?

Nella dottrina della giustificazione ciò è evidente: l'esperienza religiosa di Lutero era essenzialmente condizionata dal difficile aspetto della collera di Dio e dal desiderio della certezza del perdono e della salvezza. Tuttavia, l'esperienza della collera di Dio si è perduta del tutto nella nostra epoca e che Dio non possa condannare nessuno è diventata un'idea generale fra i cristiani. In un contesto ormai così diverso si potevano ricercare i punti comuni alle due parti partendo dalla Bibbia, che è il nostro fondamento comune. Perciò non posso trovare alcuna contraddizione fra *Dominus Iesus*, che ripete soltanto le idee centrali del Concilio, e il consenso della giustificazione. È importante che il dialogo si svolga con molta pazienza, con molto rispetto e soprattutto in totale onestà. La sfida agnostica, rivolta a tutti noi, consiste nell'abbandonare i preconcetti di tipo storico e giungere a ciò che è centrale. Per esempio, tornando a un momento precedente del nostro colloquio, onesto è non pretendere di applicare lo stesso concetto di Chiesa alla Chiesa cattolica e ad una delle Chiese formate secondo i confini dei principati del passato.

Allora, dopo la pubblicazione del suo Documento la formula ecumenica della "Diversità riconciliata" è ancora valida?

Accetto il concetto di "diversità riconciliata", se con esso non si intende uguaglianza di contenuti ed eliminazione della questione della verità al fine di considerarci una cosa sola, anche se crediamo in cose diverse e le insegniamo. Secondo me questo concetto è utilizzato bene se afferma che noi, nonostante i contrasti che non ci permettono di considerarci meri frammenti di una Chiesa di Gesù Cristo che in realtà non esisterebbe, ci incontriamo nella pace di Cristo, riconciliati l'uno con l'altro, ossia quando riconosciamo la nostra divisione come contraddizione alla volontà del Signore e il dolore ci spinge a cercare l'unità e implorare il Signore sapendo che abbiamo tutti bisogno del suo amore.

Occasionalmente si leggono passaggi del Papa e anche suoi che relativizzano la divisione della cristianità in una trattazione della storia della salvezza dialettica.

Il Papa allora parla di «cause metastoriche» della divisione e nel suo libro Varcare la soglia della speranza si chiede: «Non potrebbe essere, dunque, che le divisioni siano state anche una via che ha condotto e conduce la Chiesa a scoprire le molteplici ricchezze contenute nel Vangelo di Cristo e nella redenzione da Lui operata? Forse tali ricchezze non sarebbero potute venire alla luce diversamente». Così la divisione dei cristiani sembra un compito didattico dello Spirito Santo, poiché, come dice il Papa, per la conoscenza e le azioni umane è significativa anche una «certa dialettica». Lei stesso scrive: «Anche se le divisioni sono opere umane e colpe umane, esiste in esse una dimensione propria della compagine divina. Se le cose stanno così, ci si chiede con quale diritto si contrasta la didattica divina identificando la Chiesa di Cristo con la Chiesa romana cattolica. Le indeterminanze concettuali che si deplorano nel dialogo ecumenico non esistono anche nelle speculazioni della storia della salvezza sulla didattica di Dio?

Questo è un argomento difficile che riguarda la libertà umana e il governo divino. Non esistono risposte valide in maniera assoluta perché noi non oltrepassiamo il nostro orizzonte umano e quindi non possiamo svelare il mistero che lega questi due elementi. Ciò che lei ha citato del Santo Padre e di me, si potrebbe applicare grossolanamente alla nota formula secondo la quale Dio scrive anche con righe storte. Le righe restano storte e ciò significa che le divisioni hanno a che fare con la colpa umana. La colpa non diventa qualcosa di positivo per il fatto che da essa può derivare un processo di maturazione quando la si interpreta come qualcosa che si può superare con la conversione ed eliminare con il perdono.

Già Paolo aveva dovuto spiegare ai Romani l'equivoco scaturito dal suo insegnamento sulla grazia, secondo il quale dal momento che il peccato produce grazia, allora nel peccato si può stare tranquilli (Rm 6, 19). Il fatto che Dio possa trasformare in bene anche i nostri peccati non significa certo che il peccato sia una cosa buona. E il fatto che Dio possa trarre frutti positivi dalla divisione, non la trasforma in una cosa di per sé positiva. Le indeterminanze concettuali che di fatto esistono sono dovute all'inquietante insondabilità del rapporto fra la libertà di peccare e la libertà della grazia. La libertà della grazia si mostra anche nel fatto che da una parte la Chiesa non affonda e non si disgrega in frammenti ecclesiali antitetici all'interno di un sogno irrealizzabile. Il soggetto Chiesa per la grazia di Dio esiste e sussiste realmente nella Chiesa cattolica; la promessa di Cristo è la garanzia che questo soggetto non sarà mai distrutto. Ma dall'altra parte è vero che questo soggetto è ferito, in quanto realtà ecclesiali esistono ed operano al di fuori di esso. In ciò si delinea al massimo il dramma della colpa e l'ampiezza paradossale della promessa di Dio. Se si rimuove questa tensione, per addivenire a formule chiare e si afferma che tutte le comunità ecclesiali sono Chiesa e tutte sono pur con i loro contrasti quella Chiesa una e santa, l'ecumenismo viene meno perché non esiste più alcun motivo per ricercare l'unità autentica.

La stessa questione si ripropone sotto un altro aspetto: se la questione della professione religiosa sia in rapporto con quella della salvezza personale. Perché missione, perché lo scontro sulla "verità" e documenti vaticani, se l'uomo alla fine può giungere a Dio attraverso tutte le vie?

Il Documento non riprende assolutamente la tesi soggettivistica e relativistica, secondo la quale ognuno può divenire santo a suo modo. Questa è un'interpretazione cinica, nella quale io percepisco disprezzo per la questione della verità e della giusta etica. Il Documento afferma con il Concilio che Dio dona luce ad ognuno. Chi cerca la verità si trova obiettivamente sulla via che porta a Cristo e con ciò anche sulla via verso la comunità, nella quale Egli rimane presente alla storia, cioè alla Chiesa. Cercare la verità, ascoltare la coscienza, purificare il proprio ascolto interiore, queste sono condizioni di salvezza per tutti. In esse esiste un legame intimo e obiettivo con Cristo e con la Chiesa. In questo senso si dice allora

che nelle religioni esistono riti e preghiere, che possono assumere un ruolo di preparazione evangelica, occasioni o pedagogie in cui i cuori degli uomini sono stimolati ad aprirsi all'azione di Dio. Ma si dice anche che ciò non vale per tutti i riti. Ne esistono infatti alcuni (chiunque conosca un po' di Storia delle Religioni non può che essere d'accordo), che allontanano l'uomo dalla luce. Così la vigilanza e la purificazione interiori si ottengono mediante una vita che segue la coscienza, che aiuta a individuare le differenze, un'apertura che alla fine significa appartenenza interiore a Cristo.

Per questo il Documento può affermare che la missione resta importante in quanto offre quella luce di cui gli uomini hanno bisogno nella loro ricerca della verità e del bene.

Ma la domanda resta: se la salvezza, purché, come Lei ha detto, si viva ascoltando la propria coscienza, si può ottenere mediante tutte le vie, allora la missione non perde urgenza teologica? Infatti, la tesi del "collegamento intimo e obiettivo" di vie di salvezza non cattoliche con Cristo cos'altro significa se non che Cristo stesso rende superflua la distinzione fra verità di salvezza "piena" e "deficitaria", dal momento che Egli, se è presente come strumento di salvezza, lo è sempre e logicamente in modo "pieno"?

Io non ho detto che la salvezza si può ottenere mediante tutte le vie. La via della coscienza, il tenere lo sguardo fisso sulla verità e sul bene obiettivo, è una strada unica, anche se assume molte forme a motivo del gran numero di persone e di situazioni. Tuttavia il bene è uno e la verità non si contraddice. Il fatto che l'uomo non raggiunga l'uno o l'altra, non relativizza l'esigenza di verità e di bene. Per questo non è sufficiente persistere nella religione ereditata, ma è necessario rimanere attenti al vero bene e così essere capaci anche di superare i confini della propria religione. Ciò ha un senso soltanto se esistono veramente la verità e il bene. Non si potrebbe essere sulla via di Cristo se Egli non esistesse. Vivere con gli occhi del cuore aperti, purificarsi interiormente, cercare la luce sono condizioni indispensabili per la salvezza dell'uomo. Annunciare la verità, ossia lasciar risplendere la luce («non sotto il moggio, ma sul candelabro») è assolutamente necessario.

A irritare il protestante non è il concetto di Chiesa, ma l'interpretazione di Dominus Iesus, in cui si afferma che bisogna opporsi alla tendenza «a leggere e interpretare la Sacra Scrittura fuori dalla Tradizione e dal Magistero della Chiesa» e a «presupposti che ostacolano l'intelligenza e l'accoglienza della verità rivelata». Dice Jüngel: «La rivalutazione inopportuna dell'autorità del Magistero ecclesiale corrisponde a una svalutazione altrettanto inopportuna dell'autorità delle Sacre Scritture».

Forte di 500 anni di esperienza, l'esegesi moderna ha riconosciuto chiaramente, insieme alla moderna letteratura e filosofia del linguaggio, che la semplice autointerpretazione delle Scritture e la chiarezza che ne deriva semplicemente non esistono. Nel 1928, Adolf von Harnack, nel suo carteggio con Erik Peterson, dichiarò con la sua tipica crudezza che: «Il cosiddetto "principio formale" del vecchio luteranesimo è una impossibilità critica e che al contrario quello cattolico è il migliore». Ernst Käsemann ha dimostrato che il canone delle Sacre Scritture in quanto tale non fonda l'unità della Chiesa, ma la molteplicità delle confessioni. Di recente uno degli esegeti evangelici più importanti, Ulrich Luz, ha mostrato che la «Scrittura da sola» dà adito a tutte le possibili interpretazioni. Infine, anche nella prima generazione della Riforma si dovette cercare «il centro della Scrittura» per ottenere una chiave di interpretazione che non si riusciva a estrapolare dal testo in quanto tale. Ancora un esempio pratico: nello scontro con Gerd Lüdemann, un professore che negava la risurrezione di Cristo, la sua divinità, ecc., si è evidenziato che anche la Chiesa evangelica non può

fare a meno di una sorta di Magistero. Nello sfumare dei contorni della fede in un coro di sforzi esegetici antitetici (esegesi materialista, femminista, liberazionista, ecc.) appare evidente che proprio il rapporto con le professioni di fede, quindi con la Tradizione viva della Chiesa, garantisce l'interpretazione letterale delle Sacre Scritture, proteggendole dal soggettivismo e conservandone l'originarietà e l'autenticità. Perciò il Magistero non sminuisce l'autorità delle Sacre Scritture, ma le protegge collocandosi in un posizione inferiore rispetto ad esse e lasciando affiorare la fede che da esse deriva.

Quale criterio decisivo per la definizione di "Chiesa sorella" della Chiesa cattolica romana, la Dichiarazione della sua Congregazione indica l'accettazione della "Successione apostolica". Un protestante come Jüngel rifiuta questo principio come non biblico. Per lui successore degli Apostoli non è il Vescovo, ma il Canone biblico. Secondo lui chi vive secondo le Scritture è successore degli Apostoli.

L'affermazione che il Canone sarebbe il successore degli Apostoli è un'esagerazione e mescola cose troppo diverse fra loro. Il Canone della Scrittura è stato trovato dalla Chiesa in un processo che sarebbe durato fino al quinto secolo. Il Canone quindi non esiste senza il ministero dei Successori degli Apostoli, e nello stesso tempo stabilisce il criterio del loro servizio. La Parola scritta non sostituisce i testimoni vivi, così come questi ultimi non possono sostituirsi alla Parola scritta. Testimoni vivi e Parola scritta rimandano l'uno all'altro. Condividiamo la struttura episcopale della Chiesa come modo per essere in comunione con gli Apostoli, con tutta la Chiesa antica e con le Chiese ortodosse e ciò dovrebbe far riflettere. Quando si afferma che chi vive secondo le Scritture è successore degli Apostoli, non si risponde alla seguente domanda: «Chi decide che cosa significa vivere secondo le Scritture e chi giudica se si viva effettivamente secondo le Scritture?». La tesi secondo la quale il successore degli Apostoli non è il Vescovo, bensì il Canone biblico è un chiaro rifiuto del concetto di Chiesa cattolica. Al contempo però si pretende che noi applichiamo questo stesso concetto per definire le Chiese della Riforma. Francamente è una logica che non capisco.

Da *L'Osservatore Romano*, 8 ottobre 2000

Quale accordo è stato raggiunto ad Augsburg?

1. Significato dell'accordo

Molte polemiche circa la "Dichiarazione congiunta sulla Dottrina della giustificazione", firmata il 31 ottobre 1999 ad Augsburg, avrebbero potuto essere evitate se si fosse prestata una maggiore attenzione alle formulazioni precise che esprimono il tipo d'accordo raggiunto dal Documento. Da molti anni, la parola "*consenso*" è adoperata per esprimere quel processo volto a raggiungere una intesa e un riavvicinamento tra *partner* che, allontanatisi gli uni dagli altri, desiderano ritrovarsi. Il significato del termine è dunque esattamente quello che esso ha assunto etimologicamente, vale a dire: assenso, approvazione, intesa. Ci troviamo ovviamente di fronte ad un campo semantico molto ampio. Con questo termine si intende a volte una *concordanza d'opinioni generalizzata*; in altri casi, il termine qualifica *soltanto alcuni elementi* di un processo d'intesa. Poiché, tuttavia, si tratta di dialogo, occorre non dimenticare che quest'ultimo è un processo in continua elaborazione, verso un determinato tipo d'intesa. *Consenso* significa pertanto raggiungimento di accordo teologico, che non annulla necessariamente tutte le differenze, ma che supera quelle effettivamente esistenti, le quali non costituiscano più un ostacolo alla comunione ecclesiale, o al ristabilimento della comunione ecclesiale.

Si può facilmente comprendere che per alcuni un tale *consenso* sia considerato un cattivo compromesso, una rinuncia alla propria identità, e una conseguenza dell'indifferentismo. Sembra pertanto utile richiamare l'attenzione su un ulteriore significato parallelo del termine *consenso*. Si parla infatti anche di *convergenze*. Con ciò s'intende uno sviluppo che, a partire da un "dissenso" nella dottrina – e quindi da una differenza fondamentale –, tende a raggiungere un consenso. A differenza delle *divergenze*, considerate come tendenza all'allontanamento, le *convergenze* sono invece elaborazioni successive, con le quali è possibile avvicinarsi progressivamente all'obiettivo, che tuttavia non è ancora raggiunto.

Ritornando al nostro argomento, occorre dire che, a volte, per definire un accordo più ampio o completo nella Chiesa, si usa l'espressione "consenso ecumenico" (*Konsensökumene*). Non di meno, occorre tenere presente che, nel dibattito teologico, *Konsensökumene* può assumere anche una connotazione alquanto negativa, come se, con tale procedimento, si volessero annullare tutte le differenze. Nel termine si può avvertire il pericolo di una perdita d'identità della propria posizione e l'abbandono del proprio patrimonio ecclesiale concreto. Si temono innanzi tutto i compromessi nelle formulazioni, che nascondono le perduranti differenze, mostrando una unità che in realtà non esiste.

Si tratta di comprensibili preoccupazioni, che vanno prese in seria considerazione. L'impegno ecumenico esige la più grande competenza teologica, la massima precisione terminologica e una sensibilità orientata verso l'altro. Anche in questo contesto, ben si applica l'antico proverbio *abusus non tollit usum*; vale a dire che l'uso scorretto del metodo non esclude che esso possa essere correttamente applicato, ed in modo fecondo.

Sulla base di quanto appena detto, va sottolineato che il raggiungere un determinato livello di consenso non implica l'aver raggiunto unità. Sebbene il riavvicinamento teologico sia un presupposto importante nel cammino verso l'unità, esso non basta a creare un'unità ecclesiale. Il consenso nel processo di unificazione rappresenta piuttosto una forma preliminare della comunione perfetta e visibile. Esso deve ancora tradursi in comunione, e per questo motivo ci si riferisce alla *ricezione*, la quale deve accogliere, accettare e tradurre nella prassi, ad ogni livello della vita ecclesiale, le intuizioni e i risultati ecumenici raggiunti. Tale ricezione è anche da considerarsi un modo per verificare l'attuazione dell'accordo raggiunto. Ed è proprio in questo contesto che sorgono le maggiori difficoltà.

Soltanto la ricezione, infatti, può permettere un riconoscimento ufficiale e vincolante del consenso raggiunto.

Ciò premesso, la "Dichiarazione congiunta" cattolico-luterana va letta molto attentamente. Le ottime intuizioni che l'insieme dei testi contengono sono molto chiare al riguardo.

2. "Consenso su verità fondamentali"

Leggendo il testo si indovina la soddisfazione della Commissione per aver trovato una formulazione che corrisponde a ciò che essa vuole effettivamente affermare. La Dichiarazione indica che è stato raggiunto un «consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione» (cfr. n. 5, n. 13, n. 40). Il documento si attiene quindi chiaramente alla parola *consenso* e spiega il termine con due argomenti.

Per il documento, si tratta, in primo luogo, di «verità fondamentali». Il concetto va considerato sotto due aspetti. Non si intende esprimere un consenso totale (per esempio su *tutta* la dottrina della giustificazione), ma esiste nella Dichiarazione congiunta un consenso, di entità non trascurabile, sui fondamenti e sulle convinzioni di base. Risulta chiaro che tale consenso non è annullato dalle perduranti differenze. Tuttavia, è stato intenzionalmente evitato di parlare di «consenso *sulle* verità fondamentali», e si è usata una formulazione priva dell'articolo determinativo: «consenso *su* verità fondamentali». Potrebbero quindi senz'altro esistere *altre* verità fondamentali per le quali il consenso non è stato raggiunto (o non è stato *ancora* raggiunto). Tuttavia, anche in questo caso, il consenso raggiunto nella Dichiarazione congiunta rimarrebbe valido. In essa l'affermazione di cui stiamo parlando è espressa anche in altri modi, come ad esempio: «un orientamento comune e un giudizio comune di alto grado», «una comprensione comune della nostra giustificazione».

Il Documento enuncia poi chiaramente le differenze che permangono nella Dottrina della Giustificazione. La Dichiarazione afferma che essa «*non contiene tutto ciò che si insegna in ciascuna Chiesa sulla giustificazione*» (n. 5); mostra «*come elaborazioni che permangono diverse non sono più suscettibili di provocare condanne dottrinali*» (n. 5). Il Documento afferma anche che «*le elaborazioni tra loro diverse, riscontrabili nei singoli testi e dichiarazioni, sono compatibili con tale consenso*» (n. 14); permangono quindi questioni «*di importanza diversa, che esigono ulteriori chiarificazioni*», pur nella convinzione «*che la comprensione comune da noi raggiunta offra la base solida per detta chiarificazione*» (n. 43).

3. Le differenze che permangono al di là del consenso

Esaminiamo ora le molteplici ed importanti conseguenze che derivano dal testo d'accordo ratificato. Rimangono alcune questioni aperte per quanto riguarda la dottrina della giustificazione (e, naturalmente, al di là di quest'ultima). Tali questioni possono senz'altro avere un certo peso, ma non impediscono il raggiungimento di una più vasta unità delle Chiese. Con ciò risulta chiaro che esiste, sempre per quanto riguarda la Dottrina della giustificazione, e secondo un termine usato dagli esperti ecumenici, un *consenso differenziato*. In altre parole, si può generalmente affermare che un consenso non escluda le differenze legittime. Per tornare alla Dottrina della giustificazione, va innanzi tutto precisato che il consenso raggiunto nella Dichiarazione cattolico-luterana non è né totale né uniforme, e che pertanto esso suppone, nell'ambito dell'intesa raggiunta, la possibilità che vi siano delle differenze, o meglio, per usare un termine più appropriato, delle differenziazioni. Ne consegue che, fondamentalmente e generalmente parlando, le differenze che permangono rappresentano un difetto da correggere, ma sono anche il segno che la Chiesa è un'unità nella diversità e che tale sua caratteristica deve rispecchiarsi nella struttura di un consenso ecumenico. Ovviamente, l'entità di tale diversità non è stata ancora sufficientemente chiarita.

Come può, tuttavia, tale consenso fondamentale coesistere con le perduranti differenze senza diventare per ciò stesso un falso compromesso? Questa questione deve essere considerata molto seriamente. In ultima analisi, proprio per quelle differenze, per quelle *condanne*, nei secoli passati coloro che ci hanno preceduti non di rado hanno perso la vita, sono stati costretti ad abbandonare i loro beni, a lasciare il loro Paese e diventare degli esuli. Tutto ciò costituisce oggi un salutare avvertimento per non percorrere più la strada della *condanna*. Non si tratta comunque di dichiarare semplicemente nulla la scelta di fede fatta in precedenza. Tuttavia, alla luce delle moderne conoscenze esegetiche e storiche, ermeneutiche e teologiche, senza presunzione o sentenziosità, questa scelta di fede può essere più profondamente compresa. Possiamo meglio riconoscere che, nella foga della disputa, ci siamo a volte fraintesi, abbiamo usato linguaggi diversi, deformando così la posizione dell'altro. Se oggi siamo in grado di riconoscere tali deformazioni, non significa che stiamo operando delle manipolazioni della verità. Né che vogliamo situarci al di sopra delle decisioni del passato. Significa invece che esiste per noi una concreta possibilità di appianare le tensioni.

Grazie a questo nuovo orientamento, possiamo inoltre scoprire che l'altro che dialoga con noi (ovvero, la controparte, in senso più largo), non usa un linguaggio identico al nostro. Esistono concetti e terminologie diverse, oltre che diversità di approcci nei confronti della giustificazione. Ciò si applica, ad esempio, a nozioni fondamentali quali il *peccato*, la *concupiscenza*, la *certezza della salvezza*, il *merito* o le *buone opere*. Oggi è possibile a volte riconoscere fondatamente che queste diverse comprensioni possibili non si escludono, anzi non di rado si completano a vicenda. In una situazione conflittuale in atto, tutto ciò non è sempre percepibile in modo sufficientemente chiaro. Tuttavia, numerosi studi degli ultimi decenni mostrano inequivocabilmente che, in tali situazioni, chi si affronta soffre di una alienazione che esclude ogni comprensione reciproca.

In questo contesto, si comprende anche che chi ama il proprio patrimonio di fede, ed è fiero delle sue origini ecclesiali e confessionali, possa essere scettico. Queste persone possono avere l'impressione che i testi della Tradizione siano usati arbitrariamente e riplasmati, come cera. Colui che non ha una esperienza diretta dell'accurato metodo di ricerca storica condotto nell'ambito di una commissione di dialogo, incontra certamente maggiori difficoltà ad accettare i risultati ai quali si giunge con tale metodo. D'altra parte, in questo processo avviene che si facciano anche affermazioni ritenute successivamente insostenibili. Sarebbe anche troppo facile ridurre tutto ad una mera differenziazione di linguaggio o di categorie di pensiero. Di fatto esistono differenze di contenuto che non possono essere negate (cfr. "*Dichiarazione congiunta*", 18-39. 43). Talvolta, non comprendiamo completamente né la portata di queste differenze né gli effetti che esse possono avere per altre verità della fede, al di là di quelle alle quali determinate differenze si riferiscono più direttamente.

