
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

9

ANNO LXXVIII
SETTEMBRE 2001

UFFICI DIOCESANI

Gli Uffici sono aperti *in ogni giorno feriali*.

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)

Vicari Generali - ore 9-12

Fiandino mons. Guido (ab. tel. 011/568 28 17 - 349/157 41 61)

Lanzetti mons. Giacomo (ab. tel. 011/521 21 73 - 347/246 20 67)

Vicari Episcopali Territoriali

Distretto pastorale TO Città:

Trucco don Giuseppe (ab. tel. 011/48 02 61 - 329/214 81 26)

venerdì ore 10-12

Distretti pastorali:

TO Nord: Foieri don Antonio (ab. *Forno Canavese* tel. 0124/72 94 - 347/546 05 94)

lunedì ore 10-12

TO Sud-Est: Avataneo can. Gian Carlo (ab. *Carmagnola* tel. 011/972 31 71 - 339/359 68 70)

giovedì ore 10-12

TO Ovest: Delbosco don Piero (ab. *Alpignano* tel. 011/967 63 25 - 335/611 03 39)

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 LXXVIII

Settembre 2001

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Dichiarazione comune di Sua Santità Giovanni Paolo II e Sua Santità Karekin II	1159
Messaggio per la XXXIX Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni	1161
Messaggio ai partecipanti alla Conferenza Internazionale su <i>"Il lavoro chiave della questione sociale"</i>	1165
Messaggio ai partecipanti alla Plenaria della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica	1168
Lettera in occasione del Capitolo Generale dei Frati Servi di Maria	1171
Omelia nell'inizio della X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (30.9)	1174
 Atti della Santa Sede	
<i>Congregazioni – per la Dottrina della Fede</i>	
– per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti	
– per il Clero	
Notificazione circa l'Ordine diaconale	1177
<i>Pontifici Consigli – per la Pastorale della Salute</i>	
– della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti	
– per la Famiglia	
<i>Nota per le Conferenze Episcopali La salute riproduttiva dei rifugiati</i>	1178
<i>Pontificia Accademia per la Vita:</i>	
<i>La prospettiva degli xenotrapianti. Aspetti scientifici e considerazioni etiche</i>	1184
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>Consiglio Episcopale Permanente:</i>	
Sessione del 24-27 settembre 2001	
1. Prolusione del Cardinale Presidente	1203
2. Comunicato dei lavori	1211
3. Determinazioni in materia di sostentamento del Clero	1218
Determinazione sul valore monetario del punto per l'anno 2002	1217
<i>Servizio Nazionale per il Progetto Culturale</i>	
<i>Progetto Culturale della Chiesa italiana: Perché? Cos'è? Cosa fare? Dove?</i>	1221

Atti del Cardinale Arcivescovo

Consacrazione Episcopale di Mons. Gabriele Mana	1265
Pellegrinaggio a Lourdes	1271
Interventi in occasione degli attentati negli Stati Uniti	1278
Incontro con gli insegnanti di religione	1284
Conclusioni della Due giorni per i sacerdoti	1325

Curia Metropolitana*Cancelleria:*

Comunicazioni – Termine di ufficio – Trasferimenti – Nomine – Collegio dei Consultori – Commissione per gli scrutini dei candidati al Presbiterato – Parrocchia di S. Giovanni Battista in Moriondo Torinese – Parrocchia S. Matteo Apostolo in Moncalieri – Nomine e conferme in Istituzioni varie – Confraternite	1293
---	------

Documentazione*La Due giorni per i sacerdoti: Chiesa e Missione*

– I fondamenti teologici della missione della Chiesa (<i>can. Francesco Arduoso</i>)	1297
– Riferimenti culturali per il Cristianesimo e per la vita pastorale nel confronto con la modernità (<i>Claudio Ciancio</i>)	1319
– Conclusioni del Cardinale Arcivescovo	1325
– Indicazioni operative (<i>mons. Giovanni Lanzetti</i>)	1328

Un prete torinese che visse il Vangelo della carità: il Servo di Dio mons. Adolfo Barberis (<i>don Pier Giuseppe Accornero</i>)	1330
---	------

Giornata del Seminario - Resoconto delle offerte relative all'anno 2000-2001	1335
--	------

L'ecclesiologia del Vaticano II (<i>Card. Joseph Ratzinger</i>)	1350
---	------

Lettera collettiva dei Vescovi lombardi alle famiglie <i>Seguire Gesù sulle strade dell'amore e della vita</i>	1360
--	------

Il matrimonio tra cattolici e islamici. Normativa delle Conferenze Episcopali e dei Vescovi diocesani (<i>p. Agostino Montan, C.S.I.</i>)	1372
---	------

Atti del Santo Padre

Dichiarazione comune di Sua Santità Giovanni Paolo II e Sua Santità Karekin II

Giovedì 27 settembre, nell'antica Cattedrale di Etchmiadzin, considerata il luogo più sacro di Armenia, Giovanni Paolo II e Karekin II hanno firmato questa *Dichiarazione comune*, che pubblichiamo in traduzione italiana:

La celebrazione del 1700° anniversario della proclamazione del Cristianesimo quale religione dell'Armenia ha riunito qui noi, Giovanni Paolo II, Vescovo di Roma e Pastore della Chiesa Cattolica, e Karekin II, Patriarca Supremo e Catholicos di Tutti gli Armeni; rendiamo grazie a Dio per averci concesso questa gioiosa opportunità di essere di nuovo insieme nella preghiera comune, a lode e gloria del suo Santissimo Nome. Benedetta sia la Santissima Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo, ora e sempre.

Commemorando questo evento meraviglioso, ricordiamo con rispetto, gratitudine e amore il grande confessore di nostro Signore Gesù Cristo, San Gregorio l'Illuminatore, così come i suoi collaboratori e successori. Essi hanno illuminato non solo il popolo Armeno, ma anche altri popoli dei vicini Paesi del Caucaso. Grazie alla loro testimonianza, alla loro dedizione e al loro esempio, il popolo Armeno nel 301 d.C. fu inondato dalla luce divina e si volse sinceramente a Cristo, come alla Verità, alla Vita e alla Via della salvezza.

Gli Armeni hanno adorato Dio come loro Padre, hanno professato Cristo come loro Signore e hanno invocato lo Spirito Santo come loro santificatore; hanno amato la Chiesa apostolica universale come loro Madre. Il supremo comandamento di Cristo di amare Dio sopra ogni cosa e il prossimo come se stessi è divenuto uno stile di vita per gli Armeni fin dall'antichità. Sorretti da grande fede essi hanno scelto di rendere testimonianza alla verità e di accettare la morte, se necessario, per aver parte alla vita eterna. Il martirio per amore di Cristo divenne così una grande eredità per molte generazioni di Armeni. Il tesoro più prezioso che una generazione poteva trasmettere alla successiva era quello della fedeltà al Vangelo cosicché, con la grazia dello Spirito Santo, i giovani divenissero risolti quanto i loro antenati nel rendere testimonianza alla verità. Lo sterminio di un milione e mezzo di cristiani Armeni, che generalmente viene definito come il primo genocidio del XX secolo, e il successivo annientamento di migliaia di persone sotto il regime totalitario, sono tragedie ancora vive nel ricordo della generazione attuale. Gli innocenti che furono massacrati senza motivo non sono canonizzati, ma molti di loro sono stati certa-

mente confessori e martiri per il nome di Cristo. Noi preghiamo per il riposo delle loro anime ed esortiamo i fedeli a non perdere mai di vista il significato del loro sacrificio. Rendiamo grazie a Dio perché il Cristianesimo in Armenia è sopravvissuto alle avversità degli ultimi diciassette secoli e perché la Chiesa Armena è ora libera di compiere la propria missione di proclamare la Buona Novella nella moderna Repubblica di Armenia e in molte zone vicine e lontane, nelle quali sono presenti comunità Armene.

L'Armenia è di nuovo un Paese libero, come negli antichi tempi del Re Tiridate e di San Gregorio l'Illuminatore. Negli ultimi dieci anni, è stato riconosciuto il diritto dei cittadini della nascente Repubblica a professare liberamente la propria religione. In Armenia e nella diaspora, sono state fondate nuove istituzioni Armene, sono state costruite chiese e sono state create scuole e associazioni. In tutto ciò riconosciamo la mano amorevole di Dio, poiché Egli ha reso visibili i suoi miracoli nel corso di tutta la storia di una piccola Nazione, che ha conservato la sua particolare identità grazie alla fede cristiana. A motivo della sua fede e della sua Chiesa, il popolo Armeno ha sviluppato un'unica cultura cristiana, che di fatto è un preziosissimo apporto al tesoro del Cristianesimo nel suo insieme.

L'esempio dell'Armenia cristiana attesta che la fede in Cristo suscita speranza in ogni situazione umana, per quanto difficile. Preghiamo affinché la luce salvifica della fede cristiana possa risplendere sui deboli e sui forti, sulle Nazioni sviluppate e su quelle in via di sviluppo di questo mondo. Oggi in particolare, la complessità e le sfide della situazione internazionale richiedono una scelta tra il bene e il male, fra il buio e la luce, fra l'umanità e la disumanità, fra la verità e la falsità. Le attuali questioni relative al diritto, alla politica, alla scienza e alla vita familiare toccano il significato autentico dell'umanità e della sua vocazione. Esse esortano i cristiani di oggi, non meno che i martiri di altri tempi, a rendere testimonianza alla verità anche a rischio di pagare un prezzo molto alto.

Questa testimonianza sarà ancor più convincente se tutti i discepoli di Cristo potranno professare insieme l'unica fede e sanare le ferite della divisione fra loro. Che lo Spirito Santo guidi i cristiani, ed anzi tutte le persone di buona volontà, sulla via della riconciliazione e della fraternità. Qui, nella Santa Etchmiadzin, noi rinnoviamo il nostro impegno solenne a pregare e a operare per affrettare il giorno della comunione fra tutti i membri del gregge dei fedeli di Cristo, con riguardo autentico per le nostre rispettive tradizioni sacre.

Con l'aiuto di Dio non faremo nulla contro l'amore, ma «circondati da un così gran numero di testimoni, deposto tutto ciò che è di peso e il peccato che ci intralcia, corriamo con perseveranza nella corsa» (cfr. Eb 12,1).

Esortiamo i nostri fedeli a pregare senza posa affinché lo Spirito Santo doni a tutti noi, come ha fatto con i santi martiri di ogni tempo e luogo, la saggezza e il coraggio di seguire Cristo, Via, Verità e Vita.

Santa Etchmiadzin, 27 settembre 2001

IOANNES PAULUS II

KAREKIN II

Messaggio per la XXXIX Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni

La vocazione alla santità

In preparazione alla XXXIX Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni che si celebrerà il 21 aprile 2002, IV Domenica di Pasqua, il Santo Padre ha diffuso questo Messaggio:

Venerati Fratelli nell'Episcopato, carissimi Fratelli e Sorelle!

1. A voi tutti *«diletti da Dio e santi per vocazione, grazia e pace da Dio, Padre nostro, e dal Signore Gesù Cristo»* (Rm 1,7). Queste parole dell'Apostolo Paolo ai cristiani di Roma ci introducono nel tema della prossima Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni: *«La vocazione alla santità»*. La santità! Ecco la grazia e la meta di ogni credente, secondo quanto ci ricorda il Libro del Levitico: *«Siate santi, perché io il Signore, Dio vostro, sono santo»* (19,2).

Nella Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte* ho invitato a porre *«la programmazione pastorale nel segno della santità»*, per «esprimere la convinzione che, se il Battesimo è un vero ingresso nella santità di Dio attraverso l'inserimento in Cristo e l'inabitazione del suo Spirito, sarebbe un controsenso accontentarsi di una vita mediocre, vissuta all'insegna di un'etica minimalistica e di una religiosità superficiale... È ora di riproporre a tutti con convinzione questa "misura alta" della vita cristiana ordinaria: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione» (n. 31).

Compito primario della Chiesa è accompagnare i cristiani sulle vie della santità, affinché, illuminati dall'intelligenza della fede, imparino a conoscere e a contemplare il volto di Cristo e a riscoprire in Lui la propria autentica identità e la missione che il Signore affida a ciascuno. In tal modo essi vengono *«edificati sopra il fondamento degli apostoli e dei profeti, avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù. In lui ogni costruzione cresce ben ordinata per essere tempio santo nel Signore»* (Ef 2,20-21).

La Chiesa raccoglie in sé tutte le vocazioni che Dio suscita tra i suoi figli e si configura essa stessa come luminoso riflesso del mistero della Santissima Trinità. Come «popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo», essa porta in sé il mistero del Padre che chiama tutti a santificare il suo nome e a compiere la sua volontà; custodisce il mistero del Figlio che, mandato dal Padre ad annunciare il Regno di Dio, invita tutti alla sua sequela; è depositaria del mistero dello Spirito Santo che consacra per la missione quelli che il Padre ha scelto mediante il Figlio suo Gesù Cristo.

Proprio perché la Comunità ecclesiale è il luogo dove si esprimono tutte le diverse vocazioni suscitate dal Signore, nel contesto della Giornata Mondiale, che avrà luogo il prossimo 21 aprile, IV Domenica di Pasqua, si svolgerà il III Congresso continentale per le vocazioni al ministero ordinato e alla vita consacrata in Nord America. Sono lieto di rivolgere ai promotori e ai partecipanti il mio beneaugurante saluto e di esprimere vivo compiacimento per un'iniziativa che affronta uno dei problemi nodali della Chiesa che è in America e della nuova evangelizzazione del Continente. Invito tutti a pregare, perché tale importante Incontro possa suscitare un rinnovato impegno a servizio delle vocazioni e un più generoso entusiasmo tra i cristiani del "Nuovo Mondo".

2. La Chiesa è "casa della santità" e la carità di Cristo, effusa dallo Spirito Santo, ne costituisce l'anima. In essa tutti i cristiani si aiutano reciprocamente a scoprire e realizzare la propria vocazione nell'ascolto della Parola di Dio, nella preghiera, nell'assidua partecipazione ai Sacramenti e nella ricerca costante del volto di Cristo in ogni fratello. In tal modo ciascuno, secondo i propri doni, avanza sulla via della fede, tiene desta la speranza e opera mediante la carità (cfr. *Lumen gentium*, 41), mentre la Chiesa «*rivela e rivive l'infinita ricchezza del mistero di Gesù Cristo*» (*Christifideles laici*, 55) e fa sì che la santità di Dio entri in ogni stato e situazione di vita, perché tutti i cristiani diventino operai della vigna del Signore ed edificino il Corpo di Cristo.

Se ogni vocazione nella Chiesa è al servizio della santità, alcune tuttavia, come la vocazione al ministero ordinato e alla vita consacrata, lo sono in modo del tutto singolare. È a queste vocazioni che invito tutti a guardare oggi con particolare attenzione, intensificando la loro preghiera per esse.

La vocazione al ministero ordinato «*è essenzialmente una chiamata alla santità, nella forma che scaturisce dal sacramento dell'Ordine. La santità è intimità con Dio, è imitazione di Cristo, povero, casto e umile; è amore senza riserve alle anime e donazione al loro vero bene; è amore alla Chiesa che è santa e ci vuole santi, perché tale è la missione che Cristo le ha affidato*» (*Pastores dabo vobis*, 33). Gesù chiama gli Apostoli «*perché stiano con lui*» (Mc 3,14) in un'intimità privilegiata (cfr. Lc 8,1-2; 22,28). Non solo li fa partecipi dei misteri del Regno dei cieli (cfr. Mt 13,16-18), ma s'attende da loro una fedeltà più alta e consona al ministero apostolico a cui li chiama. Esige da essi una povertà più rigorosa (cfr. Mt 19,22-23), l'umiltà del servo che si fa l'ultimo di tutti (cfr. Mt 20,25-27). Domanda loro la fede nei poteri ricevuti (cfr. Mt 17,19-21), la preghiera e il digiuno come strumenti efficaci di apostolato (cfr. Mc 9,29) e il disinteresse: «*Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date*» (Mt 10,8). Da loro attende la prudenza alleata alla semplicità e alla dirittura morale (cfr. Mt 10,26-28) e l'abbandono alla Provvidenza (cfr. Lc 9,1-3; 19,22-23). Né deve mancare loro la consapevolezza delle responsabilità assunte, in quanto amministratori dei Sacramenti istituiti dal Maestro e operai della sua vigna (cfr. Lc 12,43-48).

La vita consacrata rivela l'intima natura di ogni vocazione cristiana alla santità e la tensione di tutta la Chiesa-Sposa verso Cristo "unico suo Sposo". «*La professione dei consigli evangelici è intimamente connessa col mistero di Cristo, avendo il compito di rendere in qualche modo presente la forma di vita che Egli prescelse, additandola come valore assoluto ed escatologico*» (*Vita consecrata*, 29). Le vocazioni a questi stati di vita sono doni preziosi e necessari che attestano come anche oggi la sequela di Cristo casto, povero e obbediente, la testimonianza del primato assoluto di Dio e il servizio all'umanità nello stile del Redentore rappresentino vie privilegiate verso una pienezza di vita spirituale.

La scarsità di candidati al sacerdozio e alla vita consacrata, che si registra in taluni odierni contesti, lungi dal condurre ad esigere meno e ad accontentarsi di una formazione e di una spiritualità mediocri, deve spingere piuttosto ad una maggiore attenzione alla selezione e alla formazione di quanti, una volta costituiti ministri e testimoni di Cristo, saranno chiamati a confermare con la santità della vita ciò che annunceranno e celebreranno.

3. È necessario porre in atto ogni mezzo perché le vocazioni al sacerdozio ed alla vita consacrata, essenziali per la vita e la santità del Popolo di Dio, siano continuamente al centro della spiritualità, dell'azione pastorale e della preghiera dei fedeli.

I Vescovi e i presbiteri siano, per primi, i testimoni della santità del ministero ricevuto in dono. Con la vita e l'insegnamento mostrino la gioia di seguire Gesù,

Buon Pastore, e l'efficacia rinnovatrice del mistero della sua Pasqua di redenzione. Rendano visibile con il loro esempio, in modo particolare alle giovani generazioni, l'entusiasmante avventura riservata a chi, sulle orme del Maestro Divino, sceglie di appartenere completamente a Dio e offre se stesso perché ogni uomo possa avere la vita in abbondanza (cfr. Gv 10,10).

Consacrati e consacrate, che abitano «nel cuore stesso della Chiesa come elemento decisivo per la sua missione» (*Vita consecrata*, 3), mostrino che la loro esistenza è saldamente radicata in Cristo, che la vita religiosa è «casa e scuola di comunione» (*Novo Millennio ineunte*, 43), che nel loro umile e fedele servizio all'uomo pulsa quella «fantasia della carità» (*Ibid.*, 50) che lo Spirito Santo mantiene sempre viva nella Chiesa. Non dimentichino che nell'amore alla contemplazione, nella gioia di servire i fratelli, nella castità vissuta per il Regno dei Cieli, nella generosa dedizione al proprio ministero sta la forza di ogni proposta vocazionale!

Un ruolo decisivo per il futuro delle vocazioni nella Chiesa sono chiamate a giocare le famiglie. La santità dell'amore sponsale, l'armonia della vita familiare, lo spirito di fede con cui si affrontano i quotidiani problemi della vita, l'apertura agli altri, soprattutto ai più poveri, la partecipazione alla vita della comunità cristiana costituiscono l'ambiente adeguato per l'ascolto della divina chiamata e per una generosa risposta da parte dei figli.

4. «Pregate dunque il padrone della messe perché mandi operai nella sua messe» (Mt 9,38; Lc 10,2). In obbedienza al comando di Cristo, ogni Giornata Mondiale si caratterizza come momento di intensa preghiera, che coinvolge l'intera comunità cristiana in un'incessante e fervorosa invocazione a Dio per le vocazioni. Quanto è importante che le comunità cristiane diventino vere scuole di preghiera (cfr. *Novo Millennio ineunte*, 33), capaci di educare al dialogo con Dio e di formare i fedeli ad aprirsi sempre più all'amore con cui il Padre «ha tanto amato il mondo da mandare il suo Figlio unigenito» (Gv 3,16)! La preghiera coltivata e vissuta aiuterà a lasciarsi guidare dallo Spirito di Cristo per collaborare all'edificazione della Chiesa nella carità. In tale contesto, il discepolo cresce nel desiderio ardente che ogni uomo incontri Cristo e raggiunga la vera libertà dei figli di Dio. Tale desiderio condurrà il credente, sull'esempio di Maria, a rendersi disponibile nel pronunciare un «sì» pieno e generoso al Signore che chiama ad essere ministro della Parola, dei Sacramenti e della Carità, o segno vivente della vita casta, povera e obbediente di Cristo tra gli uomini del nostro tempo.

Il Padrone della messe non faccia mancare alla sua Chiesa numerose e sante vocazioni sacerdotali e religiose!

*Padre santo,
guarda questa nostra umanità,
che muove i primi passi
nel cammino del Terzo Millennio.
La sua vita è segnata
ancora fortemente
dall'odio, dalla violenza, dall'oppressione,
ma la fame di giustizia,
di verità e di grazia
trova ancora spazio nel cuore di tanti,
che attendono chi porti la salvezza,
operata da te
per mezzo del tuo Figlio Gesù.*

*C'è bisogno di araldi coraggiosi del Vangelo,
di servi generosi dell'umanità sofferente.*

*Manda alla tua Chiesa, ti preghiamo,
presbiteri santi,
che santifichino il tuo popolo
con gli strumenti della tua grazia.*

*Manda numerosi consacrati e consacrate,
che mostrino la tua santità in mezzo al mondo.*

*Manda nella tua vigna operai santi,
che operino con l'ardore della carità
e, spinti dal tuo Santo Spirito,
portino la salvezza di Cristo
fino agli estremi confini della terra.
Amen.*

Da Castel Gandolfo, 8 settembre 2001

IOANNES PAULUS PP. II

**Messaggio ai partecipanti alla Conferenza Internazionale su
"Il lavoro chiave della questione sociale"**

**Di fronte ai cambiamenti
indotti dalla globalizzazione produttiva
vanno immaginate e costruite
nuove forme di solidarietà**

Signor Cardinale, venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio, illustri Signori e Signore!

1. Sono lieto di inviarvi il mio saluto in occasione della Conferenza Internazionale su *Il lavoro chiave della questione sociale*, che il Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace ha promosso, in collaborazione con alcune prestigiose Istituzioni scientifiche e culturali. È un Incontro aperto agli studiosi di scienze sociali che operano nelle Università e nei Centri di ricerca, e si colloca nel ventennale dell'Enciclica *Laborem exercens*, della quale intende costituire una significativa commemorazione.

Rivolgo il mio cordiale saluto a tutti i partecipanti, con un particolare pensiero per il Signor Cardinale François Xavier Nguyễn Văn Thuận, Presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace. A ciascuno auguro che questi giorni di riflessione e di utili scambi di esperienze siano occasione propizia per porre in evidenza la *dimensione soggettiva del lavoro*, a confronto con le profonde trasformazioni economiche e sociali che l'epoca attuale sta vivendo.

2. In quest'ambito importante della vita sociale, stiamo in effetti attraversando una *profonda evoluzione*, che talora ha le caratteristiche di un radicale cambiamento. È cambiata la forma del lavoro, e di esso sono mutati gli orari e i luoghi. Nei Paesi più industrializzati il fenomeno ha assunto tali dimensioni che il modello del lavoro dipendente, svolto in grandi fabbriche con orari rigidi, appartiene ormai al passato.

Come ogni grande trasformazione, anche questa presenta elementi di tensione e, nello stesso tempo, di complementarità tra la dimensione locale dell'economia e la dimensione globale; tra quella che viene definita la "vecchia" e la "nuova" economia; tra l'innovazione tecnologica e l'esigenza di salvaguardare i posti di lavoro; tra la crescita economica e la compatibilità ambientale.

Sarebbe un grave errore, tuttavia, ritenere che i mutamenti in atto avvengano in modo deterministico. Il *fattore decisivo*, per così dire "l'arbitro" di questa complessa fase di cambiamento, è ancora una volta l'uomo, che deve restare il vero protagonista del suo lavoro. Egli può e deve farsi carico in modo creativo e responsabile delle attuali mutazioni per far sì che giovino alla crescita della persona, della famiglia, della società in cui vive e dell'intera famiglia umana (cfr. *Laborem exercens*, 10).

A tal proposito, risulta illuminante il richiamo alla *dimensione soggettiva del lavoro*, cui fa riferimento costante la dottrina sociale della Chiesa: «Il lavoro umano proviene immediatamente da persone create ad immagine di Dio e chiamate a prolungare, le une con e per le altre, l'opera della creazione sottomettendo la terra» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2427).

3. Finché vi sarà l'uomo, vi sarà il gesto libero di autentica partecipazione alla creazione che è il lavoro. Esso è una delle componenti essenziali per la realizzazione della vocazione dell'uomo, il quale si manifesta e si scopre sempre come colui che è chiamato da Dio a "dominare la terra". Nemmeno volendo, egli non può cessare di essere «un soggetto che decide di se stesso» (*Laborem exercens*, 6). A lui Dio ha affidato questa suprema e impegnativa libertà. In tale prospettiva, oggi più di ieri, possiamo ripetere che «il lavoro è una chiave, e probabilmente la chiave essenziale di tutta la questione sociale» (*Ibid.*, 3).

In queste giornate di studio vi è dato di appurare che certe interpretazioni di tipo meccanicistico ed economicistico dell'attività produttiva risultano superate dalla stessa analisi scientifica dei problemi connessi con il lavoro. Rispetto agli anni passati, tali concezioni si mostrano oggi ancora più inadeguate a interpretare i fatti, perché non in grado di riconoscere la natura assolutamente originale del lavoro, quale attività libera e creativa dell'uomo.

La rapida ed accelerata fase di cambiamento che il mondo sta vivendo sollecita il superamento dell'attuale visione del sistema economico e sociale, in cui soprattutto i bisogni umani ricevono una considerazione ristretta e inadeguata. A differenza di ogni altro essere vivente, *l'uomo ha bisogni infiniti*, perché è il riferimento al trascendente che determina il suo essere e la sua vocazione. A partire da tali bisogni, egli affronta l'avventura della trasformazione della realtà con le sue occupazioni lavorative secondo un impeto ideale che si spinge sempre oltre i risultati in esse conseguiti.