4. Le conseguenze della Dichiarazione comune non devono essere sopravvalutate

Sembra necessario ridimensionare. Infatti, gli studi fino ad oggi realizzati, come pure la "*Dichiarazione congiunta*", che ha tratto da essi svariati elementi, sono ben più modesti. Essi non giudicano della verità obiettiva di precedenti decisioni magisteriali; ma si chiedono se siano ancora valide per i cattolici e i luterani di oggi le condanne di ieri. La Dichiarazione congiunta afferma di fatto quanto segue: «*L'insegnamento delle Chiese luterane presentato in questa Dichiarazione non cade sotto le condanne del Concilio di Trento. Le condanne delle Confessioni luterane non colpiscono l'insegnamento della Chiesa cattolica romana così come esso è presentato in questa Dichiarazione*» (n. 41). La Dichiarazione ufficiale comune della Federazione Luterana Mondiale e della Chiesa cattolica, sottoscritta il 31 ottobre 1999, si esprime in maniera analoga: «*Pertanto risulta chiaro che le precedenti e reciproche condanne dottrinali non si applicano all'insegnamento delle due parti in dialogo così come presentato nella Dichiarazione congiunta*» (n. 2).

In tal senso, la "Dichiarazione congiunta", come essa stessa afferma, costituisce una "base valida" per affrontare le questioni ancora aperte. Nella sua conclusione, il documento torna ad affermare, in forma sintetica e convincente, che le perduranti differenze tra cattolici e luterani – evidenziate fino ad ora dal dialogo e sulle quali essi concordano –, non sono un *ortus conclusus*, ma parte integrante e positiva su cui può basarsi l'ulteriore elaborazione del consenso già raggiunto sulla Dottrina della giustificazione: «*Per questo motivo, l'elaborazione luterana e l'elaborazione cattolica della fede nella giustificazione sono, nelle loro differenze, aperte l'una all'altra e tali da non invalidare di nuovo il consenso raggiunto su verità fondamentali*» (n. 40).

In questo senso, la Dichiarazione stessa realizza un duplice obiettivo. Da una parte, essa mostra l'esistenza di un consenso su «verità fondamentali della Dottrina della giustificazione», e può di conseguenza affermare che le condanne dottrinali del XVI secolo non si applicano più, e reciprocamente, oggi. D'altra parte, tale intesa dottrinale riduce, per così dire, l'accentuazione sulle condanne dottrinali, ciò che, inversamente, non sarebbe stato possibile senza l'accordo dottrinale raggiunto. Si tratta di due effetti intimamente connessi tra loro ed inscindibili l'uno dall'altro. La Dichiarazione ha più volte sottolineato tale aspetto, che non può essere preso più ampiamente in esame entro i limiti di questo esposto.

5. "Consenso differenziato" e unità della Chiesa

In ultima analisi, il "consenso differenziato" è possibile soltanto se esso si situa nell'ambito di un preciso modello di unità della Chiesa. Non si può concepire l'idea di un consenso che all'origine e sotto ogni punto di vista, sia totale. Se così fosse, non vi sarebbe spazio per approcci diversi, per modelli linguistici differenziati, né per forme differenti di pensiero, e si dovrebbe di conseguenza accettare un'univoca formulazione teologica. Ciò equivarrebbe, in fin dei conti, ad *assoggettare* uno dei due partner del dialogo all'altro, e costituirebbe, in ambito ecumenico, la fine di ogni genuino dibattito e scambio teologico. Né il "consenso differenziato" potrebbe equivalere ad una neutrale pluralità di opinioni tra loro parallele (ad esempio sulla giustificazione), poiché in questo caso non vi sarebbe più la ricerca dell'unità. Il modello di "consenso differenziato" deriva dalla convinzione che l'unità della Chiesa è sempre stata "unità nella diversità", nella quale esiste una comunione fondante [*Grund-Gemeinsamkeit*] vincolante ed irrinunciabile insieme, che ammette anche delle differenze, purché esse non la minaccino o la mettano in pericolo.

Certamente, non esiste ancora un consenso sufficiente su un modello che definisca più precisamente "l'unità nella diversità", anche perché definire un tale modello significa, in ultima analisi, raggiungere un consenso sui criteri stessi dell'unità. Esso può essere desunto, anche se per approssimazione e indirettamente, dalla Dichiarazione congiunta, sebbene non esista ancora un consenso sui criteri dell'unità. Ad esempio, il Luteranesimo, secondo la sua tradizione confessionale (cfr. *Confessio Augustana*, artt. 7. 8), considera il ministero un'aggiunta secondaria a tali criteri e fino a quando non sarà raggiunto un accordo su ciò a cui tendiamo, anche la bella espressione "diversità riconciliata" resterà una definizione ambigua.

Soltanto dopo aver chiarito ulteriormente tutto questo, apparirà più chiaro in che senso la dottrina della giustificazione è, secondo l'affermazione della Dichiarazione congiunta, «un criterio irrinunciabile che orienta continuamente a Cristo tutta la dottrina e la prassi della Chiesa» (n. 18). Anche la convinzione fondamentale del luteranesimo, che definisce la dottrina della giustificazione quale correttivo critico e di principio per la comprensione della dottrina sulla Chiesa, della sua unità, del ministero e dei Sacramenti, dovrà essere investigata ulteriormente nel dialogo e a raffronto con la teologia cattolica. In questo contesto, il dialogo luterano-cattolico è ancora agli inizi.

6. Il compito futuro: tradurre il consenso in comunione

Per ritornare a quanto ho affermato all'inizio, queste mie riflessioni intendono mostrare che l'aver trovato un consenso, qualsiasi esso sia (ed anche se esso esprime un alto livello di intesa), non equivale ad aver realizzato una comunione ecclesiale. Tradurre il consenso in comunione esige molti altri passi. Non si tratta di prolungare ad arte la separazione, come alcuni ritengono. Infatti soltanto se si procederà progressivamente insieme, in modo consapevole, si perverrà ad una duratura ricezione dei risultati già raggiunti.

La grande importanza della "Dichiarazione congiunta" non va tuttavia sottovalutata. In ultima analisi, la disputa sulla giustificazione è il fulcro attorno al quale si cristallizzano tutte le controversie tra la Riforma e la Chiesa cattolica (cfr. n. 1). Tutti i nodi vengono al pettine! Si deve senz'altro riconoscere che il Documento ratificato ad Augsburg rappresenta un «passo decisivo verso il superamento della divisione ecclesiale» (n. 44). Senza un tale «consenso su verità fondamentali» non si potrebbe neppure pensare di affrontare le questioni ancora aperte relative ai sacramenti, alla Chiesa, al ministero o al culto dei santi e della Vergine. D'altra parte, se luterani e cattolici hanno raggiunto un tale consenso, è lecito sperare che le questioni ancora da chiarire (cfr. n. 43) potranno, con l'aiuto dello Spirito Santo, trovare una soluzione riconciliatrice.

La Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione e la sua firma nella ricorrenza della *Festa della Riforma* dell'anno 1999, costituiscono un'occasione unica. Per il XXI secolo che inizia, alba di un nuovo Millennio, Luteranesimo e Chiesa cattolica voltano pagina.

✠ **Karl Lehmann** *
Vescovo di Mainz

Da *L'Osservatore Romano*, 14 ottobre 2000

* S.E. Mons. Karl Lehmann, Vescovo di Mainz e Presidente della *Deutsche Bischofskonferenz*, ha guidato, insieme al professore luterano Wolfhart Pannenberg, i lavori di una Commissione ecumenica creata nel 1980 in Germania, a seguito della visita di Papa Giovanni Paolo II, ed incaricata di studiare le condanne del XVI secolo. Il rapporto pubblicato da tale Commissione a conclusione dei suoi lavori nel 1986: *Lehrverurteilungen-Kirchentrendend? Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute* [Le condanne dottrinali dividono ancora? Giustificazione, Sacramenti e Ministero all'epoca della Riforma e oggi], ha fornito importanti spunti per l'elaborazione della *Dichiarazione congiunta* firmata ad Augsburg il 31 ottobre 1999.

ETICA E FINANZA

Il presente contributo alla riflessione, promosso dall'Ufficio Nazionale C.E.I. per i problemi sociali e il lavoro, è stato elaborato dal Gruppo di studio "Etica e Finanza" composto dai seguenti esperti: Alford avv. Helen, Cancedda don Tiziano, Carlotti don Paolo, Casile don Angelo, Compagnoni p. Francesco, O.P., Destro don Livio, Manzone don Gianni, Marzano prof. Ferruccio, Operti mons. Mario, Ponchio prof. Giovanni, Santangelo don Domenico, Tarchi don Paolo, Toso don Mario, S.D.B. Il testo ha cercato di evitare fin dove possibile l'uso di termini tecnici derivati dalle teorie economico-finanziarie. Si rinvia comunque alla consultazione di:

– *Enciclopedia della Finanza*, Le Garzantine, Milano 1999.

– *Enciclopedia dell'Economia*, De Agostini, Milano 1998.

Le Encicliche Sociali sono citate secondo la numerazione di:

– *I documenti sociali della Chiesa. Da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Libreria Editrice Vaticana, 1991.

Altri Documenti Ecclesiali secondo:

– *Enchiridion Vaticanum*, EDB, Bologna.

Utile ed istruttiva, nei suoi immediati risvolti pratici, sarà la lettura dell'opuscolo pubblicato dalla Commissione di studio "Etica, Finanza, Sviluppo" dell'Ufficio pastorale sociale e del lavoro della Diocesi di Padova: *Realizzare l'impossibile: dare un'anima alla finanza*, Padova 1999, pp. 78.

1. PREFAZIONE

1.1. Un nuovo ruolo della finanza

Mai come nei periodi di transizione si assiste al sorgere di fenomeni nuovi che si presentano, al contempo, come cause e indicatori dei mutamenti in atto per cui non sempre risulta facile un'esatta interpretazione dei medesimi. D'altra parte per i cristiani una retta comprensione dei fatti della vita emerge come esigenza irrinunciabile, non solo perché il discepolo di Cristo ricerca sempre la verità, ma anche perché l'impegno del discernimento è sorretto dalla convinzione che una fede autentica non può che porsi in modo critico nei confronti della realtà. Tutto questo per separare "la pula dal grano" e per cogliere gli appelli del Signore a far sì che la sua proposta di salvezza segni in profondità la cultura e gli atteggiamenti di vita a favore di un autentico sviluppo e di una piena realizzazione di ogni uomo e di tutto l'uomo.

Una caratteristica dell'epoca della globalizzazione, nella quale stiamo entrando in modo sempre più articolato e complesso, è certamente quella di un nuovo ruolo e di un nuovo peso giocati dalla finanza ai diversi livelli. Fino ad alcuni anni fa alle notizie dei mercati finanziari era riservato, nei telegiornali e nell'informazione in genere, uno spazio secondario e marginale, che interessava solo gli addetti ai lavori.

Oggi è frequente il caso in cui l'apertura dei notiziari sia data da informazioni finanziarie, in particolare dall'andamento del mercato borsi-

stico in tutto il mondo. Termini tecnici e indici di sviluppo, fino a ieri sconosciuti ai più, sono diventati linguaggio comune e non è raro assistere allo spettacolo di gruppi di persone, ferme di fronte ai terminali esposti nelle vetrine delle banche, intenti a commentare l'andamento delle quotazioni in Borsa.

Non si tratta, certamente, di un interesse di carattere culturale, ma di una nuova concezione dell'investimento dei propri risparmi che, indotta dai nuovi scenari della finanza globalizzata e dall'introduzione delle nuove tecnologie anche in questo settore, ha generato, per così dire, una febbre insaziabile di "fare soldi" in fretta e meglio possibile!

Se dal piano più strettamente personale ci si apre a considerazioni di più ampio respiro, si constata ugualmente che la finanza ha assunto un peso determinante nell'economia mondiale disegnando scenari, quasi da fantascienza, nei quali somme ingenti di denaro sono continuamente in movimento, nelle ventiquattro ore della giornata, alla ricerca del miglior profitto e della resa più immediata, mentre i vari operatori di Borsa, messi da parte i vecchi sistemi, stanno elaborando nuovi prodotti e nuovi programmi per rendere più appetibile l'investimento e più accettabile il rischio!

Questa situazione, che non si ha certo la pretesa di descrivere con semplici battute, pone non

pochi problemi sia di ordine economico che sociale, interpellando a fondo anche i criteri della convivenza civile e i modelli di sviluppo. I comportamenti dei singoli e delle istituzioni, d'altra parte, sembrano sempre più allontanarsi dalle aspirazioni maturate negli ultimi decenni, a riguardo di una possibile democrazia economica.

1.2. Un contributo al discernimento

In questo spirito la riflessione, che viene proposta in questo documento, intende essere un contributo per aiutare i credenti e le comunità ecclesiali a fare un'opera di discernimento della realtà nella prospettiva di far maturare comportamenti coerenti con la fede e con la visione cristiana della vita.

Non si tratta di un documento del Magistero della Chiesa, ma piuttosto dell'offerta di un modello di approccio alle questioni economiche e sociali ispirato dalla fede e dall'insegnamento della Chiesa, elaborato da un gruppo di studio formato da esperti di varie discipline teologiche e umane, organizzato dall'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro della C.E.I., con l'obiettivo di avviare una ricerca ed una riflessione su queste tematiche.

Il documento-sussidio consta di tre parti fondamentali e di alcune schede esemplificative. Nella prima viene proposto un discorso morale generale sui principi e sui criteri della valutazione degli atteggiamenti e dei comportamenti in ambito finanziario, ponendo in luce il rapporto fondamentale tra il teologicamente salvifico e il moralmente buono. È una trattazione di fondo che risponde all'intento di educare al significato e all'importanza della morale come scienza della libertà e della responsabilità.

Nella seconda parte viene presentata la situazione della finanza oggi con l'obiettivo di aiutare una comprensione il più possibile corretta della realtà e formare la coscienza dei credenti alla consapevolezza che non è possibile una scelta moralmente buona a prescindere da una conoscenza adeguata dei vari aspetti in gioco.

Nella terza parte, a partire dalla presentazione di alcuni principi fondamentali della dottrina sociale della Chiesa, viene proposta un'applicazione morale ai nuovi fenomeni del mercato finanziario.

Ogni parte è di per sé completa e può essere presa in considerazione in modo autonomo dalle altre, anche se al termine di ognuna di esse viene colto il nesso con la parte seguente al fine di dis-

Diventa così indispensabile per i cristiani un'attenta opera di comprensione e di approfondimento della realtà per giungere ad una lettura di fede del problema che consenta di maturare atteggiamenti e scelte di vita coerenti sia a livello del comportamento personale che delle responsabilità all'interno delle istituzioni pubbliche e delle professioni esercitate.

gnare il percorso formativo che vuole educare alla responsabilità.

L'ultima parte, che riporta alcune schede esemplificative, non intende sostituirsi all'impegno personale di ognuno nell'elaborazione di scelte cristiane coerenti con la fede, ma intende far crescere la convinzione che oltre la maturazione di atteggiamenti corretti, è fondamentale un impegno collettivo in ambito politico, affinché si realizzino le condizioni fondamentali per un reale cambiamento della situazione. Non è sufficiente, infatti, la dedizione e la coerenza dei singoli, ma è necessaria e urgente un'azione nel contesto sociale e politico capace di ridisegnare le regole del gioco in una prospettiva di valore a servizio degli uomini e del loro sviluppo armonico.

Questo documento-sussidio è stato terminato nel maggio del duemila e si inserisce in quell'impegno giubilare che intende testimoniare e proporre, come ricorda Giovanni Paolo II, la signoria di Dio anche nel mondo economico e finanziario: *«Si deve altresì creare una nuova cultura di solidarietà e cooperazione internazionali, in cui tutti – specialmente i Paesi ricchi e il settore privato – assumano la loro responsabilità per un modello di economia al servizio di ogni persona. Non deve essere ulteriormente dilazionato il tempo in cui anche il povero Lazzaro potrà sedersi accanto al ricco per condividere lo stesso banchetto e non essere più costretto a nutrirsi con quanto cade dalla mensa (cfr. Lc 16,19-31). L'estrema povertà è sorgente di violenze, di rancori e di scandali. Portare rimedio ad essa è fare opera di giustizia e pertanto di pace. Il Giubileo è un ulteriore richiamo alla conversione del cuore mediante il cambiamento di vita. Ricorda a tutti che non si devono assolutizzare né i beni della terra, perché essi non sono Dio, né il dominio o la pretesa di dominio dell'uomo, perché la terra appartiene a Dio e solo a Lui: «La terra è mia e voi siete presso di me come forestieri e inquilini» (Lv 25,23). Quest'anno di grazia possa toccare il cuore di quanti hanno nelle loro mani le sorti dei popoli!».*

Affidando questo strumento di riflessione alle comunità e agli operatori pastorali, ci guida la convinzione dell'urgenza e dell'importanza del tempo che stiamo vivendo e la speranza di poter

dare un contributo affinché i credenti riscoprano sempre di più la sfida evangelica di essere "vivito, sale e luce".

2. LA VALUTAZIONE MORALE DELL'ATTEGGIAMENTO E DEL COMPORTAMENTO IN AMBITO FINANZIARIO

2.1. La morale e i campi d'azione umana specifici

Iniziamo con alcune premesse sulla individuazione specifica della ragione morale rispetto ad altre ragioni che accompagnano la valutazione

della problematica finanziaria, onde evitare la dispersione dello specifico dell'approccio morale stesso.

2.1.1. Il moralmente buono e il tecnicamente efficace

Un primo elemento che si ripropone è la chiarificazione del rapporto tra il moralmente buono e il tecnicamente efficace (o sistemico, cioè richiesto dalle esigenze interne di un'area dell'agire umano). Di essi in prima istanza si può dire che non sono riducibili l'uno all'altro, ma appartengono a formalità e razionalità diverse, pur riguardando uno stesso ambito operativo e soprattutto essendo in relazione ad uno stesso soggetto agente.

Si ribadisce pertanto la rilevanza reciproca del morale e del tecnico. Del morale per il tecnico, in quanto ogni *fare* dell'uomo prevede necessariamente un suo *operare*, con la conseguente necessità della custodia del senso dell'uomo in ogni sua attività produttiva. Del tecnico per il morale, in quanto l'esperienza morale mira alla verità dell'autorealizzazione del-

l'uomo, una verità che è anche di natura tecnica, che un soggetto non può trascurare o eludere.

È pertanto essenziale tener presente un problema che emerge oggi nell'analisi del fatto finanziario come fatto tecnico, cioè quello della sua controllabilità ed in particolare la questione se sia possibile un indirizzo nei fenomeni complessi che si succedono e si intersecano nella finanza o se si sia invece innescato un processo che tende a sfuggire ad ogni intento ordinatore.

Ciò pone un preliminare problema morale di notevole rilevanza, perché si rischia l'erosione se non proprio l'esautorazione della competenza dell'uomo di fronte alla responsabilità del suo presente e del suo futuro, lasciato così in mano a dinamiche dall'uomo stesso originate ma, forse, sfuggite al suo controllo (cfr. il § 4.1.3.).

2.1.2. Il moralmente buono e il giuridicamente lecito

In seconda istanza, è ugualmente da evitare l'identificazione tra il moralmente buono e il giuridicamente permesso. La prospettiva giuridica è settoriale rispetto a quella morale, che possiede invece una natura globale. Il diritto coniuga la moralità con le possibilità della società e con la limitatezza di affermazione storica del valore morale in essa determinantesi, usando la forza coercitiva, che invece esula dalle possibilità della morale. Se è vero che non è moralmente auspicabile una protezione giuridica completa ed esauritiva di ogni valore morale (poiché ne deriverebbe l'imposizione coercitiva di ogni valore morale) è però altrettanto urgente chiedersi quali valori morali debbano avere tale protezione, non solo in vista di una possibilità della società, ma anche in vista della promozione della qualità del vivere civile. Sotto entrambi gli aspetti sembra doveroso escludere pratiche particolarmente

lesive di una giusta allocazione delle risorse economiche: la persistenza di forti sperequazioni tra categorie di persone, che si alimenta tramite modalità sistemiche ingiuste e giuridicamente garantite, non può non provocare a lungo andare un logoramento del tessuto sociale, tale per cui è facile prevedere in esso l'insorgenza di dinamiche destabilizzanti e distruttive. Una giusta allocazione dei beni materiali deve ricevere adeguata protezione giuridica all'interno di una società.

Del resto sarebbe contraddittorio fare appello in ambito di contrattazioni economiche e finanziarie ad una lealtà e onestà di comportamento, per una finalità che risulta poi non moralmente sostenibile perché svolta a danno dell'altro. La coerenza del valore morale richiede una sua affermazione e protezione universale, non solo cioè per tutti gli individui ma anche in tutte le situazioni.

2.1.3. Il moralmente buono e il consensualmente stabilito

Un terzo aspetto da chiarire è il rapporto tra il moralmente buono e il consensualmente stabilito, in particolare se sia sostenibile una loro identificazione. Si ricerca un consenso universale attraverso la razionalità rigorosamente procedurale della comunità scientifica universale, che prevede la fondamentale uguaglianza e parità di tutti i partecipanti e la plausibilità razionale delle argomentazioni, esposte ad ogni critica anche sui presupposti soggiacenti. La prospettiva non è certo quella della determinazione di un facile consenso, anche se la fattibilità concreta di questo progetto solleva qualche perplessità.

Esso tuttavia ha una positiva rilevanza preliminare e di facilitazione nella ricerca del bene morale, quando si trasforma nella proposta di autoregolazione rivolta ai soggetti direttamente coinvolti nella gestione di un'attività settoriale. Occorre anche qui prevedere la partecipazione di tutti i soggetti coinvolti e la plausibilità delle argomentazioni presentate. Nel caso specifico della regolazione dell'attività finanziaria oltre

agli intermediari si richiede di dare parola anche ai risparmiatori, alle comunità nazionali, alle imprese, ecc.: in questo si ricercerebbe il bene morale applicando il principio dell'universalità. È infatti legittimo ipotizzare che, se tutte le istanze coinvolte direttamente o indirettamente possono partecipare, sia più probabile la identificazione del bene comune.

Tuttavia non si può non notare che la valenza morale dei comportamenti non è costituita dal consenso raccolto, ma rimanda ulteriormente ad un criterio in sé buono e giusto.

Questo tema potrebbe portare ad una giustificazione di fatto delle regole consensualmente stabilite per il funzionamento dei mercati finanziari, entrando nei quali o se ne accetta la logica che in essi vi domina o se ne esce. Ora il consenso maggioritario su una determinata realtà non la istituisce come moralmente buona, ma è dichiarabile tale se la finalità implicata nell'azione è razionalmente, cioè per la razionalità pratica, giudicata tale.

2.1.4. Il moralmente buono e lo storicamente possibile

Infine un quarto elemento tende a porre il rapporto tra il moralmente buono e lo storicamente possibile, aprendo all'ambito dell'etica applicata. È necessario distinguere la determinazione del valore morale dalla possibilità storica della sua affermazione, evitando di far rifluire impropriamente sulla prima dimensione l'incertezza della seconda. Si evita così di delineare i valori partendo dalle debolezze dell'uomo nella sua storia. Si avrebbe una giustificazione dello *status quo*, una tendenziale coincidenza dell'etica coll'*ethos* di fatto esistente, la perdita del carattere profetico della riflessione morale, soprattutto quella cristiana, e si aprirebbe alla possibilità di diventare progressivamente un pensiero ideologico, perché non osa più pensare oltre lo storicamente esistente.

Ma se questo è vero, non è lo di meno la necessità di delineare strategie che rendano possibile il superamento progressivo del divario tra l'ideale e il reale, come peraltro la tradizione teologico-morale ha sempre provveduto ad assicurare per l'etica individuale del singolo. Soprattutto a livello sociale, se lo storicamente possibile non determina il valore morale, tuttavia scandisce l'itinerario della sua realizzazione.

L'etica non può accontentarsi quindi di essere teoretica, ma segue anche l'itinerario applicativo dei suoi assiomi e principi e da esso ne risulta certamente arricchita, anche se non determinata.

Di qui il problema, stante l'attuale caratterizzazione del comparto finanziario, della configurazione di un itinerario ad esso possibile verso una maggiore permeabilità morale. Si tratta di configurare il rapporto anche a partire da prospettive etiche nettamente diverse rispetto a quelle di fatto prevalenti.

Dato l'influsso che l'utilitarismo ha esercitato sull'economia fin dalle origini della disciplina stessa, non è pensabile un cambio repentino. Un primo ragionevole passo verso scenari differenti è la promozione di un pluralismo di sistemi all'interno della finanza e dell'economia, come timidamente con il fascio di proposte aggregate attorno all'idea del terzo settore si cerca di fare.

2.2. Il bene comune

Una volta attirata l'attenzione sulla necessità e il modo di tener libero l'approccio morale da possibili fraintendimenti, si procede alla progressiva definizione del bene morale coinvolto nell'attività finanziaria, procedendo gradualmente dai

concetti morali più ampi in cui risulta inscritta.

La questione morale in campo economico viene posta primariamente dal riferimento al concetto di bene comune, concetto che è insito strutturalmente nella definizione tomista di ogni

tipo di legge, che è appunto un *ordinatio rationis ad bonum commune* (progetto razionale e normativo per il raggiungimento del bene comune) a significarne la struttura intersoggettiva.

Il criterio del bene comune sarà esplicitato nel § 4.2. di questo documento; sembra però opportuno ribadire già qui che tale concetto ha una dimensione primariamente qualitativa che verte sul tipo di relazioni interpersonali e sociali instaurate, e non solo quantitativa, vertente cioè sui beni strutturali e materiali da rendere disponibili, secondo l'indicazione conciliare: «Nell'insieme di quelle condizioni sociali che consentono e favoriscono negli esseri umani, nelle famiglie e nelle associazioni, il conseguimento più pieno e più rapido della loro perfezione» (*Gaudium et spes*, 74). È prima di tutto bene di ciò che tra i beni è il più prezioso, è bene delle persone secondo le persone nel loro essere l'una di fronte all'altra.

L'utile si incontra qui col buono, e si presenta non come una categoria ad esso estranea e con esso non coniugabile: lo diventa solo nel caso in cui esso è perseguito in modo assolutizzato e svincolato da qualsiasi riferimento ulteriore, cioè più generale.

2.3. Gli atteggiamenti e gli orientamenti morali: virtù e vizi

La riflessione sin qui condotta è di natura normativa e di indole minimale, cioè necessita ancora della considerazione della ricaduta sulla persona del suo proprio agire e segna il limite minimo oltre il quale ogni valore morale è disperso, mentre invece sembra saggio tendere allo sviluppo ottimale. È utile ricordare che la ricaduta dei comportamenti assunti sulla crescita e sull'autoeducazione del soggetto morale stesso è costante e netta, e qualora prenda progressivamente e liberamente forma secondo direttrici operative marcatamente alternative rispetto al bene morale, indirizza il soggetto verso una condizione viziosa, cioè modalità decisionali tendenzialmente progressive e stabili, segnate specificamente dal vizio dell'avarizia e dell'avidità.

L'avarizia si configura come la volontà illimitata ad un possesso illimitato, ad avere di più, in quanto di più, in quanto eccedente il necessario e talora il conveniente. Essa misconosce e lede il diritto di altri al necessario per la propria sussistenza, violando nel concreto quotidiano il riconoscimento dell'altro, che, in tale caso, scade a semplice funzione e strumento. Ma oltre a ciò si avvia per il soggetto avaro una progressiva materializza-

Il teorema del bene comune informa di sé il rapporto con i beni terrestri, in quanto usandoli l'uomo moralmente giusto ha di mira la custodia della sua costitutiva apertura all'altro e trasforma questo rapporto in uno spazio di vera fraternità: si introduce così il raccordo con il tema della proprietà privata e con i criteri che moralmente la giustificano (*Gaudium et spes*, 69).

La riflessione originata nel concetto di bene comune, sviluppata nella riflessione circa l'utilizzo comune dei beni posseduti, si precisa ulteriormente nella determinazione del giusto interesse ottenibile dal prestito di risorse finanziarie. Esso è tale quando assicura il mantenimento nel tempo del suo valore, ricompensa del mancato introito generato dalla temporanea mancata disponibilità dello stesso da parte del proprietario, copre il rischio del possibile fallimento dell'investimento operato, corrisponde alla maggiore produttività (investimento non bancario): oltre questi criteri si dà la possibilità di un ingiusto guadagno, un ingiusto possesso di beni, una lesione inferta al bene comune, un misconoscimento della costitutiva interpersonalità della persona umana.

zione della propria persona e del proprio vissuto, con la tendenziale identificazione personale con i beni posseduti, con una riduzione a quantità della qualità del cammino di personalizzazione. Lo spirituale viene non solo espunto come estraneo, ma anche corrotto, perché ridotto a materiale.

All'avarizia sovente si accompagna l'avidità che acuisce alcuni tratti del precedente vizio, in quanto è caratterizzata da una volontà a non condividere con altri i beni posseduti e ad un accumulo fine a se stesso.

L'impedimento dell'avarizia e dell'avidità ad un autentico sviluppo morale cristiano è di notevole portata e ciò che è in gioco non può essere sottovalutato da nessuna vigile coscienza: giustamente si parla di una idolatria del denaro (il dio denaro), quando la sua ricerca diventa talmente forte ed ossessiva da sostituirsi alla ricerca della verità e alla stessa ricerca di Dio.

Per contro, nello stesso ambito decisionale, è possibile originare anche una ottimizzazione virtuosa dell'atteggiamento e del comportamento del soggetto: essa si iscrive nel quadro della virtù della giustizia¹, della temperanza² e della generosità.

¹ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Città del Vaticano, LEV 1999, 1807.

² Cfr. *Ibidem.*, 1809.

La prima, la giustizia, verte sulla relazione all'altro e promuove quel modo di essere della persona che di fronte all'altro lo riconosce nella sua realtà, assicurandogli, con un atteggiamento benevolo e amicale, modalità operative che esprimano coerentemente tale riconoscimento. Questo riconoscimento è gratuito e non può essere quindi l'esito di una lotta fatta di conquista da una parte e di resistenza dall'altra, tale per cui si dà solo ciò che l'altro è riuscito di fatto ad ottenere. Infatti i diritti fondamentali della persona non possono continuare ad essere attuati solo nella misura in cui sono continuamente conquistati e difesi: vi sono motti titolari di diritti che non sono in grado di rivendicarti per sé. Entra in azione la solidarietà intesa come giustizia distributiva. L'assicurazione gratuita del bene morale relazionale e materiale è gesto di profonda pacificazione nel quotidiano, dove viene intessuto un vissuto interpersonale degno della dignità dei soggetti coinvolti. In questo modo si assicura non solo il reale vantaggio alle persone raggiunte dal nostro operare, ma anche e soprattutto l'interiore formazione positiva del proprio modo di essere persona, la formazione della persona virtuosa.

La seconda, la temperanza, oltre a moderare il desiderio e riconvertirlo a servizio del bene morale, abilita ad un equilibrio etico nell'uso dei

beni creati. Il suo perseguimento scongiura una materializzazione del soggetto agente, che avviene quando identifica la propria realizzazione personale nella quantità dei beni posseduti. Si punta invece a trasformarli in strumento di mediazione dei valori relazionali e a farne il luogo per uno spazio autentico e duraturo di solidarietà. Essa sa da una parte indicare la via per cui il singolo provveda a se stesso e non diventi un peso per la comunità, e dall'altra indica una sobrietà ed una moderazione, che possa costituire la premessa e la condizione di possibilità per l'attuazione del valore morale cristiano. Non può non essere qui ricordata la forte insistenza con cui la riflessione biblica, patristica e teologica ha messo in guardia circa la facilità con cui il desiderio della ricchezza può facilmente attecchire e svilupparsi nel vissuto delle persone. Questa facilità impone una vigilanza di prevenzione e un'ascesi pari alla effettiva portata del rischio.

La terza, la generosità, plasma una tendenza permanente e stabile in cui il soggetto si ritrova come fratello di fronte al fratello nel disporre dei beni che possiede: li condivide e li dona senza difficoltà a chi ne ha più bisogno. Le opportunità per una efficace e sicura prassi di generosità non mancano, insieme con iniziative ed istituzioni sociali e caritative seriamente impegnate nel sovvenire le necessità dei poveri.

2.4. La promozione della finalità morale nel sistema economico-finanziario

Emerge infine, a livello di sistema economico-finanziario, il problema tecnico di come al meglio perseguire, nelle situazioni date, l'obiettivo appena focalizzato. Si deve badare da una parte all'effettiva praticabilità ed efficacia dello strumento scelto e dall'altra a riproporre la questione della sua sufficienza a fronte della necessità di una globale revisione delle dinamiche proprie e di fatto attualmente esistenti nel mercato finanziario. Si prospetta cioè da una parte un'azione di correzione e di contenimento degli effetti più problematici della gestione della finanza attuale – al proposito merita certamente una accurata considerazione la proposta di tassazione delle transazioni – e dall'altra la strategia di dar vita e storia a sistemi strutturalmente diversi ed alternativi, per evitare un predominio unilaterale. Si tratta di agire *controfattualmente*, cioè di promuovere la miglior figura possibile oggi di un'economia che invece tende a riproporsi in modo invariato.

Stando così le cose, una problematica attuale ed urgente è la valutazione morale del comportamento dei singoli all'interno di un sistema eco-

nomico moralmente opaco, in particolare si tratta di valutare l'effettiva possibilità dei singoli di sottrarsi ai suoi massicci condizionamenti. Se da una parte si delinea cioè il dovere morale di riforma e di cambiamento di sistemi Finanziari moralmente oscuri, dall'altra il singolo è vincolato all'astenersi da comportamenti in sé lesivi del bene morale, in particolare da forme speculative moralmente riprovevoli. L'avallo sociale e giuridico non esime da una responsabilità morale vincolante verso l'oggettività morale, una volta che quest'ultima è stata vista ed accolta.

A questo proposito merita una particolare attenzione la destinazione dei fondi messi a disposizione degli intermediari finanziari. Sovente questa destinazione è sconosciuta al risparmiatore e i flussi finanziari si rivolgono spesso verso finalità non accettabili dal punto di vista morale. Emerge il dovere morale di informarsi e di distogliere prontamente i fondi da quelle istituzioni che non garantiscono certezze al proposito, per orientarli invece verso intermediari che garantiscano la massima utilità sociale. Il magistero sociale di Giovanni Paolo II ha più

di una volta ricordato la pesantezza del condizionamento quando esso persegue non in modo occasionale ma permanente la negatività morale. Diventa uno stimolo persistente ed organizzato

che oscura e obnubila la chiaroveggenza della coscienza morale del singolo e ne blocca la sua efficace ed effettiva operatività (cfr. *Sollicitudo rei socialis*, 37).

3. LA SITUAZIONE DELLA FINANZA OGGI

3.1. Premessa

In generale, oggi è acquisito che, puntando ad un ruolo per l'etica nell'economia, occorre esplicitare sempre sia quale teoria economica si segue sia quale etica, e più in particolare quale morale sociale, si sottoscrive. Il punto è che non tutte le teorie economiche si prestano ad accogliere, come presupposti che contano per le proprie proposizioni iniziali ed argomentazioni, specifiche ed esplicite premesse di valore. In effetti, soltanto se si fa riferimento ad una teoria economica aperta, non autosufficiente, non autoreferenziale, non chiusa a qualsiasi apporto esterno, si avrà la possibilità che premesse o giudizi di valore di ordine morale orientino specificamente le conclusioni ed azioni di tipo economico. Invece, tale possibilità è preclusa allorché – com'è il caso per le pur prevalenti teorie neoclassiche, neoliberaliste, monetariste, quelle del cosiddetto "pensiero unico" dominante – si abbia a che fare con teorie chiuse, autoreferenziali, autopoietiche (cioè, quelle che non accettano alcun elemento di riflessione che non sia strettamente proveniente dal campo dell'agire economico).

Al contrario è l'"economia al servizio dell'uomo" o "economia sociale" esempio tipico di teoria economica aperta al ruolo essenziale delle premesse morali nello svolgimento dei ragionamenti di carattere economico e, dunque, è specificamente adeguata al fine di portare avanti un discorso sul rapporto tra etica ed economia.

D'altro canto è un'etica di valenza oggettiva ed universale, antropologicamente fondata, quale quella proveniente dalle posizioni della morale sociale cristiana ed in particolare cattolica, che risulta idonea a fornire quelle premesse valoriali

necessarie ad indirizzare il discorso economico in una direzione che rappresenti un vero e proprio arricchimento e completamento, rispetto a proposizioni e conclusioni per loro natura individualistiche e relativistiche come quelle dell'economia.

Dal momento che la finanza è parte integrante, in quanto strumento, dell'economia, le precisazioni sopra fatte si applicano ad essa interamente; anzi tale applicazione rappresenta oggi una componente cruciale del più generale orientamento perseguito dagli economisti che sottoscrivono l'economia al servizio dell'uomo.

In effetti, la finanza è oggi non solo parte fondamentale del discorso economico, bensì si avvia ad essere sempre più un suo aspetto assorbente ed anche fuorviante. Mentre in linea di principio finanza, credito, moneta dovrebbero fornire gli strumenti per veicolare le risorse reali, nell'esperienza concreta del capitalismo contemporaneo – specialmente sul piano internazionale – troppo spesso prendono il posto delle risorse reali stesse nell'interesse e nell'attenzione di tanti operatori economici e di molti studiosi.

Si comprende allora come, in una visione dell'economia attenta alle motivazioni etiche ed ai presupposti morali, si deve quanto meno lanciare un grido d'allarme e chiarire come e perché è tempo che si dica esplicitamente come stanno le cose e come e perché occorre che si adottino delle misure di regolamentazione e di controllo dei mercati finanziari, soprattutto a livello internazionale, anche se non vanno taciute le molte difficoltà che si interpongono rispetto ad una loro concreta attuazione.

3.2. Il ruolo della finanza nell'economia. Aspetti interni e internazionali

Oggi è ormai noto e generalmente accettato che moneta, credito, finanza svolgono un ruolo fondamentale, sebbene ancillare, di strumenti, nello svolgimento dei fatti ed andamenti economici. Si tratta sia delle più tradizionali funzioni di fornire le unità di conto, misura, confronto e scambio per i vari beni e servizi reali, sia di

quelle sempre più attuali di "riserva di valore", e di trasferimento dei fondi fra i cosiddetti settori istituzionali in surplus e quelli in deficit dell'economia. A tal fine si è via via affinata tutta una serie di strumenti monetari, creditizi e finanziari che, partendo dalla moneta-merce, sono passati alla moneta fiduciaria, cartacea e bancaria, ai

titoli obbligazionari ed azionari, ai titoli cosiddetti derivati, derivati dei derivati, sintetici di oggi, alla moneta elettronica che si annuncia essere quella dominante nel futuro.

Parallelamente, si sono sviluppati ed affinati i mercati della moneta, del credito bancario, dei capitali finanziari o della Borsa, dei cambi (vale a dire degli scambi fra monete di Paesi diversi, le cosiddette valute o divise), fino ai mercati attuali – sempre più specializzati e sofisticati – dei vari titoli primari, secondari, derivati, sintetici.

Il punto di fondo è che tutti questi sviluppi – nati per facilitare lo svolgimento della vita economica reale, dunque della produzione, distribuzione, fruizione dei beni economici necessari al soddisfacimento dei bisogni umani – hanno mantenuto rapporti via via meno diretti e più lontani coi fenomeni dell'economia reale ed hanno acquisito caratteri che, per dire, vivono di vita propria. Da questo punto di vista si sono posti e si pongono sia questioni tecniche di accertamento dell'effettiva rilevanza dei diversi strumenti finanziari ai fini della soluzione dei problemi reali dell'economia, sia questioni etiche di valutazione della loro corrispondenza ai presupposti valoriali insiti in una visione morale delle azioni umane.

Per dare tale valutazione occorre allora distinguere bene fra quelle che si possono chiamare *la fisiologia, la patologia, e la zona grigia della finanza*, nonché fra i suoi aspetti interni ed internazionali.

La *fisiologia della finanza* è costituita da tutte quelle operazioni in grado di rendere più fluido, efficace ed efficiente il funzionamento dell'economia reale e riguarda a tutt'è tre le sue funzioni sopra richiamate, solamente nella misura in cui concorrono alla soluzione dei problemi reali della produzione, del consumo, dell'investimento per merci e servizi finali e produttivi. A tal proposito moneta e titoli di credito svolgono un ruolo altamente positivo da tempo immemorabile.

Quanto in particolare allo spostamento di fondi fra settori istituzionali diversi, si tratta di credito diretto allorché fra i prestatori ed i prenditori di fondi ci si scambia direttamente i titoli rappresentativi dell'operazione effettuata; oppure di credito indiretto allorquando intervengono come intermediari alcune istituzioni specifiche (banche ed altri intermediari finanziari) che sono rispettivamente debitrice dei prestatori di fondi e creditrice dei loro prenditori, svolgendo l'importantissima funzione della diversificazione dei rischi e del soddisfacimento delle differenti necessità, di luogo e di tempo, dei prestatori e prenditori interessati. Tradizionalmente, certe

economie hanno visto maggiormente sviluppato il credito diretto e, quindi, i mercati di Borsa o dei capitali finanziari, mentre altre economie (tra cui quella italiana) hanno preferibilmente percorso la strada del credito indiretto con conseguente maggiore sviluppo degli intermediari bancari ed altre istituzioni creditizie.

Oggi, il fenomeno nuovo, che si espande a ritmi spesso frenetici, è quello dello sviluppo dei titoli derivati e sintetici, vale a dire di titoli di credito che – come dice il termine – derivano da quelli rappresentativi di rapporti diretti fra creditori e debitori risultando però solo collegati in modi sempre più lontani e complessi ai titoli del credito diretto, titoli dei quali, per così dire, sono emanazione. In proposito si discute fra gli addetti ai lavori se si tratti ancora di strumenti *finanziari*, oppure se non si debba ormai parlare di strumenti *monetari*, ovviamente di tipo diverso dalla moneta fiduciaria dei nostri giorni (per non parlare di quella metallica prevalente nel passato).

A questo punto, diviene particolarmente rilevante la distinzione fra aspetti interni ed internazionali della finanza.

Intanto è da notare che quello che si è detto finora è sostanzialmente riferito agli aspetti interni. Si è avuta in mente, quindi, la dimensione nazionale delle economie, cioè quella che negli ultimi quattro-cinque secoli è stata la dimensione storica "naturale" dei fatti ed eventi economici, mentre oggi lo è sempre meno. Gli aspetti internazionali dell'economia, sempre più prevalenti per tanti rispetti ma soprattutto nel campo finanziario e valutario, nell'epoca attuale della globalizzazione, esigono un discorso ben più articolato rispetto a quello attinente gli aspetti interni.

La fisiologia tradizionale dell'impiego di fondi all'estero concerneva sostanzialmente il verificarsi di movimenti di capitali finanziari a medio e lungo termine, capitali utili al fine di trasferire fondi dal risparmio in eccesso nei Paesi "maturi" alle necessità per investimenti, altrimenti non finanziabili, nei Paesi in via d'industrializzazione e di sviluppo. Solo per quote limitate nell'ammontare e prevedibili nello spazio e nel tempo, erano coinvolti spostamenti di fondi liquidi per impieghi a breve termine, soprattutto con intenti di arbitraggio (nello spazio) o di speculazione (nel tempo) concernenti le valute o divise di questo o quel Paese estero. Anche quando si era in presenza di speculazione, questa veniva a svolgere un ruolo positivo; e ciò nella misura in cui concorreva a stabilizzare nel tempo il valore esterno di una moneta anche indipendentemente dal fatto che si fosse di fronte a regimi di cambio fisso o flottante.

Prescindendo dagli aspetti più propriamente patologici (innanzi tutto riciclaggio di denaro sporco, così come l'usura sul piano interno), in quanto il discorso in proposito sarebbe di tutt'altro genere, oggi avviene sempre più spesso di trovarsi di fronte ad una *zona grigia*, zona nella quale la speculazione diventa così massiccia, ampia e persistente da presentarsi generalmente come fortemente destabilizzante e iniqua.

L'ultima crisi finanziaria mondiale dalla metà del 1997 alla metà del 1999 ha specialmente ed emblematicamente coinvolto molte economie emergenti ed a rapida crescita dell'Estremo Oriente, oltre che importanti Paesi come Brasile, Argentina, Russia, ed altri ancora, e non è detto sia da considerarsi superata del tutto. Tale crisi ha abbondantemente mostrato che gli elevatissimi e continui movimenti di capitali finanziari, particolarmente quelli di tipo fortemente speculativo del cosiddetto denaro caldo, concernenti specificamente i titoli derivati, derivati dei derivati, sintetici ed ancora e sempre più le operazioni speculative effettuate dai cosiddetti *hedge funds* (operazioni che prevedono acquisti e vendite *contestuali* di titoli di ogni genere), sono diventati fonte consistente di fenomeni che vanno ritenuti gravi. Si tratta, in particolare, di fenomeni quali: la continua instabilità dei mercati, e non solo di quelli finanziari, ma anche – tramite i cosiddetti effetti di *spillover* (ricaduta) – gli stessi mercati reali; gli enormi e concentrati, quanto volatili, arricchimenti per pochi a fronte di perdite più durature per molti, soprattutto piccoli risparmiatori; la distrazione di ingenti risorse dagli scopi più propriamente produttivi, specialmente quanto alle economie più povere e bisognose del pianeta.