4. Se mutano le forme storiche in cui si esprime il lavoro umano, non cambiano certamente le sue esigenze permanenti, cioè *il rispetto dei diritti inalienabili*. Purtroppo c'è il rischio di vedere negati tali diritti. È il caso, in particolare, della disoccupazione, che nei Paesi di più antica industrializzazione interessa in forma inedita fasce significative di uomini e di donne: penso a coloro che erano impiegati in processi produttivi ormai obsoleti; penso ai giovani e a quanti risiedono in aree svantaggiate, dove ancora permangono elevati tassi di disoccupazione.

Vi è, poi, una certa precarietà lavorativa che, se da un lato può offrire maggiori opportunità di occupazione, dall'altra presenta rischi ed oneri di cui occorre farsi carico, quali i costi della mobilità, della riqualificazione professionale, della stessa previdenza sociale.

Nei Paesi meno industrializzati si riscontrano, inoltre, problemi ancora più drammatici: il permanere dello sfruttamento del lavoro minorile; il mancato riconoscimento del valore del lavoro, specie di quello femminile, in famiglia e fuori; la carenza di lavoro dovuta all'instabilità del contesto delle relazioni fra uomini, specie nelle situazioni di conflitto, ed alla fragilità del sistema delle relazioni economiche locali di fronte ai cambiamenti indotti dalla globalizzazione produttiva.

A fronte di questi problemi, vanno immaginate e costruite *nuove forme di solidarietà*, tenendo conto dell'interdipendenza che lega tra loro gli uomini del lavoro. Se profondo è il cambiamento in atto, ancor più deciso dovrà essere lo sforzo di intelligenza e di volontà per tutelare la dignità del lavoro, rafforzando, ai diversi livelli, le istituzioni interessate.

Grande è la responsabilità dei Governi, ma non meno importante è quella delle Organizzazioni di tutela degli interessi collettivi dei lavoratori e dei datori di lavoro. Tutti sono chiamati non solo a promuovere tali interessi in forma onesta e attraverso la via del dialogo, ma anche a ripensare le loro stesse funzioni, la loro struttura, la loro natura e le modalità di azione. Come ho scritto nell'Enciclica *Centesimus annus*, queste Organizzazioni possono e devono diventare «luoghi di espressione della personalità del lavoratore» (n. 15).

5. Alla soluzione di così vaste e complesse problematiche, che in alcune aree assumono dimensioni drammatiche, anche voi, *scienziati e uomini di cultura, siete chiamati a fornire un contributo specifico e decisivo*. Occupandovi dei vari aspetti del lavoro nell'ambito delle diverse discipline, condividete la responsabilità di comprendere il cambiamento che in esso va attuandosi. Ciò significa evidenziare le occasioni e i rischi che esso comporta; significa, in particolare, suggerire linee di azione per guidare il cambiamento nel senso più favorevole allo sviluppo dell'intera famiglia umana.

A voi spetta poi il compito di leggere e di interpretare i fenomeni sociali con intelligenza ed amore della verità, senza preoccupazioni dettate da interessi di gruppo o personali. Si può anzi dire che il vostro contributo, proprio perché "astratto", è essenziale per l'agire concreto delle politiche economiche. Non stancatevi, pertanto, di applicarvi con pazienza e rigore scientifico a tali ricerche. Iddio vi aiuti e vi illumini con la sapienza, che è dono del suo Spirito.

Nella dottrina sociale della Chiesa potrete trovare una guida ed un riferimento costante. Auspico, altresì, che la stessa dottrina sociale continui ad avvalersi del vostro contributo, delle categorie e delle riflessioni delle scienze sociali, secondo quel *dialogo fecondo* che è sempre di reciproco vantaggio.

Con tali sentimenti, mentre di cuore imploro su tutti la protezione di Maria Santissima e del suo Sposo Giuseppe, umile e generoso lavoratore, invio a ciascuno la mia Benedizione.

Da Castel Gandolfo, 14 settembre 2001

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio ai partecipanti alla Plenaria della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica

Non dobbiamo solo “parlare” di Gesù Cristo ma dobbiamo farlo “vedere” con l’audace testimonianza della fede e della carità

Signori Cardinali, venerati Fratelli nell’Episcopato e nel Sacerdozio!

1. «Santificati in Cristo Gesù e chiamati ad essere santi, insieme a tutti quelli che in ogni luogo invocano il nome del Signore nostro Gesù Cristo, grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo» (1Cor 1,2-3).

Con il saluto dell’Apostolo San Paolo ai cristiani di Corinto, mi rivolgo innanzi tutto a Lei, Signor Cardinale Eduardo Martínez Somalo, che con tanta saggezza e prudenza guida il Dicastero per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica. Estendo il mio saluto agli altri Signori Cardinali, ai venerati Presuli e agli Officiali della Congregazione che prendono parte alla Plenaria, nella quale si riflette sul denso e suggestivo tema: «*“Ripartire da Cristo”, un rinnovato impegno della vita consacrata nel Terzo Millennio*».

Vi ringrazio della collaborazione che offrite alla Santa Sede nello studio e nel discernimento degli orientamenti da proporre alle persone consacrate. La Chiesa conta sulla dedizione costante di questa eletta schiera di suoi figli e figlie, sul loro anelito di santità e sull’entusiasmo del loro servizio per «favorire e sostenere la tensione di ogni cristiano verso la perfezione» e rafforzare la «solidale accoglienza del prossimo, specialmente quello più bisognoso» (*Vita consecrata*, 39). In questo modo, viene ad essere testimoniata la vivificante presenza della carità di Cristo in mezzo agli uomini.

2. È ancora vivo il ricordo del Grande Giubileo, al termine del quale ho invitato tutta la Chiesa a proseguire l’itinerario spirituale intrapreso, ripartendo con rinnovato vigore dalla «contemplazione del volto di Cristo: Lui considerato nei suoi lineamenti storici e nel suo mistero, accolto nella sua molteplice presenza nella Chiesa e nel mondo, confessato come senso della storia e luce del nostro cammino» (*Novo Millennio ineunte*, 15).

In questo cammino, che concerne la Comunità ecclesiale nel suo insieme, le persone consacrate, chiamate «a porre la propria esistenza a servizio della causa del Regno di Dio, lasciando tutto e imitando da vicino la forma di vita di Gesù Cristo» (*Vita consecrata*, 14), assumono un ruolo eminentemente pedagogico per l’intero Popolo di Dio. L’assiduo ascolto della Parola, la frequente lode al Padre, datore di ogni bene e la testimonianza di una carità operosa verso i fratelli più bisognosi, mostra a tutti la «profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio!» (*Rm* 11,33).

Per svolgere questo ministero pedagogico nella Chiesa, la vita consacrata deve sviluppare relazioni spirituali e apostoliche sempre più autentiche all’interno del tessuto ordinario delle Comunità cristiane, condividendo i beni spirituali: il cammino di fede e l’esperienza di Dio, il carisma e i doni dello Spirito che la distinguono. Grazie a questa compartecipazione, maturerà in ogni Comunità ecclesiale un

vicendevole e più intenso sostegno. Ciascuno diventerà responsabile e, insieme, bisognoso dell'altro, avanzando nella vita di fede e secondo il carisma e il ministero proprio di ciascuno.

3. È un impegno importante, che richiede un rinnovato slancio di santità. «La vita spirituale deve essere dunque al primo posto nel programma delle Famiglie di vita consacrata, in modo che ogni Istituto e ogni comunità si presentino come scuole di vera spiritualità evangelica» (*Vita consecrata*, 93). La vita quotidiana dei consacrati e delle consacrate, resa luminosa dall'assiduo contatto con il Signore nel silenzio e nella preghiera, dalla gratuità dell'amore e del servizio specialmente per i più poveri, testimonia che la libertà è frutto dell'aver trovato la perla preziosa (cfr. *Mt* 13,45-46), Cristo, per il quale si è disposti ad abbandonare tutto, affetti e sicurezze terrene, dicendo con gioia: Maestro, «ti seguirò dovunque tu vada» (*Lc* 9,57). Ecco il percorso di tanti consacrati e consacrate in molte parti della terra, che giungono anche fino al dono supremo della vita con il martirio.

In tale profonda relazione di amore per Cristo e di spirituale cammino sulle sue orme è racchiusa ogni speranza di futuro per la vita consacrata, che richiede un impegno personale, cosciente, volontario, libero, amoroso verso la santità. I consacrati e le consacrate sono chiamati a mostrare in questo cammino un'autentica spirituale "professionalità", affrontando con gioiosa speranza i sacrifici e i distacchi, le difficoltà e le attese che tale itinerario comporta ed esige. È la via del ritorno alla casa del Padre, che Cristo ci ha aperto e nella quale ci ha preceduto. Essa è insieme distacco e ricerca; unisce gli aspetti faticosi della rinuncia con gli aspetti gioiosi dell'amore (cfr. *Lc* 9,23ss.). Fedeli alla loro vocazione, i consacrati e le consacrate potranno un giorno esultare con il Salmista: «Beato chi abita la tua casa: sempre canta le tue lodi! Beato chi trova in te la sua forza e decide nel suo cuore il santo viaggio. Passando per la valle del pianto la cambia in una sorgente, anche la prima pioggia l'ammanta di benedizioni. Cresce lungo il cammino il suo vigore, finché compare davanti a Dio in Sion» (*Sal* 83[84],5-8).

4. La pedagogia della santità si esprime in modo singolare nell'attenzione primaria alla comunione che deve splendere nella vita consacrata di ogni tempo. Ogni comunità religiosa è chiamata ad essere il luogo dove s'impara naturalmente a pregare, dove si educa a riconoscere e contemplare il volto di Cristo, si cresce di giorno in giorno nella sequela radicale del Signore, cercando con sincerità la verità su di sé e orientandosi decisamente al servizio del Regno di Dio e della sua giustizia.

Dalla condivisione della fede, umile ed operosa, nasce la comunione autentica. Essa, infatti, porta a mettere in comune non solo i doni di bontà e di grazia, ma anche i limiti e le povertà di ogni persona. I beni di grazia e di bontà vengono condivisi perché alimentino la santità di tutti; si è fatti partecipi delle povertà umane e spirituali di ciascuno, per assumerle su di sé e celebrare insieme la misericordia del Padre.

L'autentica comunione in Cristo promuove così un nuovo stile di apostolato. L'annuncio del Vangelo della vita consacrata, quando parte da una fraternità intensa e generosa, diventa più vivo ed efficace. È quanto ci ha insegnato l'Apostolo San Giovanni nella sua prima Lettera: «Ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi» (*1Gv* 1,1b.3).

In questo modo, anche quanto è tipico della vita consacrata, come ad esempio i voti o la peculiare spiritualità, diventa un dono ricevuto da non conservare gelosa-

mente per sé, ma da dispensare umilmente e generosamente al Popolo di Dio con la parola e la testimonianza, perché tutti, anche chi è lontano o sembra ostile, possano conoscere e comprendere la profonda novità del Cristianesimo.

5. Nella storia della Chiesa la vita consacrata è stata sempre in prima linea nell'opera dell'evangelizzazione. Anche oggi essa si fa pellegrina, cammina accanto ad ogni persona, ne condivide le vicende, ne riscalda il cuore con l'amore ricevuto nella contemplazione del volto di Cristo, e la conduce alle sorgenti d'acqua viva della grazia divina, condividendo con lei il pane dell'Eucaristia e della carità. In questo itinerario misterioso, intessuto di donazione e di accoglienza, di rinunce e di conquiste, i consacrati imparano a riconoscere le provocazioni e le sfide dell'odierna società.

Seguendo Cristo povero, casto e obbediente, con tutto il cuore e con tutte le forze, essi offrono la testimonianza di un'esistenza capace di dare senso e speranza ad ogni impegno personale e, pertanto, di un'esistenza alternativa al modo di vivere del mondo.

Questa testimonianza diventa la più efficace via per incoraggiare le vocazioni alla vita consacrata. Sì, occorre presentare ai giovani il volto di Cristo contemplato nella preghiera e teneramente servito nei fratelli con amore gratuito. Dobbiamo essere persuasi che «non una formula ci salverà, ma una Persona» (*Novo Millennio ineunte*, 29). Gesù ci assicura: «Io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo» (Mt 28,20). Non dobbiamo solo "parlare" di Lui, ma dobbiamo farlo "vedere", con l'audace testimonianza della fede e della carità. Cristo deve diventare il riferimento sicuro; il suo Volto la sorgente della luce, forte e misericordiosa, che illumina il mondo. Soltanto in Lui si trova l'energia soprannaturale che può trasformare il mondo secondo il disegno divino.

Augurando a tutti un sereno e fecondo lavoro sotto la guida luminosa dello Spirito Santo, imparto con affetto a ciascuno di voi e a tutti i membri degli Istituti di Vita Consacrata e delle Società di Vita Apostolica la mia paterna Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 21 settembre 2001

IOANNES PAULUS PP. II

Lettera in occasione del Capitolo Generale dei Frati Servi di Maria

**Sempre attenti ai segni dei tempi
continue a servire la Chiesa e l'umanità
con uno stile di gioiosa premura verso i fratelli**

Al Reverendissimo Padre
HUBERT M. MOONS
Priore Generale
dell'Ordine dei Frati Servi di Maria

«La grazia del Signore Gesù sia con voi. Il mio amore con tutti voi in Cristo Gesù!» (1 Cor 16,23). Con queste parole dell'Apostolo Paolo, saluto cordialmente Lei e l'intero Ordine dei Frati Servi di Maria in occasione del Capitolo Generale, in programma ad Ariccia dall'8 al 30 ottobre 2001. Il tema dei lavori è: *“Con Santa Maria, dall'ascolto di Dio al servizio della vita”*. Esso richiama la vostra riflessione sulla necessità di rendere la testimonianza dell'Istituto sempre più fedele al carisma delle origini ed insieme vicina alle istanze dell'uomo contemporaneo.

Rivolgo a Lei, Reverendissimo Padre, il mio cordiale saluto e un sincero ringraziamento per il servizio di Priore Generale, che Ella ha reso all'Ordine durante 12 anni. Saluto i Capitolari e, attraverso loro, tutti i membri di codesta Famiglia religiosa. A ciascuno vorrei far giungere la mia parola di incoraggiamento, avvalorata dall'assicurazione di un costante ricordo nella preghiera.

So che l'Assemblea capitolare, sulla quale da tempo state implorando la luce dello Spirito, è stata preparata con cura, ben definendo le priorità negli argomenti da affrontare e approfondire. Essa rappresenta l'occasione propizia per meglio porre in luce un particolare aspetto della partecipazione della Vergine al mistero di Cristo e della Chiesa, al fine di trarre da ciò ispirazione per le scelte e le decisioni operative dell'Ordine. Sin dall'inizio per i Frati Servi di Maria è la Vergine la Stella che illumina il loro cammino e il riferimento certo di ogni loro programmazione apostolica.

1. *Con Santa Maria nella ricerca di Dio*. La ricerca di Dio è componente essenziale della vita consacrata. La Madonna è guida sicura in questo itinerario. Cercare il Signore! Avete collocato la riflessione su questo tema, cuore della vostra vocazione, al primo posto nei lavori capitolari. Sì! Cercate Cristo; cercate il suo volto (cfr. *Sal* 27,8). Cercatelo ogni giorno, fin dall'aurora (cfr. *Sal* 63,2), con tutto il cuore (cfr. *Dt* 4,29; *Sal* 119,2). Cercatelo con la tenacia della Sunamite (cfr. *Ct* 3,1-3), con lo stupore dell'Apostolo Andrea (cfr. *Gv* 1,35-39), con lo slancio di Maria di Magdala (cfr. *Gv* 20,1-18).

Nel Rituale per la celebrazione del Capitolo, voi invocate i Sette Santi Fondatori quali “cercatori di Dio”. Tali, in effetti, essi furono: cercatori del Regno di Dio e della sua giustizia (cfr. *Mt* 6,33), cercatori assidui della sapienza evangelica. Sul loro esempio, anche voi cercate il Signore nell'ora della gioia e nel tempo della desolazione; imitate Maria che va a Gerusalemme alla ricerca del suo Figlio dodicenne piena di ansia (cfr. *Lc* 2,44-49), e più tardi, all'inizio della vita pubblica di Gesù, corre sollecita a cercarlo (cfr. *Mc* 3,32), preoccupata di alcune voci che le erano giunte a suo riguardo (cfr. *Ibid.*, 3,20-21).

Avvertire l'esigenza di cercare Dio è già un dono da accogliere con animo grato. In realtà, è sempre Dio per primo a venirci incontro, perché per primo ci ha amati (cfr. 1Gv 4,10). È consolante cercare Dio, ma è al tempo stesso esigente; suppone rinunce e scelte radicali. Che cosa comporta ciò per voi, nell'attuale contesto storico? Sicuramente un'accentuazione della dimensione contemplativa, un'intensificazione della preghiera personale, una rivalutazione del silenzio del cuore, senza mai contrapporre la contemplazione all'azione, la preghiera nella cella alle celebrazioni liturgiche, la necessaria "fuga dal mondo" alla presenza doverosa accanto a chi soffre: tutto questo è nella tradizione dell'Ordine e nelle vostre Costituzioni (cfr. *Cost. OSM* [1987], 16a. 31a-b. 116). L'esperienza dimostra che solo dall'intensa contemplazione scaturisce una fervida ed efficace azione apostolica.

2. *Con Santa Maria nell'ascolto di Dio.* In stretta connessione con la ricerca di Dio è l'ascolto della sua Parola di salvezza. Anche in quest'itinerario vi è di esempio e di guida Maria, della quale la Chiesa sottolinea il singolare rapporto con la Parola. La Madonna è la "Vergine dell'ascolto", pronta a far propria, con atteggiamento umile e sapiente, la parola a lei indirizzata dall'Angelo. Con il suo *fiat* Maria accoglie il Figlio di Dio, Parola sussistente, che in lei si fa carne per la redenzione del mondo.

Forma quanto mai opportuna di ascolto della Parola è la *lectio divina*, che voi avete in grande considerazione. Ne fate esplicita menzione nella formula stessa della professione solenne, allorché vi impegnate a vivere «nell'ascolto della Parola di Dio» (cfr. *Rituale della professione religiosa dei Frati Servi di Santa Maria*, Seconda edizione tipica, 1993, pp. 128-148). Maria ascolta e in lei la Parola è accolta docilmente ancor prima nel cuore che nel grembo verginale. Imitando il suo *fiat* (cfr. Lc 1,38), anche voi pronunciate il vostro sì totale al Dio che si rivela (cfr. Rm 16,26). Nella parola della Sacra Scrittura Dio dischiude le ricchezze del suo amore, svela il suo progetto salvifico e affida a ciascuno una specifica missione nel suo Regno.

L'amore per la Parola vi spingerà a riconsiderare la preghiera comunitaria, a privilegiare la vita liturgica, a renderla più partecipata e sentita. Sia la vostra preghiera comunitaria tale che l'orazione personale prepari e prolunghi la celebrazione liturgica. Si avvererà allora anche nell'Ordine l'auspicio dell'Apostolo: «La parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente» (Col 3,16).

3. *Con Santa Maria in una vita di servizio.* Il Capitolo Generale è chiamato a trattare a fondo un secondo argomento, anch'esso prioritario: le molteplici forme del vostro servizio apostolico. È, in effetti, parte essenziale del carisma dei Frati Servi di Maria servire la Chiesa e l'umanità. Guardando alla Vergine, sempre in umile atteggiamento di servizio, fate sì che emerga in ogni membro dell'Istituto uno stile di gioiosa premura verso i fratelli, di ardore e di slancio, di valorizzazione dei rapporti umani e di attenzione alle necessità della persona.

Uno stile che non ricerca in primo luogo l'efficienza delle strutture e i progressi della tecnologia, ma conta sull'efficacia della grazia del Signore (cfr. 1Cor 3,6-7). Sempre attenti ai segni dei tempi, ponderate con cura la prospettiva di sospendere alcune attività per rispondere a nuove esigenze missionarie in Asia, in Africa e nell'Europa dell'Est. Salvaguardate la fedeltà allo spirito originario della vostra Famiglia religiosa, nata per testimoniare «i valori umani ed evangelici rappresentati da Maria» (*Cost. OSM*, 7). Secondo l'ispirazione mendicante dell'Ordine, vivete la dimensione evangelica della provvisorietà, dell'insicurezza e della disponibilità ad andare dove urge il bisogno (cfr. *Ibid.*, 3).

Tra le molte forme di servizio, nel tema-guida del Capitolo, si fa menzione del "servizio alla vita". In un mondo in cui talora sembra prevalere la cultura della morte, siate servitori della vita, fedeli a Dio che «non è Dio dei morti, ma dei vivi» (Mt 22,32), araldi del Vangelo della speranza sotto la protezione di Santa Maria, "Madre della vita".

4. *Con Santa Maria al servizio dell'animazione vocazionale.* Il Capitolo dovrà riflettere, infine, sull'animazione vocazionale, tema di grande interesse e di singolare urgenza. Le vocazioni sono dono per l'Ordine e per la Chiesa da implorare anzitutto con incessante preghiera. L'icona della Vergine della Pentecoste illumini la vostra riflessione. Nel Cenacolo Maria ci appare come l'*Orante*; insieme agli Apostoli implora la venuta dello Spirito, suscitatore d'ogni vocazione. Maria è *Madre della Chiesa*: nel Cenacolo la Vergine comincia ad esercitare verso la comunità dei discepoli la maternità a Lei affidata dal suo Figlio morente sulla Croce.

Oltre che dalla preghiera (cfr. Lc 10,2), le vocazioni sono favorite dalla testimonianza coerente e fedele di quanti sono chiamati a vivere con radicalità la sequela evangelica. A voi guardano le nuove generazioni, attratte non da una vita consacrata "facilitata", ma dalla proposta di vivere il Vangelo *sine glossa*.

Il giorno 7 ottobre 2001 ricorre il 750° anniversario dell'«atto di povertà» della prima comunità del Senario. Con tale gesto generoso, i frati si impegnavano a non possedere nulla, come il loro Maestro che non aveva «dove posare il capo» (Lc 9,58). La memoria di tale evento vi spinga ad una ancor più rigorosa testimonianza di povertà, che si traduca in un sobrio tenore di vita (cfr. Cost. OSM, 57) e in una fedele pratica della comunione dei beni.

Affido i lavori del Capitolo alla sollecitudine materna di Santa Maria, Regina dei suoi Servi, e, mentre assicuro un ricordo nella preghiera, imparto di cuore a Lei, ai Capitolari e a tutta la Famiglia servitana la Benedizione Apostolica, pegno della misericordia infinita del Signore.

Dal Vaticano, 29 settembre 2001

IOANNES PAULUS PP. II

Omelia nell'inizio della X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi

Il Vescovo: povero, servitore, profeta intrepido, santo

Domenica 30 settembre, il Santo Padre ha aperto la X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi presiedendo nella Basilica di San Pietro una Concelebrazione Eucaristica con i Padri Sinodali e altri partecipanti al Sinodo, durante la quale ha tenuto questa omelia:

1. «Il Vescovo servitore del Vangelo di Gesù Cristo per la speranza del mondo».

Su questo tema si svolgeranno i lavori della X Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che stiamo ora aprendo nel nome del Signore. Essa fa seguito alla serie di Assemblee speciali di carattere continentale, svoltesi in preparazione del Grande Giubileo dell'Anno 2000, Assemblee tutte accomunate dalla prospettiva dell'evangelizzazione, come testimoniano le Esortazioni Apostoliche post-sinodali sinora pubblicate. In questa medesima prospettiva si colloca l'attuale, che si pone pure in continuità con le precedenti Assemblee Ordinarie, dedicate alle diverse vocazioni nel Popolo di Dio: i laici, nel 1987; i sacerdoti, nel 1990; la vita consacrata, nel 1994. La trattazione sui Vescovi completa così il quadro di un'ecclesiologia di comunione e di missione, che sempre dobbiamo avere dinanzi agli occhi.

Con grande gioia vi accolgo, carissimi e venerati Fratelli nell'Episcopato, convenuti da ogni parte del mondo. Il vostro ritrovarvi e lavorare insieme, sotto la guida del Successore di Pietro, manifesta «che tutti i Vescovi sono partecipi, in gerarchica comunione, della sollecitudine della Chiesa universale» (*Christus Dominus*, 5). Estendo il mio cordiale saluto agli altri membri dell'Assemblea ed a quanti nei prossimi giorni coopereranno al suo efficace svolgimento. In modo particolare, ringrazio il Segretario Generale del Sinodo, il Cardinale Jan Pieter Schotte, insieme con i suoi collaboratori, che hanno attivamente preparato la presente riunione sinodale.

2. Nella notte di Natale del 1999, inaugurando il Grande Giubileo, dopo aver aperto la Porta Santa, l'ho attraversata tenendo tra le mani il *Libro dei Vangeli*. Era un gesto altamente simbolico. In esso possiamo vedere in qualche modo racchiuso tutto il contenuto del Sinodo che oggi apriamo e che avrà come tema: «Il Vescovo servitore del Vangelo di Gesù Cristo per la speranza del mondo».

Il Vescovo è «minister, servitore». La Chiesa è al servizio del Vangelo. «Ancilla Evangelii»: così potrebbe definirsi, riecheggiando le parole pronunciate dalla Vergine all'annuncio dell'Angelo. «Ecce ancilla Domini», disse Maria; «Ecce ancilla Evangelii», continua a dire oggi la Chiesa.

«Propter spem mundi». La speranza del mondo sta in Cristo. In Lui le attese dell'umanità trovano reale e solido fondamento. La speranza di ogni essere umano promana dalla Croce, segno di vittoria dell'amore sull'odio, del perdono sulla vendetta, della verità sulla menzogna, della solidarietà sull'egoismo. A noi il compito di comunicare quest'annuncio salvifico agli uomini e alle donne del nostro tempo.

3. «Beati i poveri in spirito».

La beatitudine evangelica della povertà costituisce un messaggio prezioso per l'Assemblea sinodale che stiamo iniziando. La povertà è, infatti, un tratto essenziale

della persona di Gesù e del suo ministero di salvezza e rappresenta uno dei requisiti indispensabili, perché l'annuncio evangelico trovi ascolto ed accoglienza presso l'umanità di oggi.

Alla luce della prima Lettura, tratta dal Profeta Amos, e ancor più della celebre parabola del "ricco epulone" e del povero Lazzaro, raccontata dall'Evangelista Luca, noi, venerati Fratelli, siamo stimolati ad esaminarci circa *il nostro atteggiamento verso i beni terreni* e circa l'uso che se ne fa. Siamo invitati a verificare a che punto nella Chiesa sia *la conversione personale e comunitaria ad una effettiva povertà evangelica*. Tornano alla memoria le parole del Concilio Vaticano II: «Come Cristo ha compiuto la sua opera di redenzione attraverso la povertà e le persecuzioni, così pure la Chiesa è chiamata a prendere la stessa via per comunicare agli uomini i frutti della salvezza» (*Lumen gentium*, 8).