Va, tra l'altro, sottolineato il ruolo crescente che hanno in proposito i cosiddetti aspetti immateriali della globalizzazione finanziaria, vale a dire quelli legati all'uso delle tecnologie informatiche e telematiche che si diffondono rapidissimamente a tutti i livelli ed in particolare quanto alla

trasmissione elettronica ed automatica di ordini per massicci acquisti o vendite di titoli i più diversi che si susseguono freneticamente, anche più volte al giorno, da una piazza finanziaria all'altra, e successivamente magari in direzione esattamente inversa rispetto a quella precedentemente battuta, e per ammontari sempre ingenti.

C'è poi l'intero comparto delle operazioni di acquisto e vendita di tipo speculativo e di ordine ugualmente destabilizzante effettuate su monete estere, quelle – come già richiamato – cosiddette su valute o su divise. Ciò si verifica, tramite operazioni tese a lucrare sulla prevista svalutazione o sul deprezzamento del cambio di una certa moneta, allorché, in previsione di tale evento, se ne effettuano vendite massicce che fanno precipitare l'evento stesso, cosicché gli speculatori intascano la differenza fra riacquisti "a pronti" e vendite "a termine" già precedentemente stabilite. Lo stesso avviene con operazioni tese a lucrare effettuando intensi acquisti in previsione della rivalutazione, o dell'apprezzamento, del cambio e contribuendo fortemente, così, a determinarlo, cosicché gli speculatori intascano analogamente la differenza fra vendite "a pronti" e riacquisti "a termine" già contrattati. Tali operazioni sono particolarmente criticabili perché nelle perdite sono direttamente coinvolti i Paesi sul piano macroeconomico e non, come nel caso dei titoli, singoli comparti di un'economia che, però, a loro volta possono anche essere rappresentativi di quote elevate della ricchezza nazionale e, comunque, coinvolgono consistenti fette di mercati, banche, imprese con tutte le persone che vi lavorano o la maggior parte di esse.

Infine, oltre che a livello nazionale e mondiale, in Italia il discorso va ovviamente portato avanti anche a livello europeo, sia per le novità legate all'introduzione dell'Euro ed alla sua stabilità/instabilità, sia per le gravi distorsioni derivanti dalle forti differenze, quanto al trattamento fiscale dei diversi impieghi di ricchezza finanziaria in titoli, esistenti fra i vari Paesi in Europa.

3.3. Codici deontologici e principi morali nella finanza

È chiaro allora che vi sono un punto e un momento nell'evoluzione degli strumenti finanziari – sia di quelli indiretti, sia soprattutto di quelli diretti – a partire dai quali la "zona grigia" diviene così estesa ed invadente che il giudizio sulla speculazione in titoli o in moneta non può più essere positivo, ma negativo.

Come precisato, i fenomeni speculativi a breve e brevissimo termine si presentano oggi come ingenti, frenetici, volatili. Essi coinvol-

gono in tempo reale i flussi finanziari internazionali da e per tutte le piazze del mondo ed imediscono, in particolare, il formarsi di flussi di capitali a medio e lungo termine che dovrebbero prioritariamente essere diretti verso i Paesi poveri i quali ne hanno tanto bisogno per il loro sviluppo economico. Pertanto non è proprio possibile riguardarli positivamente, ma occorre considerarli per quello che veramente sono, senza farsi condizionare da false ipotesi sulla neutralità

o, peggio ancora, il ruolo efficiente ed efficace dei loro frenetici andamenti.

Si comprende poi che sono solo necessari, ma nient'affatto sufficienti i cosiddetti codici di comportamento o deontologici, che impongono il soddisfacimento di determinati requisiti o di specifiche regole nei comportamenti degli operatori quali la trasparenza, l'onestà, la correttezza, l'imparzialità, la professionalità, ecc.

Si tratta infatti di parametri che, certamente, vanno tutti condivisi, ma che non possono soddisfare pienamente chi ritiene che per qualificare come eticamente valida una certa condotta occorre un qualche cosa di più che la correttezza formale, un di più che si può acquisire solo dando alla condotta personale una valenza di carattere generale, più propriamente di ordine universale ed ontologicamente fondato.

Una valenza di questo tipo è indispensabile, ed è possibile conseguirla una volta che si parta da criteri di giudizio morale preesistenti ed oggettivi, rispetto a qualsiasi condotta specifica e concreta, in qualsiasi campo della vita socio-economica ci si trovi ad operare. Questo vuol dire che è necessario che si parta da principi e criteri generali di etica sociale quali, in particolare,

quelli della morale sociale cristiana e più precisamente cattolica.

È così che non basta ragionare – come si fa correntemente – in termini di “etica della finanza”, ma occorre farlo in termini di “etica nella finanza” ovvero di “etica e finanza”. Intendendo con ciò che la eticità non si può restringere ad alcuni atteggiamenti dell'operatore (quali la correttezza verso i mandanti, ad es.) bensì che è necessario introdurre nelle strutture profonde del mercato le esigenze della morale, quali sono espresse, ad es., dal criterio del bene comune.

È allora che non si possono non capire e respingere proposte di regolamentazione sul fronte internazionale e di controllo di comportamenti della finanza e dell'economia assolutamente ed imprevedibilmente frenetici, peregrini ed iniqui – quali la nota *Tobin Tax* (cfr. la corrispondente Scheda esemplificativa: § 5.2.) o forme consimili di qualche deterrente (i cosiddetti granelli di sabbia) che si propongano per il mercato finanziario nazionale. In caso contrario, tali comportamenti non potranno non determinare quelle pesanti storture ed inefficienze che qui sono state sinteticamente prospettate.

3.4. Effetti della finanza sulla realtà economica e politica

Per scendere ad un livello meno formale, sarà utile sottolineare come gli aspetti positivi delle attività finanziarie siano vanificati dalle disfunzioni e dalle instabilità quando queste divengono prevalenti, e come vengano anche messi in pericolo da una diffusa ideologia neoliberista di impronta consumistica. Lo sviluppo contemporaneo della finanza manifesta una preferenza per il rendimento a breve termine. Il desiderio di profitto delle imprese e di benessere delle famiglie vogliono essere soddisfatti sempre più velocemente anche a costo di comportamenti indebitamente considerati irrazionali in altre epoche. Il mercato monetario e finanziario funziona allora ventiquattro ore su ventiquattro e ha un carattere largamente speculativo.

Tra gli effetti indubbiamente negativi vanno annoverati:

a. l'impossibilità di una giusta ripartizione del potere e della ricchezza a livello internazionale. L'intermediazione finanziaria, che di per sé contribuisce alla distribuzione delle risorse, agisce sovente contro la giustizia sociale e contro il principio delle pari opportunità per tutti;

b. il fatto dell'uso utilitaristico della finanza, in diversi Paesi tra i quali l'Italia, l'ha asservita ad investimenti voluttuari ed improduttivi e quindi ad un'economia di indebitamento

che costituisce anche per le generazioni future un'eredità pesante;

c. il fatto che negli attuali sistemi economici appaiono posizioni di rendita eccessive che consentono guadagni facili e che nel nostro Paese sono collegate al debito pubblico, a settori protetti, alla corruzione alimentata da ambienti politici ed affaristici con danni per l'imprenditorialità e l'efficienza economica;

d. l'uso spregiudicato della speculazione. Se è vero che la finanza è sostanzialmente osservazione (appunto da speculare), una speculazione esasperata finisce per distruggere la finanza medesima e per pregiudicare il buon funzionamento dell'economia produttiva. Pertanto sono da considerare in modo assolutamente negativo l'arricchimento rapido mediante l'utilizzazione abusiva di informazioni riservate, o gli investimenti in guerre o in Paesi ove il lavoro è sfruttato, oppure il provocare “bolle finanziarie” tramite accrescimento speculativo del valore di interi mercati;

e. l'esasperato clima di competitività fra le imprese finanziarie, al punto che le autorità sono impotenti. In tali situazioni la funzione sociale di molti intermediari viene meno, giungendo a perdere anche le funzioni mutualistiche e lasciando spazio a fenomeni di usura.

4. DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA E ALCUNI INDIRIZZI DI APPLICAZIONI MORALI

4.1. La Dottrina Sociale della Chiesa

L'analisi delle indicazioni della Dottrina Sociale della Chiesa (= DSC) ha lo scopo di reperire elementi necessari per un giudizio etico sulle attività finanziarie nella loro concretezza storico-economica, alla luce della fede.

Considerando l'attività economica in quanto «ha attinenza con la morale» (*Quadragesimo anno*, 41), la DSC si radica nella tradizione biblica. Se l'Antico Testamento considera la ricchezza come una partecipazione alla creatività di Dio, afferma pure la pericolosità della ricchezza per il credente. Il sospetto del Nuovo Testamento a riguardo della ricchezza, il detto di Gesù che «è più facile per un cammello passare per la cruna di un ago che per un ricco entrare nel Regno di Dio» (*Mt* 19, 24) e l'enfasi dalla Chiesa primitiva sui danni della grande ricchezza sono un costante punto di riferimento dell'insegnamento sociale della Chiesa.

La Chiesa, pur avendo nell'epoca contemporanea tenuto conto lentamente degli sviluppi economici e finanziari avvenuti nel tempo, non ha mai cessato di mettere in guardia il credente riguardo al denaro e al suo uso. Infatti, come già ricordato, l'importanza di esso deriva solo dal

fatto che influenza direttamente o indirettamente molti tipi di rapporto interumano, essendo proprio questa la sua sede naturale, al di fuori della quale perde ogni potere. In questo contesto, la condanna ufficiale durata fino al sec. XVIII del prestito ad interesse poteva sembrare un'interpretazione troppo letterale di *Lc* 16, 13 («Nessun servo può servire due padroni... Non potete servire Dio e mammona»). La proibizione del prestito ad interesse si spiega però molto bene nel contesto economico durato fino all'inizio dell'età moderna (economia di sussistenza, denaro come bene di scambio e non di investimento, abusi da parte degli usurai, assenza di un risparmio precauzionale, ecc.). Non c'è nel Magistero sociale una trattazione etico-sistematica del denaro, del risparmio e dell'investimento, delle banche e dei mercati finanziari. Sono presenti però alcuni temi connessi alle istituzioni finanziarie, temi che sono toccati solo di passaggio, in un approccio alla giustizia sociale che è stato plasmato primariamente dall'interesse per i lavoratori delle società industriali e recentemente per le maggioranze povere del mondo in via di sviluppo.

4.1.1. Ricchezza e concentrazione del potere

Dopo aver difeso il diritto alla proprietà privata, la *Rerum novarum* (1891) introduce un'esortazione all'elemosina: «Soddisfatte le necessità e la convenienza, è dovere soccorrere col superfluo i bisognosi. Quello che sopravanza datelo in elemosina» (n. 19). La ricchezza è concepita in termini essenzialmente statici come anche l'ordine sociale. Non è presa ancora in considerazione la possibilità che si potrebbe aiutare il povero con i risparmi investiti in qualche impresa produttiva.

La *Quadragesimo anno* (1931), scritta nel tempo della grande depressione, prende in conto

«i cambiamenti che il sistema economico capitalista ha fatto dal tempo di Leone XIII» (n. 108) ed è cosciente del ruolo dei mercati finanziari nell'economia industriale moderna, di cui condanna la dittatura a livello finanziario mondiale (n. 105). C'è tuttavia la base per un approccio costruttivo al risparmio, all'investimento e ai mercati finanziari.

Nel documento dei Vescovi U.S.A. del 1933 *Present crisis* è significativamente ripresa la preoccupazione di Pio XI circa la concentrazione di potere nelle mani di «duri, crudeli e implacabili magnati della finanza» (n. 45).

4.1.2. L'esigenza di solidarietà

Questa esigenza è all'origine di numerosi interrogativi che la Chiesa rivolge all'economia: in che cosa lo sviluppo della finanza favorisce o ostacola la giusta ripartizione della ricchezza? La *Mater et magistra* (1961), partendo dalla prospettiva della separazione tra la proprietà «del capitale nelle grandi imprese produttive dal ruolo dell'imprenditore» (n. 104) non propone l'abolizione della proprietà privata, ma di distribuirla

più largamente «attraverso tutti gli strati dei cittadini» (n. 113). Quale ruolo potrebbero giocare i mercati finanziari in questo processo redistributivo non è detto, se non in riferimento al problema dell'agricoltura (n. 134).

Dal Concilio Vaticano II in poi la DSC accentua l'attenzione al problema del sottosviluppo e diviene uno strenuo difensore dei poveri del Terzo Mondo. La *Gaudium et spes* (1965)

richiama gli individui, i gruppi e le pubbliche autorità che prendono decisioni circa la distribuzione dei beni e del denaro a «essere attenti a non danneggiare il loro proprio Paese o altri nelle transazioni finanziarie». Essa prende in considerazione anche il ruolo dei mercati finanziari nello sviluppo del Terzo Mondo (n. 70). L'attenzione è verso le situazioni in cui le attività finanziarie vanno contro la solidarietà verso le vittime dello sviluppo capitalistico. Non c'è però ancora un tentativo di comprendere i mercati finanziari su una base sistematica.

4.1.3. La priorità del lavoro nei confronti del capitale (cfr. § 2.1.1.)

Con Giovanni Paolo II inizia un più sistematico approccio all'economia.

La *Laborem exercens* (1981) rappresenta l'inizio di questo approfondimento. Il principio basilare «la priorità del lavoro sul capitale» riafferma la priorità della persona sulle cose, esigenza che tocca direttamente la questione del rapporto tra «sfera reale» e «sfera finanziaria» dell'attività economica (n. 12).

Per quanto riguarda la sfera finanziaria, questa priorità si traduce in una duplice subordinazione del capitale al lavoro, da una parte quanto all'origine del capitale, dall'altra riguardo alla sua destinazione.

La proprietà si acquista precisamente «prima di tutto mediante il lavoro» (*Laborem exercens*, 14). I redditi da capitale sono menzionati soprattutto in un contesto di denuncia della speculazione (cfr. anche *Quadragesimo anno*, 132). La possibilità di grandi e rapidi guadagni associati alle attività finanziarie non può rientrare nella visione tradizionale della Chiesa.

D'altra parte la proprietà si acquista «perché essa serva il lavoro... l'unico titolo legittimo al possesso dei mezzi di produzione... è che essi servano al lavoro» (*Laborem exercens*, 14). Qui viene posto il problema dell'investimento (l'uso del capitale). È ripreso il costante richiamo nell'insegnamento sociale della Chiesa che gli investimenti debbono servire all'occupazione (cfr. *Gaudium et spes*, 70).

La DSC si congiunge qui con i tradizionali argomenti in favore dell'investimento produttivo. Di fatto, gli investimenti finanziari delle imprese, di cui la sfera finanziaria ha favorito lo sviluppo, possono costituire uno storno del capitale dal suo oggetto, a detrimento cioè degli investimenti nella «sfera reale». La crescita delle attività finanziarie deve perciò essere sottoposta a discernimento in funzione della priorità del lavoro sul capitale, priorità che è centrale nel pensiero della Chiesa e che è legata alla

La *Populorum progressio* (1967) focalizza l'interesse sulle Nazioni sottosviluppate. In questo contesto afferma che il diritto alla proprietà privata non può essere usato per giustificare la condotta rapace delle élites del Terzo Mondo (n. 24). L'attività finanziaria sarebbe quindi complice di questa attività illecita. La giusta attenzione ad evitare «opinioni perniciose» (ideologia) circa l'economia sembra lasciare poco spazio per approfondire e comprendere i dinamismi strutturati economico-politici nel loro contesto storico concreto (cfr. § 3.4.).

visione personalista fondamentale del cristianesimo.

In questa ottica l'attività finanziaria moderna può considerarsi oggetto speciale della messa in guardia da parte della *Sollicitudo rei socialis* (1987) che vede nella «brama esclusiva del profitto» una delle due «strutture di peccato» più caratteristiche della nostra epoca. «Si deve denunciare l'esistenza di meccanismi economici, finanziari e sociali che, sebbene essi siano manipolati da persone, spesso funzionano quasi automaticamente, accrescendo la situazione di ricchezza per alcuni e di povertà per gli altri» (n. 16). Il «quasi» indica che le strutture non devono essere trattate come un tutto deterministico. «Non è fuori posto parlare di strutture di peccato, che sono radicate nel peccato personale» (n. 36). Si esorta specificamente alla riforma del sistema monetario e finanziario che danneggia le Nazioni povere per l'eccessiva fluttuazione dei tassi di cambio e dei tassi di interesse (n. 43). Si indica anche una cooperazione finanziaria e monetaria regionale tra le Nazioni in via di sviluppo (n. 45).

Nel magistero di Giovanni Paolo II troviamo indicazioni concrete per gli operatori della finanza. Per quanto riguarda la professione del finanziere, essa rimane compatibile con la legge morale se il suo lavoro è indirizzato al bene comune (cfr. *Discorso al Comitato Direttivo dell'UNIAPAC*, 3 marzo 1991).

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nel capitolo sulla giustizia e solidarietà tra le Nazioni, si riferisce alle cause che danno alla questione sociale una dimensione mondiale, ed esorta che «a sistemi finanziari abusivi se non usurai si deve sostituire uno sforzo comune per mobilitare le risorse verso obiettivi di sviluppo morale, culturale ed economico, «ridefinendo le priorità e le scale di valori» (*Centesimus annus*, 35)» (n. 2438).

La responsabilità etica dei proprietari e degli amministratori di capitali finanziari viene

approfondita dai Vescovi U.S.A. nella loro Lettera pastorale del 1986 *Giustizia economica per tutti* (nn. 110-118). Essi sottolineano che la libertà economica e finanziaria deve essere protetta «ma la responsabilità di questa libertà verso il bene comune e le norme della giustizia deve essere assicurata» (n. 110). «Nessuno può possedere le proprie risorse finanziarie in modo assoluto o controllare il loro uso senza riguardo agli altri e alla società come un tutto» (n. 112). «Essi sottolineano l'imperativo morale di indirizzare gli investimenti ai beni e ai servizi di base delle persone invece che ai prodotti superflui o alla tecnologia militare» (n. 92).

Il Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, trattando, nel 1986, dell'indebitamento internazionale, afferma: «L'indebitamento dei Paesi in via di sviluppo si pone nell'ambito del più vasto campo delle relazioni economiche, politiche, tecnologiche che dimostrano l'accresciuta interdipendenza delle Nazioni... Per questo la questione finanziaria e monetaria si

impone oggi con urgenza»³. In un'economia di mercato di solito è l'intermediazione finanziaria che opera «la distribuzione delle risorse». Ineludibile diventa, allora, la domanda: l'attuale gestione finanziaria delle risorse tende alla «destinazione universale dei beni»?

I Vescovi italiani a loro volta sottolineano l'esigenza di «un accesso più diretto e trasparente del risparmio delle famiglie italiane agli investimenti produttivi»⁴ poiché «un maggiore e più qualificato investimento di capitale e un più elevato impegno nella ricerca e nell'innovazione riteniamo siano la risposta centrale ai problemi occupazionali europei» (n. 62). Tale insistenza nell'indirizzare il risparmio dei cittadini verso gli investimenti produttivi è comprensibile quando si tiene conto che nella situazione italiana lo sviluppo del debito pubblico e le inefficienze dello stato sociale hanno impedito al mercato finanziario di funzionare in modo adeguato (cfr. nn. 37-39).

4.2. Le forme del bene comune nella società presente (cfr. § 2.2.)

I meriti e i demeriti dell'attività finanziaria ed economica in generale non possono essere diagnosticati per riferimento immediato al Regno di Dio, ma neppure per riferimenti a presunti bisogni dell'uomo rigidamente definiti a monte rispetto alla forme politiche della vita comune. Attraverso la tradizione dottrinale della Chiesa, che testimonia l'esperienza umana e cristiana della giustizia nelle diverse situazioni storiche e culturali, le comunità cristiane elaborano formulazioni di principio, come il criterio del bene comune, normative, come l'accennata proibizione del tasso d'interesse, o giudizi e interessanti morali, come oggi per il debito del Terzo Mondo.

L'attuale questione economica e finanziaria va pertanto iscritta con accuratezza nella più complessa questione storico-civile senza presumere una transizione immediata da esigenze morali astratte (formalmente universali elaborate in altri secoli, enunciate senza riferimento alla storia) al giudizio operativo concreto. Si tratta di comprendere e valutare risvolti complessi e culturali dell'economia e della finanza: il rapporto tra evoluzione economica ed evoluzione della mentalità, del costume, della qualità dell'informazione e dei processi di formazione dell'opi-

nione pubblica in genere, della stessa coscienza morale individuale, i possibili risvolti della trasformazione tecnologica sull'evoluzione civile complessiva, il consumismo, la dipendenza dai modelli di consumo indotti dai persuasori collettivi, la diminuita propensione al risparmio e la tendenza dell'indebitamento. Le cause di questi fenomeni sociali sono connesse al sistema economico complessivo.

Tenendo ben presente, accanto alla tradizione etico-religiosa cristiana, anche tale connessione, è possibile raggiungere una comprensione adeguata – né ingenuamente moralistica né riduttivamente tecnicistica – dei fatti economici e finanziari e andare concretamente oltre la prospettiva procedurale che riduce l'etica alle regole sociali. Il bene (morale), infatti, non si identifica al giusto (legale). Anche se è necessario ed indispensabile impedire l'arbitrio e darsi delle regole, le quali rendano possibile la giustizia, si tratta di raggiungere il livello di quel bene morale nel quale soltanto il singolo può trovare speranza per il proprio destino e che non sia comunque puramente individuale e soggettivo, quindi incommunicabile. È quel bene invece che si media e si esprime anche nelle istituzioni civili ed economiche.

³ PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Al servizio della comunità: un approccio etico del debito internazionale*, 1986, 1.

⁴ C.E.I., *Democrazia economica, sviluppo e bene comune*, 1994, 28.

Ciò significa che nel campo dell'etica finanziaria, per esempio, non basta il criterio della trasparenza, e dunque il diritto del singolo a un'informazione adeguata. Si deve porre la questione dell'equità o meno di un certo tasso di interesse per depositi o finanziamenti, e non solo la questione della trasparenza dei criteri formati secondo i quali tali tassi sono fissati. In tal modo è possibile superare quell'interpretazione del mercato, che lo concepisce di fatto separato dalla società e dalla cultura.

Un mercato dove la regola diventa quella di non occuparsi di ciò che farà il mio contraente con il bene o il servizio che gli cedo, o con il denaro che gli presto; anzi è necessario che di questo io non mi occupi. Di fronte a una tale regola di brutale individualismo, la coscienza morale del singolo e del cristiano in particolare reagisce indignata, poiché sono azzerate le regole propriamente morali del rapporto interumano; queste regole impongono infatti di mettere al primo posto la persona (ogni persona: me e gli altri), e dunque i suoi bisogni prima ancora che i suoi diritti. Si tratta di non cancellare la prossimità e la solidarietà, si tratta di non affermare unicamente il principio dell'indifferenza degli umani, chiamata uguaglianza.

Le istituzioni finanziarie sono chiamate, di conseguenza, ad informare le proprie strategie anche ad una visione politica (quindi con riferimento a tutto il corpo sociale) che interpreta e valuta dal punto di vista del loro valore sociale i singoli interventi di finanziamento. L'opportunità del profitto non è l'unico parametro in base al quale apprezzare la convenienza del finanzia-

mento. È necessario far riferimento anche a criteri relativi al vantaggio sociale dell'attività in questione.

Il mondo finanziario dovrebbe dunque istituire un confronto più determinato e assiduo, e rispettivamente un proprio apporto positivo, nei confronti delle forme che assume il bene comune della società presente. Le pratiche finanziarie sono giustificabili se beneficiano anche la società, e solamente se anche la società è beneficata esse dovrebbero essere accettate.

La complessità e la sofisticata tecnicità delle operazioni finanziarie rende assai astratta tale struttura economica, nel senso che la coscienza morale non è normalmente e immediatamente in grado di avvertirne il rilievo in ordine alla determinazione dei rapporti interumani e alla configurazione complessiva della convivenza sociale. Per questo è così essenziale e necessaria la riflessione etica ed etico-religiosa.

Come già detto la questione etica non è un aspetto estrinseco aggiunto alle dimensioni economiche, sociologiche e politiche della finanza, ma è un modo di valutarle e renderle significative per l'azione umana. L'istituzione finanziaria è giustificabile, pertanto, quando essa realizza la sua natura e la sua funzione nella società. L'etica finanziaria può essere giustificata solo dalla natura dell'oggetto, cioè dalla funzione propria di finanza, dalla condotta e dal giusto scambio che corrisponde a questa funzione, cioè dai contributi della finanza alla promozione dell'uomo nell'economia. Il che è un altro modo di dire che la morale va realizzata nella finanza.

4.3. Etica del mercato del credito

Le funzioni delle banche in rapporto ai clienti che depositano il loro denaro consistono nel facilitare e coordinare le transazioni di pagamento, nell'offrire il mantenimento della liquidità e le opportunità di investimento di capitali. Sorge l'impegno per la banca di ridurre i rischi per i loro depositi, di essere affidabile e sicura nella gestione dei conti correnti. I clienti si lamentano che spesso le transazioni di depositi sono lente mentre i prelievi dai loro conti sono immediati. Operando così le banche risparmiano interesse sui depositi e guadagnano un profitto addizionale: non è adempiuto però il criterio di giustizia nello scambio.

Il primo dovere delle banche verso i clienti che domandano prestiti sorge dalla natura stessa del prestito e della funzione della banca di provvedere capitale a rischio per le imprese dei loro

clienti. Il loro primo dovere è il coraggio obiettivo e ragionevole nel prestare denaro a buoni progetti di investimento, coraggio che implica l'esercizio delle responsabilità di chi presta e di chi prende in prestito e la considerazione del fine e dell'efficienza del prestito. Si accetta di indebitarsi per investire, perché il ricavo necessario è generato dal rendimento del debito, mentre nel caso del consumo, il debito deve essere meneggiato con particolare prudenza.

Come intermediario tra creditori e debitori, la banca è chiamata a trovare un equilibrio tra differenti doveri (e virtù professionali) di riduzione del rischio e di assunzione del rischio: deve mediare tra le attese dei clienti creditori di evitare il rischio e le attese dei clienti debitori di sopportare il rischio.

Questa tensione riflette la funzione della ban-

ca di mediare tra l'offerta e la domanda di risorse finanziarie, tra risparmi e investimenti. La banca non può semplicemente mediare perché l'offerta e la domanda di fondi finanziari non sono congruenti e compatibili. Essi lo diventano quando le banche uniscono i fondi a basso rischio dei loro depositi e li trasformano in fondi a normale e alto rischio per i loro crediti.

Per trasformare i depositi in crediti le banche devono trasformare depositi parzialmente a corto periodo in crediti a medio e lungo termine e devono trasformare i differenti atteggiamenti verso il rischio da parte dei loro creditori e dei loro debitori, tenendoli insieme nel loro bilancio.

È richiesta una sintesi di avversione al rischio e di prontezza ad assumerlo, di controllo sobrio e di apertura per investimenti a rischio. Le grandi banche hanno il dovere di controllare la tendenza inerente ad ogni istituzione burocratica di seguire leggi generati statiche, che non fanno giustizia al singolo caso. Questo impedisce qualche volta progetti promettenti di imprenditori che non hanno le sicurezze richieste. Del resto non osservare le leggi tecniche per il banchiere può essere immorale.

La valutazione di progetti di investimento sta nella libera decisione dell'istituto di credito. Le banche hanno un potere discrezionale di decidere se un progetto merita credito. Nel processo di decisione la banca deve applicare i criteri di efficienza e di giustizia nello scambio e nella valutazione che sono solo parzialmente formalizzati. L'affermare futuri risultati di investimenti implica libertà con discrezione.

Le banche sono chiamate a trattare ogni richiesta di credito in un giusto modo, per es. devono trattare situazioni uguali in modo uguale e situazioni disuguali in modo disuguale. È in gioco il principio di uguaglianza delle regole e il principio di obiettività e universalità. I tassi di interesse dei crediti di tutti i clienti devono seguire il tasso di interesse di mercato. Il favoritismo nella valutazione del merito di credito deve essere escluso come pure vanno esclusi speciali

favori nella consulenza o riduzioni ingiustificate nei costi di credito.

Lo stesso principio del giusto prezzo e dei giusti tassi di interesse va mantenuto per le relazioni delle banche con i clienti dei conti correnti. L'etica richiede che le banche non praticino favoritismi verso i ricchi e austerità non dovuta verso i meno ricchi o poveri.

Le banche hanno da bilanciare le loro decisioni di credito tra benevolenza e rigore. Esse non prestano il loro denaro ma i depositi dei loro clienti. Nella combinazione dialettica di immaginazione imprenditoriale creativa e di senso della realtà, di oggettività e di frugalità, sta la virtù e il dovere del banchiere giusto ed efficiente.

Di fronte alla critica di non prendere in conto sufficientemente il bene comune, ma unicamente il profitto e la sicurezza nelle decisioni di concedere credito ai progetti d'investimento, le banche rispondono che il profitto che deriva ai clienti dai crediti concessi e il profitto della banca (e quindi dei suoi azionisti) sono il criterio di condotta della banca che non può essere annullato dall'intrusione di altri principi.

Si obietta tuttavia che c'è un crescente numero di clienti e di soggetti interessati per i quali la funzione oggettiva della banca è più larga, anche se essi non perdono di vista la necessità di perseguire il profitto. Molti clienti vogliono che le loro banche includano considerazioni etiche nelle loro decisioni di investimento (cfr. § 4.4.2.). Si obietta inoltre che se il profitto è la condizione necessaria per la sopravvivenza della banca, non ne segue che il profitto sia la condizione sufficiente anche per le attività della banca. Nulla impedisce una banca dall'approfondire il principio di controllo del profitto, tenendo però presenti principi che non dovrebbero diminuire il legittimo ed onesto profitto a lungo termine.

Per la situazione del sistema bancario italiano confronta la Scheda-esplicativa corrispondente: § 5.2.

4.4. Etica del mercato e capitali

Qual è la condotta appropriata e che cosa significa la giustizia negli scambi borsistici? Oltre al ben noto problema delle informazioni riservate, ve ne sono altri rilevanti come l'etica della selezione di capitali per l'investimento, l'etica dell'investitore, l'etica delle imprese quotate in Borsa e del loro comportamento verso i loro azionisti e la Borsa, l'etica degli intermediari.

Le funzioni dell'istituzione del mercato dei capitali dentro l'economia sono funzioni che lo rendono simile al mercato del credito. C'è la funzione di trasferimento, in cui i risparmi sono trasferiti in investimento, e il processo di trasformazione, in cui gli investimenti a differenti termini di tempo sono trasformati in investimenti di titoli o valori mobiliari a lungo termine.

4.4.1. La speculazione

La divisione del lavoro nel mercato dei capitali tra gli operatori che si concentrano sul valore del capitale e sui rendimenti dei valori mobiliari, gli investitori in senso proprio, e quelli che si concentrano sui differenziali di fluttuazione del valore mobiliare nel tempo, gli speculatori, fa sì che l'investimento nelle azioni possa essere liquidato in ogni momento. La speculazione azionaria accresce la scambiabilità delle azioni e perciò la trasformabilità dei periodi di tempo dell'investimento finanziario. Diminuisce poi il rischio di non poter trasformare i periodi di investimento e disinvestimento in azioni e perciò rende un importante servizio all'economia. Il profitto speculativo produce l'effetto di accrescere il commercio di valori mobiliari e facilita la trasformazione dei periodi di investimento.

La sicurezza della trasformabilità di tempo delle azioni attraverso la speculazione nella Borsa è economicamente vantaggiosa se la speculazione non è interessata nelle fluttuazioni di prezzo del valore mobiliare e perciò non accresce le fluttuazioni dei prezzi lungo il tempo. Nel caso che la speculazione professionale accresca le fluttuazioni di prezzo perché fa profitti con esse, l'effetto negativo delle accresciute fluttuazioni di prezzo attraverso la speculazione può prevalere sui guadagni provenienti dall'accresciuta scambiabilità di azioni. A questo proposito si distingue la speculazione con elasticità negativa che agisce contrariamente alle attese del mercato, e perciò vende azioni quando il mercato aspetta prezzi futuri più alti e compra quando il mercato aspetta prezzi futuri più bassi: questa sorta di speculazione diminuisce le fluttuazioni dei prezzi attraverso investimenti anticiclici. La speculazione con elasticità positiva di domanda di valori mobiliari invece vende e compra secondo le attese prevalenti del mercato, agendo ciclicamente con la maggioranza del mercato, accrescendo le fluttuazioni dei prezzi e gli effetti negativi.

La speculazione è eticamente ammissibile quando adempie una funzione oggettiva nell'economia: la riduzione dell'incertezza intorno alla scambiabilità di azioni nella Borsa. I profitti della speculazione sono pagamenti resi al pubblico nella Borsa e sono giustificati dal *surplus* economico creato dalla speculazione.

Quando predomina però un'attività speculativa che si rende simile a giochi d'azzardo o scommesse e il cui collegamento all'economia

reale è inesistente, i contraccolpi negativi sull'efficienza della direzione dei flussi di fondi, che era compito dei mercati finanziari garantire e incentivare, sono notevoli e possono giungere a provocare crisi di interi sistemi finanziari. Di qui la necessità di meccanismi di controllo a livello internazionale.

Particolarmente in relazione alla gestione dei prodotti finanziari innovativi nel contesto del mercato globale è dato riscontrare con frequenza comportamenti poco rispettosi della stabilità dei mercati. Anche tali prodotti (derivati, sintetici, ecc.) hanno lo scopo di copertura e di controllo dei rischi, con la funzione economica di dare stabilità al mercato. Ma tale funzione è disattesa quando gli intermediari, mossi dalla speculazione sulla variabilità dei tassi, privilegiano i profili di aleatorietà insiti in questi prodotti, alterando i profili di rischio attraverso l'uso improprio di questi strumenti.

Dove l'incertezza può essere ridotta da mezzi che costano meno, questi mezzi devono essere usati. Dove la speculazione non riduce realmente l'incertezza, non è giustificata.

Alla luce di questi principi va valutato il fenomeno dell'*insider trading*, l'uso indebito sul mercato immobiliare di informazioni riservate, che dal 1991 è un reato specifico anche in Italia. A differenza della speculazione economicamente produttiva, che equilibra i prezzi di uno stesso mercato tra differenti momenti di tempo o di spazio (arbitraggio), l'aggiotaggio designa l'attività di fare profitti ponendo un sovrapprezzo su un dato bene o servizio senza aggiungere valore. La differenza di prezzo tra le azioni comprate e le azioni vendute è il sovrapprezzo posto da chi fa aggiotaggio. L'*insider trading* è un particolare aggiotaggio che non aggiunge valore ai beni scambiati, anche se si compra a tempo t e si vende a tempo $t+1$, per es. le azioni, quando l'informazione su cui si basa il profitto era già là al tempo t . Il profitto, già secondo il medievale Scoto, è eticamente ammissibile se l'intermediario o lo speculatore ha reso qualche servizio produttivo alla comunità. L'aggiotaggio pone solo un sovrapprezzo agli altri e non aggiunge un reale valore all'economia, e perciò viola sempre il principio di giustizia di dare ad ognuno il suo.

Per quanto riguarda la speculazione sulle divise o monete nazionali confronta quanto detto sopra verso la fine del § 3.2.

4.4.2. Gli investimenti

La restrizione dei criteri dell'investitore alla massimizzazione del valore della propria azione, e quindi alla massimizzazione dell'efficienza allocativa nell'economia, è insufficiente dal punto di vista etico e deve essere completata dal criterio della giustizia. L'investitore deve porsi la domanda: «Quali progetti finanziamo?» e: «In quali luoghi investiamo?». Investimenti in imprese che perseguono produzioni immorali, come per esempio la pornografia o lo sfruttamento dei lavoratori, sono semplicemente da rifiutarsi.

Un'altra questione è se l'investitore deve essere libero di investire nel Paese che vuole. Certamente i mercati del capitale devono essere liberi il più possibile. Dal punto di vista etico l'investitore è comunque tenuto a chiedersi se l'investimento deve essere fatto nel suo Paese o all'estero, o se per ragioni di giustizia non dovrebbe investire parte del suo capitale nel suo proprio Paese. Questo obbligo non dovrebbe comunque essere legale perché gli effetti sarebbero dannosi sull'efficienza economica, bensì etico.

Sebbene la loro influenza possa essere molto limitata, gli azionisti devono chiedersi in quali progetti e in quali regioni e Paesi devono investire. Gli investitori, in particolare quelli con grandi capitali, dovrebbero considerare con particolare attenzione il criterio della giustizia e del bene comune nelle loro decisioni di investimento.

Gli stessi obblighi sono validi anche per i dirigenti delle imprese finanziarie nelle loro decisioni di strategia finanziaria. In particolare le imprese che collocano azioni sul mercato sono obbligate a informare propriamente i loro azionisti e il pubblico sul mercato, dando le informazioni rilevanti. Poiché il pagamento dei dividendi

è il principale segnale della situazione dell'impresa, la stessa è obbligata a praticare una strategia ragionevole di dividendi, che non restringa eccessivamente i dividendi per autofinanziarsi né paghi in dividendi somme che non sono giustificate dai risultati dell'azienda: si ingannerebbe il pubblico.

Fissando l'attenzione sui mercati finanziari e sul loro rapporto alla giustizia sociale, che ha per oggetto il bene comune, sorge la domanda: «Date le risorse ineguali con cui si compete, possono i mercati fare altro dal riflettere o amplificare questa ineguaglianza?». Gli investitori insistono che il loro denaro serve la giustizia sociale come i loro interessi. Tale insistenza significa concretamente che il profitto deve diminuire, se la giustizia deve fiorire: meno profitto con giustizia invece di più profitto senza giustizia. È la linea della Banca Etica e dell'Investimento Etico, in cui la dimensione etica, che deve essere comune a tutte le attività finanziarie in quanto finalizzate al bene comune, trova una realizzazione specifica e particolare.

Queste nuove modalità del mercato finanziario, che mirano ad una maggiore apertura verso i bisogni degli altri, ad una più sentita integrazione con la società degli uomini, rendono possibile impieghi a tasso agevolato a favore di cooperative sociali e delle imprese *non profit*, e dimostrano come sia possibile temperare forme equilibrate di sana imprenditorialità e senso di cooperazione, avvertito anche come tutela degli interessi civili.

Gli investitori etici non si interessano solo della misura del profitto finanziario e del rischio ad esso connesso, ma anche della natura dei beni e servizi delle imprese, della collocazione dei loro affari e del modo in cui sono condotti.

4.4.3. Le imprese

Circa l'etica del mercato delle acquisizioni, va sottolineato che il controllo dell'impresa implica più potere che la proprietà delle azioni e perciò più responsabilità e coscienza della dimensione etica dei propri comportamenti. E anche l'intenzione retta è più importante che nel mercato delle azioni, poiché il grado di libertà di discrezione e il potere delle decisioni sul controllo dell'impresa sono più alti. L'intenzione con cui i partecipanti agiscono in questo mercato definisce ciò che essi stanno facendo, se vogliono depredare risorse o tentare di migliorare la gestionalità dell'impresa che stanno sca-

lando. Se essi cercano di fare profitti solo vendendo l'impresa o parti di essa o se c'è solo un disegno di potere, violano il fine sostanziale dell'economia, perché in primo luogo separano completamente l'interesse del compratore dagli interessi dell'impresa che si vuole comprare, e in secondo luogo negano il fine dell'impresa come unità sociale di produzione.

La giusta intenzione di una fusione è di acquisire sinergie tra le due imprese, rafforzando la produttività di ambedue le imprese e l'efficienza allocativa dell'economia. In tal modo appare che l'economia non è solo un formale contesto di

mercato di scambio, su cui le domande soggettive e le offerte definite soggettivamente si incontrano e sono coordinate. Piuttosto l'economia serve un fine oggettivo che deve essere realizzato dalla volontà soggettiva degli individui. Così l'economia non serve principalmente il fine di massimizzare il profitto degli individui, ma di utilizzare il loro sforzo soggettivo per la realizzazione di un fine oggettivo: la soddisfazione imparziale delle domande soggettive attraverso un'offerta efficientemente prodotta e distribuita, la quale è organizzata da imprenditori che seguono i loro piani soggettivi.

Il profitto positivo è una necessaria condizione per gli affari, tuttavia il massimo profitto non è il fine ultimo per un'impresa, neppure per un'impresa finanziaria. Il profitto è la misura dell'oggettiva efficienza di un'impresa, ma non può essere il solo e più importante fine degli affari, anche se funziona come forza di controllo per tutta l'impresa. Il profitto è come la salute. Noi ne abbiamo bisogno e tanto meglio se è più grande. Ma non è la sola ragione della nostra esistenza.

Inoltre si deve precisare la natura dell'efficienza. Noi possiamo definirla come un quoziente o sottrazione tra risultati e spese. Ma che cosa includiamo nel numeratore e nel denominatore? La risposta dipende da ciò che vogliamo misurare, perché il concetto di efficienza è ambiguo non solo in economia. Includo solo i ricavi e le spese a corto termine o anche a lungo termine? Dovrei includere gli effetti delle decisioni che io prendo sulla compagnia come un tutto, la capacità dello staff di agire in futuro, i processi di formazione, gli effetti delle azioni dell'impresa sull'ambiente, cioè le conseguenze sociopolitiche ed etiche delle mie azioni? L'efficienza è limitata dal punto di vista economico complessivo se solamente si riferisce a certi risultati e costi che sono espressi in termini microeconomici. Ciò non significa evidentemente che bisogna abbandonare questo criterio, bensì che non possiamo assolutizzarlo.

4.4.4. Dimensione sociale e politica internazionale

Non dobbiamo a questo punto dimenticare che se i mercati sono internazionali, anche le responsabilità lo sono, come anche che i soggetti appropriati di tali responsabilità sociali sono i popoli e gruppi di popoli.

Gli squilibri tra Paesi ricchi e poveri, tra terra a disposizione e popolazione, tra sviluppo demografico ed economico, generano fame, disoccupazione, indebitamenti, disastri ecologici. È pertanto sia attraverso strutture politiche che

Noi non possiamo dunque accettare che il fine dell'impresa finanziaria sia solo il profitto dell'investitore, ma piuttosto diremmo che sia quello di soddisfare i bisogni e di contribuire allo sviluppo di tutte le persone che formano l'impresa, attraverso la produzione e distribuzione efficiente di beni e servizi utili.

In questa ottica vanno valutati i guadagni a breve termine. I proprietari di un'impresa esercitano la funzione sociale della proprietà quando controllano che l'impresa sia gestita secondo il suo fine e il bene comune della società in cui opera. Alcuni investitori istituzionali (fondi pensioni, banche, assicurazioni) giocano un ruolo importante come investitori in quanto proprietari di grandi quantità di azioni. È difficile per loro esercitare questa responsabilità, perché essi ordinariamente non possiedono la maggioranza delle azioni e questa poi cambia con il tempo, ed inoltre esercitare un attento controllo dell'impresa, in cui essi hanno azioni, implica dei costi.

In ogni caso l'investitore istituzionale non sente di essere comproprietario di un'impresa, ma di una serie di risorse finanziarie da cui si aspetta di ottenere un guadagno a breve termine (poiché egli stesso è valutato secondo il criterio del breve termine) insieme con la copertura del rischio (che è realizzata attraverso operazioni sui mercati).

Il fatto che gli investitori istituzionali vedano se stessi giudicati a breve termine, secondo classifiche magari trimestrali, significa che essi anche domanderanno rendimenti a breve termine dalle imprese in cui hanno azioni. Questa non è la condotta migliore per l'impresa, se implica che decisioni sulla crescita, su investimenti a lungo termine, spese nella ricerca e nello sviluppo siano trascurate o che alti livelli di rischi siano assunti (attraverso un grande peso del debito).

Le conseguenze etiche di tutto questo sono assai importanti, perché esse suggeriscono che il controllo e l'esercizio della funzione sociale della proprietà è effettivamente trascurato.

mediante le organizzazioni finanziarie multilaterali, le banche commerciali internazionali e nazionali, le grandi imprese multinazionali, che si sviluppa la responsabilità sociale dei soggetti collettivi.

Oggi sembra appropriato indicare tra i fini di questa assunzione di responsabilità il contribuire ad:

a. organizzare il settore finanziario, sia nazionale che sovranazionale, come anche di

sistemi di imprese aperti ad un mercato concorrenziale e ad obiettivi di efficienza. Tenendo presente la necessità della libertà e della democratizzazione in tali settori, si eviterà di creare troppi protezionismi che ingenerano deresponsabilizzazione. È necessario quindi un quadro legislativo che garantisca le regole del gioco di mercato, specialmente la normale e sana concorrenza.

In questo contesto la conoscenza diventa bene decisivo per l'equità dei contratti e per l'efficienza dei sistemi stessi. Essa lo è anche per ridurre gli squilibri tra Paesi ricchi e poveri, perché spesso l'economia in questi ultimi non decolla proprio perché non esistono informazioni sulla solidità delle banche o sull'affidabilità dei clienti;

b. elaborare politiche economiche, monetarie, fiscali e sociali che, nel rispetto dell'efficienza dei mercati, li orientino a servire lo sviluppo economico e il progresso sociale di tutti, sia all'interno delle Nazioni che internazionalmente.