4. È la *via della povertà* che ci permetterà di trasmettere ai nostri contemporanei "i frutti della salvezza". Come Vescovi siamo chiamati, pertanto, ad essere poveri al servizio del Vangelo. Essere servitori della Parola rivelata, che all'occorrenza *levano la loro voce in difesa degli ultimi*, denunciando i soprusi di quelli che Amos chiama gli "spensierati" e i "buontemponi". Essere profeti che evidenziano con coraggio i peccati sociali legati al consumismo, all'edonismo, ad un'economia che produce un inaccettabile divario tra lusso e miseria, tra pochi "epuloni" e innumerevoli "Lazzaro" condannati alla miseria. In ogni epoca, la Chiesa si è fatta solidale con questi ultimi, ed ha avuto Pastori santi, che si sono schierati, come apostoli intrepidi della carità, dalla parte dei poveri.

Ma perché la voce dei Pastori sia credibile, è necessario che diano essi stessi prova di una condotta distaccata da interessi privati e sollecita verso i più deboli. Occorre che siano di *esempio* per la comunità loro affidata, insegnando e sostenendo quell'insieme di principi di solidarietà e di giustizia sociale che formano la *dottrina sociale della Chiesa*.

5. «Tu, uomo di Dio» (1Tm 6,11): con questo titolo San Paolo qualifica Timoteo nella seconda Lettura, poc'anzi proclamata. È una pagina in cui l'Apostolo traccia un programma di vita perennemente valido per il Vescovo. Il Pastore deve essere "uomo di Dio"; la sua esistenza e il suo ministero stanno interamente sotto la signoria divina e traggono dal sovraeminente mistero di Dio luce e vigore.

Continua San Paolo: «Tu, uomo di Dio, ... *tendi alla giustizia, alla pietà, alla fede, alla carità, alla pazienza, alla mitezza*» (v. 11). Quanta saggezza in quel "tendi"! L'Ordinazione episcopale non infonde la perfezione delle virtù: il Vescovo è chiamato a proseguire il suo cammino di santificazione con maggiore intensità, per giungere alla statura di Cristo, Uomo perfetto.

Aggiunge l'Apostolo: «*Combatti la buona battaglia della fede, cerca di raggiungere la vita eterna...*» (v. 12). Protesi verso il Regno di Dio, affrontiamo, cari Fratelli, la quotidiana nostra fatica per la fede, non cercando altra ricompensa se non quella che Dio ci darà alla fine. Siamo chiamati a rendere questa «*bella professione di fede davanti a molti testimoni*» (v. 12). Lo splendore della fede si fa così testimonianza: riflesso della gloria di Cristo nelle parole e nei gesti di ogni suo fedele ministro.

Conclude San Paolo: «*Ti scongiuro di conservare senza macchia e irreprensibile il comandamento, fino alla manifestazione del Signore nostro Gesù Cristo*» (v. 14). «Il comandamento»! In questa parola c'è tutto Cristo: il suo Vangelo, il suo testamento d'amore, il dono del suo Spirito che compie la legge. Gli Apostoli hanno ricevuto da Lui questa eredità e l'hanno a noi affidata, perché sia conservata e trasmessa intatta sino alla fine dei tempi.

6. Carissimi Fratelli nell'Episcopato! Cristo oggi ripete a noi: «*Duc in altum - Prendi il largo!*» (Lc 5,4). Alla luce di questo suo invito, noi possiamo rileggere il triplice *munus* affidatoci nella Chiesa: *munus docendi, sanctificandi et regendi* (cfr. *Lumen gentium*, 25-27; *Christus Dominus*, 12-16).

Duc in docendo! «Annunzia la parola – diremmo con l'Apostolo –, insisti in ogni occasione, opportuna e non opportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina» (2Tm 4,2).

Duc in sanctificando! Le "reti" che siamo chiamati a gettare tra gli uomini sono anzitutto i Sacramenti, di cui siamo i principali dispensatori, regolatori, custodi e promotori (cfr. *Christus Dominus*, 15). Essi formano una sorta di "rete" salvifica, che libera dal male e conduce alla pienezza della vita.

Duc in regendo! Come Pastori e veri Padri, coadiuvati dai Sacerdoti e dagli altri collaboratori, abbiamo il compito di radunare la famiglia dei fedeli e fomentare in essa la carità e la comunione fraterna (cfr. *Ivi*, 16).

Per quanto si tratti d'una missione ardua e faticosa, nessuno si perda d'animo. Con Pietro e con i primi discepoli anche noi rinnoviamo fiduciosi la nostra sincera professione di fede: Signore, «*sulla tua parola getterò le reti*» (Lc 5,5)! Sulla tua Parola, o Cristo, vogliamo servire il tuo Vangelo per la speranza del mondo!

Ed anche sulla tua materna assistenza noi confidiamo, o Vergine Maria. Tu, che hai guidato i primi passi della comunità cristiana, sii anche per noi sostegno e incoraggiamento. Intercedi per noi, Maria, che con le parole del Servo di Dio Paolo VI invochiamo "Ausilio dei Vescovi e Madre dei Pastori". Amen!

Atti della Santa Sede

CONGREGAZIONI

- PER LA DOTTRINA DELLA FEDE
- PER IL CULTO DIVINO E
LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI
- PER IL CLERO

Notificazione circa l'Ordine diaconale

1. Da taluni Paesi sono pervenute ai nostri Dicasteri alcune segnalazioni di programmazione e di svolgimento di corsi, direttamente o indirettamente finalizzati all'ordinazione diaconale delle donne. Si vengono così a determinare aspettative carenti di solida fondatezza dottrinale e che possono generare, pertanto, disorientamento pastorale.

2. Poiché l'ordinamento ecclesiale non prevede la possibilità di una tale ordinazione, non è lecito porre in atto iniziative che, in qualche modo, mirino a preparare candidate all'Ordine diaconale.

3. L'autentica promozione della donna nella Chiesa, in conformità al costante Magistero ecclesiastico, con speciale riferimento a quello di Sua Santità Giovanni Paolo II, apre altre ampie prospettive di servizio e di collaborazione.

4. Le Congregazioni sottoscritte – nell'ambito delle proprie competenze – si rivolgono, pertanto, ai singoli Ordinari affinché vogliano spiegare ai propri fedeli ed applicare diligentemente la suindicata direttiva.

Questa Notificazione è stata approvata dal Santo Padre il 14 settembre 2001.

Dal Vaticano, 17 settembre 2001

Joseph Card. Ratzinger

Prefetto della Congregazione
per la Dottrina della Fede

Jorge Arturo Card. Medina Estévez

Prefetto della Congregazione
per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti

Darío Card. Castrillón Hoyos

Prefetto della Congregazione
per il Clero

PONTIFICI CONSIGLI

- PER LA PASTORALE DELLA SALUTE
- DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI
- PER LA FAMIGLIA

Nota per le Conferenze Episcopali

LA SALUTE RIPRODUTTIVA DEI RIFUGIATI

Introduzione

Nel 1999, l'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (ACNUR), in collaborazione con l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS), il Fondo delle Nazioni Unite per la Popolazione (UNFPA) e alcune Organizzazioni non governative, ha pubblicato l'*Inter-Agency Field Manual on Reproductive Health in Refugee Situations*; si tratta di un libro pratico sulle modalità dell'assistenza ai rifugiati nell'ambito della cosiddetta "salute riproduttiva".

Il *Field Manual* è oggetto di serie e numerose preoccupazioni per la Chiesa ed è all'origine di questa *Nota* appositamente preparata da tre Dicasteri della Santa Sede – Pontifici Consigli per la Pastorale della Salute, per gli Itineranti e Migranti e per la Famiglia – al fine di ribadire delle riserve su alcuni punti problematici del *Manuale*.

Questa *Nota* interdicasteriale considera questo *Field Manual* come una sfida pastorale per la Chiesa e richiama i Pastori, gli operatori pastorali impegnati negli ambiti della sanità, della famiglia e presso i migranti e gli itineranti, alla vigilanza affinché l'amore, il rispetto e la protezione delle persone rifugiate e dei loro diritti – tra cui l'inalienabile diritto alla vita – siano la ragione profonda e il motore propulsivo del loro impegno per il miglioramento della loro condizione di vita ed il godimento di protezione per la vita e la salute di milioni di sfollati e rifugiati.

Il *Field Manual* veicola degli antivallori che offendono la dignità delle popolazioni più povere e vulnerabili con proposte concernenti la limitazione delle nascite, il concetto non responsabile dei rapporti sessuali e persino l'aborto. Ci troviamo di fronte a una corrente di pensiero che si potrebbe definire utilitaristica e neo-malthusiana.

La *Nota* nelle sue cinque parti offre un orizzonte di speranza diverso da quello espresso nel *Field Manual* e fa una proposta pastorale *ad hoc* che si fonda sull'amore per i rifugiati nel pieno rispetto della verità morale e della dignità delle coscienze personali.

Infine, la *Nota* incoraggia i vari responsabili della vita pubblica, nonché gli uomini di buona volontà a perseguire i loro sforzi per assicurare ai rifugiati un domani capace di restituire a ciascuno un volto che sia ad immagine e somiglianza di Dio.

Possa la presente *Nota* aiutare le nostre comunità a conoscere meglio i problemi e le difficoltà dei rifugiati, a difendere i loro diritti, in particolare quelli alla vita e alla salute e ad assisterli nel corpo e nello spirito, seguendo da vicino l'esempio di Gesù che ha vissuto la condizione di rifugiato e riservandogli un'attenzione e una sollecitudine particolare.

La tragedia dei rifugiati è «una piaga tipica e rivelatrice degli squilibri e dei conflitti del mondo contemporaneo»¹, in mezzo alla quale la

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 24. La sollecitudine pastorale della presente *Nota* concerne i rifugiati, i richiedenti di asilo, gli esiliati, gli sfollati, e ogni persona che sperimenta la migrazione forzata. Trattandosi del concetto di "rifugiato" adoperato dalla Santa Sede, è auspicabile che la medesima protezione e gli stessi diritti prescritti dal diritto internazionale a difesa dei rifugiati, vengano riconosciuti anche a chi vive l'esperienza della migrazione forzata all'interno del proprio Paese. Vedi: PONTIFICIO CONSIGLIO "COR UNUM" e PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, *I Rifugiati: una sfida alla solidarietà*, 3-4 [in *RDT* 69 (1992), 889-890 - N.d.R.].

Chiesa è presente con il suo amore e la sua assistenza. Per i credenti in Cristo, nel servizio al prossimo, ciò che conta è anzitutto l'inalienabile dignità della persona umana creata ad immagine di Dio (Gen 1,27). Nello spirito del Grande Giu-

bileo la Chiesa si rallegra della collaborazione «tra i popoli di ogni lingua, razza, nazionalità e religione» per far fronte alle grandi sfide del nuovo Millennio, e auspica la creazione di «una nuova cultura di solidarietà e di cooperazione»².

I. La Santa Sede, l'ONU e la salute riproduttiva

Tra le Organizzazioni con le quali la Santa Sede coopera a diversi livelli, l'ONU occupa un posto privilegiato. Nel suo seno l'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i Rifugiati (ACNUR) si occupa da 50 anni della protezione della dignità e dei diritti dei rifugiati. Ci sono tanti casi di collaborazione fruttuosa tra l'ACNUR e la Chiesa cattolica sia a livello internazionale sia nei diversi Paesi che vivono l'esperienza di spostamenti forzati di persone.

La Santa Sede, pur apprezzando i principi che guidano l'azione dell'ACNUR, non può esimersi dal manifestare le proprie riserve quando le modalità dell'assistenza prestata o persino i mezzi impiegati potrebbero causare grave danno alla dignità della persona ed alla sua vita, dalle prime fasi del suo concepimento alla morte naturale, così com'è riconosciuto dalla ragione umana ed espresso dalla morale cattolica. In questo contesto deve essere capito il senso di questa *Nota sull'Inter-Agency Field Manual on Reproductive Health in Refugee Situations*, pubblicato nel 1999 dall'ACNUR³. Benché ci siano aspetti positivi del *Manuale*, è doveroso indicarne altri che sono in contrasto con la morale. Le Organizzazioni cattoliche che sono impegnate con l'ACNUR per la protezione e l'assistenza dei rifugiati si trovano in una posizione privilegiata per promuovere la vera dignità dei rifugiati per quanto riguarda la sessualità, la famiglia, gli adolescenti e i bambini. Questa *Nota* offre ai Vescovi e agli operatori pastorali e umanitari cattolici una breve analisi del *Field Manual* e alcuni accenni per la protezione e la promozione della dignità e della salute integrale dei rifugiati.

Le nostre riserve sul *Field Manual* fanno parte della preoccupazione della Chiesa sulla confusione morale ed intellettuale che si è fatta posto negli ultimi anni nell'opinione pubblica, tra diversi leader politici, nelle istituzioni internazionali e nell'esercizio della medicina stessa. Più precisamente si tratta del modo di rispondere alla domanda: *che cos'è l'uomo?*⁴. La risposta implicita, e a volte esplicita, del *Field Manual* riflette un approccio filosofico che, nel tentativo di promuovere la libertà individuale trascura i corrispondenti doveri sia individuali che sociali. Corre il pericolo di offendere la stessa dignità delle popolazioni più povere e vulnerabili con proposte concernenti la limitazione delle nascite, il concetto non responsabile dei rapporti sessuali e persino l'aborto. Inoltre manca un'adeguata attenzione alla conoscenza della cultura e della religione dei rifugiati. In fondo vi si ritrovano molte tracce di una corrente di pensiero che si potrebbe definire utilitaristica e neomalthusiana.

Il *Field Manual* riflette le discussioni sulla "salute riproduttiva" tenutesi durante la "Conferenza sulla Popolazione e sullo Sviluppo" svoltasi a Il Cairo nel 1994. Tale "salute riproduttiva" è promossa oggi da alcune Organizzazioni dell'ONU quali l'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS) e il Fondo delle Nazioni Unite per la Popolazione (FNUAP). Alla seduta conclusiva della Conferenza de Il Cairo, la Santa Sede rilasciò una dichiarazione nella quale esprime le riserve della Chiesa all'ideologia della "salute riproduttiva"⁵. Le stesse riserve si applicano al *Field Manual*.

² GIOVANNI PAOLO II, *Incarnationis mysterium*, Bolla di indizione del Grande Giubileo dell'anno 2000, n. 12; cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace*, 1° gennaio 2001, n. 17.

³ Questo manuale è il risultato della collaborazione di diverse agenzie dell'ONU - OMS, UNFPA e ACNUR - principalmente, e di alcune Organizzazioni non governative. Una bozza di questo manuale è stata già pubblicata nel 1996. La pubblicazione del 1999 riprende il testo del 1996 con delle modifiche.

⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Cost. past. Gaudium et spes*, 12.

⁵ Cfr. SANTA SEDE (S.E.R. Mons. Renato Raffaele Martino), *Consenso parziale e con riserve: L'Osservatore Romano*, 16 settembre 1994, p. 4 [in *RDT* 71 (1994), 1128-1131 - N.d.R.).

II. L'amore della Chiesa per i profughi

Nel contesto del suo mandato missionario universale, la Chiesa, prestando particolare attenzione ai segni dei tempi, avverte con sempre maggiore consapevolezza l'esistenza del fenomeno di milioni di sfollati e rifugiati. Essa intende collaborare affinché queste persone siano portate a migliorare la loro condizione di vita e godere di protezione per la loro vita e salute.

In un suo Messaggio a proposito degli emigranti – e ciò vale tanto più per i profughi – Papa Paolo VI disse: «Noi guardiamo in modo particolare a ciò che gli emigrati soffrono in tali spostamenti: soffrono un trauma spirituale e morale, che turba ogni interiore giudizio, e mentre nei loro animi si insinuano aspirazioni di ogni genere, tra le quali una è buona e degna, quella d'una migliore condizione di vita, una facile confusione di idee si produce, nella quale sono scossi i principi sui quali si fondava l'onestà, la normalità, l'umanità della loro psicologia. Quanti emi-

granti perdono così ogni abitudine religiosa [...] e quanti sono sconvolti nei loro stessi affetti familiari dalla tristezza delle condizioni in cui si trovano e dall'insorgenza di disordinate passioni. L'emigrazione provoca crisi religiose e morali così gravi e così diffuse e avviene con tali sofferenze e tali penose conseguenze, che il ministero pastorale della Chiesa non può disinteressarsi di essa; e quanto più in questi anni il fenomeno emigratorio si accentua e si inasprisce, tanto più la sollecitudine del Clero diocesano, dei religiosi e del laicato cattolico deve intervenire e mostrare una capacità tempestiva e molteplice di portare conforto e assistenza agli emigranti pari al bisogno, oggi cresciuto ed urgente»⁶.

La Chiesa, interpellata da queste situazioni disumane, le assume nella sua sollecitudine apostolica, convinta che «l'annuncio di Cristo e del Regno di Dio deve diventare strumento di riscatto umano per queste popolazioni»⁷.

III. Punti preoccupanti nel "Field Manual"

Prima di entrare nell'analisi specifica dei punti più preoccupanti del "Field Manual", è necessario ricordare che si tratta di una differenza di fondo tra la concezione utilitaristica della sessualità umana, collegata con il concetto della salute riproduttiva, e la prospettiva offerta dalla Chiesa nel suo rispetto per la dignità dell'uomo e della sua sessualità⁸. L'antropologia sessuale basata sulla rivelazione divina afferma che «l'uomo e la donna sono creati, cioè sono voluti da Dio: in una perfetta uguaglianza per un verso, in quanto persone umane, e, per l'altro verso, nel loro rispettivo essere di maschio e femmina»⁹. Dio «li ha creati per una comunione di persone, nella quale ognuno può essere "aiuto" per l'altro, perché sono ad un tempo uguali in quanto persone ("osso dalle mie ossa...") e complementari in quanto maschio e femmina»¹⁰. La loro vita coniugale è de-

stinata ad essere feconda ed a realizzarsi nell'opera comune della custodia della creazione¹¹, conforme alla giusta generosità di una paternità-maternità responsabile, secondo i criteri oggettivi della moralità¹². Bisogna dunque rispettare il doppio significato della reciproca donazione dell'uomo e della donna, aperta alla vita, nel matrimonio, che la contraccezione promossa dalla cosiddetta "salute riproduttiva" contraddice.

Le odierne conoscenze scientifiche permettono di affermare che la vita umana comincia al momento della fecondazione. La ragione è chiamata perciò ad accogliere, sotto l'aspetto filosofico ed etico, il valore preminente umano della vita individuale fin da quel momento, ed è un'esigenza della legge naturale la sua difesa e la sua tutela. La Chiesa afferma peraltro, sulla base della ragione, oltre che della Rivelazione, l'ob-

⁶ PAOLO VI, *Messaggio per la Giornata dell'Emigrazione*, 24 novembre 1963, in *Insegnamenti di Paolo VI*, I (1963), 347: il contesto originale è quello dell'emigrazione in genere, di cui l'esperienza dei rifugiati è un'istanza particolarmente drammatica.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Lett. Enc. Redemptoris missio* (7 dicembre 1990), 37.

⁸ Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Sessualità umana: verità e significato. Orientamenti educativi in famiglia* (8 dicembre 1995), 8-15 [in *RDT* 72 (1995), 1592-1595 - N.d.R.].

⁹ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 369; vedi *Gen* 1,27.

¹⁰ *Ibid.*, 372.

¹¹ Cfr. *Ibid.*, 1604.

¹² Cfr. *Ibid.*, 2368.

bligo di rispettare e tutelare il diritto alla vita di ogni embrione umano e rifiuta come immorale ogni azione che ne provochi l'aborto o la manipolazione¹³.

Il *"Field Manual"* (in particolare nel cap. IV) propone senza riserve, dopo rapporti sessuali forzati, l'uso della cosiddetta "contraccezione di emergenza" – chiamata anche in precedenza "pillola del giorno dopo" – e la presenta come "contraccettiva". Ma la realtà è che non è solo contraccettiva, perché in caso di fecondazione avvenuta si produrrebbe un aborto chimico operato nei primi giorni della gravidanza. L'OMS relativizza lo statuto biologico dell'embrione nei primi giorni, chiamandolo "preembrione", vale a dire un cumulo di cellule. Abbiamo qui un sofisma perché una tale denominazione non corrisponde a una base biologica precisa. La morale naturale non può accettare l'uso di questa "contraccezione di emergenza"¹⁴.

Sulla stessa linea, sono inaccettabili i mezzi di controllo della natalità promossi dal *"Field Manual"*¹⁵, anche a causa del loro ben noto effetto abortivo (cap. VI); si tratta della pillola contraccettiva a base di progestinici ("mini-pillola"), dei contraccettivi iniettabili (Depoprovera) o d'impianti sottocute (Norplant), e della spirale (IUD).

È da notare che il *Field Manual* presenta la sterilizzazione come semplice "contraccezione". Si tratta invece di una soppressione radicale della funzione procreatrice attuata spesso nei Paesi poveri, senza che la vittima di questa procedura ne sia sempre correttamente informata.

Inoltre, non può essere accettata la separazione tra sessualità e procreazione, promossa dal *Field Manual*, tramite la promozione di un "atteggiamento non-pregiudiziale" (*"non-judgmental"*) sui rapporti extra-matrimoniali come pure omosessuali. Per questa ragione, i Pastori devono essere molto attenti di fronte ai programmi d'informazione sulla salute riproduttiva pro-

posti dal *Field Manual* per gli adolescenti rifugiati (cap. VIII). Invece di essere educati al vero amore, nella prospettiva del matrimonio e di una futura famiglia, questi ragazzi e queste ragazze vengono introdotti nel mondo del piacere sessuale individualistico ed irresponsabile, che aumenta il rischio dell'espandersi dell'epidemia dell'HIV/AIDS. Il *Field Manual*, invece di promuovere l'educazione dei giovani ad una procreazione responsabile, vera prevenzione da questa epidemia, si accontenta di offrire il preservativo, come già è accaduto nel passato nelle scuole o nei luoghi di guerra con la diffusione di stampa e materiale contraccettivo. Il *Field Manual* prevede l'onnipresenza di questo preservativo in quantità massiccia, sebbene la non indifferente percentuale di fallimento di questa "protezione" sia oggi più che dimostrata. Il *Field Manual* non è lo strumento più adatto per un'educazione ad una matura responsabilità sessuale.

I metodi naturali sono moralmente leciti, quando ci sono giusti motivi, e sono quindi adatti alla procreazione responsabile anche nei campi di rifugiati perché non costano nulla, rispettano il corpo e il rapporto della coppia e favoriscono il dialogo e l'atteggiamento responsabile dei coniugi¹⁶.

C'è un ultimo punto, abbastanza preoccupante, presentato dal *Field Manual*: la presenza nell'ambiente dei rifugiati, sotto forma di cura medica del post-aborto, del materiale che permette di procedere agli aborti (l'aspirazione tramite MVAs o *"manual vacuum aspirators"*). È un materiale che sarà posto nelle mani di operatori sanitari più o meno qualificati, benché debba essere usato soltanto da medici. Sarà molto difficile, in tali condizioni, controllare l'uso attuale di questo materiale e verificare se la dichiarazione inserita su richiesta espressa dalla Santa Sede, nel capitolo VI del *Field Manual* (*"in no cases should abortion be promoted as a method of family planning"*), sarà effettivamente rispettata.

¹³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Evangelium vitae* (25 marzo 1995), 60.

¹⁴ PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, Dich. *Sulla messa in vendita in Italia della cosiddetta "pillola del giorno dopo"* (31 ottobre 2001); *L'Osservatore Romano*, 1° novembre 2000, p. 4 [in *RDT* 77 (2000), 1235-1236 - *N.d.R.*].

¹⁵ Cfr. PAOLO VI, Lett. Enc. *Humanae vitae* (25 luglio 1968), 14.

¹⁶ Sui disvalori insiti nella «mentalità contraccettiva» (ben diversa dall'esercizio responsabile della paternità e maternità attuato nella piena verità dell'atto coniugale), cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Evangelium vitae*, 13.

IV. Approccio pastorale

L'introduzione del *Field Manual* fra le popolazioni di rifugiati o di altre persone sfollate non deve essere presa alla leggera dai Pastori d'anime che ne hanno cura sia nei campi sia altrove. La diffusione del *Field Manual* è un altro richiamo per la Chiesa ad assicurare una più incisiva presenza pastorale, e non soltanto assistenziale, in tali situazioni. Così la comunità cristiana fornisce sulla base della morale evangelica il suo contributo specifico, lavorando con tutti i rifugiati e le Organizzazioni dedicate al loro servizio.

I rifugiati e i profughi sono spesso privi di ogni cosa e necessitano, in proporzione al loro bisogno effettivo, di maggiore amore, cura, preoccupazione, solidarietà attiva da parte dei cristiani e dei Pastori che vivono accanto a loro. Organizzare la cura pastorale di queste persone, assicurare il loro bene spirituale, il loro accesso alla Parola di Dio, al perdono sacramentale, all'Eucaristia e agli altri Sacramenti fa parte della risposta che i cristiani devono dare al comandamento di Cristo di amare i propri fratelli.

V. Problemi pastorali specifici

L'introduzione del *Field Manual on Reproductive Health* pone, peraltro, problemi specifici a livello pastorale e morale. La cura pastorale dei fedeli richiede, da ogni Conferenza Episcopale, di tenere conto anche della loro salute fisica. Tra questi fedeli, ci sono persone che costituiscono la popolazione dei profughi. Esse si trovano generalmente sottoalimentate, indebolite, e spesso in precaria condizione di salute. Il *Field Manual* promuove la cosiddetta salute riproduttiva, in una prospettiva più che ridotta. Siccome la Chiesa, con i suoi organismi caritativi, con l'aiuto delle sue persone consacrate, con i suoi operatori sanitari e medici cattolici, è generalmente molto presente a livello esecutivo in tali situazioni di rifugiati, i Pastori devono essere vigilanti affinché non s'insinuino quelle pratiche del *Field Manual* ritenute immorali.

Anzitutto è un dovere per i Pastori vegliare sul rispetto delle persone rifugiate e dei loro diritti. Ciò implica conoscere i rifugiati e gli operatori sanitari al loro servizio, conquistare la loro fiducia, ascoltare i loro richiami, essere attenti ad ogni confidenza.

Un dovere degli operatori pastorali e dei laici cristiani impegnati nel servizio ai rifugiati è quello della formazione. Non si tratta di dare soltan-

Naturalmente la Chiesa locale, come pure la Chiesa universale sono impegnate nell'assistenza materiale, psicologica e medica dei profughi. Le agenzie cattoliche che si occupano del loro aiuto e del loro soccorso sono generalmente responsabili verso una Conferenza Episcopale. Le Conferenze Episcopali stesse, nei Paesi dove sono presenti i profughi, hanno contatto con essi tramite queste agenzie e anche tramite i propri mezzi di aiuto umanitario. Nella collaborazione di queste istituzioni della Chiesa in questa assistenza, sotto la responsabilità delle Conferenze Episcopali, tali istituzioni, nella loro fedeltà a Cristo, avranno particolare rispetto della persona dei profughi e dei loro diritti, qualunque siano le loro condizioni di vita o la loro religione. I Pastori d'anime che si recano dai profughi per assisterli sul piano spirituale, assumono anche il dovere di promuovere fra di loro un proprio sentimento di dignità, di auto-rispetto, di mutuo rispetto, e di diffondere, con il proprio esempio, nel personale che aiuta i profughi e nei diversi responsabili attenzione e rispetto.

to un'informazione sanitaria ma di fare un richiamo all'etica basata sulla Parola del Vangelo, con tutta la sua forza, e con la sua permanente chiamata alla santità, qualunque siano le condizioni dell'esistenza del cristiano. Attraverso una tale iniziativa, si presenterà la visione cristiana della vita e della sessualità umana e le sue esigenze, così come pure l'insegnamento del Magistero circa l'immoralità della cooperazione all'aborto, alla sterilizzazione e alla contraccezione. Si cercherà soprattutto di dare tempo e attenzione ai bambini e agli adolescenti rifugiati, organizzando, per quanto possibile, incontri con loro per prepararli al vero amore e alla prospettiva del loro futuro fidanzamento e matrimonio. Si parlerà anche dell'AIDS e della sua prevenzione tramite il rispetto della dignità del proprio corpo.

Infine, i Pastori d'anime cercheranno, nella misura del possibile, di offrire al personale sanitario in servizio presso i rifugiati, un aiuto spirituale specifico. Gli operatori sanitari e i medici che operano in questo ambiente sono spesso stranieri, volontari, con dedizione e gran cuore che si trovano frequentemente sottomessi a un certo disagio a causa delle condizioni difficili nelle quali devono operare a volte con pochi mezzi per affrontare il loro compito. Tutto ciò potrebbe

portarli a trascurare le esigenze della verità morale. Di conseguenza, possono essere portati ad applicare ai profughi i mezzi che appaiono loro più semplici e sbrigativi, con scarse informazioni offerte alla persona trattata, specialmente quando ci sono problemi per farsi capire. È dunque importante stabilire buone relazioni umane con gli operatori sanitari, medici, cooperanti, in-

coraggiandoli, valutando il loro servizio, e richiamandoli alla Parola di Dio. Quelli che tra di loro sono cattolici dovrebbero ricevere un'assistenza speciale, catechetica e sacramentale, e un'informazione chiara riguardo all'insegnamento della Chiesa in materia di morale sulla famiglia e sulla sessualità.

Conclusioni

La Chiesa cattolica non può non ascoltare il grido dei più poveri, dei più deboli, di coloro che non possono intervenire nelle decisioni che sono prese al loro riguardo. La Chiesa li accoglie, li sostiene e ne assume la difesa contro ogni tentativo autoritario o manipolatore perpetrato a loro danno. In questa prospettiva si svolge la sua relazione con l'ACNUR: con la sua conoscenza della natura umana e la sua visione etica, la Chiesa può effettivamente incoraggiare l'ACNUR nella missione di protezione della dignità umana dei rifu-

giati, come pure ricondurlo opportunamente, quando se ne presenti la necessità, verso un più integrale rispetto della verità morale e della dignità delle coscienze personali. In questo senso, il rapporto tra la Chiesa cattolica e l'ACNUR, nell'assistenza ai rifugiati, potrà essere sempre più stretto e fruttuoso. Con tale spirito di collaborazione presentiamo, dunque, queste indicazioni riguardo al *Field Manual on Reproductive Health in Refugee Situations*.

Dal Vaticano, 14 settembre 2001 - *festa dell'Esaltazione della Santa Croce*.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PASTORALE DELLA SALUTE

✠ **Javier Lozano Barragán**
Arcivescovo-Vescovo em. di Zacatecas
Presidente

✠ **José Luis Redrado Marchite, O.H.**
Vescovo tit. di Ofena
Segretario

PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER IL MIGRANTI E GLI ITINERANTI

✠ **Stephen Fumio Amao**
Arcivescovo-Vescovo em. di Yokoama
Presidente

p. Michael A. Blume, S.V.D.
Sotto-Segretario

PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA

✠ **Alfonso Card. López Trujillo**
Presidente

✠ **Francisco Gil Hellín**
Vescovo tit. di Cizio
Segretario

LA PROSPETTIVA DEGLI XENOTRAPIANTI

Aspetti scientifici e considerazioni etiche

INTRODUZIONE

La chirurgia sostitutiva (trapianti) rappresenta la terapia d'elezione per diverse patologie umane. Tuttavia il fattore di limite al numero di trapianti che si possono effettuare è la carenza di organi e tessuti umani¹. Lo xenotrapianto, ovvero il trapianto di organi, tessuti o cellule di una specie animale in un'altra specie, se applicato all'uomo, offrirebbe la possibilità di una enorme riserva di organi, tessuti o cellule per i trapianti rimediando così alla carenza "cronica" di donatori umani.

Prima, però, che lo xenotrapianto possa diventare una realtà clinica, è necessario risolvere alcuni problemi pratici. Uno di essi è il rigetto,

processo mediante il quale il corpo della persona che riceve il trapianto (ricevente) cerca di sbarazzarsi del trapianto stesso. Un altro problema è assicurare il corretto funzionamento del trapianto nel nuovo ospite, superando la barriera di specie. Inoltre vi è la necessità di minimizzare la possibilità di introduzione, attraverso il trapianto, di nuovi agenti infettivi nella popolazione umana.

Oltre ai problemi scientifici, lo xenotrapianto solleva poi altre questioni che richiedono considerazioni di natura teologica, antropologica, psicologica ed etica, nonché l'esame di problematiche legali e di questioni procedurali.

PRIMA PARTE

ASPETTI SCIENTIFICI

Cenni storici

1. Fino ad oggi, abbiamo un'esperienza molto limitata di trapianti xenogenici (cioè, provenienti da specie diversa da quella del ricevente) di organi o tessuti in riceventi umani. I primi tentativi, compiuti usando la terapia immunosoppressiva per i pazienti riceventi, al fine di prolungare la sopravvivenza dell'organo trapiantato, sono stati effettuati negli anni '60 e all'inizio

degli anni '70. In quel periodo il risultato più eclatante fu la sopravvivenza per nove mesi di un rene di scimpanzé trapiantato in un ricevente umano da Reemtsma e collaboratori². Negli anni '80, fu trapiantato un cuore di babuino in una bambina (Baby Fae), che sopravvisse per breve tempo³; dopo poche settimane, infatti, sopravvenne il rigetto. Negli anni '90, due fegati di bab-

¹ Cfr. EVANS R., ORIANI C., ASCHER N., *The potential supply of organ donors: an assessment of the efficacy of organ procurement efforts in the United States*, JAMA 1992; 267:239-46.

² Cfr. REEMTSMA K., MCCracken B.H., SCHLEGEL J.U. ET AL., *Renal heterotransplantation in man*, Ann Surg, 1964, 160:384.

³ Cfr. BAILEY L.L., NEHLSEN-CANARELLA S.L., CONCEPCION W. ET AL., *Baboon-to-human cardiac xenotransplantation in a neonate*, JAMA, 1985, 254:3321.

buino furono trapiantati in due pazienti da Starzl e collaboratori⁴. Questi due pazienti sopravvissero l'uno per settanta giorni e l'altro per ventisei giorni. In particolare il primo paziente, al quinto giorno dopo il trapianto, fu sottoposto a dieta orale e passò la maggior parte dei suoi settanta giorni di sopravvivenza in una normale corsia, uscendo anche, in un'occasione, dall'ospedale per breve tempo⁵. Tuttavia, in uno dei due casi, sembra che un patogeno di babbuino (*citomegalovirus*) sia stato trasferito al paziente, anche se egli non sviluppò alcuna malattia⁶. In entrambi i pazienti si rilevò una massa epatica adeguatamente funzionante, sufficiente a sostenere la vita. Il fegato di babbuino sintetizzava proteine di babbuino che, in qualche caso, assumevano livelli ematici caratteristici del babbuino e non dell'uomo. La possibile incompatibilità molecolare di queste proteine costituisce un potenziale problema di funzionalità nell'uomo.

Furono anche tentati trapianti di cuore (tre casi) o di fegato (un caso) di maiale; tuttavia in nessun caso il paziente sopravvisse più di ventiquattro ore⁷.

Mentre, in passato, sono stati preferiti i primati non umani come fonte di organi, attualmen-

te la comunità scientifica, nonché i preposti Organismi di quei Paesi che si sono occupati del problema, hanno escluso l'utilizzo di tali animali come fonte di organi, sia a causa del maggior rischio di trasmissione di infezioni, sia per altre considerazioni di ordine etico e pratico⁸. Di conseguenza, molti ricercatori hanno scelto di utilizzare i maiali come fonte potenziale di organi, tessuti o cellule per lo xenotrapianto⁹. L'uso dell'ingegneria genetica ha consentito di migliorare significativamente il tempo di sopravvivenza di un organo di maiale trapiantato in un primate non umano immunosoppresso¹⁰, anche se il tempo di sopravvivenza di tali organi non è ancora paragonabile a quello di organi umani trapiantati nell'uomo. Alcune barriere allo xenotrapianto, dunque, restano¹¹.

L'ulteriore modificazione genetica degli animali donatori e/o l'uso di altri/nuovi farmaci immunosoppressori sono i due approcci attualmente considerati per prolungare ulteriormente la sopravvivenza di uno xenotrapianto¹². Da quanto detto, risulta evidente come molte ricerche nell'ambito dello xenotrapianto siano ancora necessarie e debbano essere compiute.

⁴ Cfr. STARZL T.E., FUNG J.J., TZAKIS A.G. ET AL., *Baboon to human liver transplantation*, Lancet, 1993, 341:65.

⁵ Cfr. MARINO I.R., DOYLE H.R., NOUR B., STARZL T.E., *Baboon liver xenotransplantation*, in: COOPER D.K.C., KEMP E., PLATT J.L., WHITE D.J.G. (eds.), *Xeno-transplantation. The Transplantation of Organs and Tissues Between Species*, 2nd ed. Berlin: Springer-Verlag 1997: 793-811.

⁶ Cfr. MICHAELS M.G., JENKINS F.J., ST GEORGE K., NALESNIK M.A., STARZL T.E., RINALDO C.R. JR., *Detection of infectious baboon cytomegalovirus after baboon-to-human liver xenotransplantation*, J Virol. 2001; 75:2825-8.

⁷ Cfr. TANIGUCHI S., COOPER D.K.C., *Clinical xenotransplantation - A brief review of the world experience*, in: COOPER D.K.C., KEMP E., PLATT J.L., WHITE D.J.G. (eds.), *Xeno-transplantation. The Transplantation of Organs and Tissues Between Species*, 2nd ed. Berlin: Springer-Verlag 1997: 776-792.

⁸ Cfr. ALLAN J.F., *Xenotransplantation at a crossroad: prevention versus progress*, Nature Med. 1996, 2:18-21; HAMMER C., LINKE R., WAGNER F., DIEFENBECK M., *Organs from animals for man*, Int. Arch. Allergy Immunol., 1998, 116:5-21.

⁹ Cfr. HAMMER C., LINKE R., WAGNER F., DIEFENBECK M., *Organs from animals for man*, Int. Arch. Allergy Immunol., 1998, 116:5-21; COOPER D.K.C., YE Y., ROLF J.L.L. ET AL., *The Pig as Potential Organ Donor for Man*, in: COOPER D.K.C., KEMP E., REEMTSMA K., WHITE D.J.G. (eds.), *Xeno-transplantation. The Transplantation of Organs and Tissues Between Species*, 1st ed. Berlin: Springer-Verlag 1991: 481-500.

¹⁰ Cfr. LOSS M., VANGEROW B., SCHMIDTKO J., ET AL., *Acute vascular rejection is associated with systemic complement activation in a pig-to-primate kidney xenograft model*, Xenotransplantation 2000, 7:186-96; COZZI E., BHATTI F., SCHMOECKEL M. ET AL., *Long-term survival of nonhuman primates receiving life-supporting transgenic porcine kidney xenografts*, Transplantation 2000, 70:15-21; VIAL C.M., OSTLIE D.J., BHATTI F.N. ET AL., *Life supporting function for over one month of a transgenic porcine heart in a baboon*, J Heart Lung Transplant 2000, 19:224-9; BHATTI F.N., SCHMOECKEL M., ZAIDI A. ET AL., *Three-month survival of HDAF transgenic pig hearts transplanted into primates*, Transplant Proc. 1999, 31: 958; DIAMOND L.E., QUINN C.M., MARTIN M.J. ET AL., *A human CD46 transgenic pig model system for the study of discordant xenotransplantation*, Transplantation 2001; 7: 132; LIN S.S., WEIDNER B.C., BYRNE G.W. ET AL., *The role of antibodies in acute vascular rejection of pig-to-primate cardiac transplants*, J Clin Invest 1998; 101:1745-1756.

¹¹ Cfr. STARZL T.E., RAO A.S., MURASE N. ET AL., *Will xenotransplantation ever be feasible?*, J Am Coll Surg 1998, 186(4):383-7.

¹² Cfr. AUCHINCLOSS H.JR., SACHS D.H., *Xenogeneic transplantation*, Annu.Rev.Immunol. 1998, 16:433-70.

Stato dell'arte

Il problema del rigetto: immunologia dello xenotrapianto d'organo

2. Quattro sono gli ostacoli immunologici da superare per realizzare con successo uno xenotrapianto da maiale a primate (umano o non umano):

- primo fra tutti il *rigetto iperacuto* che è causato dagli anticorpi xenoreattivi preesistenti e dal complemento del ricevente che agiscono contro le cellule endoteliali dell'organo dell'animale donatore¹³;

- secondo, il *rigetto acuto vascolare*, causato dall'azione combinata degli anticorpi xenoreattivi indotti, dalle cellule *natural killer* attivate e dai monociti del ricevente. L'azione combinata di questi stimoli (anticorpi antitrapianto e cellule attivate del ricevente) attivano le cellule endoteliali dell'organo donato. L'attivazione delle cellule endoteliali causa infiammazione e trombosi (aggregazione piastrinica e attivazione della cascata coagulativa) con conseguente rigetto dell'organo;

- terzo, lo xenotrapianto potrebbe anche essere soggetto al *rigetto mediato dalle cellule T*, così come avviene nell'allotrapianto (trapianto tra individui della stessa specie);

- infine, lo xenotrapianto potrebbe anche essere soggetto a *rigetto cronico*, problema quest'ultimo anch'esso comune all'allotrapianto.

Rigetto iperacuto. Gli anticorpi xenoreattivi preesistenti e l'attivazione del sistema del complemento del ricevente sono i due fattori maggiormente responsabili del rigetto iperacuto di un organo vascolarizzato, non appena esso viene ripperfuso in seguito a xenotrapianto. Gli anticorpi xenoreattivi preesistenti si legano alle cellule endoteliali del maiale¹⁴. Questi anticorpi sono diretti prevalentemente verso un residuo di zucchero, l'antigene Gal- α (1,3)-Gal- β (1,4)-GlcNAc di maiale noto come " α -gal"¹⁵. Il legame degli anticorpi fissa ed attiva il complemento; la combinazione anticorpi/complemento attivato conduce all'attivazione dell'endotelio con conseguente trombosi, rapida ischemia e rigetto del trapianto. L'eliminazione degli anticorpi xenoreattivi preesistenti è un metodo per superare il rigetto iperacuto¹⁶. Il rigetto iperacuto è anche superato con metodi che prevedono l'inibizione del complemento¹⁷.

Tra i diversi possibili approcci, quello che si è dimostrato più efficace per ottenere l'inibizione del complemento si basa su esperimenti *in vitro* in cui una proteina umana, che inibisce l'attivazione del complemento umano, è stata introdotta nella membrana di cellule endoteliali di suino. La molecola testata per prima è stata il *Decay Accelerating Factor* umano o hDAF. La presenza di

¹³ L'espressione "*animale donatore*" ha in questo testo un significato esclusivamente tecnico e traduce, nella maniera più diretta e sintetica possibile, l'inglese "*source animal*"; fuori da tale contesto, infatti, l'aggettivo "donatore", che implica in se stesso il concetto di libertà e di capacità di consenso, risulterebbe improprio poiché riferito all'animale, che ovviamente non ha tali caratteristiche.

¹⁴ Cfr. PLATT J.L., FISCHER R.J., MATAS A.J. ET AL., *Immunopathology of hyperacute xenograft rejection in a swine-to-primate model*, Transplantation 1991, 52:214-220; DALMASSO A.P., VERCELLOTTI G.M., FISCHER R.J. ET AL., *Mechanisms of complement activation in the hyperacute rejection of porcine organs transplanted into primate recipients*, Am J Pathol 1992, 140:1157-66.

¹⁵ Cfr. GOOD A.H., COOPER D.K.C., MALCOM A.J. ET AL., *Identification of carbohydrate structures which bind human antiporcine antibodies: implications for discordant xenografting in man*, Transplant Proc 1992, 24:559-60; SANDRIN M.S., VAUGHAN H.A., DABKOWSKI P.L. ET AL., *Anti-pig IgM antibodies in human serum react predominantly with Gal(1-3)Gal epitopes*, PNAS 1993, 90:11391-5.

¹⁶ Cfr. LEVENTHAL J.R., JOHN R., FRYER J.P. ET AL., *Removal of baboon and human antiporcine IgG and IgM natural antibodies by immunoadsorption: Results of in vitro and in vivo studies*, Transplantation 1995, 59:294-300; COOPER D.K.C., LEXER G., ROSE A.G. ET AL., *Effects of cyclosporine and antibody adsorption on pig cardiac xenograft survival in the baboon*, J. Heart. Transplant. 1988, 7:238-46; LATINNE D., SOARES M., HAVAUX X. ET AL., *Depletion of IgM xenoreactive natural antibodies by injection of anti-mu monoclonal antibodies*, Immunol Rev 1994, 141:95-125; RYDBERG L., HALLBERG E., BJÖRCK S. ET AL., *Studies on the removal of anti-pig xenoantibodies in the human by plasmapheresis/immunoadsorption*, Xenotransplantation 1995, 2:253-63.

¹⁷ Cfr. GEWURZ H., CLARK D.S., FINSTAD J. ET AL., *Role of the complement system in graft rejections in experimental animals and man*, Ann N Y Acad Sci 1966, 129:673-713; PRUITT S.K., KIRK D.A., BOLLINGER R.R. ET AL., *The effect of soluble complement receptor type 1 on hyperacute rejection of porcine xenografts*, Transplantation 1994, 57:363-70; KOBAYASHI T., NEETHLING F.A., KOREN E. ET AL., *In vitro and in vivo investigation of anticomplement agents FUT-175 and K76COOH, in the prevention of hyperacute rejection following discordant xenotransplantation in a nonhuman primate model*, Trans Proc 1996, 28:604; KROSHUS T.J., ROLLINS S.A., DALMASSO A.P. ET AL., *Complement inhibition with an anti-C5 monoclonal antibody prevents acute cardiac tissue injury in an ex vivo model of pig-to-human xenotransplantation*, Transplantation 1995, 60:1194-202.

hDAF in cellule endoteliali previene la lisi di tali cellule e, presumibilmente, la loro attivazione¹⁸. Questi risultati hanno suggerito che la produzione di maiali transgenici per hDAF potrebbe costituire un approccio per il superamento del rigetto iperacuto di organi di maiale trapiantati in primati. Alcuni gruppi di ricercatori hanno prodotto maiali transgenici le cui cellule presentavano l'hDAF ed hanno dimostrato che gli organi di tali maiali generalmente non vanno incontro a rigetto iperacuto¹⁹. I risultati ottenuti utilizzando organi di maiali transgenici per hDAF hanno quindi dimostrato che il rigetto iperacuto può essere superato. Questo può essere considerato il primo maggior trionfo della terapia genica nel campo del trapianto di organi.

Un'altra possibile soluzione al rigetto iperacuto è l'eliminazione, o quantomeno la riduzione, dell'espressione di "α-gal" negli organi dei maiali, mediante la soppressione del gene dell'enzima 1,3 galattosiltransferasi che è necessaria per l'espressione di "α-gal"²⁰. Questa modificazione genetica non è stata ancora compiuta nel maiale, sebbene la tecnologia di clonazione oggi potrebbe renderla possibile.

Rigetto acuto vascolare. Il rigetto acuto vascolare è dovuto agli anticorpi xenoreattivi in-

dotti e alla possibile infiltrazione delle cellule infiammatorie del ricevente, monociti e cellule *natural killer*, che invadono lo xenotrapianto²¹. Le cellule endoteliali sono così attivate causando trombosi, compromettendo il flusso ematico e determinando quindi il rigetto²². Al momento attuale, il rigetto acuto vascolare rappresenta il principale ostacolo immunologico al pieno successo dello xenotrapianto. Nel modello animale, lo studio del rigetto acuto vascolare ha dimostrato che l'uso di terapie immunosoppressive porta ad una sopravvivenza molto più lunga degli organi xenotrapiantati in animali così trattati, rispetto ad animali non trattati²³. Un approccio alternativo per superare il rigetto acuto vascolare è quello di creare animali/organi ulteriormente ingegnerizzati geneticamente²⁴. Sono allo studio numerosi geni che potrebbero sopprimere la risposta infiammatoria, che sembra essere la principale causa di rigetto acuto vascolare.

La risposta mediata dalle cellule T. Qualora il rigetto acuto vascolare sia superato, ci si può aspettare che l'organo possa ancora andare incontro a rigetto con un meccanismo che coinvolge l'intervento delle cellule T, come avviene nell'alottrapianto²⁵. Non è ancora stato stabilito se la risposta delle cellule T xenogeneiche sia più diffici-

¹⁸ Cfr. BACH F.H., TURMAN M.A., VERCELLOTTI G.M. ET AL., *Accommodation: a working paradigm for progressing toward clinical discordant xenografting*, Transplant Proc. 1991;23: 205-7; DALMASSO A.P., VERCELLOTTI G.M., PLATT J.L., BACH F.H., *Inhibition of complement mediated endothelial cell cytotoxicity by decay accelerating factor. Potential for prevention of xenograft hyperacute rejection*, Transplantation 1991; 52:530-3.

¹⁹ Cfr. DIAMOND L.E., QUINN C.M., MARTIN M.J. ET AL., *A human CD46 transgenic pig model system for the study of discordant xenotransplantation*, Transplantation 2001; 7: 132; COZZI E., WHITE D.J.G., *The generation of transgenic pigs as potential organ donors for humans*, Nature Medicine 1995, 1:964-6; FODOR W.L., WILLIAMS B.L., MATIS L.A. ET AL., *Expression of a functional human complement inhibitor in a transgenic pig as a model for the prevention of xenogeneic hyperacute organ rejection*, Proc Natl Acad Sci 1994, 91:11153-7; MCCURRY K.R., KOOYMAN D.L., ALVARADO C.G. ET AL., *Human complement regulatory proteins protect swine-to-primate cardiac xenografts from tumoral injury*, Nature Med 1995, 1:423-7; COWAN P.J., AMINIAN A., BARLOW H. ET AL., *Renal xenografts from triple-transgenic pigs are not hyperacutely rejected but cause coagulopathy in non-immunosuppressed baboons*, Transplantation 2000, 69:2504-15; LAVITRANO M., FORNI M., VARZI V. ET AL., *Sperm-mediated gene transfer: production of pigs transgenic for a human regulator of complement activation*, Transplant Proc 1997; 29:3508-9.

²⁰ Cfr. SANDRIN M.S., FODOR W.L., MOUHTOURIS E. ET AL., *Enzymatic remodeling of the carbohydrate surface of a xenogenic cell substantially reduces human antibody binding and complement-mediated cytotoxicity*, Nature Medicine 1995, 1:1261-7.

²¹ Cfr. SOARES M.P., LIN Y., SATO K. ET AL., *Pathogenesis of and potential therapies for delayed xenograft rejection*, Opin Organ Transplant 1999, 4:80-8.

²² Cfr. HANCOCK W.W., *Delayed xenograft rejection*, World J.Surg. 1997, 21:917-23; PLATT J.L., LIN S.S. AND MCGREGOR C.G.A., *Acute vascular rejection*, Xenotransplantation 1998, 5:169-175.

²³ Cfr. COZZI E., BHATTI F., SCHMOECKEL M. ET AL., *Long-term survival of nonhuman primates receiving life-supporting transgenic porcine kidney xenografts*, Transplantation 2000, 70:15-21; VIAL C.M., OSTLIE D.J., BHATTI F.N. ET AL., *Life supporting function for over one month of a transgenic porcine heart in a baboon*, J Heart Lung Transplant 2000, 19:224-9.

²⁴ Cfr. BACH F.H., *Xenotransplantation: problems and prospects*, Annu.Rev.Med.1998, 49:301-10.

²⁵ Cfr. YAMADA A., AUCHINCLOSS H.JR., *Cell-mediated xenograft rejection*, Current Opinion in Organ Transplantation 1999, 4: 90-94.

le da superare rispetto a quella presente nell'allograpianto, che oggi è molto ben controllata. In aggiunta alla terapia immunosoppressiva, c'è inoltre la possibilità di ottenere *tolleranza* (non reattività di un ricevente verso antigeni di maiale, senza l'impiego di immunosoppressione) in trapianti maiale/primate²⁶. L'induzione della tolleranza è la grande speranza per tutti i tipi di trapianto; essa potrebbe essere ottenuta, nelle combinazioni xenogeneiche, con una ulteriore ingegnerizzazione genetica dell'animale donatore.

Rigetto cronico dello xenotrapianto. Ci sono evidenze che, così come l'allograpianto, anche lo xenotrapianto può andare incontro a rigetto mesi o anni più tardi, anche quando l'organo trapiantato ha superato tutte le precedenti fasi di rigetto²⁷. Questo tipo di rigetto viene definito "cronico". La principale patologia relativa a questa forma di rigetto è costituita dalla proliferazione delle cellule muscolari lisce e, quindi, dall'oblitterazione dei vasi sanguigni.