Ne segue oggi la necessità di politiche di prudente privatizzazione delle banche pubbliche, per creare mercati finanziari più democratizzati; di politiche finanziarie e monetarie che non danneggino altri popoli specialmente quelli più deboli; di politiche che equilibrino le posizioni di rendita con gli investimenti produttivi; di politiche di credito pubblico e privato, concordate tra i finanziatori e i destinatari per favorire lo sviluppo autopropulsivo e ridurre gli squilibri; di

politiche concordate tra Paesi sviluppati per favorire la bilancia dei pagamenti dei Paesi in via di sviluppo; di politiche finanziarie a livello regionale per essere più concorrenziali e per incentivare il proprio sviluppo. Ed infine sarà necessario mettere mano alla riforma degli statuti delle organizzazioni come la Banca Mondiale, il Fondo Monetario Internazionale, l'Organizzazione Internazionale del Commercio, in quanto attualmente non permettono alcun diritto di parola ai Paesi indebitati e bisognosi di fondi.

Si rivela quindi la necessità di incamminarci verso un'integrazione finanziaria mondiale. Ai fini dello sviluppo globale, universale e comunitario dei popoli della terra, è indispensabile ed urgente che si giunga ai mercati globali, organizzati secondo efficienza e trasparenza e giustizia, per sviluppare parallelamente una cultura della globalizzazione della responsabilità.

Si tratta di procedere a piccoli passi, ma con decisione, riguardo al fine ultimo da raggiungere. Come stiamo andando verso la realizzazione di un Tribunale Penale Internazionale per i crimini contro l'umanità, così possiamo tendere verso un sistema finanziario integrato. Ben consci però che come il sistema finanziario non è autosufficiente e come l'etica degli affari non vive di vita autonoma, così entrambi non tendono automaticamente al bene comune. È necessario un supplemento di eticità, che non è poi se non la trascrizione morale del personalismo, anche di quello cristiano.

4.4.5. Sfide della finanza all'etica e l'educazione all'uso del denaro

In conclusione la finanza pone diverse sfide all'etica.

Una sfida è causata dalla caratteristica dei beni di questo mercato di essere astratti, fungibili e impersonali. Il controllo faccia a faccia tra produttore e cliente e il giudizio sulla qualità del bene fornito sono più difficili di quelli che riguardano i beni reali.

La seconda sfida sorge dalla centralità della relazione fiduciaria. Gli intermediari finanziari sono i fiduciari dei loro investitori. La fiducia non può essere sostituita completamente dal controllo. Essa contiene un irriducibile elemento di autocontrollo da parte del fiduciario. L'autocontrollo è inteso qui come relazione etica con se stessi. Gli intermediari finanziari sono perciò particolarmente soggetti alle richieste dell'etica della relazione fiduciaria.

La terza sfida risponde all'esigenza di perseguire l'innovazione sia a livello di impresa di produzione di beni e servizi, sia di impresa finan-

ziaria, di strumenti finanziari e di mercati finanziari.

La quarta sfida è la paura della gente di essere vittima di segrete operazioni dell'industria finanziaria, causate dal carattere intangibile e immateriale del prodotto trattato. La trasparenza e un appropriato codice di comportamento sono i mezzi principali per combattere queste paure.

A motivo del carattere astratto e impersonale dei loro affari, che non incoraggia un'etica personale o comunitaria né rinforza il comportamento etico faccia a faccia tra fornitore e cliente, gli intermediari finanziari devono avere speciale cura delle regole etiche del comportamento in quanto rendono coscienti degli effetti diretti di esso su altre persone e sull'agente stesso. I codici deontologici e le associazioni professionali possono migliorare i livelli di obbedienza alla legge ma non possono garantirli. Dove c'è poco controllo faccia a faccia e dove le relazioni astratte di contratto sono prevalenti, la coordinazione attra-

verso le regole etiche deve essere comunque integrata dalle regole giuridiche. È in gioco infatti la funzione sociale dell'impresa finanziaria, cioè la produzione di beni e servizi per soddisfare bisogni, efficientemente e con continuità.

Poiché le azioni umane sono complesse, richiedono giudizi prudenziali che considerino tutte le loro dimensioni e conducono a decisioni che saranno necessariamente incerte, diventa importante l'educazione che aiuta le persone a comportarsi eticamente e a creare motivazioni, regole di comportamento e criteri di valutazione. La dimensione macro è il risultato di molteplici scelte micro di singoli individui che, se non ope-

rano nella direzione comunitaria, rendono vuota ogni teoria e progetto politico.

È quindi importante la formazione delle persone nell'uso del denaro. Per quanto possa apparire una strategia debole dal punto di vista della certezza ed immediatezza dei risultati, quella educativa è comunque condizione irrinunciabile. Essa significa sollecitazione ed orientamento della responsabilità. Anzitutto quella di chi svolge un ruolo direttivo, ma prima ancora quella dei sempre più numerosi utenti dei servizi finanziari.

Nei confronti di tali destinatari anche la predicazione ecclesiale potrebbe avere un ruolo non privo di incidenza nella formazione morale.

5. SCHEDE ESEMPLIFICATIVE

5.1. Sul sistema bancario interno

Come sappiamo, le transazioni reali, crescendo con la crescita dell'economia, necessitano, perché vengano effettuate in modi efficienti e soddisfacenti, di ammontari crescenti dei differenti mezzi sia d'intermediazione sia d'impiego della ricchezza che sono gli strumenti finanziari. Tra di essi ha assunto specifica importanza la moneta. In particolare, in un'economia in crescita, occorrono crescenti strumenti finanziari che veicolino risorse dai settori in *surplus* – tipicamente le famiglie – ai settori in deficit – tipicamente le imprese di vario genere – risorse che, presentando veste finanziaria, devono però avere un contenuto reale al fine di sostenere il processo reale d'investimento e di crescita e non risolversi in *bolle speculative* e/o spinte inflazionistiche.

D'altro canto, a seconda delle differenti realtà ed esperienze dello sviluppo economico nei diversi Paesi, si è posto il problema della differenziazione degli strumenti finanziari; e ciò al fine di conseguire livelli via via crescenti di appetibilità degli strumenti stessi e di maggiore o minore convenienza sia sul piano delle esigenze disaggregate – cioè dei singoli comparti – dell'economia reale sia anche di quelle più specifiche della stabilità ed efficienza della struttura finanziaria stessa. In particolare si è via via imposta, con la crescita quantitativa e l'evoluzione qualitativa dell'economia reale, la distinzione fra strumenti diretti (cambiali, obbligazioni, azioni, altri e via via più sofisticati titoli che si negoziano nei mercati dei capitali o mercati di Borsa, mercati che trattano titoli sia interni di un Paese, sia di altri Paesi, ed anche valute o monete di altri Paesi, così come accade sui mercati finanziari

internazionali) e strumenti indiretti, che sono sostanzialmente gli strumenti creditizi dell'intermediazione bancaria. Le banche, infatti, ricevono fondi dai risparmiatori e dagli operatori in genere dell'economia e, fornendoli agli investitori ed altri *prenditori*, trasformano ed amplificano i fondi stessi, in particolare *creando* moneta: è così che si determina il processo d'intermediazione finanziaria e gli strumenti finanziari emessi dalle banche si presentano come indiretti fra offerenti e riceventi fondi.

Col tempo si è poi determinato il processo di distinzione fra tre componenti del sistema bancario o creditizio: la Banca Centrale che emette moneta fiduciaria o legale ed inoltre svolge il compito importantissimo di controllo del sistema creditizio (la vigilanza); le banche commerciali o di credito ordinario che raccolgono fondi tramite i tradizionali depositi bancari, svolgono il credito a breve termine ed emettono moneta bancaria; i cosiddetti istituti di credito speciale che raccolgono fondi in forme diversificate ed anche sofisticate e svolgono il credito a medio e lungo termine (il credito mobiliare ed immobiliare) per il finanziamento degli investimenti ed altri immobilizzi di ricchezza, senza però creare moneta.

Si comprende come nei diversi Paesi i sistemi bancari abbiano assunto strutture e caratteristiche differenti e diversamente articolate. In Italia, in particolare, il sistema bancario ha tradizionalmente mantenuto una posizione egemone, con il conseguente ruolo preminente della nostra Banca Centrale (la Banca d'Italia), mentre solo più recentemente sono venuti assumendo ruolo ed importanza crescenti il mercato dei capitali e la

quotazione in Borsa delle imprese. D'altro canto, il nostro sistema bancario ha conosciuto tutta una serie di forme e tipologie molto differenziate o, meglio, si è via via arricchito di esperienze e strutture variamente organizzate ed articolate. Tra di esse hanno sempre svolto una funzione rilevante – in particolare coniugando impegno tecnico-professionale e finalità sociali – le banche popolari e cooperative, le casse di risparmio, le stesse banche di credito su pegno, fino alla recentissima, iniziale e stimolante esperienza della Banca Etica.

Tuttavia, si comprende che il rovescio della medaglia di questa situazione è stata, nel nostro Paese, una certa presenza assorbente e dominante delle banche nell'economia, specialmente nel Mezzogiorno, registrandosi spesso fenomeni di monopolio (magari locale), di rendite, di inefficienze, fenomeni che solo recentemente – in particolare per la spinta concorrenziale proveniente dall'integrazione europea fino, come noto, alla situazione attuale della moneta unica (l'Euro) e dell'unica Banca Centrale Europea, con il collegato Sistema Europeo delle Banche Centrali – le banche italiane stanno puntando a superare, perseguendo strategie di ampliamento dimensionale, di diversificazione di prodotti, di efficienza gestionale. In realtà, in linea di principio, non è affatto detto che le strade oggi intraprese siano quelle più soddisfacenti, sia sul fronte del sostegno al processo di sviluppo reale della nostra economia, specialmente nel Mezzogiorno, sia e in particolare sul piano della rispondenza della nuova struttura bancaria a quelle esigenze e a quei criteri di ordine morale che, vuoi in ordine alle richieste dell'etica o deontologia professionale vuoi soprattutto dal punto di vista delle motivazioni di etica generale o etica *tout court*, non possono non rappresentare, in particolare secondo l'ottica e l'ispirazione cristiana, il *leit motiv* dell'impegno lavorativo, civile e sociale di ciascuna persona in qualsiasi contesto e situazione della vita.

Sta di fatto, però, che i segnali che arrivano dal mondo bancario italiano oggi non sono a senso unico; e ciò va accertato, valutato e – tutto sommato – incoraggiato, purché si sia vigilanti ai vari livelli. Infatti, da una parte siamo in presenza di quella spinta ai processi di razionalizzazione, di fusione, di integrazione anche verso l'esterno del nostro Paese, specialmente in Europa, appena richiamata. Si pensi, in particolare, che ci stiamo avviando nel nostro Paese verso una struttura dominata da cinque o sei grandi o grandissime banche, anzi cinque o sei grandi o grandissimi complessi bancari polifunzionati ed universali (nel senso che, come stabilito nella recente revisione della legislazione bancaria,

viene superata la distinzione fra banche commerciali ed istituti di credito a medio e lungo termine); ma ciò non sarà necessariamente a scapito della concorrenza, della trasparenza, dell'efficienza nella misura in cui ci si dovrà confrontare con colossi bancari sia europei sia soprattutto lontani geograficamente rispetto all'Europa, in particolare americani e giapponesi, ma vicini sul fronte della competizione internazionale sul mercato globale dei nostri tempi.

Dall'altra parte, come pure accennato sopra, assistiamo a tutto un fiorire di proposte, e soprattutto di riflessioni, di propositi, di intenti, miranti a far nascere anche in Italia iniziative bancarie, e più in generale finanziarie, che – come in tanti altri campi della realtà socio-economica del Paese – si pongano obiettivi e si dotino di strutture che le caratterizzano per una particolare sensibilità ed impegno sul piano etico, o meglio etico-sociale. Si tratta di tutto quel complesso di istanze che possiamo ben ricomprendere sotto l'etichetta ampia ed articolata del terzo settore (volontariato, settore *non profit*, cooperazione economica e sociale in genere) e che accomuna iniziative le più varie, di cui la Banca Etica è quella pertinente al discorso che qui interessa.

Di fronte a una realtà così in movimento e articolata, è grande la sfida che ci investe, sul piano della comprensione, dell'analisi e soprattutto – come cristiani – della proposta e dell'impegno; ma naturalmente non ci possiamo sottrarre, essendo pienamente convinti che siamo sempre chiamati a sporcarci le mani in ogni contesto e situazione dell'attività umana in cui ciascuno di noi si trova ad operare.

Si comprende allora come, alla luce delle premesse considerate e dei principi enucleati sulla base dell'impostazione morale della dottrina sociale della Chiesa, sia possibile individuare veri e propri diritti e doveri specifici dove di fronte ad un diritto, affermato per gli uni, non vi può non essere un corrispondente dovere da parte di altri. In particolare, sul fronte dell'intermediazione creditizia, occorre affermare, insieme al maggiormente consolidato diritto alla tutela del risparmio (finanziario) di cui parla già la nostra Costituzione (art. 47, 1° comma), almeno un diritto al credito e un diritto a certi modi e tassi nell'erogazione del credito.

Il riconoscimento dei diritti e l'adempimento dei corrispondenti obblighi a quest'ultimo proposito non possono non partire dall'attenzione da concentrare sulla sostanziale irresponsabilità di certi comportamenti da parte degli operatori creditizi, comportamenti che diverse volte arrivano facilmente a diventare non solo immorali, bensì

anche illegali. Spesso, il funzionamento dei mercati e delle istituzioni in campo finanziario e creditizio è tale da sollecitare una valutazione negativa complessiva dal punto di vista delle premesse morali di ordine generale dal quale ci si è posti in questa sede, vale a dire non unicamente dall'angolo visuale delle regole formali che garantiscono l'equità formale dello scambio, ma dal punto di vista di ciò che è bene per l'uomo. Porsi sempre e solo nella prospettiva di ciò che è giusto nello scambio corrisponde al postulato dell'impossibilità di comunicare sui beni individuali, che si ritiene siano incomparabili.

Significa, nel linguaggio corrente, restare ai *criteri dell'etica della finanza*, senza passare mai ai *vincoli etici alla finanza*. Segue che, in tema di implicazioni dei ragionamenti fatti e delle conclusioni tratte, occorre esplicitare il vero e proprio vincolo delle regole propriamente morali del rapporto interumano, regole che si esprimono nella ricerca di forme adeguate di prossimità e solidarietà oltre quella specie di distanza tra i contraenti, che appunto il denaro consente e insieme impone. Per questo la Chiesa ha sempre rifiutato il brutale individualismo dell'economia di mercato. Di conseguenza le istituzioni bancarie sono chiamate a valutare anche dal punto di vista del bene comune le iniziative economiche alle quali accordare fiducia e finanziamento. In tal modo si scalza l'autoreferenzialità dell'attività finanziaria, che toglie consenso sociale nei suoi confronti. Dall'orientamento al vantaggio sociale delle istituzioni bancarie scaturiscono criteri e regole di condotta da porre a base dei comportamenti concreti dei soggetti e del funzionamento concreto di mercati ed istituzioni, quindi a livello sia individuale che sociale, per finanzieri, agenti di Borsa, banchieri, operatori degli intermediari finanziari di ogni tipo e dimensione, anche sul fronte del privato sociale, così come del resto per i prenditori dei fondi, quali le imprese individuali e sociali, la pubblica amministrazione, le stesse famiglie.

Più specificamente seguono delle implicazioni in termini di interventi e strumenti di legislazione e di politica economica e finanziaria che vanno rispettivamente adottati ed utilizzati in merito. In altri termini occorre che il potere bancario e finanziario sia opportunamente control-

lato. Si pensi, tanto per accennare ad alcuni problemi tra i più determinati, alla spontanea tendenza cui inclina il potere bancario da un lato ad accrescere gli squilibri economici (praticando tassi di favore ai più ricchi, penalizzando invece con condizioni sfavorevoli i più poveri, che in quanto tali sono privi di potere di contrattazione) e dall'altro a conservare indiscriminatamente lo *status quo* politico purché in grado di garantire sicurezza ai rapporti finanziari, anche quando fosse carente la legittimazione etico-sociale.

Inoltre i processi tecnologici di informatizzazione che caratterizzano in modo particolare l'attività finanziaria, rendono facilmente disponibile un'enorme massa di informazioni che esalta il potere dei centri decisionali, mentre il segreto indiscriminato dietro cui si trincerava l'esercizio di tale potere lo sottrae alla possibilità di controllo esterno. D'altra parte la crescente interdipendenza dei vari istituti bancari collegati tra di loro anche per ragioni tecniche in una complessa rete di dimensioni internazionali rende più difficile identificare i veri luoghi decisionali. Si viene così ad innescare una specie di spirale della irresponsabilità per cui ogni agente a livello settoriale ritiene di essere predeterminato nelle proprie scelte dalle decisioni prese da altri.

È chiaro che diventano allora urgenti ipotesi e soluzioni che prevedano sia norme che sanzioni tendenti a realizzare una struttura di istituzioni, mercati, incentivi, oneri, comportamenti che – andando al di là del rispetto dei criteri precisati in sede di parametri dall'etica degli affari e degli stessi requisiti di efficienza (ed efficacia) richiesti dai canoni dell'economia – contemplino una vera e propria regolamentazione intesa all'applicazione di quei vincoli, diritti e doveri provenienti dalle istanze di fondo della morale sociale e dell'etica *tout court* sopra richiamate.

Mentre all'interno del mondo della finanza prevalgono le esigenze e le richieste di efficienza, trasparenza ed anche integrità (intendendosi rispetto all'infiltrazione delle attività criminali) dei mercati, dal punto di vista dei più generali interessi della società non ci si può non fare carico anche degli aspetti di stabilità ed equità nel funzionamento dei mercati finanziari, e in particolare di quelli creditizi, sia interni che internazionali.

5.2. Sul mercato interno dei capitali

Negli ultimi anni si è assistito al crescere della regolamentazione e della trasformazione dei mercati finanziari, alla ricerca di strutture sempre

più efficienti e stabili. Tale fenomeno ha diversi risvolti. Se da un lato la regolamentazione risulta essere necessaria, dall'altra un eccesso di rigidità

determinerebbe la perdita di efficienza. Un altro punto focale è lo squilibrio tra innovazione finanziaria e la capacità di gestire la stessa. Lo sviluppo esponenziale dell'ingegneria finanziaria va sempre valutato alla luce delle esigenze dell'economia reale, al fine di evitare il crearsi di bolle speculative.

Alla luce di queste prime considerazioni possono essere analizzate le trasformazioni e le riforme dei meccanismi operativi della finanza (*selfregulation*, sistemi di *corporate governance*, *shareholder activism*, ecc.). Essi investono la sempre più dibattuta questione della "democrazia economica". Si tratta della possibilità di fare un passo deciso verso quella "società di persone" e "democrazia economica" di cui parla la Dottrina Sociale della Chiesa.

La recente riforma del mercato finanziario italiano, che ha previsto la costituzione della Borsa S.p.A. e del nuovo Regolamento "dei Mercati organizzati e gestiti dalla Borsa Italiana S.p.A.", dedica ampio spazio all'informativa destinata agli operatori (Titolo 4.7.) e alla trasparenza del mercato (Titolo 6.), al fine di adeguare e rendere più efficiente il mercato finanziario. Si individuano le modalità con le quali è minimizzato il pericolo di danni a carico della clientela, assicurando trasparenza di rapporti e servizi efficienti. Viene presa in considerazione la possibilità di forme di autoregolamentazione non più limitate al solo settore delle relazioni tra investitori, emittenti ed intermediari, ma rivolte all'organizzazione dei mercati, nonché alla fissazione di procedure disciplinari. Tale sistema prefigurato implica l'affermazione di un impegno congiunto di tutti coloro che sono interessati alla creazione di un mercato della proprietà e del controllo delle imprese, cioè di un mercato sensibile alle esigenze degli utenti e dei consumatori.

Pertanto l'analisi della dimensione etica nei meccanismi operativi dei mercati finanziari può essere svolta lungo tre direttrici.

a) Il ruolo del mercato

La funzione a cui il mercato adempie, cioè di stabile mediatore tra domanda e offerta, realizzata attraverso strutture, regole e procedure uniformi, è volta ad assicurare trasparenza, liquidità, sicurezza e rapidità nell'esecuzione degli affari.

La dimensione etica del mercato finanziario è inscindibile dalla libertà di accesso al medesimo, quale preconditione di una logica dello scambio volta a garantire le forme di giustizia e di equivalenza, proprie di un sistema economico finali-

sticamente preordinato allo sviluppo dell'uomo e dalla società normato.

La liberalizzazione dell'accesso al mercato è presupposto di equilibrio relazionale tra le forze in esso presenti e, nel contempo, fattore di potenziamento delle capacità produttive; per cui è ad essa che occorre far riferimento ogni qual volta si tenda a migliorare la qualità, la frequenza e il volume degli scambi.

Regole, strutture e altre condizioni ottimali di sviluppo del mercato vanno individuate in relazione al miglioramento dei relativi assetti organizzativi, dai quali deriva la possibilità di assicurare la trasparenza del mercato, l'ordinato svolgimento delle contrattazioni, la tutela degli investitori e altri comuni benefici.

b) L'attivismo degli investitori istituzionali

Le recenti innovazioni nella disciplina delle società quotate sui mercati regolamentati segnano una tappa fondamentale nel progressivo riconoscimento del ruolo che gli investitori istituzionali possono ricoprire come protagonisti "attivi" all'interno di più efficienti strutture di governo societario. Emerge la volontà di definire un quadro normativo che consenta un più accentuato sviluppo del risparmio istituzionale, al fine di favorire il finanziamento delle imprese più efficienti.

Da un lato trasparenza, correttezza di comportamenti e competitività dei mercati dovrebbero creare i presupposti per la crescita e diffusione degli investitori istituzionali, dall'altro le norme di tutela delle minoranze azionarie potranno rivelarsi un importante strumento di cui gli stessi investitori dispongono per far sentire il proprio peso nella funzione di controllo della gestione societaria e contribuire alla maturazione di più dinamiche strutture di governo societario.

Riflessioni sull'attuale tema del governo societario portano a osservare il diverso ruolo degli investitori istituzionali che, se adeguatamente informati dai propri rappresentanti negli organi di governo della società, possono agire sul *management*, innanzi tutto tramite un dialogo ricorrente con il *management* stesso, che consenta un reciproco arricchimento di competenze e quindi un miglioramento decisionale; in secondo luogo tramite coalizioni occasionali tra di loro al fine di rimuovere, se è il caso, pur possedendo quote relativamente modeste, il *management*.

Il terreno dei rapporti tra investitori istituzionali e governo dell'impresa non è privo di ambiguità: le scelte di composizione dei portafogli

possono avere effetti disincentivanti sull'attivismo societario. La sempre più stretta integrazione dei mercati e della diversificazione internazionale delle scelte di portafoglio dei grandi investitori, porta alla progressiva affermazione di una figura di investitori istituzionali che tutela la redditività del proprio investimento tramite una più costante attenzione alle modalità con le quali la società viene amministrata e governata. Tale tendenza comporta dei problemi di vincoli all'operato dei *fund managers*.

c) *I meccanismi di governo societario* (corporate governance)

La riforma dei meccanismi di gestione delle imprese quotate in Borsa stabilisce il ruolo che debbono avere, all'interno di una società, i vari fattori che la compongono, in particolare quali poteri e quali diritti debbano essere riservati alle minoranze azionarie. La democrazia economica può essere perseguita attraverso vari strumenti, ma è innegabile che i rapporti tra maggioranza e minoranza azionaria possono concorrere a raggiungere l'obiettivo di fare dell'azienda una "società di persone" oltre che di "capitali" (cfr. *Centesimus annus*, 43) in modo che sia promossa «l'attiva partecipazione di tutti alla vita dell'impresa» (*Gaudium et spes*, 68) e «la comproprietà dei mezzi di lavoro» (*Laborem exercens*, 14). Si tratta di diminuire le distanze tra i grandi azionisti (i proprietari) e i piccoli azionisti (tra i quali anche i soci dipendenti). A questi ultimi non va concesso il solo potere di contestare le decisioni prese dai primi, ma che possano partecipare alla loro formazione.