Modelli sperimentali

3. Lo xenotrapianto è stato studiato e sperimentato principalmente in modelli animali di piccole dimensioni e nella combinazione maiale/primate non umano.

Piccoli animali. Il principale modello utilizzato è stato il trapianto di cuore di hamster o topo nel ratto. Per lo più, il rigetto di cuore di hamster trapiantato nel ratto è simile al rigetto di cuore di topo nel ratto. Il ratto, però, non ha sufficienti anticorpi xenoreattivi preesistenti per indurre il rigetto iperacuto di cuore di topo o di hamster. Pertanto, in questa combinazione, il rigetto dipende dalla sintesi di anticorpi antitrapianto che, insieme con il complemento del ricevente, porta al ri-

getto dell'organo²⁸. Il trapianto di cuore di topo o di hamster nel ratto è perciò un buon modello per lo studio del rigetto acuto vascolare. I primi risultati ottenuti attraverso esperimenti di trapianto in modelli di piccoli animali sono i seguenti. Nel ratto, è stato dimostrato che la somministrazione di farmaci immunosoppressori può consentire la sopravvivenza a lungo termine dei cuori di hamster²⁹. In questo senso, il rigetto di un organo di hamster trapiantato in un ratto appare diverso dal rigetto acuto vascolare di un organo di maiale trapiantato in un primate non umano in cui il rigetto iperacuto è stato superato. Nel modello maiale/primate non umano, attualmente, l'immunosoppressione da sola non è sufficiente per consentire la sopravvivenza a lungo termine. La seconda scoperta ottenuta attraverso il trapianto di cuore di hamster o di topo nei ratti è stata l'ottenimento dell'"adattamento" ("accommodation")³⁰. L'adattamento si riferisce alla sopravvivenza di un organo anche in presenza di anticorpi antitrapianto e di complemento. L'inibizione per breve tempo del complemento, sommata alla continua inibizione delle cellule T, determina la sopravvivenza a lungo termine in queste due combinazioni. Un'interessante scoperta riguardo l'adattamento è che le cellule endoteliali e le cellule muscolari lisce dei vasi dell'organo sopravvissuto esprimono geni che proteggono l'organo dal rigetto³¹. Non è ancora chiaro fino a che punto questi geni protettivi possano essere utilizzati terapeuticamente per migliorare la sopravvivenza degli organi di maiale nei primati. Alcuni casi isolati di adattamento sono anche stati descritti in trapianti allogenici umani³².

Grandi animali. Il principale modello è a tutt'oggi costituito da maiali transgenici per hDAF³³ e, in alcuni casi, per gli altri geni umani

²⁶ Cfr. AUCHINCLOSS H.JR., SACHS D.H., *Xenogeneic transplantation*, Annu.Rev.Immunol. 1998, 16:433-70.

²⁷ Cfr. BACH F.H., FERRAN C., SOARES M. ET AL., *Modification of vascular responses in xenotransplantation: inflammation and apoptosis*, Nat. Med 1997, 3:944-8.

²⁸ Cfr. SOARES M.P., LIN Y., SATO K. ET AL., *Pathogenesis of and potential therapies for delayed xenograft rejection*, Opin Organ Transplant 1999, 4:80-8; HASAN R.I.R., VAN DEN BOGARDE J., FORTY J. ET AL., *Prolonged Survival of Hamster to Rat Heart xenografts with Cyclophosphamide Therapy*, Transplant Proceedings 1992, 24:517-518.

²⁹ Cfr. HASAN R.I.R., VAN DEN BOGARDE J., FORTY J. ET AL., *Prolonged Survival of Hamster to Rat Heart xenografts with Cyclophosphamide Therapy*, Transplant Proceedings 1992, 24:517-518.

³⁰ Cfr. SOARES M.P., LIN Y., SATO K. ET AL., *Accommodation*, Immunol Today 1999, 20:434-7.

³¹ Cfr. SOARES M.P., LIN Y., SATO K. ET AL., *Accommodation*, Immunol Today 1999, 20:434-7; LIN Y., SOARES M.P., SATO K. ET AL., *Accommodated xenografts survive in the presence of anti-donor antibodies and complement that precipitate rejection of naive xenografts*, J Immunol. 1999 Sep 1; 163(5):2850-7.

³² Cfr. ALEXANDRE G.P.J., LATINNE D., GIANELLO P. ET AL., *Preformed cytotoxic antibodies and ABO-incompatible grafts*, Clin Transpl 1991; 5:583-587.

³³ Cfr. COZZI E., BHATTI F., SCHMOECKEL M. ET AL., *Long-term survival of nonhuman primates receiving life-supporting transgenic porcine kidney xenografts*, Transplantation 2000, 70:15-21; VIAL C.M., OSTLIE D.J., BHATTI F.N. ET AL., *Life supporting function for over one month of a transgenic porcine heart in a baboon*, J Heart Lung Transplant 2000, 19:224-9.

che inibiscono la cascata del complemento, in combinazione con terapia immunosoppressiva, in modo da ottenere la sopravvivenza. Gli organi di maiali normali, trapiantati in primati non umani, nella maggior parte dei casi vanno incontro a rigetto iperacuto e, pertanto, sono rigettati più rapidamente rispetto agli organi di maiali transgenici per hDAF³⁴. Anche quando il rigetto iperacuto è superato, gli organi di maiali transgenici per hDAF, trapiantati in primati non umani, subiscono un tipo di rigetto che somiglia a quello acuto vascolare, sebbene tale rigetto possa anche essere molto ritardato³⁵. È stato dimostrato che, in trapianti eterotopici, che non devono sopprimere alla funzione vitale, cuori di maiali transgenici possono sopravvivere fino a 99 giorni³⁶. Quando gli organi sono trapiantati in modo da dover sopprimere alla funzione vitale (trapianto ortotopico), le sopravvivenze massime ottenute sono state di un mese, nel caso di trapianto di cuore³⁷, e di settantotto giorni, nel caso di trapianto di rene³⁸, anche se la maggior parte degli organi è rigettata più rapidamente. Gli scienziati propongono due diversi approcci, che potrebbero anche essere combinati, per realizzare un prolungamento ulteriore della sopravvivenza degli organi di maiale trapiantati nei primati. Il primo consiste nello sperimentare nuovi protocolli di immunosoppressione, mentre il secondo nel produrre maiali che esprimano altri

transgeni capaci d'inibire i fattori di rigetto associati al rigetto acuto vascolare.

Xenozoonosi: trasmissione di agenti infettivi da una specie all'altra

4. Sono stati identificati oltre sessanta agenti infettivi del maiale, con la potenziale capacità di causare malattie nell'uomo³⁹. È in corso un processo di produzione di linee "pulite" di animali donatori con uno stato di salute certificato⁴⁰. Le misure di controllo adottate comprendono il parto dei maiali mediante isterotomia (derivazione cesarea), il controllo accurato dell'ambiente e la sorveglianza routinaria dei maiali e del personale che li cura. Questi interventi sembrano aver escluso quasi tutti gli agenti infettivi noti, che destano preoccupazione. Tuttavia, non si può escludere che esista un virus sconosciuto di maiale, che non provoca alcuna patologia nell'animale stesso, ma che potrebbe essere patogeno per l'uomo.

Come in tutte le altre specie di mammiferi, i maiali contengono nel loro DNA sequenze che codificano retrovirus (PERV - *Porcine Endogenous RetroViruses*)⁴¹. Weiss e colleghi hanno dimostrato che i PERV possono infettare *in vitro* cellule umane⁴². Non esistono soddisfacenti modelli animali per testare la patogenicità di questi agenti. Uno studio retrospettivo è stato condotto sul sangue di 160 pazienti esposti a tessuti vi-

³⁴ Cfr. McCURRY K.R., KOOYMAN D.L., ALVARADO C.G. ET AL., *Human complement regulatory proteins protect swine-to-primate cardiac xenografts from tumoral injury*, *Nature Med* 1995, 1:423-7; COZZI E., YANNOUTSOS N., LANGFORD G.A. ET AL., *Effect of transgenic expression of human decay-accelerating factor on the inhibition of hyperacute rejection of pig organs*, in: COOPER D.K.C., KEMP E., PLATT J.L., WHITE D.J.G. (eds.), *Xeno-transplantation. The Transplantation of Organs and Tissues Between Species*, 2nd ed. Berlin: Springer-Verlag 1997: 665-682.

³⁵ Cfr. COZZI E., BHATTI F., SCHMOECKEL M. ET AL., *Long-term survival of nonhuman primates receiving life-supporting transgenic porcine kidney xenografts*, *Transplantation* 2000, 70:15-21; BHATTI F.N., SCHMOECKEL M., ZAIDI A. ET AL., *Three-month survival of HDAF transgenic pig hearts transplanted into primates*, *Transplant Proc.* 1999, 31:958; McCURRY K.R., KOOYMAN D.L., ALVARADO C.G. ET AL., *Human complement regulatory proteins protect swine-to-primate cardiac xenografts from tumoral injury*, *Nature Med* 1995, 1:423-7.

³⁶ Cfr. BHATTI F.N., SCHMOECKEL M., ZAIDI A. ET AL., *Three-month survival of HDAF transgenic pig hearts transplanted into primates*, *Transplant Proc.* 1999, 31:958.

³⁷ Cfr. VIAL C.M., OSTLIE D.J., BHATTI F.N. ET AL., *Life supporting function for over one month of a transgenic porcine heart in a baboon*, *J Heart Lung Transplant* 2000, 19:224-9.

³⁸ Cfr. COZZI E., BHATTI F., SCHMOECKEL M. ET AL., *Long-term survival of nonhuman primates receiving life-supporting transgenic porcine kidney xenografts*, *Transplantation* 2000, 70:15-21.

³⁹ Cfr. ONIONS D., COOPER D.K., ALEXANDER T.J. ET AL., *An approach to the control of disease transmission in pig-to-human xenotransplantation*, *Xenotransplantation* 2000, 7:143-155.

⁴⁰ Cfr. IVERSON W.O., TALBOT T., *Definition of a production Specification for xenotransplantation*, *Ann NY Acad Sc* 1998, 862:121-124.

⁴¹ Cfr. BOEKE J.D., STOEY J.P., *Retrotransposons, endogenous retroviruses, and the evolution of retroelements*, Chapter 8, in: *Retroviruses* (J. M. COFFIN, S. H. HUGHES, AND H. E. VARMUS [eds.]) Cold Spring Harbor Press, Cold Spring Harbor, N.Y. 1997: 343-435.

⁴² Cfr. PATIENCE C., TAKEUCHI Y., WEISS R.A., *Infection of human cells by an endogenous retrovirus of pigs*, *Nature Med* 1997, 3:282-286.

venti di suino per studiare la presenza di PERV. In 135 pazienti l'esposizione era stata di un'ora o poco più, negli altri per un tempo più lungo e in un caso soltanto, per 460 giorni. Nessuno di questi pazienti ha dimostrato evidenza di infezione da PERV, sebbene cellule di maiale contenenti sequenze retrovirali furono trovate persino parecchi anni dopo l'esposizione a tessuti di maiale⁴³. Quanto si possa trarre conforto da questi risultati negativi, relativi a pazienti esposti a tessuti suini per così poco tempo, eccetto pochi casi, e comunque ad un numero di cellule di maiale molto piccolo, in confronto agli anni di esposizione di un eventuale trapianto di un organo di maiale in un uomo, è una questione di congetture. Sicuramente, l'eliminazione dai maiali dei PERV, che rappresentano una preoccupazione continua ed un limite al passaggio ai *trials* clinici, costituisce una sfida per gli anni avvenire.

Progressi delle Biotecnologie e della Genetica Molecolare

5. I maggiori progressi nel campo delle biotecnologie, che potrebbero favorire un ulteriore sviluppo dello xenotrapianto, riguardano soprattutto la produzione di suini transgenici per geni umani che inibiscono il rigetto. Due acquisizioni in particolare rivestono grande importanza. In primo luogo, i recenti studi che hanno condotto alla clonazione dei suini⁴⁴, consentendo una manipolazione genetica più semplice di quella ottenuta con i metodi sino ad oggi disponibili. Con questa procedura, almeno in linea di principio, nuovi geni potrebbero essere introdotti facilmente nel DNA genomico dei suini ed altri geni potrebbero essere inattivati in modo da renderli non più funzionali ("knock out"). Ad esempio, il gene responsabile dell'espressione

dell'antigene "α-gal" sulle cellule endoteliali di suino potrebbe essere inattivato in modo da diminuire, presumibilmente, almeno uno degli stimoli al rigetto.

In secondo luogo, sebbene ancora a livello sperimentale, sono state approntate metodiche per regolare l'espressione dei transgeni⁴⁵. Infatti, potrebbe essere molto vantaggioso che un determinato transgene dell'organo di maiale trapiantato si esprima in un particolare momento del periodo post-trapianto, mentre potrebbe essere molto svantaggioso che lo facesse in uno stadio differente. Dunque, la possibilità di regolare l'espressione del transgene rappresenterebbe un grande aiuto allo sviluppo dello xenotrapianto.

Procedere verso la fase clinica

6. Poiché cellule e tessuti, dopo il trapianto, non sono immediatamente perfusi con il sangue del ricevente, essi non vanno incontro a rigetto iperacuto. Per questo motivo *trials* clinici di questo tipo di trapianto hanno avuto uno sviluppo ulteriore rispetto ai *trials* clinici di organi solidi. Insule pancreatiche di maiale sono state trapiantate in pazienti diabetici⁴⁶ e cellule neuronali fetali di maiale sono state iniettate in un numero significativo di pazienti (> 50) affetti da Morbo di Parkinson, da Morbo di Huntington o da ictus⁴⁷. A tutt'oggi, però, è stato riportato solo un limitato beneficio clinico. Un numero significativo di pazienti con epatite acuta fulminante è stato arruolato in studi clinici multicentrici, che utilizzano epatociti di maiale in apparecchi artificiali (fegato bioartificiale), con risultati clinici iniziali promettenti⁴⁸.

Vi è una notevole divergenza di opinione riguardo la sopravvivenza minima richiesta per un organo di maiale trapiantato in un primate non

⁴³ Cfr. PARADIS K., LANGFORD G., ZHIFENG L., HENEINE, SANDSTROM P., SWITZER W., CHAPMAN L., LOCKEY C., ONIONS D., THE XEN111 STUDY GROUP, ET AL., *Search for cross-species transmission of porcine endogenous retrovirus in patients treated with living pig tissue*, Science 1999, 285:1236-41.

⁴⁴ Cfr. POLEJAEVA I.A., CHEN S.H., VAUGHT T.D. ET AL., *Cloned pigs produced by nuclear transfer from adult somatic cells*, Nature. 2000, 407:86-90; ONISHI A., IWAMOTO M., AKITA T. ET AL., *Pig cloning by microinjection of fetal fibroblast nuclei*, Science. 2000, 289:1188-90.

⁴⁵ Cfr. HARVEY D.M., CASKEY C.T., *Inducible control of gene expression: prospects for gene therapy*, Curr Opin Chem Biol 1998, 2:512-8.

⁴⁶ Cfr. GROTH C.G., KORSGREN O., TIBELL A. ET AL., *Transplantation of Porcine fetal pancreas to diabetic patients*, Lancet, 1994, 344:1402-1404.

⁴⁷ Cfr. BREVIG T., HOLGERSSON J., WIDNER H., *Xenotransplantation for CNS repair: immunological barriers and strategies to overcome them*, Trends Neurosci 2000, 23:337-44.

⁴⁸ Cfr. McLAUGHLIN B.E., TOSONE C.M., CUSTER L.M., MULLON C., *Overview of extracorporeal liver support system and clinical results*, Ann. NY Acad. Sci., 1999, 875:310-325; CALISE F., MANCINI A., AMOROSO P. ET AL., *Functional evaluation of the AMC-BAL to be employed in a multicenter clinical trial for acute liver failure*, Transpl. Proceed., 2001, 33:647-649.

umano, prima di poter procedere a *trials* clinici di trapianto di organi di maiale in riceventi umani. Secondo l'opinione di alcuni, si potrebbe dare inizio ai *trials* clinici nell'uomo solo dopo che sia stata ottenuta, di *routine*, una sopravvivenza di novanta o più giorni di un organo di maiale, trapiantato in modo da dover sopperire alla funzione vitale, in un primate non umano⁴⁹. Attualmente, la sopravvivenza di questo tipo di xenotrapianti varia da poche settimane a circa tre mesi, e la sopravvivenza di tre mesi non è certo *routine*⁵⁰. Chiaramente, deve essere ottenuto un

miglioramento significativo dei risultati attuali prima di consentire *trials* clinici di xenotrapianto di organi solidi.

Tuttavia, mentre la sopravvivenza degli organi di maiale trapiantati in primati non umani attualmente non è sufficientemente lunga da considerare possibile il trapianto definitivo di un organo di maiale nell'uomo, l'opzione di un trapianto "ponte" di un organo di maiale potrebbe essere considerata attuabile in tempi più brevi.

SECONDA PARTE

ASPETTI ANTROPOLOGICI ED ETICI

La pratica degli xenotrapianti, oltre agli aspetti scientifici e tecnici descritti nella prima parte di questo documento, coinvolge anche altri ambiti quali quello antropologico ed etico.

Sarà compito di questa seconda parte esplorarli, sia pur sinteticamente, nel loro rapporto con tale nuova procedura.

Questioni preliminari

In aggiunta ai problemi connessi ad ogni intervento di trapianto, ci sembra che tre questioni, specificamente legate agli xenotrapianti, richiedono di essere previamente affrontate:

- 1) l'accettabilità dell'intervento dell'uomo sull'ordine del creato;
- 2) la praticabilità etica dell'utilizzazione di animali per migliorare la sopravvivenza e il benessere dell'uomo stesso;
- 3) l'eventuale impatto, oggettivo e soggettivo, che un organo o tessuto di origine animale può avere sull'identità del soggetto umano che lo riceve.

L'intervento dell'uomo sul creato

7. In premessa, vorremmo affrontare brevemente un interrogativo di fondo che, in genere, viene posto dalle varie tradizioni religiose, pur

con accenti differenti: esso concerne la possibilità stessa per l'uomo di intervenire lecitamente sulle realtà esistenti nell'universo in genere e, più in particolare, sugli animali.

Data la valenza più specificamente teologica di tale questione, riteniamo utile offrire una breve sintesi della posizione della Chiesa cattolica sull'argomento, proprio adottando un linguaggio e una metodologia caratteristici dell'antropologia teologica.

A quale titolo l'uomo, che Dio ha creato come maschio e femmina, e cui va riconosciuta la piena dignità di persona in ogni fase della sua vita, può intervenire sul creato, magari modificandone anche alcuni aspetti? Quali criteri deve adottare e quali limiti deve porsi?

Dalla narrazione per immagini della creazione «in sei giorni»⁵¹, risulta evidente come Dio

⁴⁹ Cfr. COOPER D.K.C., KEOGH A.M., BRINK J. ET AL., *Report of the xenotransplantation advisory committee of the international society for heart and lung transplantation. The present status of xenotransplantation and its potential role in the treatment of end-stage cardiac and pulmonary disease*, J. Heart Lung Transpl. 2000, 19:1125-1165.

⁵⁰ Cfr. COZZI E., BHATTI F., SCHMOECKEL M. ET AL., *Long-term survival of nonhuman primates receiving life-supporting transgenic porcine kidney xenografts*, Transplantation 2000, 70:15-21; VIAL C.M., OSTLIE D.J., BHATTI F.N. ET AL., *Life supporting function for over one month of a transgenic porcine heart in a baboon*, J. Heart Lung Transplant 2000, 19:224-9; BHATTI F.N., SCHMOECKEL M., ZAIDI A. ET AL., *Three-month survival of HDAF transgenic pig hearts transplanted into primates*, Transplant Proc. 1999, 31:958.

⁵¹ Ci si riferisce allo schema narrativo, di taglio teologico-liturgico, adottato in Gen 1,1-31; per una più piena comprensione del quadro antropologico biblico, dal punto di vista protologico, occorre tener presente anche il secondo racconto della creazione, in Gen 2,1-25.

abbia stabilito una gerarchia di valore tra le varie creature. Tale gerarchia emerge, peraltro, anche dalla considerazione razionale della trascendente ricchezza e dignità della persona umana.

L'uomo, creato a *immagine e somiglianza di Dio*, è posto al centro e al culmine del creato, non solo perché tutto quanto esiste è destinato a lui, ma anche perché la donna e l'uomo hanno il compito di collaborare con il Creatore nel condurre il creato verso la sua perfezione finale. «*Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela*» (Gen 1,28): ecco il mandato con cui Dio affida all'uomo il "dominio" del creato, in Suo nome. A tal riguardo, così si esprimeva Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Laborem exercens*: «*L'uomo è immagine di Dio, tra l'altro, per il mandato ricevuto dal suo Creatore di soggiogare, di dominare la terra. Nell'adempimento di tale mandato, l'uomo, ogni essere umano, riflette l'azione stessa del Creatore dell'universo*»⁵².

È questo, dunque il senso più profondo dell'azione dell'uomo in relazione all'universo creato: non certo quello di "spadroneggiare" arbitrariamente sulle altre creature, riducendole in una sorta di schiavitù avvilente e distruttiva, allo scopo di soddisfare i suoi capricci, bensì quello di orientare, attraverso la sua opera responsabile, la vita del creato verso l'autentico ed integrale bene dell'uomo (di tutto l'uomo e di ogni uomo).

Già alcuni documenti del Concilio Vaticano II avevano voluto riaffermare questa verità; così, ad esempio, si esprime la *Lumen gentium*: «*Con la loro competenza nelle discipline profane, e con la loro attività elevata interiormente dalla grazia di Cristo, i laici contribuiscano efficacemente a far sì che il lavoro, la tecnica e la cultura utilizzino i beni creati a reale vantaggio di tutti gli uomini, in conformità all'ordinamento del Creatore e alla illuminazione del suo Verbo; che tali beni vengano distribuiti più equamente fra tutti, e contribuiscano a loro modo al progresso universale, in libertà umana e cristiana*»⁵³; anche il Decreto conciliare sull'apostolato dei laici riprende quest'idea quando afferma che «*la bontà naturale (delle realtà che costituiscono l'ordine temporale) riceve una speciale dignità dal loro rapporto con la persona umana a servizio della quale sono state create*»⁵⁴.

In sintesi, dunque, va riaffermato il diritto/dovere dell'uomo, su mandato del suo Creatore e

mai contro l'ordine naturale da Lui stabilito, di agire nel creato e sul creato, anche servendosi delle altre creature, per il raggiungimento del fine ultimo di tutta la creazione: la gloria di Dio e la realizzazione piena e definitiva del suo Regno, attraverso la promozione dell'uomo. Risuonano ancora in tutta la loro verità le parole di S. Ireneo di Lione: «*L'uomo vivente è gloria di Dio e vita dell'uomo è la visione di Dio*»⁵⁵.

L'uso degli animali per il bene dell'uomo

8. Per una riflessione teologica che possa contribuire ad elaborare un giudizio etico sulla pratica degli xenotrapianti, ci interessa considerare quale sia stata l'intenzione del Creatore nel dare l'esistenza agli animali. Essi, proprio in quanto creature, hanno un loro proprio valore che sicuramente l'uomo ha il dovere di riconoscere e rispettare. Tuttavia, Dio li ha posti, insieme alle altre creature non umane, a servizio dell'uomo, perché egli possa, anche attraverso di loro, giungere al suo sviluppo integrale.

È da notare che questo ruolo di "servizio" reso all'uomo si manifesta con modalità differenti, in relazione al progresso culturale dell'umanità. Limitandoci al progresso scientifico e tecnologico in campo biomedico, il servizio dell'animale all'uomo trova una sua applicazione del tutto nuova nella pratica dello xenotrapianto che, pertanto, in linea di principio, non è in contrasto con l'ordine della creazione. Al contrario, essa rappresenta per l'uomo un'ulteriore occasione di *responsabilità creativa* nel fare un uso ragionevole del potere che Dio gli ha dato.

Del resto, anche limitandosi ad un livello di analisi puramente razionale, senza voler ricorrere al ragionamento teologico, si può giungere a conclusioni convergenti sul piano pratico.

Un semplice sguardo alla lunga vicenda umana sulla Terra è sufficiente per fare emergere con tutta evidenza un dato inconfutabile: è l'uomo che, da sempre, governa le realtà terrene, gestendo gli altri esseri, viventi e non, secondo determinate finalità. È ancora nel rapporto con l'uomo che si rivela la misura assiologica (valore morale) di ogni realtà esistente, in un disegno universale armonico ed ordinato che indica tutta la pregnanza di senso del reale.

In particolare, l'uomo si è sempre servito degli animali per i suoi bisogni primari (alimentazione, lavoro, vestiario, ecc.), in una sorta di

⁵² GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Laborem exercens*, 4.

⁵³ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 36.

⁵⁴ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, 7.

⁵⁵ S. IRENEO DI LIONE, *Trattato contro le eresie*, Lib. 4, 20, 7.

“cooperazione” naturale che ha costantemente segnato le varie tappe del progresso e dello sviluppo della civiltà.

Ora, tale posizione di “eccellenza” testimonia e, insieme, manifesta la superiorità ontologica dell'uomo sugli altri esseri terreni; essa si fonda sulla natura stessa della persona umana, le cui dimensioni di razionalità e spiritualità pongono l'uomo *al centro* dell'universo, perché ne utilizzi le risorse presenti (tra cui gli animali), in maniera sapiente e responsabile, alla ricerca dell'autentica promozione di ogni essere.

Volendo approfondire quanto andiamo dicendo, due problemi di natura etica devono essere affrontati. Da un lato la questione dell'uso degli animali per migliorare la sopravvivenza o la salute dell'uomo, che ha come ovvio presupposto un particolare modo di concepire la relazione animale-uomo⁵⁶. Dall'altro, la questione della *accettabilità* del superamento della barriera tra specie animale e specie uomo.

Riguardo al primo problema, tra le diverse correnti di pensiero attuali, emergono due visioni contrapposte ed estreme⁵⁷. C'è chi ritiene che l'animale e l'uomo abbiano una dignità equivalente, e chi invece pensa che gli animali siano del tutto in balia dell'arbitrio umano. Nel primo caso, l'uso degli animali è considerato un vero e proprio *specismo* o tirannia dell'uomo sugli animali e, dunque, neppure il fatto di essere di aiuto per la sofferenza umana potrebbe giustificare l'uso degli animali, a meno che non si ammetta anche la possibilità opposta. Nella seconda prospettiva, invece, l'uomo potrebbe utilizzare liberamente gli animali, in base ai propri desideri e senza particolari limitazioni etiche.