Per quanto riguarda il potere delle minoranze si stabilisce, per legge, che almeno un rappresentante dei piccoli azionisti deve entrare a far parte del collegio sindacale i cui poteri sono stati aumentati. Inoltre sono state abbassate le soglie di capitale necessario per portare in giudizio gli amministratori. Sarebbe auspicabile la ricerca di regole ulteriori, che ad esempio consentano la presenza di rappresentanti delle minoranze anche all'interno del consiglio di amministrazione, il luogo ove le decisioni vengono (o dovrebbero essere) prese ovvero incanalino in una linea di confronto e autentica dialettica il rapporto fra consiglio e organi delegati, o ancora attribuiscono poteri ulteriori ai sindaci. Si darebbe completa attuazione ai principi ispiratori della riforma legislativa.

In tal modo si eviterebbe il rischio di creare un conflitto permanente tra i piccoli soci e i proprietari. Questo rischio nasce dal fatto che ai piccoli soci viene data un'unica opportunità: quella

di contestare e mettere sotto accusa il *management*. Ciò porterà inevitabilmente all'abuso di questo potere, anche nei casi in cui i legittimi conflitti potrebbero essere risolti per altre vie. Tale conflitto costituirà un'ottima argomentazione per chi sostiene che gli azionisti di minoranza sono un ostacolo alla vita dell'impresa, perché fonte di conflitti.

Cuore del sistema di tutela degli interessi degli azionisti di minoranza viene ad essere il collegio sindacale, la cui riforma costituisce un punto cruciale: la contabilità è verificata dal revisore, mentre i criteri e principi cui la sua tenuta è informata sono valutati dal collegio sindacale. Si ridisegnano i rapporti fra consiglio di amministrazione e collegio sindacale quale organo non più deputato al controllo meramente contabile.

Come si accennava, la tutela degli interessi delle minoranze deve trovare soggetti in grado di proporla e, in qualche misura, di negoziarla con la maggioranza. Proprio in questa negoziazione sta lo strumento migliore di tutela delle minoranze. Infatti, tutelare le minoranze non vuol dire (solo) consentire ai singoli azionisti l'esercizio dei diritti individuali del socio, ma anche favorire l'aggregazione dei soci minoritari, cogliendo fino in fondo lo spirito della riforma, che proprio queste aggregazioni ha inteso favorire. Sono le aggregazioni di soci che possono negoziare con il gruppo di controllo, non certo i singoli.

La raccolta delle deleghe è uno strumento pensato per il controllo dell'assemblea, e dunque a favore del piccolo azionista, il quale fa capo ad un committente che raccoglie le procure in base ad un preciso e personale programma. Il fatto che ad ogni assemblea le deleghe vadano rinnovate, anche se non si pongono limiti al numero di esse, favorisce le strutture bancarie: esse, nonostante i limiti posti dalla legge, con pochi costi possono raccogliere le deleghe dei propri correntisti azionisti. Danneggia quindi le associazioni di azionisti (anche dipendenti) per le quali un lavoro di questo tipo comporterebbe un costo fortissimo, probabilmente insopportabile.

Si deve tener conto che se il piccolo azionista non dipendente può forse essere interessato esclusivamente ad incassare il dividendo alla chiusura del bilancio, disinteressandosi totalmente della vita dell'impresa, ciò non è certamente vero per i dipendenti azionisti, che oltre al dividendo, sono anche interessati a partecipare alle scelte strategiche dell'azienda nella quale lavorano in modo che quel profitto non venga realizzato a scapito del fattore lavoro.

5.3. La Tobin Tax

Nel 1972⁵, e di nuovo nel 1978⁶, l'economista James Tobin, Premio Nobel per l'Economia nel 1981, fece quella che chiamò una modesta proposta, tendente a ridurre l'instabilità dei tassi di cambio. A meno di dieci anni dall'avvento della fluttuazione dei cambi, seguita al crollo del sistema cosiddetto del *dollar standard* stabilito dopo la seconda guerra mondiale, molti banchieri ed economisti erano a disagio con la natura assai volatile del sistema finanziario internazionale. Tobin suggerì che tale instabilità era causata da «l'eccessiva mobilità dei capitali privati a livello internazionale o meglio degli impieghi in valute o divise diverse». Una simile mobilità conduceva alla fluttuazione dei cambi fra monete, cosicché era diventato progressivamente difficile per i Governi controllare la politica monetaria come strumento di guida dell'economia reale.

Infatti, mentre le persone e i beni si muovono lentamente in relazione ai segnali dei prezzi internazionali, i fondi monetari possono essere mossi velocemente con bassi costi di trasferimento, cosicché l'economia reale e quella finanziaria possono diventare progressivamente scollegate e fuori fase l'una rispetto all'altra. Per affrontare questi problemi Tobin suggerì due possibili vie d'uscita. La prima, che egli ha indicato come la migliore, ma difficile da perseguire politicamente, era di muoversi verso «una moneta comune, una politica monetaria e fiscale comune e un'integrazione economica». La seconda era di imporre una tassa internazionalmente uniforme su tutti gli scambi da una moneta all'altra, proporzionata all'ammontare della transazione. L'idea era che la tassa avrebbe agito da particolare deterrente verso gli impieghi temporanei a breve e brevissimo termine in altre divise, mentre avrebbe lasciato fondamentalmente liberi gli investimenti a lungo termine in un'altra valuta. Questo perché quante più volte veniva comprata o venduta moneta straniera, o altri strumenti finanziari con gli stessi effetti, tante più volte la tassa sarebbe stata pagata. Una tassa dell'1% su una transazione fatta e rifatta nello stesso giorno, infatti, sarebbe stata dell'1% per quel giorno, il che equivale ad una tassa annuale di questo valore del 365%. Questa piccola tassa (grande su base annua) avrebbe – secondo l'immagine assai efficace usata dal Tobin – «gettato

un po' di sabbia nelle ruote dei nostri mercati monetari eccessivamente volatili», riducendo il livello della speculazione monetaria a brevissimo termine.

La speculazione non verrebbe bloccata; ma, riducendo il suo operare nel caso di una rivalutazione monetaria, sia essa effettiva che indotta dalla speculazione medesima, ritarderebbe i processi speculativi, dando così al Governo più tempo per agire, sia in difesa della valuta che per facilitare il «passaggio» ad una nuova posizione. Questo è il modo in cui «la sabbia negli ingranaggi» del sistema finanziario può funzionare.

In seguito altri studiosi hanno sottolineato la capacità della «tassa di Tobin» di generare reddito come mezzo per finanziare lo sviluppo economico o le attività dell'O.N.U. per il mantenimento della pace o l'intero bilancio delle Nazioni Unite. Le stime su quanto può dare come introiti l'applicazione della tassa variano da circa 10 miliardi di dollari U.S.A. a diverse centinaia di miliardi. Parte della tassa potrebbe andare ai Governi delle Nazioni dove le transazioni sono state fatte e parte sarebbe usata per lo sviluppo economico internazionale. Se la tassa raggiungesse 150 miliardi di dollari U.S.A., 50 di essi potrebbero essere distribuiti ai Governi dei Paesi dove le transazioni hanno avuto luogo (cioè nei Paesi ricchi) e ancora resterebbe il doppio di quanto attualmente viene speso per lo sviluppo economico internazionale. La possibilità che i Paesi ricchi beneficerebbero in parte dei risultati della tassa la rende politicamente più accettabile di quanto sarebbe se non guadagnassero nulla.

Contro la tassa sono stati sviluppati alcuni specifici ragionamenti. Vari economisti sottolineano in particolare la possibilità di evasione. Tobin, nell'articolo del 1978, non ignora questa problematica e accetta la previsione che, come per tutte le tasse, ci saranno in una certa misura delle evasioni. Quello che bisogna ricordare è che anche l'evasione ha un costo; cosicché, se la tassa non è troppo alta, potrebbe non valere la pena di evaderla. Altri hanno suggerito che sarebbe difficile ottenere un consenso politico ad introdurre la tassa multilateralmente, oppure hanno sostenuto che colpirebbe i piccoli investitori/speculatori molto di più che il grande operatore. Su questo ultimo punto uno dei critici ha

⁵ J. TOBIN, *Janeway Lecture 1972*, in *The New Economic Order One Decade Older*, Princeton, PUP, 1974.

⁶ J. TOBIN, *A Proposal for International Monetary Reform*, in *Eastern Economic Journal*, 1978, 4, pp. 153-159; cfr. anche B. EICHENGREEN - J. TOBIN - C. WYPLOSZ, *Two Cases for Sand in the Wheels of International Finance*, in *Economic Journal*, 1995, 105, pp. 162-172.

suggerito una tassa a due livelli, una inferiore prelevata su tutte le transazioni come meccanismo che produce reddito per lo sviluppo, l'altra più alta quando il cambio della moneta esce da una banda ritenuta "accettabile". Nel secondo caso, la tassa più elevata funziona come una specie di "interruttore del circuito" di un attacco speculativo, ma non colpirebbe le transazioni portate avanti in condizioni di stabilità. D'altra parte, un ulteriore critico ha suggerito che la *Tobin Tax* non è abbastanza forte, cioè che "la

sabbia nelle ruote" non fa alcuna differenza reale «essendoci bisogno di macigni».

In conclusione, potrebbe ben essere che la *Tobin Tax*, che è stata proposta come strumento di stabilizzazione delle valute riducendo l'attrattiva degli attacchi speculativi, finisca per essere primariamente un metodo per raccogliere fondi per lo sviluppo economico internazionale e per la redistribuzione del benessere dai mercati finanziari dei Paesi ricchi verso le economie di quelli poveri.

5.4. La remissione del debito internazionale

Nell'anno del Giubileo lo slancio del movimento per la remissione del debito internazionale è diventato più grande che mai. Ora è il *kairos*, il momento giusto per agire, non solamente a livello dello Stato, ma anche al livello personale. Che cosa possiamo dunque fare, e su che base?

Il problema del debito estero nasce negli anni '70 a causa di due crisi petrolifere. La prima ha creato un grande *surplus* di "dollari petroliferi" per i Paesi dell'O.P.E.C., che hanno cercato di investirlo sui mercati internazionali attraverso le istituzioni finanziarie dell'Occidente. I Paesi in via di sviluppo hanno preso in prestito molto da questi fondi, anche perché i tassi d'interesse erano relativamente bassi. Dopo la seconda crisi, invece, alcuni dei Paesi *leader* hanno risposto con politiche monetariste che hanno alzato molto i tassi d'interesse e, in particolare, il valore del dollaro, la moneta nella quale la maggioranza dei prestiti ai Paesi in via di sviluppo era stata fatta. Molto presto, i Paesi indebitati si trovarono di fronte somme da pagare per interessi che erano maggiori del capitale iniziate ricevuto. E così è iniziato il problema del debito estero, reso ancora più severo in molti casi dal malgoverno dell'economia da parte dei *leader* dei Paesi poveri.

Dall'inizio degli anni '80 molti tentativi sono stati fatti per risolvere il problema acuto del pagamento degli interessi, normalmente risolto con un riprogrammazione dei pagamenti. A parte che la riprogrammazione lasciava ancora il Paese con una somma enorme da pagare, l'accordo di solito includeva l'impegno da parte del Governo debitore di introdurre politiche di tipo monetarista per alzare il valore della moneta, il che creava nuovi gravi pesi sulle popolazioni povere di questi Paesi. Già nel 1986, il Papa cominciava, nel suo discorso all'O.N.U., a parlare di questo problema e, particolarmente nella Lettera Apostolica *Tertio Millennio adveniente*, di parlare della possibilità di condonare il debito.

Secondo le cifre più recenti, il debito estero dei Paesi in via di sviluppo è di 2.400 miliardi di dollari. Esso equivale a quasi due anni del PIL (prodotto interno lordo) di uno Stato come l'Italia e significa un debito di più di \$ 500 per ognuna delle 4,5 miliardi di persone che vivono in questi Paesi. Le spese per i sistemi sanitari e l'educazione di questi Paesi sono solamente un quarto delle spese per finanziare il debito, e il 20% dei loro bambini, o anche di più, muoiono prima del quinto anno d'età.

All'inizio dell'Avvento 1999, la Campagna della Chiesa Cattolica italiana per la riduzione del debito è iniziata sotto il motto: "*Come noi li rimettiamo ai nostri debitori*". Per dare un segno concreto nella direzione della remissione del debito la Conferenza Episcopale Italiana ha accolto la proposta e ha costituito un apposito Comitato, che sta lavorando sui seguenti obiettivi:

- informare la comunità ecclesiale e tutta la società italiana circa gli effetti prodotti dal debito sulle già precarie condizioni di vita delle popolazioni dei Paesi poveri e richiamare l'urgenza di un ripensamento dei nostri stili di vita e di concrete scelte di sobrietà;

- agire in termini di sensibilizzazione e pressione sul Governo, il Parlamento, il mondo economico-finanziario per ottenere attivi interventi di cancellazione del debito, per sostenere analoghi istanze nelle sedi internazionali e più in generale per reimpostare i rapporti economici in vista dell'effettivo sviluppo del Sud del mondo;

- contribuire in maniera concreta ed efficace alla riduzione del debito di alcuni Paesi del Sud del mondo, finalizzando una grande raccolta di fondi all'acquisto e alla remissione delle loro quote di debito verso l'Italia, vincolando contemporaneamente i Paesi debitori prescelti a precisi progetti di sviluppo locale.

Quest'ultimo obiettivo si concretizza nella raccolta di sufficienti fondi per pagare un terzo

del debito della Guinea Conakry e dello Zambia verso l'Italia, cioè di raccogliere circa 100 miliardi lire. Contemporaneamente si eserciteranno pressioni sul Governo perché condoni ulteriormente i debiti contratti con l'Italia.

La base teologico-morale di questa campagna può essere individuata nell'idea che il mondo, creato da Dio, è affidato a tutta l'umanità in modo che ognuno possa avere le risorse necessarie per vivere. Inoltre, la campagna si basa sul concetto veterotestamentario del Giubileo, anno nel quale ognuno ha il diritto di riavere il suo terreno, se questo è stato venduto per pagare un debito. Con questa pratica l'Antico Testamento rinforza il principio che in definitiva la terra appartiene a Dio, e che quindi tutti i nostri titoli sulle risorse della terra sono relativizzati dall'esigenza di una loro distribuzione giusta. Oggi, anche se le strutture della proprietà sono molto cambiate, rimane ancora per tutti coloro che riconoscono l'autorità della Scrittura l'esigenza di riconoscere che tutto è creato da Dio, che tutto appartiene a Lui e che Egli aspetta da noi strutture giuste per la condivisione dei beni creati.

Attualmente il G8 (i sette Paesi più industrializzati e la Russia), il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale stanno parlando della possibilità di condonare una parte dei debiti pubblici dei Paesi più in difficoltà. A Colonia, il G8 del giugno 1999, ha deciso di estendere i criteri di inclusione nel gruppo HIPC (*highly-indebted poor countries* - Paesi poveri molto indebitati), in modo che attualmente i Paesi ammessi

sono 33, invece di 26. Questi 33 Paesi hanno *in toto* un debito pubblico di 130 miliardi di dollari. Secondo il G8 l'iniziativa di Colonia, aggiunta ai precedenti impegni, potrebbe ridurre questo debito di 70 miliardi. Più tardi questa cifra fu aumentata a 100 miliardi di dollari. Questo è comunque il valore nominale del debito, che in realtà vale adesso solo una piccola frazione del valore originale. Il 29 settembre 1999, il presidente Clinton annunciava che, se il Congresso avesse accettato la richiesta di fondi di 1 miliardo di dollari già avanzata, gli Stati Uniti sarebbero stati in grado di condonare tutto il debito bilaterale che i Paesi HIPC hanno verso loro.

Tutte queste cifre, comunque, non comprendono l'ammontare dei debiti privati dei Paesi poveri, i quali non sono toccati né dall'iniziativa HIPC né da quella di Colonia.

C'è un accordo unanime sul fatto che in futuro, i Paesi poveri hanno bisogno di sussidi (*grants*) e non di prestiti, ma questo apre il discorso molto complesso del ruolo e dell'efficacia dell'aiuto finanziario. Alcuni ritengono, basandosi sui risultati di ricerche specifiche, che non serve dare aiuto che ai Paesi che hanno un sistema realmente capace di usarlo bene. Secondo la Banca Mondiale, 10 miliardi di dollari di più in aiuti potrebbero sollevare 25 milioni di persone sopra il livello di povertà, ma solamente se indirizzati verso Paesi che gestiscono bene l'economia. Se invece questi 10 miliardi fossero dati a tutti i Paesi che ricevono adesso aiuti finanziari, sarebbero solamente 7 milioni di persone che sarebbero sollevate allo stesso livello.

Conclusioni e raccomandazioni dei partecipanti al Congresso teologico-pastorale nel contesto del III Incontro Mondiale del Santo Padre con le Famiglie

(Roma, 11-13 ottobre 2000)

Noi partecipanti al Congresso teologico-pastorale, organizzato dal Pontificio Consiglio per la Famiglia, nel contesto del Giubileo delle Famiglie nell'anno 2000, ci siamo riuniti, in numero di circa 5.000, nell'Aula Paolo VI, in Vaticano, per trattare il tema: *"I figli, primavera della famiglia, e della società"*¹. Oltre ai Presidenti delle Commissioni Episcopali per la Famiglia e per la Vita, la maggior parte dei congressisti è costituita da coppie di coniugi provenienti dai cinque Continenti, designate a questo evento dalle Conferenze Episcopali, da movimenti, da associazioni e da gruppi pro-famiglia e pro-vita. Al termine dei nostri lavori abbiamo ritenuto opportuno esprimere alcune conclusioni e raccomandazioni, che hanno avuto l'approvazione dell'Assemblea.

Siamo consapevoli della profonda forza della famiglia fondata sul matrimonio, comunione di amore e di vita, alle soglie del Terzo Millennio. Il Santo Padre, con il motto da lui scelto per il III Incontro Mondiale con le Famiglie, ci ha invitato ad incentrare le nostre riflessioni su *"I figli, primavera della famiglia e della società"*. Con profonda gratitudine al Papa, abbiamo accolto il suo orientamento e abbiamo riflettuto, durante questi giorni, sulle «gioie e le speranze, le tristezze e le angosce» (*Gaudium et spes*, 1), che riguardano i figli, *dono preziosissimo* (cfr. *Gaudium et spes*, 50) per la famiglia e per la società.

Viviamo in un'epoca di crescenti e sistematici attacchi contro la famiglia e contro la vita. In questo contesto bisogna comunque evitare sia un pessimismo paralizzante, sia un ottimismo ingenuo e irrealista. La tendenza a mettere in dubbio l'istituzione familiare, la sua natura e missione, il suo fondamento sul matrimonio (unione di amore e di vita tra un uomo e una donna) è, per così dire, generalizzata in determinati ambienti molto influenti, segnati da una mentalità secolarizzata. Tale tendenza si può osservare in alcune organizzazioni politiche nazionali e internazionali, è presente anche in importanti mezzi di comunicazione; essa sconvolge la vita economica e professionale di molti e ostacola la percezione della realtà del matrimonio nei nostri figli.

La situazione globale dell'infanzia nel mondo è molto lontana dall'essere soddisfacente. Molti bambini soffrono il male delle guerre, della miseria, delle malattie, del lavoro minorile, dell'abominevole sfruttamento sessuale, di sequestri, perfino allo scopo di fornire organi per i trapianti. La fecondità ha subito un crollo in molte regioni, specialmente laddove le ricchezze sono abbondanti. La piaga del divorzio dilaga in Paesi di lunga tradizione cristiana. L'aborto ferisce profondamente l'anima dei popoli e le coscienze delle persone. Le "unioni di fatto" costituiscono un grave problema sociale ogni giorno più esteso. C'è il rischio che un tale stato di cose porti i nostri figli a dubitare di se stessi e del loro futuro, e a contribuire alla loro sfiducia sulla propria capacità di amare e di assumere gli impegni matrimoniali.

¹ Questo Congresso teologico-pastorale si iscrive nel contesto del Grande Giubileo del 2000 e dell'Incontro Mondiale delle Famiglie, ponendosi nella sequela dei due precedenti Incontri Mondiali del Santo Padre con le Famiglie: uno svoltosi a Roma nel 1994 e l'altro a Rio de Janeiro nel 1997. Il tema del Congresso, che ha preceduto il I Incontro, è stato *La famiglia: cuore della civiltà e dell'amore*, e quello del II Incontro, del 1997, *La famiglia: dono e impegno, speranza dell'umanità*.

Questa crisi è rivelatrice di una *malattia dello spirito che si è allontanato dalle verità* e di una *antropologia erronea*; riflette, inoltre, un relativismo e uno scetticismo senza precedenti. Essa dimostra che l'uomo è tentato di chiudersi alla verità su se stesso e sull'amore. Di fronte a questo rischio, occorre ribadire la nostra speranza nel futuro, lasciandoci guidare dal realismo che scaturisce dal Vangelo, e da una profonda fiducia in Dio, senza nascondere la gravità dei mali che minacciano le giovani generazioni. È proprio al cuore disilluso dell'uomo che desideriamo portare un messaggio di speranza, rivolgendo il nostro pensiero a coloro che costruiranno il mondo del Terzo Millennio: i nostri figli!

I nostri lavori sono stati raggruppati in due campi principali: uno teologico e l'altro pastorale. Abbiamo fatto ampiamente ricorso alle risorse dell'antropologia, della sociologia e delle scienze umane.

1. Contributi dottrinali e teologici

A. Contributi antropologici e giuridici

Abbiamo rivolto la nostra attenzione alla *maternità* e alla *paternità* umane. Entrambe, all'interno della comunione coniugale, fondano la loro realtà e la loro dignità sulla paternità divina. I titoli di padre e di madre sono complementari e inscindibili; presuppongono che tra i figli e i genitori si stabiliscano specifiche relazioni interpersonali. Ogni bambino ha il diritto di nascere da un padre e da una madre, uniti tra loro dall'amore coniugale.