9. Dal nostro punto di vista, confortati dalla prospettiva biblica secondo la quale, come già ricordato, l'uomo è creato «*a immagine e somiglianza di Dio*» (Gen 1,26-27), riaffermiamo che la persona umana gode di una dignità *unica e superiore*; ma egli deve rispondere al Creatore anche del modo in cui tratta gli animali. Di conseguenza, il sacrificio degli animali può essere giustificato, ma solo se richiesto dal raggiungi-

mento di un bene rilevante per l'uomo: è questo il caso dell'utilizzazione di animali per il prelievo di organi o tessuti da trapiantare, anche quando ciò implicasse la necessità di sperimentazioni e/o di modificazioni genetiche su di essi.

Tuttavia, anche in questa prospettiva, è eticamente richiesto che, nell'usare gli animali, l'uomo osservi alcune condizioni quali: evitare agli animali stessi sofferenze non necessarie, rispettare i criteri di vera necessità e ragionevolezza, evitare modificazioni genetiche non controllabili che possano alterare in modo significativo la biodiversità e l'equilibrio delle specie nel mondo animale⁵⁸.

Dal punto di vista teologico-morale, non appare invece sostanzialmente rilevante la questione dell'utilizzazione di differenti specie animali (ad es. *primati non umani* o *non primati*), pur lasciando aperte le valutazioni sulla diversità di sensibilità tra animali di specie differenti e sull'equilibrio tra le varie specie e all'interno della stessa specie.

Va anche precisato che, per la teologia cattolica, non esistono preclusioni di ordine religiosorituale nei confronti del trapianto nell'uomo di organi o tessuti di un qualsiasi animale⁵⁹. Per quanto riguarda il secondo problema, vale a dire l'*accettabilità* dell'uso di organi di provenienza animale, possiamo affermare che, una volta stabilito che l'identità personale non viene intaccata dallo xenotrapianto e dopo aver verificato, inoltre, che tutte le esigenze etiche generali della trapiantologia siano rispettate, la questione si riduce al solo aspetto culturale e psicologico, e dunque l'eventuale diffidenza iniziale potrà essere superata, magari ricorrendo agli adeguati sostegni necessari.

Xenotrapianto e identità del ricevente

10. Oltre, e forse prima, che con considerazioni di natura teologica, una valutazione etica sulla pratica degli xenotrapianti deve misurarsi con acquisizioni di natura antropologica, soprattutto con quella parte dell'antropologia filosofica che riguarda l'*identità* della persona. Infatti, una

⁵⁶ Vedi BONDOLFI A., *I rapporti tra uomo e animale nelle tradizioni giudaico-cristiane e la sfida degli xenotrapianti*, in *L'arco di Giano*, 1999, 21:49-62; D'AGOSTINO F., *I diritti degli animali*, in *Bioetica nella prospettiva della filosofia del diritto*, 1997, Giappichelli Ed., Torino, pp. 239-265.

⁵⁷ Vedi: SINGER P., *Animal Liberation*, 2nd edit., 1995, Pimlico, London; REGAN T., *The case for Animal Rights*, 1983, London, Routledge & Kegan Paul; CHRISTIAN MEDICAL FELLOWSHIP, *Animal experimentation*, 1997 (<http://www.cmf.org.uk>, 10/7/2001).

⁵⁸ Si vedano le riflessioni sulla responsabilità umana per la vita animale di SCHOCKENHOFF E., *Etica della vita. Un compendio teologico*, Brescia, Queriniana Ed., 1997, 407-451.

⁵⁹ Il precetto veterotestamentario che considerava impuri alcuni animali (cfr. Lv 11,3-8.26-29) è da considerarsi abolito da Cristo (cfr. Mc 7,14-23; At 10,14-15; Rom 14,14).

qualsiasi valutazione etica sugli xenotrapianti è chiamata a rispondere, in ultima analisi, alla domanda: l'impianto di un organo estraneo al corpo originario dell'uomo ne modifica l'identità⁶⁰ e la ricchezza di significati che esso media? E se sì, fino a che punto sono accettabili i livelli di modificazione raggiunta?

Certamente, il concetto di "identità personale" si presenta ricco di valenze e di sfumature di significato, essendo diversi gli apporti filosofici e scientifici che concorrono ad elaborarlo⁶¹. Più sinteticamente, ed in base agli scopi di questo documento, possiamo indicare l'identità personale come la *singularità* e *irriducibilità* dell'uomo in rapporto al suo *essere* (livello ontologico) e al suo *sentirsi* (livello psicologico) persona; esse si esprimono nella dimensione storica della persona e, in particolare, nella sua struttura comunicativa, sempre mediata dalla corporeità.

Si deve affermare, allora, che l'identità personale costituisce un bene *della* persona, una qualità *intrinseca* al suo stesso essere e, dunque, un valore morale su cui fondare il diritto/dovere di promuovere e difendere l'*integrità* dell'identità personale di ciascuno.

Possiamo allora concludere che, in generale, l'impianto di un organo estraneo al corpo dell'uomo trova un limite etico nel grado di modificabilità che esso eventualmente comportasse per l'identità della persona che lo riceve.

11. Tale modificazione, come già accennato, interessa la dimensione storica della persona, e quindi la struttura comunicativa di essa, mediata dalla corporeità.

Alla luce poi di una recuperata valorizzazione del corpo e della lettura simbolica che di esso offre gran parte dell'antropologia contemporanea, va osservato che non tutti gli organi del

corpo umano sono in ugual grado espressione della irripetibile identità della persona: ve ne sono alcuni che assolvono esclusivamente alla loro specifica funzione; altri, invece, uniscono alla funzione una forte e personale carica simbolica, che dipende inevitabilmente dalla soggettività dell'individuo; altri organi, poi, come l'encefalo e le gonadi, hanno una relazione inscindibile, per la loro propria funzione, con l'identità personale del soggetto, indipendente dalla loro valenza simbolica. Dunque, si dovrà concludere che, mentre questi ultimi non potranno mai essere lecitamente trapiantati, per le inevitabili conseguenze oggettive che produrrebbero nel ricevente o nei suoi discendenti⁶², gli organi considerati come meramente *funzionali* e quelli con maggiore valenza *personalizzante* dovranno essere valutati, caso per caso, proprio in funzione della carica simbolica che vengono ad assumere nella singola persona⁶³.

12. La problematica relativa alla tutela dell'identità personale del paziente ricevente costituisce un punto cardine non solo per l'antropologia filosofica, ma anche per la teologia morale, come dimostrano alcuni pronunciamenti ufficiali del Magistero in tema di xenotrapianti, che la indicano come uno dei criteri fondamentali di liceità dello xenotrapianto. Prima Pio XII (*Discorso all'Associazione Italiana Donatori di cornea ed ai Clinici Oculisti e Medici legali*, 14 maggio 1956), e poi di recente anche Giovanni Paolo II (*Discorso al 18° Congresso Internazionale della Società dei trapianti*, 29 agosto 2000, n.7), hanno chiaramente affermato la liceità, in linea di principio, di tale procedura terapeutica, a condizione che «l'organo trapiantato non incida sull'integrità dell'identità psicologica o genetica della persona che lo riceve» e «che esista la provata

⁶⁰ Occorre osservare che gli "indicatori di identità", nella persona umana, sono molteplici (*obiettivi*: nome, sesso, età, ecc. - *culturali*: lingua, religione, ideologia, ecc. - *di gruppo* - *sociale* - *professionale*).

⁶¹ Cfr. GRINBERG L. E R., *Identità e cambiamento*, Roma, Armando 1992; JERVIS G., *La conquista dell'identità: essere se stessi, essere diversi*, Milano, Feltrinelli 1997.

⁶² È bene precisare che, mentre l'encefalo è in relazione all'identità personale del soggetto in quanto organo che rappresenta la "sede principale della sua coscienza psicologica", il "deposito" della sua memoria esistenziale, le gonadi lo sono in quanto organi deputati alla *gametogenesi* (produzione di gameti); esse rappresentano, per così dire, il "trasmettitore", mediante la procreazione, dell'identità personale (patrimonio genetico) del soggetto alla sua discendenza. Per questo motivo, mentre un ipotetico trapianto dell'encefalo non potrebbe in nessun caso essere considerato moralmente lecito, un eventuale trapianto di gonadi non lo sarebbe se fosse finalizzato alla funzione gametogenetica. Diversamente, un trapianto di gonadi che fosse concepito esclusivamente a scopo ormonogenetico (cioè, per il ripristino di una funzione ormonale sufficiente), una volta assicurata l'integrità dell'identità personale del soggetto ricevente, e assicurata la mancanza di connessione con la procreazione, non presenterebbe particolari riserve morali. A questo proposito, vedi FAGGIONI M.P., *Il trapianto di gonadi. Storia e attualità*, Med Mor 1998, 48:15-46.

⁶³ Vedi CUEP P., *Quelques considérations éthiques, notamment sur l'identité lors de xénotrasplantations*, Path Biol (Paris) 2000, 48:426-428.

possibilità biologica di effettuare con successo un tale trapianto, senza esporre ad eccessivi rischi il ricevente».

Osserviamo qui che, accanto alla tutela dell'identità personale, in questi pronunciamenti magisteriali viene indicato un secondo criterio di liceità dello xenotrapianto: si tratta dell'argomento

del rischio sanitario, di cui ci occuperemo più diffusamente tra breve.

Per il resto, dal punto di vista della teologia morale, valgono per gli xenotrapianti le condizioni etiche richieste per ogni altro tipo di trapianto⁶⁴.

Problematiche bioetiche

Una considerazione bioetica più ampia suggerisce la necessità di ulteriori approfondimenti e precisazioni. La praticabilità degli xenotrapianti, alla luce dell'attuale "stato dell'arte" riassunto nella prima parte di questo documento, dovrà essere valutata eticamente tenendo conto di una molteplice serie di fattori, alcuni dei quali desunti dalle norme morali generali valide per tutti i trapianti, altri più specificamente legati a questa tipologia di trapianto⁶⁵.

Rischio sanitario

13. Abbiamo appena accennato al fatto che una delle questioni etiche fondamentali da esaminare, per giudicare sulla liceità o meno dello xenotrapianto, sia rappresentata dalla valutazione del rischio sanitario coinvolto in tali procedure, rischio sanitario che si compone di diversi fattori, non sempre facilmente prevedibili e quantificabili.

Prima di proseguire, pertanto, sembra utile

richiamare alcune note generali sull'etica del rischio.

Il rischio, inteso come evento futuro indesiderato o dannoso il cui verificarsi non è certo, ma possibile⁶⁶, viene definito attraverso due caratteristiche: il grado di probabilità e l'entità del danno. La probabilità del verificarsi di un certo evento dannoso in particolari circostanze può essere espressa come una percentuale di rischio o frequenza statistica. Inoltre, a volte, la presenza o meno di alcuni fattori occasionali di rischio può variare la probabilità del verificarsi di un certo evento. L'entità del danno, invece, si misura sugli effetti che l'evento produce. Naturalmente, un rischio molto probabile sarà ben tollerato se l'entità del danno ad esso associata è molto piccola; al contrario, un rischio che preveda un'elevata entità di danno possibile, pur presentandosi come improbabile, desta molte più preoccupazioni e richiede maggiori cautele.

È importante anche distinguere un evento pro-

⁶⁴ Cfr. anche GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti ad un Congresso su trapianti d'organo* (20 giugno 1991), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XIV/1 (1991), 1711; *Catechismo della Chiesa Cattolica* (1994), 2296; GIOVANNI PAOLO II, *Lett. Enc. Evangelium vitae* (1995), 86; PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PASTORALE DEGLI OPERATORI SANITARI, *Carta degli Operatori Sanitari* (1995), 83-91; GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al XVIII Congresso Internazionale sui trapianti d'organi* (29 agosto 2000).

⁶⁵ Per prendere visione del dibattito in corso, vedi: CAPLAN A.L., *Is Xenografting Morally Wrong?*, *Transplantation Proceedings*, 1992, 24:722-727; HANSON M.J., *The Seductive Sirens of Medical Progress. The case of Xenotransplantation*, *Hastings Center Report* 1995, 25:5-6; NUFFIELD COUNCIL OF BIOETHICS, *Animal-to-Human Transplants: the Ethics of Xenotransplantation*, London: Nuffield Council of Bioethics, 1996; MCCARTHY CH.R., *A New Look at Animal-to-Human Organ Transplantation*, *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 1996, 6:183-188; U.S. INSTITUTE OF MEDICINE COMMITTEE ON XENOGRFT TRANSPLANTATION, *Xenotransplantation: Science, Ethics, and Public Policy*, Washington: National Academy Press, 1996; BACH F.H., FISHMAN J.A., DANIELS N. ET AL., *Uncertainty in Xenotransplantation: Individual Benefit versus Collective Risk*, *Nature Medicine*, 1998, 4:141-144; HUGHES J., *Xenografting: Ethical Issues*, *Journal of Medical Ethics*, 1998, 24:18-24; VANDERPOOL H.Y., *Critical Ethical Issues in Clinical Trials with Xenotransplants*, *The Lancet*, 1998, 351:1347-1350; CLARK M.A., *This Little Piggy Went to Market: The Xenotransplantation and Xenozoonose Debate*, *Journal of Law, Medicine and Ethics*, 1999, 27:137-152; COMITÉ CONSULTATIF NATIONAL D'ÉTHIQUE POUR LES SCIENCES DE LA VIE ET DE LA SANTÉ (France), *Avis sur l'éthique et la xénotransplantation*, n. 61, 11 juin 1999; COOPER D.K.C., LANZA R.P., *Xeno, the Promise of Transplanting Animal Organs into Humans*, New York: Oxford University Press 2000; U.S. DPT. HEALT & HUMAN SERVICES, FOOD AND DRUG ADMINISTRATION, CENTER FOR BIOLOGICS EVALUATION AND RESEARCH, *Source animal, product, preclinical, and clinical issues concerning the use of Xenotransplantation products in humans: guidance for industry* (Draft, February 2001), (<http://www.fda.gov/cber/guidelines.htm>).

⁶⁶ Cfr. SCHÖNE-SEIFERT B., *Risk*, in REICH T.W. (ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, vol. 4, New York: MacMillan 1995 (revised edition), 2316-2321.

babile (pur in diversi gradi) da un evento soltanto *ipotetico*, il quale si presenta come *teoricamente non impossibile*, ma talmente improbabile da non esigere una modificazione dei nostri comportamenti o scelte in funzione del suo accadimento.

I due criteri della probabilità e dell'entità del danno concorrono a configurare l'*accettabilità* del rischio, in base alla ponderazione del rapporto rischio/beneficio (*risk/benefit ratio*). Soltanto quando un rischio è realmente quantificabile, sarà possibile applicare i criteri di valutazione della sua *accettabilità*.

In ultimo occorre distinguere dalla accettabilità quella che possiamo invece indicare come *accettazione* del rischio, cioè la reazione del singolo o del pubblico in generale di fronte all'esistenza di un determinato rischio. Essa è una risposta che ha una notevole componente soggettiva, non sempre del tutto riflessa, ed è influenzata da fattori quali la cultura, l'informazione disponibile e la sua comprensibilità, i modi di comunicazione dell'informazione stessa, la sensibilità comune⁶⁷.

In assenza di dati che permettano una quantificazione affidabile di un tale rischio, occorre muoversi con grande cautela, senza però che questo debba tradursi necessariamente in un "blocco" totale di ogni sperimentazione; infatti, per passare dal non sapere al sapere, dall'ignoto al noto, sarà pur necessario esplorare qualche possibile novità, che verosimilmente, soprattutto nelle fasi sperimentali iniziali, non sarà scevra da qualche rischio (almeno potenziale). In questa situazione, dunque, è eticamente richiesto di avanzare "a piccoli passi" nell'acquisizione di nuove conoscenze, coinvolgendo nella sperimentazione il minor numero possibile di soggetti, con un monitoraggio attento e continuo, pronti a rimodulare in ogni momento il disegno sperimentale intrapreso, sulla base dei nuovi dati emergenti.

Un altro fattore da considerare è la distinzione tra la *quantificabilità* del rischio (*risk assessment*) e la sua *gestibilità* (*risk management*). Per una corretta valutazione etica, tutti e due questi elementi vanno accuratamente esaminati.

14. Quanto fin qui detto in generale sull'etica del rischio deve ora essere applicato al caso degli xenotrapianti.

Per prima cosa, osserviamo che vi sono elementi riguardanti lo xenotrapianto, come la probabilità di rigetto o l'aumento di probabilità d'infezioni a causa delle terapie immunosoppressive a cui il ricevente deve sottoporsi, per i quali esistono già degli elementi di conoscenza, anche se, per essi, risulta necessaria un'ulteriore fase di studio. Questi dati già in possesso della comunità scientifica, insieme alle nuove acquisizioni che vengono accumulandosi, possono consentire di stabilire la soglia di rischio da non superare perché un intervento di trapianto sia considerato moralmente accettabile.

Più complessa ed incerta risulta invece la valutazione dei rischi legati ad un aspetto peculiare degli xenotrapianti da animale a uomo: la possibile trasmissione al ricevente di infezioni (*zoonosi*) attraverso lo xenotrapianto, ad opera di agenti patogeni conosciuti e non, non dannosi per l'animale ma con possibilità perniciose per l'uomo, che potrebbero anche sfuggire ad un controllo previo, con la conseguente possibilità di diffusione dell'eventuale infezione a coloro che vivono a stretto contatto (*close-contacts*) col trapiantato e, più oltre, all'intera popolazione.

Dal momento che, a tutt'oggi, le esperienze cliniche (da animale a uomo) di xenotrapianto già effettuate sono numericamente esigue e certamente insufficienti per poter elaborare una fondata statistica sulle reali probabilità d'insorgenza e di diffusione di dette infezioni, ogni decisione in merito allo sviluppo clinico di questa nuova terapia può basarsi soltanto su ipotesi; si impone, quindi, l'esigenza etica di procedere con la massima cautela.

Quando si giungerà all'applicazione clinica dello xenotrapianto, allora sarà necessario selezionare con cura i candidati, in base a criteri chiari e prestabiliti⁶⁸; effettuare un monitoraggio approfondito e costante del paziente trapiantato, con la possibilità, qualora se ne presentasse l'indicazione, anche della messa in quarantena del soggetto, a presidio di una diffusione epidemica di infezione. Una forma di monitoraggio dovrebbe essere prevista anche per coloro che vivono a stretto contatto col paziente trapiantato.

Durante la fase sperimentale, inoltre, un tale paziente dovrebbe accettare di astenersi dal procreare, per il non escludibile rischio di ricombi-

⁶⁷ Uno sguardo d'insieme sulle reazioni sociali ai diversi aspetti dello xenotrapianto: APPEL J.Z., ALWAYN I.P., COOPER D.K., *Xenotransplantation: The Challenge to Current Psychological Attitudes*, Prog Transplant 2000, 10: 217-225.

⁶⁸ Vedi BECKMANN J.P., *Xenotransplantation aus ethischer Sicht. Eine Skizze*, Zentralbl Chir 1999, 124:636-640; WELIN S., *Starting Clinical Trials of Xenotransplantation. Reflections on the Ethics of the Early Phase*, J Med Ethics 2000, 26:231-236.

nazione genetica che, qualora si verificasse, potrebbe interessare anche le sue cellule germinali. Sarebbe anche necessario astenersi dai rapporti sessuali per evitare possibili trasmissioni virali attraverso questa via.

Un importante ruolo, nell'applicazione clinica dello xenotrapianto, va assegnato anche alla scienza psicologica, la quale dovrà dare prima il suo responso, nei singoli casi, sulle probabili ripercussioni che il soggetto ricevente potrebbe subire nella sua psiche (es. modificazione del proprio "schema corporeo"), circa l'integrazione di un organo a lui estraneo⁶⁹, e ancor più quando questo è di provenienza animale⁷⁰. In una eventuale fase post-trapianto, la psicologia dovrà anche dare il suo apporto clinico per sostenere il paziente trapiantato in questo processo di integrazione.

"Transgenesi"

15. L'utilizzo di organi da animali *ingegnerizzati* per lo xenotrapianto pone la necessità di alcune riflessioni sulla *transgenesi* e sulle sue implicazioni etiche.

Per animale *transgenico* si intende l'animale modificato mediante l'introduzione nel suo patrimonio genetico di nuovi geni. Diversamente, viene usato il termine "knock out" per indicare quegli animali nei quali un dato gene(i) endogeno non viene più espresso. In entrambi i casi, gli animali così trattati esprimeranno particolari caratteristiche che saranno trasmesse alla loro progenie.

Come abbiamo precedentemente notato, la possibilità di operare tali modificazioni genetiche, utilizzando anche geni di origine umana, nel rispetto dell'animale e della biodiversità, è moralmente accettabile in vista di benefici significativi per l'uomo stesso. Pertanto, pur riconoscendo che la *transgenesi* non compromette l'identità genetica complessiva dell'animale mutato e della sua specie, e riaffermando la responsabilità dell'uomo verso il creato, così come per il perseguimento di obiettivi di salute attraverso certi interventi di manipolazione genetica, indichiamo alcune basilari condizioni etiche da rispettare:

1) va garantita l'attenzione al benessere degli animali geneticamente modificati, in modo da valutare l'effetto dell'espressione del *transgene*, le eventuali modificazioni degli aspetti anatomici, fisiologici e comportamentali, limitando i livelli di *stress* e di dolore, di sofferenza ed angoscia;

2) vanno considerati gli effetti nella progenie ed eventuali ripercussioni nei riguardi dell'ambiente;

3) è opportuno che tali animali siano tenuti sotto stretto controllo e non rilasciati nell'ambiente;

4) bisogna minimizzare il più possibile il numero degli animali utilizzati nella sperimentazione;

5) il prelievo di organi e/o tessuti deve avvenire in un unico intervento chirurgico;

6) ogni protocollo di sperimentazione sull'animale deve essere sottoposto a valutazione da parte di un Comitato etico competente

Consenso informato

16. Nella discussione etica sugli xenotrapianti merita grande attenzione anche il tema del consenso informato⁷¹.

Data la provenienza animale degli organi da trapiantare, esso riguarderà soltanto il ricevente e, secondariamente, i suoi congiunti. Al primo dovrà essere fornita ogni indicazione sulla sua patologia e sulla prognosi, sull'intervento di xenotrapianto e la conseguente terapia, sulle probabilità di successo e sui rischi di rigetto; particolare cura si dovrà avere nell'informare il paziente sui rischi reali ed ipotetici di zoonosi, alla luce dei dati attuali, così come sulle cautele da adottare in caso d'infezione (in particolare l'eventuale esigenza di quarantena che comporta la separazione dai contatti fisici con gli altri, finché sussiste il rischio di contagio). Il paziente dovrà anche essere informato sulla necessità di sottoporsi a controlli medici per tutta la vita, per un necessario monitoraggio costante del decorso post-trapianto.

Inoltre non dovrà mancare un'informazione adeguata su eventuali possibili terapie alternative allo xenotrapianto.

⁶⁹ A tal proposito, sono state condotte alcune inchieste tra la popolazione, per sondare il grado di accettazione del pubblico nei riguardi di un eventuale xenotrapianto. Vedi, ad es. MOHACSI P.J., BLUMER E.C., QUINE S. ET AL., *Aversion to Xenotransplantation*, Nature, 1995, 378:434; NATIONAL KIDNEY FEDERATION, *Survey reveals positive feelings on animal-to-human transplants*, Dialysis and Transplantation, 1995, p. 677; MOHACSI P.J. ET AL., *Patients attitudes to xenotransplantations*, Lancet 1997, 349:1031.

⁷⁰ Vedi CRAFTEN J., RODIN G.M., *Psychiatric Aspects of Organ Transplantation*, New York: Oxford Medical Publications, 1992.

⁷¹ Vedi BARKER J.H., POLCRACK L., *Respect for persons, informed consent and the assessment of infectious disease risks in xenotransplantation*, Med Health Care Philos 2001, 4(1):53-70.

Tale consenso informato da parte del paziente va inteso come *personale*. Dalla fase sperimentale, pertanto, vanno esclusi i minori e quanti non sono in grado di dare un valido consenso.

Tuttavia, se un paziente incapace di esprimere un valido consenso si trovasse in pericolo di morte imminente e non precedentemente prevedibile, si potrà ricorrere al consenso di un legale rappresentante (ad es., nell'ipotesi di effettuare uno xenotrapianto *salva-vita*, come "soluzione-ponte", cioè transitoria, su un paziente in coma), purché la prestazione medica da intraprendere offra una ragionevole speranza di beneficio per il paziente stesso.

Anche i congiunti dovranno essere informati su ciò che potrebbe comportare il trapianto circa i loro contatti col paziente e sui potenziali rischi di contagio in caso d'insorgenza delle suddette infezioni; tuttavia, a loro non si potrà chiedere un consenso in senso stretto, rimanendo il paziente il responsabile ultimo delle scelte sulla propria salute.

Allocazione delle risorse sanitarie

17. Sicuramente lo xenotrapianto rappresenta una forma di possibile terapia ad altissimo impiego di risorse sanitarie ed economiche⁷². Per questo motivo, alcuni hanno espresso dubbi sulla sua eticità, considerando eccessiva l'incertezza di successo e di rischi che comporta a fronte del grande impiego di risorse che sarebbero così sottratte sia ad altri interventi terapeutici, sia ad altre linee di ricerca. Di fronte a tali dubbi, è opportuno ricordare che, pur prendendo in considerazione il dovuto bilanciamento costi/benefici, l'ingente impiego di risorse sanitarie, in questo caso, è giustificato dall'urgente necessità di tentare di salvare la vita di tanti pazienti, che altrimenti non avrebbero alcuna *chance* di sopravvivenza.

Va inoltre aggiunto che, finché lo xenotrapianto sull'uomo sarà in fase sperimentale, esso non dovrà essere valutato secondo i criteri della terapia in senso stretto, ma secondo i criteri della sperimentazione e, quindi, tenendo conto anche dei futuri benefici collettivi prevedibili; a tal proposito, è giusto riconoscere che la ricerca sullo xenotrapianto fin qui svolta ha anche consentito di migliorare le conoscenze mediche sull'allotrapianto.

Brevettabilità e xenotrapianto

18. La ricerca sullo xenotrapianto è stata portata avanti sinora, in misura prevalente, da industrie farmaceutiche private che hanno impegnato ingenti risorse economiche, finanziando anche istituzioni pubbliche, al fine del raggiungimento dei migliori risultati terapeutici; è pertanto giustificato, per loro, attendersi un ritorno in termini economici degli investimenti intrapresi. Una delle possibili vie per ottenere tale scopo è proprio l'acquisizione dei brevetti.