La maternità implica, sin dall'inizio, una speciale apertura verso la nuova persona, in cui la donna si ritrova mediante un dono sincero di sé². La maternità è intimamente legata alla struttura personale dell'essere umano e alla dimensione personale del dono³. Il contributo materno è decisivo per gettare le fondamenta basilari di una nuova personalità umana; nella maternità, la dignità della donna si realizza nel dono sincero di se stessa ai figli. Il compito del padre, troppo spesso offuscato, è di grande importanza per la formazione della personalità dei figli e per le scelte decisive che riguardano il loro futuro. La presenza paterna nel focolare domestico è un elemento imprescindibile dell'educazione, poiché «la paternità e la maternità suppongono la coesistenza e l'interazione di soggetti autonomi»⁴. Questo reciproco influsso del padre e della madre si manifesta nella complementarità del ruolo paterno e materno nell'educazione dei figli.

La famiglia costituisce una realtà naturale che precede ogni organizzazione politica e ogni istituzione giuridica. Quindi l'originalità e l'identità della *famiglia fondata sul matrimonio* devono essere *riconosciute* dai poteri politici⁵. Posta all'interfaccia del privato e del pubblico, la famiglia non deve essere ridotta alla stregua di un'unione contrattuale arbitraria tra le altre, da fare e disfare a proprio piacimento. Il matrimonio dà luogo alla nascita di una comunità del tutto originale, formata da un uomo e da una donna, che interessa il presente e il futuro della società. Durante il Congresso si è purtroppo constatato che, sia a livello nazionale che a quello internazionale, si tende oggi a debilitare il matrimonio e la famiglia, che da esso scaturisce, anziché a rafforzarli. La famiglia, considerata come un'unione precaria di individui, la si rende sempre più fragile.

Il dilagare della droga, la promiscuità sessuale e altri stili di vita contrari al Vangelo, che vengono offerti ai figli, come una liberazione o come se fossero espressioni di modernità, sono, in realtà, una trappola per non pochi, e generano spesso sconcerto tra i genitori. Ciò diventa una seria difficoltà per la scoperta della propria identità morale. È necessario

² CONCILIO VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 24.

³ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Mulieris dignitatem*, 18.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Gratissimam sane*, Lettera alle famiglie, 16.

⁵ *Carta dei diritti della famiglia*, Preambolo, B); D).

approfondire la *missione educatrice della famiglia*. A tutto questo si aggiunge spesso una desolante carenza affettiva ed educativa da parte di molti genitori. Bisognosi come sono di affetto e di serenità, i nostri figli corrono il rischio di cercare il loro profondo desiderio di felicità seguendo strade sbagliate ed alienanti; è necessario prevenire questo pericolo mediante un'attenta ed accurata dedizione educativa. Si tratta di far fronte al problema centrale dei valori e, in primo luogo, a quei vuoti prodotti dall'assenza di una formazione alla fede.

B. Considerazioni teologiche e spirituali

Abbiamo ampiamente fatto appello alle scienze umane per cogliere meglio le aspirazioni profonde del bambino. Però è la scienza della fede quella che permette di illuminare più profondamente la realtà meravigliosa dei nostri figli. I figli occupano un posto privilegiato nella famiglia, in quella *ecclesiola*, in quella piccola Chiesa che è la famiglia cristiana. Una parte sostanziale del nostro lavoro, quindi, è consistito nell'evidenziare le linee-guida di una *evangelizzazione dell'infanzia*: un compito difficile ed urgente in un mondo in cui le strutture educative sono troppo spesso carenti. Dobbiamo aiutare i più giovani a diventare amici di Gesù e ad accrescere la grazia del loro Battesimo. I genitori, nella testimonianza della loro donazione reciproca e del dono di se stessi ai propri figli, mostrano la bellezza dell'amore coniugale, paterno-materno, in cui risplende una scintilla dell'amore infinito della Santissima Trinità.

La famiglia è soggetto e oggetto di evangelizzazione. Riconosciamo il compito dei pastori della Chiesa, il cui ruolo è così importante nella costruzione e nella guida del Popolo di Dio. In piena intesa con loro, i genitori potranno compiere meglio il proprio dovere di evangelizzare i figli. Da loro dipende, in gran parte, la realtà dell'evangelizzazione della famiglia nel Terzo Millennio. Radicata nel Battesimo, la famiglia è scuola di vita cristiana adulta. In essa i cristiani esercitano, in maniera privilegiata, un sacerdozio battesimale. Passando per i *Sacramenti d'iniziazione*, la vita della persona si inserisce pienamente nella vita della Chiesa e si pongono le fondamenta di ogni vita cristiana. Cristo agisce mediante i Sacramenti e ci chiede di cooperare nella preparazione dei nostri figli a questi eventi ecclesiali di vita.

La famiglia è il luogo privilegiato di trasmissione della fede ed è anche scuola di orazione. I bambini sono chiamati a progredire nella fede, a crescere nella grazia. Battesimo, Cresima ed Eucaristia sono importantissimi momenti della vita familiare. Il Battesimo dei bambini manifesta in modo particolare la gratuità della grazia della salvezza; ai genitori spetta il compito di alimentare la vita che Dio ha affidato loro⁶: una vita che, arricchita di una speciale forza dallo Spirito Santo nella Confermazione, raggiunge il suo culmine ecclesiale nell'Eucaristia. La famiglia, mediante la forza dei Sacramenti, rinnova in Cristo le sorgenti dell'impegno, della testimonianza e della vita apostolica nella vita della Chiesa. La domenica, giorno del Signore, è tutta segnata dalla memoria grata ed operosa dei gesti salvifici di Dio⁷. La Parola di Dio non può essere assente nella vita della famiglia. Diventa, quindi, una occasione privilegiata quella di radunarsi intorno alla Parola di vita, in cui la famiglia, Chiesa domestica, si ritrova pienamente nella Liturgia della comunità cristiana.

Lanciamo un appello unanime, in questo Anno Giubilare del 2000, all'evangelizzazione, al perdono reciproco, *alla conversione e alla riconciliazione sacramentale*. Senza la conversione dei cuori, le difficoltà, alle quali sono esposte le famiglie, si accentueranno e le prime vittime saranno, naturalmente, i bambini, poiché essi sono gli anelli più deboli e più vulnerabili della catena familiare. Il perdono all'interno della famiglia e tra le famiglie rinnova lo spirito cristiano dell'amore fraterno. Il perdono mutuo, e l'umile richiesta di per-

⁶ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 1250-1251.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Dies Domini*, 31 maggio 1998.

dono a Cristo e alla Chiesa nel sacramento della Riconciliazione sono evento di grazia e salvezza, in cui si realizza il percorso di santificazione della famiglia, che va di pari passo con la *vita di preghiera*. Va da sé che la vita di preghiera comporta un aspetto personale molto importante, e richiede ugualmente un aspetto ecclesiale. La famiglia è infatti una *ecclesiola*, il primo luogo di evangelizzazione, il santuario domestico, nel quale si prega insieme. Attraverso le difficoltà e le prove, si scopre e si frequenta Cristo come maestro e come amico. Mediante la testimonianza gioiosa di preghiera e di vita cristiana, la famiglia diviene un fermento spirituale per le comunità cristiane. La preghiera in famiglia è un aspetto centrale di vitalità, che contribuisce alla sua stabilità. La preghiera dei bambini, nella sua purezza e semplicità, chiama ad una riflessione orante che può trovare ispirazione nella "piccola via" percorsa da Santa Teresa di Gesù Bambino. I figli devono trovare nei genitori il principale aiuto affinché, al termine dell'adolescenza, essi siano in grado di fare una scelta matura di vita cristiana.

2. Situazioni concrete

Questi contributi dottrinali hanno fornito il chiarimento necessario per l'analisi delle situazioni concrete e dei piani d'azione. Tale analisi ha costituito il secondo asse portante dei nostri lavori.

La promozione umana e l'evangelizzazione dell'infanzia non possono essere realizzate che nel contesto della cultura della vita, nella conformazione della civiltà dell'amore. Siamo rimasti positivamente sorpresi dalla constatazione del numero e della diversità delle iniziative in questo ambito. È stata un'occasione che ci ha fatto percepire l'azione multiforme dello Spirito Santo che opera nei cuori, nelle famiglie.

Molte iniziative recenti mirano a far riconoscere la dignità della madre, troppo spesso vittima di una società spietata o di un contesto sfavorevole. Il femminismo degli anni '70 oggi sembra svigorito; esso tende ad essere sostituito da un *genuino femminismo*, che vuole far valere i diritti della donna come madre; esso chiede altresì il riconoscimento del contributo imprescindibile della madre al bene comune e, allo stesso tempo, esige che sia fornito un aiuto alla maternità. In breve, il nuovo femminismo chiede che sia riconosciuta l'importanza della donna per se stessa, nella società. «Le risorse personali della femminilità non sono certamente minori delle risorse della mascolinità, ma sono solamente diverse. La donna dunque – come del resto anche l'uomo – deve intendere la sua "realizzazione" come persona, la sua dignità e vocazione sulla base di queste risorse, secondo la ricchezza della femminilità, che ella ricevette nel giorno della creazione e che eredita come espressione a lei peculiare dell'"immagine e somiglianza di Dio"»⁸.

Quando nelle famiglie, la madre in particolare non dispone di un *adeguato sostegno al compito educativo*, né di un orientamento spirituale e neppure di risorse materiali, allora si moltiplicano, purtroppo, i casi di aborto e di abbandono dei figli. Tante donne concepiscono figli di padri diversi, che poi non sono in grado di educare. I bambini sono allora abbandonati a se stessi. I dati dimostrano chiaramente che i ragazzi sono allora sottoposti a soprusi e sfruttamento, cadendo nelle reti tenebrose della prostituzione infantile, della pornografia e della esecrabile pedofilia. Addirittura, le penose condizioni della vita familiare, causate dalle guerre e dalla miseria, stanno all'origine di gravi e irreversibili *deficit* nell'educazione dei bambini che, senza la protezione e la guida della famiglia, sono abbandonati nella strada e sfruttati dai malviventi. Diventano così essi stessi delinquenti e, persino, criminali; mentre le ragazze spesso si ritrovano nelle strade e finiscono nel giro della prostituzione. Sono esposte, di conseguenza, al rischio di gravidanze precoci e di contagio di diverse malattie a

⁸ Lett. Ap. *Mulieris dignitatem*, 10.

trasmissione sessuale, e tra queste anche l'AIDS. Situazioni di questo tipo sono frequenti nei Paesi poveri, ma non mancano neanche in quelli ricchi. In entrambi i casi la radice primordiale è la stessa: la crisi morale che attanaglia molte famiglie e le situazioni difficili in cui vivono i genitori.

Gli aspetti legali di questa problematica sono di una importanza eccezionale. Occorre un deciso impegno nel *riconoscimento legale dei diritti del bambino*. In primo luogo il *diritto alla vita del bambino non nato*, a cui si oppongono l'aborto e l'eliminazione di embrioni, qualunque sia il fine che si intenda raggiungere con questa distruzione. È necessario anche arginare, mediante opportuni provvedimenti legali, le gravissime offese alla dignità dei bambini, sia a livello nazionale sia a quello internazionale: tali sono lo sfruttamento sessuale (come, ad esempio, il cosiddetto "turismo sessuale infantile") e le violenze di ogni genere subite da queste persone umane più deboli, che si vedono rifiutata la tutela dei propri diritti umani più fondamentali. Non si tratta forse di veri e propri *delitti contro l'umanità*, che dovrebbero quindi essere, come tali, riconosciuti e penalizzati, non soltanto nel luogo in cui essi avvengono, ma anche nei Paesi da dove provengono gli autori di questi delitti?

Abbiamo preso conoscenza, con emozione, di una serie di iniziative intraprese in contesti estremamente differenti, tutte però volte a salvare il bambino dall'abbandono quando entrambi i genitori sono deceduti o nel caso in cui i giovani sono «orfani di genitori vivi»⁹. L'adozione da parte di coppie di sposi può essere una testimonianza concreta di solidarietà e di amore¹⁰. Nella sua gratuità e generosità, l'adozione è un segno che indica come il mondo dovrebbe saper accogliere i bambini. Le coppie sterili che scelgono l'adozione, sono un segno eloquente di esemplare carità coniugale¹¹. Purtroppo, molte coppie sono tentate di ricorrere a tecniche immorali di procreazione artificiale, che s'inseriscono in una mentalità di "bambino ad ogni costo" e di "diritto al bambino", che sono in contrasto con la Rivelazione divina sulla procreazione come dono di Dio, e sulla sessualità matrimoniale come cooperazione con Dio Creatore¹². La paternità responsabile comporta un profondo rapporto con l'ordine morale stabilito da Dio¹³.

Occorre anche fare allusione a recenti tentativi di legalizzare adozioni da parte di persone omosessuali, che devono essere energicamente rifiutate. È evidente che non è il luogo per una vera educazione, per un crescere personalizzante. «Non può costituire una vera famiglia il legame di due uomini o due donne, ed ancor meno si può ad una tale unione attribuire il diritto all'adozione di figli privi di famiglia»¹⁴. In materia di affidamento e adozione, il grande principio da applicare è sempre il bene superiore del bambino, che deve prevalere su altre considerazioni.

Nel considerare la vita familiare, abbiamo preso in esame i *rapporti tra generazioni*, «nella biologia della generazione è inscritta la genealogia della persona» (*Lettera alle Famiglie*, 9). Un forte risalto è stato dato al contributo dei nonni nell'educazione dei loro nipotini. I nonni comunicano con speciale tenerezza una esperienza di vita e di fede, e sono oggi, spesso, un importantissimo fattore di evangelizzazione, particolarmente quando la missione di trasmettere la fede dei genitori viene meno per diversi motivi. Nella trasmissione dei valori, di quelli religiosi singolarmente, il ruolo dei nonni si rivela oggi di fondamentale importanza, di fronte al pericolo di un vuoto dell'educazione a questo riguardo.

⁹ Lett. Ap. *Gratissimam sane*, 14.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Evangelium vitae*, 93.

¹¹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2373-2379.

¹² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2377.

¹³ PAOLO VI, Lett. Enc. *Humanae vitae*, 10.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Angelus* del 20 febbraio 1994.

3. Raccomandazioni

I figli sono un dono prezioso per la famiglia e per l'umanità, in tutte le dimensioni della sua esistenza umana e cristiana, e sono speranza dell'avvenire della società e della Chiesa. È in considerazione di ciò che presentiamo le seguenti *Raccomandazioni*.

1. Ci rivolgiamo prima di tutto, con insistenza, alle autorità politiche, nazionali e internazionali: non trasformate il bambino in una "monade" astratta, isolata, senza porte né finestre, i cui diritti sono senza rapporto con la sua situazione reale di dipendenza e di tutela. È nella famiglia che i diritti dei bambini sono meglio rispettati, in accordo con i principi di solidarietà e di sussidiarietà. Il modo più efficace di proteggere il bambino e i suoi diritti, è proteggere, in primo luogo, la *famiglia fondata sul matrimonio*. Succede talvolta che la famiglia sia offesa da legalizzazioni veramente inique, e che divenga vittima, molto spesso, di politiche fiscali ingiuste o di politiche abitative lontane da un realismo sociale.

2. Raccomandiamo che siano intensificate le istanze alle istituzioni pubbliche per evitare ambiguità nella *definizione di bambino e di famiglia*. In particolare, riguardo alla definizione legale di bambino, è necessario che siano riconosciuti i diritti del bambino nel periodo della *vita prenatale*. È a tale riconoscimento che invita anche la *Convenzione Internazionale sui Diritti dell'Infanzia*, nella quale si afferma che, *a motivo della sua debolezza, il bambino ha bisogno di una protezione speciale, sia prima che dopo la nascita*. Quindi, fin dal momento del suo concepimento, l'essere umano deve beneficiare di questa protezione. Il bisogno di una molteplice normativa per proteggere i diversi diritti del bambino viene pure richiesta per la mancanza di un vero diritto di famiglia pienamente garantito dalla legge. Occorre inoltre intensificare gli sforzi, perché sia riconosciuto alla famiglia, fondata sul matrimonio, il suo ruolo sociale imprescindibile per il bene comune.

3. Siamo turbati dalla *drammatica svalutazione della maternità* nelle nostre società. Tutto fa sembrare che il valore e la dignità della donna siano basati sulla sua professione remunerata, e che altrimenti ella non goda di molta considerazione sociale. Il ruolo della madre, in quanto tale, deve essere riconosciuto a motivo del reale ed efficace servizio che rende alla società. La maternità non è un semplice lavoro paragonabile a tante lodevoli e degne professioni, ma è molto di più: una vita vissuta al servizio di un compito vocazionale d'importanza massima per le singole persone, per la famiglia e per l'intera società. Riconoscere il ruolo della donna nella società non deve essere considerata una conquista, quando è a scapito della missione materna (cfr. *Laborem exercens*, 19; *Mulieris dignitatem*, 18).

4. Occorre rafforzare la consapevolezza e l'importanza del *ruolo paterno* nel compito educativo della famiglia. Esso rafforza ed integra il ruolo materno in piena collaborazione verso la maturità dei figli. Tale ruolo deve essere certamente aiutato dalle strutture educative, ma giammai può essere adeguatamente sostituito. Il ruolo del padre è centrale nella vita familiare. Sminuire il compito specifico del padre vuol dire distruggere nei figli la loro identità di futuri coniugi e genitori. La paura di trasmettere la vita trova, nella perdita della funzione di genitore, un complice e un collaboratore.

5. Nella protezione della famiglia da parte dello Stato, l'interesse vero di quest'ultimo coincide con quello della famiglia e del bambino. È infatti prima di tutto nella famiglia che si forma, a tutti i livelli, il *capitale umano*, cioè quella risorsa prodigiosa che è la persona umana educata al senso della responsabilità e del lavoro ben compiuto. È ciò che il Papa Giovanni Paolo II afferma nell'Enciclica *Centesimus annus*: «La prima e fondamentale struttura a favore della "ecologia umana" è la *famiglia*, in seno alla quale l'uomo riceve le prime e determinanti nozioni intorno alla verità e al bene» (n. 39).

6. La dignità di ogni bambino diventa anche un appello pressante alle comunità cristiane, e specialmente alle parrocchie, affinché seguano da vicino le famiglie con *bambini handicappati*. Il dono di questi bambini sia riconosciuto come eredità di Cristo sulla croce da tutta la comunità cristiana, affinché queste famiglie, nella carità cristiana, siano incoraggiate ed aiutate. È necessario ed urgente che una pastorale specializzata insegni, coraggiosamente, a scoprire in ogni bambino un dono di Dio.

7. Per quanto fondamentale possa essere, l'appello alla conversione non può venire separato dall'impegno educativo e politico. Tutte le istituzioni educative cristiane siano stimolate a rivedere e migliorare il proprio ruolo nella duplice prospettiva dei genitori e dei figli. I pedagoghi contemporanei sono unanimi nel sottolineare che l'*educazione integrale* dei bambini è inseparabile dall'*educazione continua dei genitori*. La povertà delle famiglie condiziona e rende difficoltosa la qualità dell'educazione, perciò i progetti per migliorarla devono considerare pure il livello economico delle famiglie. D'altronde però le difficoltà economiche certamente condizionano le possibilità di una buona formazione, ma non possono essere motivo per impedire alle famiglie povere di avere dei figli e di beneficiare dei qualificati apporti educativi trasmessi dai valori cristiani.

4. Conclusione

Abbiamo terminato il Congresso con l'animo colmo di speranza, nella cornice e nello spirito del Grande Giubileo del 2000. Di certo la famiglie, alle soglie del Terzo Millennio, tendono a porsi piuttosto sulla difensiva, impegnate, come sono, a battersi, in certi Paesi e su diversi fronti, per mantenere il proprio riconoscimento sociale. Tuttavia è in questa famiglia – che alcuni vorrebbero vedere ai margini come qualcosa di superato – che il bambino viene al mondo, ed è in questa famiglia che il neonato trova le migliori condizioni per il suo sviluppo. I bambini rappresentano la *primavera*, qualcosa che fiorisce, qualcosa di nuovo; essi sono portatori di una promessa: il rinnovamento del mondo nella famiglia e attraverso di essa. I nostri figli, *primavera della famiglia e della società*, restano sempre segno di speranza per il mondo e per la Chiesa.

SEZIONE SERVIZI GENERALI

Cancelleria - tel. 011/51 56 201 - fax 011/51 56 209

ore 9-12

Archivio Arcivescovile - tel. 011/51 56 271: ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Disciplina dei Sacramenti - tel. 011/51 56 203 - fax 011/51 56 209

ore 9-12 (escluso mercoledì) su appuntamento

Ufficio per le Cause dei Santi - tel. 011/51 56 296 (ab. 011/967 61 45)

su appuntamento

Ufficio per la Fraternità tra il Clero - tel. 011/51 56 295 (ab. 0335/632 35 90)

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Ecclesiastici - tel. 011/51 56 360 - fax 011/51 56 369

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio dell'Avvocatura - tel. 011/51 56 210 - fax 011/51 56 209

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per le Confraternite - tel. 011/51 56 210 - fax 011/51 56 209

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche Episcopali - tel. 011/51 56 286

ore 9-12 (escluso sabato)

SEZIONE SERVIZI PASTORALI

Ufficio Catechistico - tel. 011/51 56 310 - fax 011/51 56 319

ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio Missionario - tel. 011/51 56 220 - fax 011/51 56 229

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico - tel. 011/51 56 280 - fax 011/51 56 289

ore 9-12 - 15-18

Ufficio per il Servizio della Carità - tel. 011/53 71 87 - 53 06 26 - fax 011/53 71 32

via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12,30 - 14,30-17,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Giovani e dei Ragazzi - tel. 011/51 56 350

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Famiglia - tel. 011/51 56 340 - fax 011/51 56 349

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale degli Anziani e Pensionati - tel. 011/51 56 335

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Sanità - tel. 011/53 87 96 - 53 90 52

via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro - tel. 011/562 52 11 - 562 58 13 - fax 011/562 59 22

via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dell'Educazione Cattolica, della Cultura, della Scuola e dell'Università - tel. 011/51 56 230 - fax 011/51 56 239

ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale delle Comunicazioni Sociali - tel. 011/51 56 300 - fax 011/51 56 309

ore 10,30-13 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale del Turismo, Tempo Libero e Sport - tel. 011/51 56 330

martedì-giovedì-venerdì ore 9-12

**RIVISTA
DIOCESANA
TORINESE (= RDTò)**

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Abbonamento annuale per il 2000 L. 80.000 - Una copia L. 8.000
Anno LXXVII - N. 10 - Ottobre 2000

Direttore responsabile: Maggiorino Maitan
Registrazione Tribunale di Torino n. 3359 del 21-1-1984

Redazione: Cancelleria della Curia Metropolitana
via dell'Arcivescovado n. 12 - 10121 Torino

Amministrazione: Opera Diocesana Buona Stampa - corso Matteotti n. 11 - 10121 Torino
Conto Corrente Postale 10532109 - Tel. 011/54 54 97 - 011/53 13 26 (+ fax)

Tipolitografia Edigraph s.n.c. - via Conceria n. 12 - 10023 Chieri (TO)

Sped. A.P. - 45% - Art. 2 Comma 20/B Legge 662/96 - Conto n. 265/A - Torino - 3/2001
Spedito: Aprile 2001