Da un punto di vista formale non vi è nessun ostacolo tecnico-giuridico alla brevettabilità di organi animali *ingegnerizzati* destinati ai trapianti⁷³. Va però sottolineato che le normative previste al riguardo dalla Comunità Europea, al momento della loro elaborazione, non potevano prendere in considerazione l'utilizzo di tali organi per il trapianto da animale a uomo, dal momento che tale procedura terapeutica non era ancora mai stata realizzata nella pratica clinica.

Sottolineiamo pertanto l'opportunità, nel rispetto degli straordinari impegni finanziari sinora sostenuti, di riconsiderare o, meglio, specificare la normativa vigente.

Siamo a conoscenza dell'ampio dibattito circa la questione di fondo se sia eticamente accettabile la possibilità stessa di brevettare degli esseri viventi (pur modificati geneticamente) o di loro parti, soprattutto qualora contengano elementi genetici di derivazione umana (come è il caso degli organi animali ingegnerizzati per lo xenotrapianto sull'uomo), come pure della differenza da riconoscere tra una "scoperta" (non brevettabile) e una "invenzione" (brevettabile). Pur esprimendo l'orientamento che l'animale transgenico in quanto tale, e ancor più se utilizzato a fini di trapianto nell'uomo, sia considerato "non brevettabile", riteniamo, tuttavia, che non sia compito di questo documento affrontare direttamente tale complessa questione.

Ci limitiamo, qui, a sottolineare che, qualunque sia la risposta al quesito di fondo, comunque bisognerà almeno garantire il rispetto del diritto fondamentale di ogni persona di avere equo accesso alle cure sanitarie di cui dovesse necessitare, senza discriminazioni o impedimenti dovuti agli eccessivi costi; ciò vale soprattutto per la fruizione di terapie. Tale obiettivo, nell'ipotesi di

⁷² Vedi KRESS J.M., *Xenotransplantation: ethics and economics*, Food Drug Law Journal 1998, 53 (2):353-384; URRUELA MORA A., *Workshop on the ethical, sociologic, economic and legal aspects of xenotransplantation*, Law Hum Genome Rev 2000 Jan-Jun; (12):245-6.

⁷³ Cfr. *Trattato di Cooperazione sui Brevetti* (Washington, 1970), art. 33; *Convenzione del Brevetto Europeo* (Monaco di Baviera, 1973), 54-57; vedi anche MARCHETTI P., UBERTAZZI L.C., *Commentario breve al diritto della concorrenza*, Padova, CEDAM, 1997:1343.

brevetti che riguardino lo xenotrapianto — che è da considerare senz'altro in una prospettiva terapeutica —, può essere raggiunto mediante l'applicazione di opportuni strumenti giuridici (es. introduzione di licenze obbligatorie), che consentano la "produzione" a prezzi accessibili⁷⁴ e controllati auspicabilmente da un Organismo sovranazionale preposto.

Indicazioni operative

19. Tenendo presente quanto fin qui esposto, si può indicare una linea operativa per orientare il cammino di ricerca e di sviluppo dello xenotrapianto applicato all'uomo.

In vista di uno xenotrapianto di organo solido, occorre senz'altro insistere con la sperimentazione pre-clinica (da animale ad animale), per il periodo di tempo che gli scienziati riterranno necessario, fino all'ottenimento di risultati positivi "riproducibili", considerati sufficienti per poter passare alla sperimentazione sull'uomo.

Quando giungerà il momento, sarà allora eticamente corretto rivolgere la proposta, nel rispetto delle regole sul consenso informato sopra indicate, dapprima soltanto a gruppi ristretti di pazienti, i quali non siano in grado di ricevere — nella data contingenza — un allotrapianto (sia per motivi di lista d'attesa che di controindicazioni individuali), e sempre che non sia disponibile per loro una migliore alternativa terapeutica.

Sarà altresì moralmente necessario assicurare un attento e pianificato monitoraggio dei soggetti trapiantati, che potrà durare anche per tutta la vita, vigilando su ogni segnale di possibili infezioni da agenti patogeni conosciuti e non.

Bisognerà inoltre che ogni sperimentazione clinica sia condotta in Centri ad alta specializzazione, con una provata esperienza nei modelli pre-clinici maiale/primate, specificamente autorizzati e controllati dalle competenti autorità sanitarie.

I risultati così ottenuti, se inequivocabilmente positivi, costituirebbero la base per un allarga-

mento della pratica dello xenotrapianto, come terapia chirurgica definitiva.

20. Le problematiche legate allo xenotrapianto hanno risvolti di portata sociale molto ampia. È eticamente necessario, perciò, che si acquisisca una corretta informazione sugli argomenti di maggior interesse per il pubblico, relativamente ai potenziali benefici e rischi. Questa informazione dovrà essere rivolta al maggior numero di persone possibile. Inoltre, con dibattiti e confronti pubblici, in piccoli e grandi gruppi, la società stessa nel suo insieme, attraverso i suoi rappresentanti, dovrà individuare le condizioni di accettabilità per investire risorse e speranze in questa nuova prospettiva terapeutica, alla luce delle incertezze scientifiche ancora presenti e della urgente necessità di aumentare la disponibilità di organi da trapiantare.

Un serio impegno etico da parte degli scienziati non dovrà trascurare anche di esplorare vie terapeutiche alternative allo xenotrapianto, come sembrano promettere tante scoperte recenti nel campo della genetica, così come, in una prospettiva più lunga, l'uso terapeutico delle cellule staminali adulte.

21. Per quanto concerne l'ambito specifico delle politiche sanitarie e della legislazione in materia di xenotrapianti, auspichiamo vivamente che le riflessioni offerte in questo documento possano costituire un utile punto di riferimento per tutti coloro che, a livello internazionale, nazionale, regionale e locale, abbiano ricevuto la responsabilità di guidare la vita sociale. Già vari Paesi⁷⁵ hanno elaborato delle linee-guida per regolamentare questo complesso settore, offrendo delle valide indicazioni operative.

Dal canto nostro, non riteniamo che questo documento debba addentrarsi in questioni procedurali politico-legislative. Ci limitiamo, pertanto, a sottolineare l'importanza e l'opportunità che si giunga al più presto, attraverso un reale coordi-

⁷⁴ Cfr. WIPO/OMPI, *Introduction to Intellectual Property: Theory and Practice*, Kluwer Law International, London 1998: 145-150; Accordo di Marrakech istitutivo dell'Organizzazione Mondiale del Commercio, Annesso 1C: *Accordo sugli aspetti della proprietà intellettuale relativi al commercio* (Marrakech, 1994), art.31.

⁷⁵ Citiamo, a titolo esemplificativo, alcuni importanti Organismi che hanno elaborato degli orientamenti in materia: the Council of Europe, the Health Council of the Netherlands, the Swedish Committee on Xenotransplantation, the Spanish Xenotransplantation Sub-committee, the Argentine National Commission on Xenotransplantation, the US Department of Health and Human Services Committee on Xenotransplantation, the United Kingdom Xenotransplantation Interim Regulatory Authority, and the Italian Xenotransplantation Commission. In Francia: the ethical aspects are currently being examined by the French National Ethics Committee and applications for clinical trials will need the approval of the newly formed Agency for the Security of Health Products and of the Ministry of Health. In Germania: the German Medical Council has established a committee to prepare guidelines on xenotransplantation. In Canada: "Health Canada" has the authority to regulate xenotransplantation as a new technology.

namento ai vari livelli, alla sostanziale convergenza della normativa internazionale in materia; essa, da una parte, deve stabilire le regole per la prosecuzione della ricerca scientifica, garantendone la validità e la sicurezza, dall'altra deve vigilare sulla salute dei cittadini coinvolti e sui potenziali rischi (soprattutto infettivi) connessi agli xenotrapianti; inoltre, essa dovrà offrire i criteri per organizzare le necessarie campagne d'informazione rivolte alla popolazione intera.

Concludiamo questo documento, col sincero auspicio che lo sforzo d'indagine profuso da coloro che vi hanno collaborato — scienziati, giuristi, teologi e bioeticisti — possa rappresentare un concreto contributo allo sviluppo della discussione sull'importante tema degli xenotrapianti, oltre che una ulteriore espressione della sollecita attenzione della Chiesa cattolica nei confronti di problemi connessi con la malattia e la sofferenza umana.

Prof. Juan de Dios Vial Correa

Presidente

✱ **Elio Sgreccia**

Vescovo tit. di Zama minore

Vice-Presidente

Da *L'Osservatore Romano*, 26 settembre 2001

Questo documento della Pontificia Accademia per la Vita viene pubblicato, come di consuetudine, a cura del Presidente e del Vice-Presidente.

Per l'elaborazione dei suoi contenuti, ci si è avvalsi della collaborazione di un gruppo di lavoro internazionale, con competenze specifiche nelle varie discipline connesse agli xenotrapianti, che si è riunito più volte in Vaticano durante l'anno in corso. Ad esso hanno partecipato:

S.E. Mons. Elio Sgreccia - Vice Presidente della Pontificia Accademia per la Vita - *Presidente dei lavori.*

PER LA SEZIONE SCIENTIFICA:

Prof. Fritz H. Bach (*xenotrapianto, immunogenetica*) - Harvard Medical School - Boston (USA).

Prof. Fulvio Calise (*xenotrapianto, sperimentazione clinica*) - Primario Chirurgia Epatobiliare e Trapianto di Fegato - Ospedale Cardarelli - Napoli (Italia).

Prof. Felix Cantarovich (*trapiantologia, politiche sanitarie*) - Coordinator of the National Commission on Xenotransplantation - Buenos Aires (Argentina).

Prof. Emanuele Cozzi (*xenotrapianto, sperimentazione preclinica*) - Department of Surgery, University of Cambridge - Addenbrooke's Hospital Hills Road - Cambridge (Gran Bretagna).

Prof. Marialuisa Lavitrano (*xenotrapianto, biotecnologia molecolare, biologia molecolare e genetica*) - Coordinatore Progetto xenotrapianto Italia - Membro Working Party on Xenotransplantation, Council of Europe - Dip. Medicina Sperimentale e Patologia Università "La Sapienza" - Roma (Italia).

Prof. Ignazio Marino (*trapiantologia*) - Istituto Mediterraneo per i Trapianti e Terapie ad alta specializzazione - Ospedale Civico - Palermo (Italia).

Prof. Eraldo Seren (*xenotrapianto, sperimentazione veterinaria*) - Ordinario di Fisiologia Veterinaria - Università Statale - Bologna (Italia).

Prof. Angelo Serra, S.I. (*genetica umana*) - Professore emerito di Genetica Umana - Università Cattolica del Sacro Cuore - Roma (Italia).

Prof. Jonathan P. Stoye (*xenotrapianto, virologia-microbiologia*) - Division of Virology - National Institute for Medical Research - London (Gran Bretagna).

PER LA SEZIONE ETICO-ANTROPOLOGICA:

Sac. Maurizio Calipari (*teologia morale, bioetica*) - Pontificia Accademia per la Vita.

Mons. Prof. Ignacio Carrasco De Paula (*teologia morale, bioetica*) - Ordinario di Bioetica - Istituto di Bioetica, Università Cattolica del Sacro Cuore - Roma (Italia).

Prof. Maurizio P. Faggioni, O.F.M. (*teologia morale, bioetica*) - Straordinario di Bioetica - Accademia Alfonsiana - Roma (Italia).

Mons. Prof. Nunzio Galantino (*antropologia filosofica*) - Docente di antropologia filosofica - Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale - Napoli (Italia).

Prof. Bonifacio Honings, O.C.D. (*teologia morale*) - Professore emerito di Teologia Morale.

Mons. Osvaldo Neves de Almeida (*diritto internazionale, aziendale e dello sviluppo*) - Segreteria di Stato (Sez. Rapporti con gli Stati) - Città del Vaticano.

Prof. Renzo Pegoraro (*bioetica*) - Segretario generale Fondazione Lanza - Padova (Italia).

Mons. Prof. Angel Rodriguez Luño (*teologia morale, bioetica*) - Docente di Teologia Morale presso l'Ateneo di Santa Croce - Roma (Italia).

Prof. Antonio G. Spagnolo (*bioetica*) - Associato di Bioetica - Università Cattolica del Sacro Cuore - Roma (Italia).

Justice C.G. Weeramantry (*diritto internazionale*) - Former Vice-President, International Court of Justice - Dharmaraja, Mawatha (Sri Lanka).

RAPPRESENTANTI DELLA SANTA SEDE:

Mons. Tullio Poli - Segreteria di Stato (Sez. Rapporti con gli Stati) - Città del Vaticano.

Dott. Maria Isabel Telleria Tapia - Segreteria di Stato (Sez. Rapporti con gli Stati) - Città del Vaticano.

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE

Sessione del 24-27 settembre 2001

1. PROLUZIONE DEL CARDINALE PRESIDENTE

Venerati e cari Confratelli,

siamo lieti di ritrovarci qui a Pisa, all'inizio del nuovo anno pastorale, invitati del nostro Vicepresidente Mons. Alessandro Plotti, che salutiamo con animo grato, e gentilmente ospitati in questa antica e accogliente casa di Santa Croce in Fossabanda, dove potremo trascorrere alcune giornate di vita comune, sempre utili a vivificare e rafforzare i reciproci legami di comunione e di amicizia. Il Signore, presente in mezzo a noi e centro vivo della nostra unità, illumini e guidi con il suo Santo Spirito la nostra preghiera e i nostri lavori, per il bene della Chiesa in Italia e della nostra Nazione.

1. Il conforto della preghiera e della comunione fraterna ci sono particolarmente necessari nella nuova situazione, creatasi nel mondo intero a seguito dell'attacco inaudito e totalmente inatteso a cui sono stati sottoposti, martedì 11 settembre, gli Stati Uniti d'America. Il primo sentimento che è nato nei nostri cuori, di fronte alle terribili immagini degli attentati, alle notizie sullo spaventoso numero delle vittime e alla percezione del dolore di tante famiglie e di un popolo intero, è quello della pietà cristiana. E la prima risposta è stata e rimane quella della preghiera. Anzitutto attraverso la pietà e la preghiera trovano espressione la solidarietà e la vicinanza profonda che sentiamo, più forti che mai, verso la Nazione americana: per la comune appartenenza alla famiglia umana, in primo luogo; per il radicarsi in una medesima civiltà che ha le sue principali matrici nella fede cristiana; per il grandissimo debito di gratitudine che l'Italia, come l'intera Europa, ha contratto verso gli Stati Uniti lungo l'arco della storia del XX secolo. La solidarietà e l'amicizia vera si manifestano soprattutto nei giorni della sventura e della prova: ci conforta pertanto la rapidità e la concordia con cui il nostro popolo e i suoi rappresentanti si sono posti al fianco degli Stati Uniti, al di là delle differenze di orientamento politico e culturale.

Non possiamo tacere, poi, l'indignata condanna verso coloro che, come ha detto il Santo Padre, si sono resi responsabili di un così «terribile affronto alla dignità dell'uomo»: questa condanna riguarda gli autori e i mandanti delle stragi come anche coloro che li avessero scientemente appoggiati o coperti.

È stato da più parti motivatamente osservato che quanto è accaduto l'11 settembre cambia in profondità la situazione mondiale. Resta aperto però l'interrogativo cruciale sul senso e sulla direzione che assumerà un tale cambiamento. Ciò riguarda in termini più immediati la risposta da dare all'attacco subito dagli Stati Uniti: è fuori dubbio il diritto, anzi la necessità e il dovere, di combattere e neutralizzare, per quanto possibile, il terrorismo internazionale e coloro che, a qualunque livello, se ne facciano promotori o difensori. È però altrettanto importante e indispensabile che questo diritto-dovere sia esercitato non solo attraverso il ricorso alla forza delle armi – da mantenersi sempre il più possibile limitato, senza rapresaglie indiscriminate –, ma anche e principalmente adoperandosi per rimuovere le motivazioni e i focolai che alimentano il terrorismo o possono dargli luogo. In tutto ciò sono grandi il ruolo e le responsabilità che possono essere assunte dalle Nazioni, tra cui l'Italia, più vicine e solidali con gli Stati Uniti, e proprio per questo più qualificate a non lasciarli soli nel rispondere all'attuale gravissima sfida.

Il principale nodo da sciogliere rimane, a questo proposito, quello della Terra Santa e del conflitto arabo-israeliano, che si trascina ormai da oltre cinquant'anni, pur con fasi più o meno acute: dovrebbe essere ormai chiaro a tutte le parti in causa che questo conflitto non può trovare soluzione se non attraverso un negoziato che tenga conto dei diritti e delle esigenze di ciascuno e cerchi di contemperarli nel modo il più possibile equo, come anche che il continuo ricorso ad atti di terrorismo o di guerra non fa altro che aggravare, per tutti, la situazione.

Più ampiamente, nel combattere il terrorismo e le sue matrici bisogna guardarsi da semplificazioni e generalizzazioni che sarebbero gravide di conseguenze funeste, a un livello durevole e globale. In particolare la denuncia e il contrasto del fondamentalismo violento presente tra alcune popolazioni islamiche non può condurre ad ingiuste identificazioni o confusioni tra ideologia della violenza e della guerra e religione musulmana, e nemmeno all'abbandono del dialogo e della ricerca della reciproca comprensione, anzi di una sincera collaborazione: come ha detto il Papa all'*Angelus* di ieri ad Astana, «la religione non deve mai essere usata come una ragione di conflitto». Il fanatismo e l'odio hanno del resto radici per lo più diverse da quelle religiose e non dobbiamo ignorare che essi possono manifestarsi anche tra popolazioni cristiane, come oggi sta purtroppo avvenendo nell'Irlanda del Nord.

Allo stesso modo, e su un versante solo apparentemente opposto, occorre smascherare e superare – anzitutto a livello etico e culturale – quello pseudo-moralismo, presente purtroppo anche nei nostri Paesi e perfino tra i cristiani, che tende a vedere negli Stati Uniti la causa e la sintesi dei mali del mondo, ravvisando in essi la massima espressione di una civiltà e di uno sviluppo che sarebbero intrinsecamente e irrimediabilmente mendaci e malvagi. Non è questa la via per comprendere la realtà nella quale viviamo e non è questo l'atteggiamento che può aiutare a costruire tra i popoli la conoscenza reciproca, l'accoglienza e la pace.

Nei cambiamenti derivanti dalla tragica giornata dell'11 settembre, ciò che può toccare più in profondità la vita della Nazione americana, ma anche di tutti i popoli dell'Occidente, è d'altronde una nuova definizione delle priorità della vita sociale, dei valori e dei comportamenti sia collettivi sia anche personali. Gli aspetti più banali e inautentici della nostra cultura e dei nostri stili di vita, di fronte alla gravità, alle dimensioni e alle implicazioni di ciò che è accaduto, sono stati per così dire messi a nudo nella loro inconsistenza e mancanza di significato, mentre hanno ricevuto un forte impulso a riemergere quei contenuti di solidarietà e di generosità, di coraggio, di senso di una comune appartenenza e di un comune destino, di serietà della morte e della vita, sui quali si può costruire non una impossibile "sicu-

rezza" terrena, ma una migliore capacità di affrontare le sfide della vita e di costruire il proprio futuro: ciò riguarda tutte le dimensioni dell'esistenza, da quelle economiche a quelle affettive a quelle religiose e spirituali, e, se coinvolge e mobilita in primo luogo il popolo americano, può essere l'occasione di un esame di coscienza e di una rinnovata assunzione di responsabilità anche nel nostro Paese. Se sarà così, la provvidenza misericordiosa di Dio avrà ricavato un bene anche da questo enorme male e questo nostro mondo, sempre più piccolo e interdipendente nonostante le sue atroci divisioni, potrà forse intravedere una prospettiva di pace poggiata su più solidi fondamenti morali.

2. Cari Confratelli, in questo tempo di dolore, di preghiera e di responsabilità ci sentiamo particolarmente uniti al Santo Padre, che ha immediatamente dato voce al sentire autentico della coscienza umana e cristiana e ha indicato la strada di una risposta che sappia vincere il male senza rimanere prigioniera della sua logica perversa e mortale.

Domenica 16 settembre il Papa si è recato in Visita pastorale a Frosinone e poi, due giorni fa, è partito per il Kazakhstan dove sta sostenendo nel loro cammino di fede le comunità cristiane dell'Asia Centrale e dando al contempo un grande contributo all'unità e concordia di quelle popolazioni. Domani egli sarà in Armenia, ospite del Catholicos Karekin II, per una visita di altissimo valore ecumenico nel 1700° anniversario della proclamazione del Cristianesimo in quella Nazione, la cui storia è segnata da una fedeltà a Cristo che ha resistito a terribili prove. Così Giovanni Paolo II prosegue l'itinerario, che lo ha visto pellegrino in Ucraina a fine giugno e che a maggio lo aveva condotto ad Atene e a Damasco, alla ricerca umile, tenace e fiduciosa di quell'incontro fraterno e di quell'unione piena tra Oriente e Occidente cristiani che, con la grazia dello Spirito Santo, possono aprire una pagina nuova nella storia della Chiesa e anche del genere umano.

3. L'ordine del giorno dei nostri lavori ci porterà anzitutto a riflettere sulle prospettive e modalità di attuazione degli *Orientamenti pastorali* per questo decennio, che abbiamo da poco pubblicato, e – in stretta connessione – a valutare e approvare i programmi di lavoro delle nostre Commissioni Episcopali.

Unitamente alla Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte*, che presuppongono e alla quale si ispirano, questi *Orientamenti* offrono una linea-guida e un impulso per il cammino delle nostre Chiese. Ciò non in un senso soltanto o prevalentemente "attivistico": il baricentro di entrambi i documenti si colloca infatti nella contemplazione del volto di Gesù Cristo e pertanto nello stare alla sua presenza. Occorre rinnovare e approfondire la consapevolezza, non sempre forte e chiara tra i nostri fedeli, che questa comunione con Cristo e con Dio Padre, che in Cristo ci rivela – pur nel chiaroscuro della fede – il mistero della sua vita e del suo atteggiamento verso di noi, è frutto di pura grazia, libero dono dello Spirito Santo che ci dà occhi e cuore per credere, sperare ed amare; e conseguentemente che questo libero dono richiede di essere accolto, custodito e coltivato da ciascuno di noi, con la libera, umile e perseverante dedizione di ogni nostra risorsa interiore e dell'intera vita. È qui la radice della centralità della preghiera, nella quale si esprime, nella forma più penetrante e consapevole, la realtà profonda della fede, della speranza e dell'amore cristiano. Per questo ciascuna delle nostre comunità è chiamata ad essere «scuola di preghiera» (*Novo Millennio ineunte*, 33): dai Seminari e dalle case religiose alle parrocchie, ai movimenti e alle associazioni.

Mettendoci a contatto con la santità di Dio, la preghiera induce alla conversione del cuore e della vita ed è anche la via più efficace per scoprire o riscoprire il senso della penitenza sacramentale. La comunione con Dio in Gesù Cristo e la preghiera trovano d'altronde, come ben sappiamo, il più fecondo alimento e la più piena realizzazione nel sacramento e sacrificio dell'Eucaristia: perciò nei nostri *Orientamenti pastorali*, come nella *Novo Millennio ineunte*, si è giustamente insistito sull'importanza centrale dell'Eucaristia domenicale. Vorrei solo richiamare l'attenzione, in accordo con i medesimi *Orientamenti* (n. 48), sul grande valore che ha anche la partecipazione quotidiana all'Eucaristia: il fatto che anco-

ra oggi non pochi fedeli, nelle nostre parrocchie e comunità, vivano con gioia la loro Messa quotidiana, è una grande via di approfondimento spirituale, di crescita del nostro essere in Cristo e con Cristo.

Proprio perché culmine del rapporto con il Signore, l'Eucaristia è la sorgente e il centro vivificante della comunione ecclesiale: solo a partire da essa potremo dunque fare passi avanti per rendere più concretamente le nostre comunità «casa e scuola della comunione» (*Novo Millennio ineunte*, 43). Abbiamo a che fare qui con il mistero della Chiesa Corpo di Cristo e tempio vivo dello Spirito: se accogliamo nella fede e viviamo anzitutto nel nostro spirito questa realtà profonda della Chiesa, la comunione assume pian piano il suo vero volto, per definire il quale P. Congar non ebbe timore di usare la parola «mistica». È questo in realtà – specialmente nell'attuale contesto sociale e culturale, dove l'autorità è in genere le forme istituzionali faticano ad essere comprese ed effettivamente accettate e dove l'adesione alla Chiesa è sempre più il frutto di una libera scelta personale – l'unico fondamento consistente per un'attività pastorale che sia davvero concorde e convergente verso i medesimi obiettivi, e più in generale per un'accoglienza dell'insegnamento della Chiesa come parola di verità e di vita.

«Ne costituì Dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare...»: queste parole del Vangelo di Marco (3,14-15) possono senza forzature essere allargate ad indicare quella dinamica che tiene insieme sia la *Novo Millennio ineunte* sia i nostri *Orientamenti pastorali* e che deve progressivamente diventare prassi di vita delle nostre Chiese. Fin dal titolo «*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*», i nuovi *Orientamenti* hanno messo a tema in maniera più esplicita il filo conduttore di un cammino della nostra Conferenza che è ormai trentennale e che è intimamente collegato al Concilio Vaticano II, all'*Evangelii nuntiandi* di Paolo VI e poi a tutto il magistero di Giovanni Paolo II sulla nuova evangelizzazione. La «conversione pastorale» che abbiamo indicato come necessaria fin dal Convegno di Palermo è anzitutto e sostanzialmente conversione missionaria, che riguarda appunto tutta la nostra pastorale ordinaria e intende caratterizzarla e orientarla in ciascuna delle sue molteplici forme e articolazioni, assai più che limitarsi ad aggiungere qualche iniziativa «missionaria» ad una pastorale che rimanga sostanzialmente immutata (cfr. *Orientamenti*, 44).

4. Occorre anzi allargare ulteriormente lo sguardo: non si tratta soltanto di una conversione dell'attività propriamente pastorale, ma di un orientamento e impulso verso la missione che deve coinvolgere tutta la vita, gli ambiti di lavoro e le responsabilità dei credenti. Al cuore di questo progetto stanno la formazione e la crescita di una «coscienza missionaria» in tutto il Popolo di Dio, pienamente compresi i fedeli laici. E ciò secondo molteplici aspetti, tutti intimamente interconnessi. Fin dai primi secoli, quando era numericamente assai modesta, la Chiesa, come osserva giustamente il Cardinale Ratzinger nel suo nuovo libro-intervista, non si è concepita come chiusa in se stessa, ma come portatrice di una responsabilità universale: quella responsabilità che nella prima Lettera di Pietro (3,15) è espressa con le parole «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi». Ciò che conta è in primo luogo avvertire in noi stessi questa responsabilità, come elemento centrale e inalienabile del nostro essere di cristiani. Da qui nasce l'impegno a proporre, con la testimonianza della vita e con la parola, i contenuti di questa nostra speranza: il Dio vivo, presente e salvatore che in Cristo ci fa entrare nella sua sfera di vita, la fraternità che ne deriva tra noi, la salvezza che supera la soglia della morte, la lode da rendere a Dio facendoci voce di tutta la creazione.

Ma rientra in questa medesima universale responsabilità missionaria anche il proporre alla società intera quei criteri e norme di vita che scaturiscono dall'autentica realtà dell'uomo, quale ci si è fatta pienamente conoscere in Gesù Cristo, e che sono indispensabili per il suo bene integrale, così che senza di essi la convivenza sociale diventa fatalmente meno umana. Particolarmente qui è essenziale la testimonianza e la creatività dei laici cristiani,

accanto alla parola di verità della Chiesa. Nel concreto della vita quotidiana, di quello scambio continuo che ha luogo all'interno delle famiglie come nelle scuole, nei luoghi di lavoro, nei locali pubblici e in mille altre occasioni, sono i laici ad avere le più frequenti e per così dire più "naturali" opportunità di svolgere una specie di apostolato o diaconia delle coscienze, tenendo vigile anzitutto e traducendo in comportamenti effettivi e visibili la propria coscienza evangelicamente illuminata, ma anche aiutando ogni uomo e ogni donna con cui hanno a che fare a mantenere desta a loro volta la propria coscienza, a lasciarsi da essa interrogare e possibilmente ad ascoltarla in concreto.

Una reale conversione missionaria delle nostre Chiese richiede pertanto che compia ulteriori e sostanziosi passi in avanti quell'opera di valorizzazione dei laici cristiani che, in forme diverse, è in corso da molto tempo e ha trovato nell'ecclesiologia del Vaticano II la sua più propria fondazione sacramentale. In questa prospettiva acquisita peculiare significato la riflessione a cui siamo invitati nella presente sessione del Consiglio Permanente sulla situazione e sulle prospettive dell'Azione Cattolica Italiana. Come anche meritano viva attenzione i Convegni ecclesiali regionali sul laicato, uno dei quali già realizzato in Sicilia e un altro di prossima realizzazione in Calabria. Essi potrebbero forse essere celebrati anche in altre Regioni e rappresentare la traccia di un eventuale percorso che abbia uno sbocco anche nazionale: tutto ciò naturalmente non in alternativa ma in stretto raccordo con quegli "eventi ecclesiali" che sono suggeriti alle nostre Diocesi, per l'anno di lavoro che sta iniziando, nel capoverso conclusivo degli *Orientamenti pastorali*, al fine di favorire l'assimilazione e l'attuazione delle linee-guida proposte dalla *Novo Millennio ineunte* e dagli stessi *Orientamenti pastorali*.

Fin dal loro titolo gli *Orientamenti* sottolineano che si tratta di comunicare il Vangelo "in un mondo che cambia": così la finalità primaria del Progetto Culturale, che ha a che fare con l'evangelizzazione della cultura e l'inculturazione della fede in un contesto di rapidi e profondi cambiamenti, viene accolta a pieno titolo nelle prospettive pastorali della Chiesa in Italia. Naturalmente però altro è un'intenzione, altro la sua effettiva realizzazione. Affinché la nostra pastorale venga davvero innervata dall'attenzione e dalla sollecitudine per il mondo sotto vari profili nuovo che si va continuamente formando, quello che è stato chiamato il "cantiere" del Progetto Culturale dovrebbe essere aperto in tante nostre comunità parrocchiali, come anche negli ambienti di lavoro, di studio, di produzione e diffusione delle idee e degli stili di vita, per mantenere viva la memoria delle nostre radici cristiane e per affrontare a partire da esse gli interrogativi del presente e del futuro.

5. I terribili eventi dell'11 settembre negli Stati Uniti hanno cambiato di molto anche il quadro della situazione italiana. Dalle elezioni del 13 maggio è nato un nuovo Governo che gode di un'ampia maggioranza in entrambi i rami del Parlamento: una condizione questa che da gran tempo non si verificava, come hanno sottolineato non pochi osservatori. Essa sembra offrire prospettive di stabilità e di uscita dai lunghi anni della cosiddetta "transizione". Ma questa nuova situazione comporta anche più forti responsabilità in primo luogo per il Governo e per la maggioranza che lo sostiene, affinché la stabilità sia effettivamente conseguita e soprattutto affinché i problemi di maggior rilievo per la vita quotidiana della nostra gente e per il futuro del Paese vengano affrontati con lungimiranza e concretezza, avendo di mira non solo l'interesse dell'una o dell'altra parte politica o componente sociale, ma anzitutto il bene comune della Nazione. Naturalmente anche l'opposizione è chiamata ad impegnarsi per gli stessi fini, pur nella diversità degli orientamenti e delle valutazioni ed esercitando quelle funzioni di proposta e di critica, di controllo e di stimolo, che in una democrazia sono essenziali.

Nel periodo antecedente la data dell'11 settembre il clima politico era rimasto purtroppo assai conflittuale, anche sull'onda della lunga ed aspra campagna elettorale. L'enorme impatto di ciò che è poi accaduto e le difficoltà e i rischi che incombono, a molti livelli, e

che vanno fronteggiati il meglio possibile, hanno già prodotto notevoli effetti di comune assunzione di responsabilità e di solidarietà sostanziale, che è dovere di tutti non lasciar cadere quando si tratterà di prendere decisioni impegnative. Anche in rapporto alle nostre questioni interne, un confronto più ravvicinato sui problemi reali potrà facilitare l'affermarsi di rapporti più costruttivi.

Nel frattempo siamo giunti molto vicino alla scadenza del 7 ottobre, con il *referendum* confermativo della riforma costituzionale sul sistema delle autonomie, in particolare regionali. Proprio il tema delle riforme istituzionali si presenta come uno dei principali banchi di prova della nuova Legislatura, al fine di riformulare secondo un disegno organico i ruoli delle diverse istituzioni e i rapporti tra di esse, per adeguare alle esigenze attuali i molteplici aspetti e dimensioni del governo del Paese, senza perdere o compromettere quei fondamentali valori di umanesimo e di civiltà giuridica che sono racchiusi nella nostra attuale Carta costituzionale.

6. Una vicenda che ha a lungo contribuito a tenere alta la tensione tra le forze politiche e acceso il dibattito culturale, mentre col sopravvenire della tragedia dell'11 settembre è praticamente scomparsa dalla pubblica attenzione, sono le manifestazioni svoltesi a Genova in occasione del "G8", con i gravissimi atti di violenza compiuti da una parte dei manifestanti e i conseguenti scontri con le forze dell'ordine, nel corso dei quali un giovane ha purtroppo perduto la vita, mentre determinati comportamenti di alcuni tutori dell'ordine sono oggetto di indagine giudiziaria.

La riunione del "G8" ha suscitato l'attenzione e la partecipazione di numerose Organizzazioni cattoliche, accompagnate da una vivace dialettica anche tra i cattolici stessi, fino a contestazioni francamente non giustificate e non accettabili del magistero dei Vescovi. Sono da ricordare soprattutto il forte appello alla solidarietà con i popoli più poveri contenuto nella Lettera dei Vescovi liguri del 24 giugno e nelle parole del Santo Padre all'*Angelus* di domenica 8 luglio – mentre era in atto a Genova l'incontro delle organizzazioni cattoliche volutamente distinto da quello del "Genova Social Forum" – ed anche l'intervista del Cardinale Tettamanzi su "*Avvenire*" del 15 luglio, che già denunciava chiaramente il rischio di inammissibili violenze.

In questo quadro complesso, nel quale sono facili le confusioni e i malintesi, sembrano opportune alcune brevi considerazioni. La prima riguarda il grande tema della solidarietà verso i popoli più poveri della terra: di fronte alle condizioni in cui vivono e muoiono milioni di persone, essa è una fondamentale esigenza etica, a cui devono corrispondere scelte economiche e politiche coerenti. Questa è anche, nel lungo periodo, la via per assicurare il benessere e la pace di tutti. Ciò non significa in alcun modo attribuire alle Nazioni più ricche tutte le responsabilità del sottosviluppo e misconoscere le molte cause di esso – sociali e culturali, politiche, o di altro genere – che sono invece interne agli stessi Paesi più in difficoltà: resta fondamentale perciò l'opera di coloro, in primo luogo i missionari, che dedicano la propria vita allo sviluppo di questi Paesi, anzitutto mediante quel grande veicolo di promozione anche umana che è la predicazione del Vangelo.

Un'ulteriore riflessione è richiesta dai fenomeni di violenza contro persone e cose che hanno accompagnato, fin dalla riunione di Seattle, le manifestazioni anti-globalizzazione. Tali violenze sono e rimangono inammissibili e la loro valutazione sia morale sia giuridica e penale non può essere resa meno severa facendo appello agli scopi per cui verrebbero compiute. Né si può consentire all'equivoco che parifica alla violenza il ricorso all'uso della forza da parte dei responsabili dell'ordine pubblico, fermo restando che tale ricorso deve avvenire nel rispetto delle normative. Desidero esprimere qui piena fiducia, stima e gratitudine alle forze dell'ordine, per il loro arduo e spesso rischioso servizio al bene comune, che ora diventa ancora più difficile, e al contempo più necessario, di fronte alla minaccia del terrorismo internazionale.

Il dibattito scaturito dal "G8" si è allargato fino a provocare un confronto culturale sui rapporti tra Chiesa e Occidente. L'accusa alla Chiesa di stare scivolando verso posizioni anti-occidentali è stata già chiarita in buona misura nel corso del dibattito stesso: da una parte infatti non è possibile alcuna identificazione della Chiesa con l'Occidente, come con alcun'altra determinata forma di civiltà e di cultura, e oggi l'universalità della Chiesa va anche in concreto ben al di là dei confini dell'Occidente, mentre in quest'ultimo sono purtroppo diventate sempre più forti le spinte verso una radicale secolarizzazione. Non per questo però viene meno il rapporto storico tra Cristianesimo e cultura occidentale, nel duplice senso del dare e del ricevere della Chiesa dallo sviluppo di una società e di una cultura (cfr. *Gaudium et spes*, 40-44). Né si può ignorare che la modernità o post-modernità occidentale sta per certi aspetti diffondendosi a livello planetario, cosicché i problemi che la fede cristiana incontra nel suo attuale rapporto con l'Occidente potranno presto ritrovarsi – anzi in non piccola misura già si incontrano – nel rapporto con altre aree geografiche e culturali.

Ciò che non sembra aver trovato attenzione adeguata in questo dibattito è però l'impegno positivo della Chiesa cattolica, e delle altre Chiese e Comunità cristiane, per costruire oggi i rapporti con l'Occidente, senza limitarsi a vivere della pur grandissima eredità del passato. È questo invece il senso profondo della "nuova evangelizzazione", che si rivolge anzitutto ai Paesi di antica cristianità sottoposti a forti correnti di secolarizzazione e anche di scristianizzazione (cfr. *Redemptoris missio*, 33) e che negli ultimi decenni è al centro del nostro impegno pastorale. In realtà, soltanto sulla base di una fede cristiana viva e concretamente testimoniata in mezzo alle nostre popolazioni la cultura dell'Occidente, che rapidamente muta, potrà non allontanarsi definitivamente dalle sue matrici cristiane, e anzi costruire con il Cristianesimo dei rapporti rinnovati. E così, a mio sommo avviso, l'Occidente potrà anche ritrovare, in forme adeguate al nostro tempo, la propria autocoscienza più robusta e più capace di futuro. È questa indubbiamente una grandissima sfida, che interpella in primo luogo noi come cristiani e come Chiesa e che passa attraverso un dialogo sereno con ogni significativo rappresentante di questo contesto culturale.

7. Ritornando alla situazione italiana, la congiuntura economica, già incerta e non facile, diventa ora più gravida di incognite per i contraccolpi difficilmente circoscrivibili della tragedia dell'11 settembre. Abbiamo bisogno dunque di un grande sforzo collettivo e il più possibile solidale, in Italia come sul piano internazionale, per contrastare le spinte recessive e dare nuovo impulso allo sviluppo. L'ormai molto prossimo pieno sostituirsi dell'Euro alle monete nazionali, con il forte significato anche simbolico che gli è proprio, può rappresentare un ulteriore stimolo in questa direzione. In particolare per il nostro Paese appare largamente condivisa, pur nel contrasto degli interessi e delle proposte concrete, l'esigenza di approcci realmente innovativi e al contempo solidali. Ciò riguarda anzitutto gli snodi fondamentali del lavoro e dell'occupazione, con le connesse normative, e parimenti le problematiche del prelievo fiscale, della previdenza e della sicurezza sociale.

Una sfida centrale, che è rivolta all'intero Paese, è quella dello sviluppo del Meridione e della sua piena integrazione nel nostro sistema economico e sociale, nel rispetto e nella valorizzazione delle sue attitudini e risorse peculiari. E varie altre esigenze, quali la salvaguardia del territorio e la disponibilità di fondamentali risorse e infrastrutture, diventano col passare degli anni sempre più acute e bisognose di risposte non soltanto occasionali – l'ennesima conferma è venuta nei giorni scorsi dal nubifragio che ha provocato morti e feriti a Napoli e molti danni in Campania –: un impegno serio e prolungato in questa direzione potrebbe stimolare la fiducia e la crescita di tutto il Paese.

Una questione aperta e assai delicata è quella delle normative che devono regolare l'immigrazione, sulle quali il Governo ha da pochi giorni licenziato un disegno di legge orientato in senso piuttosto restrittivo e già ora fortemente discusso, in attesa del confronto nelle sedi istituzionali. Occorre in realtà trovare un non facile punto di sintesi che contemperi da

una parte le esigenze di accoglienza – motivate dalla solidarietà umana e dalle stesse necessità della nostra economia – e il rispetto dei diritti inalienabili delle persone e delle famiglie, dall'altra i criteri di un efficace contrasto dell'immigrazione clandestina e della possibilità di una proficua integrazione nel nostro tessuto sociale. Per la realizzazione di ciascuno di questi obiettivi, non meno importante delle normative è l'impegno concreto e coordinato dei vari organi della pubblica amministrazione, mentre resta in ogni caso indispensabile e preziosa l'opera di solidarietà e di volontariato, alla quale le comunità e organizzazioni ecclesiali hanno portato e continueranno a portare tutto il loro contributo.

8. Cari Confratelli, riflettendo sulla realtà italiana il nostro sguardo partecipe non può non soffermarsi sulla famiglia, con speciale attenzione. Essa è infatti, particolarmente in Italia, la struttura portante della formazione della persona e della vita sociale, come di quella ecclesiale. Auspichiamo pertanto un profondo rinnovamento nell'approccio complessivo verso la famiglia da parte delle pubbliche istituzioni, così che essa venga davvero riconosciuta come centrale soggetto sociale, in vista dei compiti molteplici e nevralgici a cui assolve, a cominciare dalla generazione dei figli e dalla loro educazione. Occorre dunque non solo mantenere chiara e integra la differenziazione della famiglia fondata sul matrimonio da altre forme di convivenza, ma anche promuovere in concreto quei diritti della famiglia come tale che la *Costituzione* esplicitamente riconosce (cfr. art. 29) e che però finora non hanno trovato spazio adeguato nella nostra legislazione. In particolare sembra necessario e urgente, anche di fronte alla piaga della denatalità che affligge l'Italia in modo eccezionalmente grave, riformulare i criteri del prelievo fiscale, ponendo come suo soggetto più che le singole persone il nucleo familiare, e adottare un complesso di provvedimenti capace di sollevare da oneri non necessari la maternità e l'educazione dei figli, come da tempo è stato fatto in altri Paesi d'Europa.

È chiaro d'altronde che il futuro della famiglia si gioca non solo sul piano economico e istituzionale, ma anzitutto a livello culturale e più profondamente "spirituale". La famiglia, e in specie la famiglia cristiana, difficilmente potrà reggere se non sarà meglio conscia di se stessa: è questo lo spazio primario della pastorale e della spiritualità familiare, come anche del lavoro culturale e propositivo che compete all'associazionismo familiare; determinanti rimangono, alla fine, gli esempi e le testimonianze vissute di autentiche famiglie cristiane.

Fra meno di un mese, cari Confratelli, saremo chiamati, come Chiesa e come cattolici italiani, ma unitamente a tutte le persone sollecite del bene della famiglia e consapevoli del suo ruolo, a un grande e articolato appuntamento nazionale, che avrà luogo a Roma e si svilupperà dapprima, dal 18 al 20 ottobre, in un Convegno di studio e di approfondimento su *"La famiglia soggetto sociale: radici, sfide e progetti"*, per dilatarsi poi, nel pomeriggio di sabato 20 ottobre, all'Incontro delle famiglie italiane con il Santo Padre in Piazza San Pietro e culminare la mattina seguente nella Beatificazione dei coniugi Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi, prima coppia che giunge come tale a questo altissimo riconoscimento ecclesiale. Sarà questa la maniera migliore di celebrare il ventesimo anniversario della *Familia-ris consortio* e di proporre all'attenzione di tutti il significato, i compiti e i diritti della famiglia, nell'attuale contesto sociale ed ecclesiale.

Una frontiera oggi particolarmente sensibile, in rapporto alle grandi tematiche della vita umana e della famiglia, è quella della bioetica. In particolare è rimasto aperto, nella scorsa Legislatura, il problema della regolamentazione della procreazione medicalmente assistita: è questo un vuoto legislativo che il nuovo Parlamento dovrebbe al più presto colmare, tenendo ben presenti alcuni fondamentali parametri antropologici ed etici, per porre termine a gravissimi abusi e manipolazioni.

La scuola e l'Università continuano giustamente ad essere oggetto di forte dibattito politico e culturale e di operosa attenzione delle istituzioni. Tra le molte questioni aperte sembrano di precipuo rilievo quelle della qualificazione e valorizzazione degli insegnanti e del-

l'articolazione dei percorsi scolastici secondo le fasi di sviluppo, le inclinazioni e le attitudini degli allievi: questa è anche, probabilmente, la via più efficace per venire incontro ai bisogni reali della società. Si inserisce qui il tema della parità scolastica, da portare a compimento in una logica nuova per noi – ma ormai comune in Europa –, senza penalizzare in alcun modo la scuola di Stato ma ponendo fine a un monopolio di fatto che è in realtà per tutti dannoso. Anche l'interpretazione di un comma dell'art. 33 della *Costituzione*, che viene sempre di nuovo invocato, può essere fatta senza isolarlo dal contesto dell'intero articolo e tenendo conto del senso originario nel quale quel comma fu approvato.

Un punto specifico che merita di essere presto ripreso e finalmente risolto a livello legislativo è quello dello stato giuridico dei docenti di religione: una categoria che rende da molti anni un ottimo servizio non solo alla Chiesa ma ai ragazzi, ai giovani e alle famiglie, come è attestato dall'altissimo numero di coloro che, in piena libertà, decidono di usufruirne.

Di fronte alle dimensioni, alla complessità e spesso alla novità dei problemi che travagliano la società attuale, e in vista di un impegno più forte, concorde e incisivo dei credenti, possono essere di grande utilità e significato le riflessioni e le proposte che vengono sviluppate nelle Settimane Sociali dei cattolici italiani: del loro prossimo futuro ci occuperemo con sollecitudine nel corso dei nostri lavori.

Cari Confratelli, come sempre vi ringrazio del vostro paziente ascolto e di quanto vorrete ora osservare e proporre. Mentre chiediamo alla Vergine Maria e al suo sposo Giuseppe di sostenere con la loro intercessione queste giornate che trascorreremo insieme, facciamo nostra l'invocazione del Santo Padre in questa ora oscura per il genere umano: «Dio onnipotente guidi la mente e il cuore dei responsabili del mondo in modo che prevalgano le vie della giustizia e della pace».

2. COMUNICATO DEI LAVORI

1. Solidarietà al popolo americano e impegno per la giustizia e la pace

La Prolusione del Cardinale Presidente, in apertura del Consiglio Permanente, ha dato voce alla riflessione e alla preoccupazione dei Vescovi e dei cattolici italiani di fronte all'"inaudito e totalmente inatteso" atto terroristico dell'11 settembre, che ha drammaticamente sconvolto la Nazione americana e ha inciso profondamente sullo scenario delle relazioni internazionali e sulla vita dei popoli, con rilevanti ricadute sulla vita sociale, i valori e i comportamenti sia collettivi che personali. Il Cardinale Presidente, oltre la solidarietà e la vicinanza al popolo americano, ha espresso una chiara «condanna che riguarda gli autori e i mandanti delle stragi come anche coloro che li avessero scientemente appoggiati o coperti». La richiesta corale dei Vescovi è stata quella di perseguire le vie della pace, della verità e della giustizia, che richiedono in questa circostanza di «combattere e neutralizzare, per quanto possibile, il terrorismo internazionale e coloro che, a qualunque livello, se ne facciano promotori o difensori». Si tratta di un'azione da promuovere «senza rappresaglie indiscriminate» e, contemporaneamente, «adoperandosi per rimuovere le motivazioni e i focolai che alimentano il terrorismo o possono dargli luogo».

In questo contesto è stata ricordata l'urgenza di un negoziato per il conflitto arabo-israeliano nella Terra Santa, che si trascina ormai da più di cinquant'anni senza una soluzione sta-

bile. Nella particolare tensione di questi giorni, i Vescovi invitano inoltre a non identificare il fondamentalismo violento di alcuni gruppi islamici con la religione musulmana e ribadiscono che il fanatismo e l'odio hanno radici diverse da quelle religiose. Il punto imprescindibile per un dialogo fruttuoso e un rispetto reciproco tra le diverse esperienze religiose, senza ingenuità e irenismi, si situa – hanno ricordato i Vescovi – nel comune impegno per una reale libertà religiosa. Punto di riferimento è stato e resta la testimonianza di Giovanni Paolo II, pellegrino di pace e di unità nel Kazakhstan e in Armenia: essa si propone come impegno esemplare per la risoluzione dei conflitti da ricercare con umiltà, tenacia e fiducia.

Non sono mancate, durante il Consiglio Permanente, considerazioni sulle manifestazioni svoltesi a Genova in occasione del "G8". Sono state apprezzate le iniziative di numerose Organizzazioni cattoliche, che hanno sviluppato una riflessione sui problemi trattati dal G8, distinguendosi però in modo netto e inequivocabile, sia nei tempi che nei modi, da altre forme di mobilitazione. È stato inoltre ricordato il valore dell'appello contenuto nella Lettera dei Vescovi liguri del 24 giugno che, a fronte delle condizioni in cui vivono e muoiono milioni di persone, hanno ribadito la necessità di un impegno comune e condiviso verso i popoli più poveri della terra. Condanna esplicita è stata, inoltre, ribadita per ogni tipo di violenza e verso quegli pseudo moralismi che tendono a vedere la causa e la sintesi dei mali del mondo nei Paesi più avanzati dell'Occidente. La Chiesa è chiamata in questo tempo a sostenere con forza il recupero della speranza e degli orizzonti praticabili del bene, della giustizia, della pace.

2. Le prospettive pastorali per il decennio

Al centro dei lavori di questa sessione autunnale del Consiglio è stato il dibattito sulle prospettive aperte per il decennio dalla consegna degli *Orientamenti pastorali*. Il testo, reso pubblico alla fine del mese di giugno, è stato accolto favorevolmente e molte sono le iniziative che lo vedono ispiratore di attività, di studio e, soprattutto, punto di riferimento nell'elaborazione dei Piani Pastoralisti diocesani. Anche i programmi quinquennali delle dodici Commissioni Episcopali, come si è avuto modo di apprendere dalle relazioni dei Presidenti, sono stati formulati in sintonia con gli *Orientamenti*. Nel rispetto della diversità degli ambienti pastorali, si è cercata la convergenza su alcune linee comuni, quali la proiezione missionaria delle scelte pastorali, la connessione tra tematiche pastorali e contesto del Progetto Culturale, l'attenzione alla dimensione educativa e formativa, il lavoro sinergico e condiviso, il ruolo e la responsabilità dei laici. *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* è obiettivo che si raggiunge ponendo al centro la contemplazione del volto di Cristo, promuovendo una "pastorale della santità", facendosi costruttori di comunione e disponendosi per una pastorale che si traduca in un'autentica conversione alla missionarietà.

Tra le numerose indicazioni di lavoro offerte dai Vescovi, si possono ricordare alcuni campi di intervento pastorale: forme nuove di testimonianza e di primo annuncio del Vangelo; itinerari di riappropriazione della fede; verifica della prassi ordinaria dell'iniziazione cristiana; problematiche di fede e di vita dei giovani e della famiglia; centralità e rinnovamento della parrocchia; formazione dei candidati al Presbiterato; motivazione e formazione del volontariato; Organismi di partecipazione nella vita ecclesiale; ricezione dei documenti del dialogo ecumenico; fenomeno immigratorio e nuove frontiere di evangelizzazione; risvolti pastorali delle innovazioni che caratterizzano il mondo delle comunicazioni di massa.

Al compito insostituibile delle singole Diocesi, chiamate a progettare la vita pastorale tenendo conto delle proprie esigenze territoriali, si aggiunge l'opportunità di scelte comuni. Tra queste, è stata indicata la celebrazione di Convegni regionali sulla responsabilità dei laici, come già effettuato in Sicilia e fra poco in Calabria, anche in vista e in preparazione del Convegno ecclesiale di metà decennio.

3. L'Incontro Nazionale delle famiglie con il Santo Padre

Fra meno di un mese si svolgerà l'Incontro Nazionale delle famiglie con il Santo Padre, a Roma, in Piazza San Pietro, nei giorni 20-21 ottobre, sul tema *Credere nella famiglia è costruire il futuro*. I Vescovi attribuiscono particolare importanza a questo evento, che sarà preceduto da un Convegno di studio, promosso congiuntamente dalla Commissione Episcopale per la famiglia e la vita, dal *Forum* delle Associazioni familiari e dal Servizio Nazionale della C.E.I. per il Progetto Culturale. Il tema del Convegno del 18-20 ottobre è *La famiglia soggetto sociale. Radici, sfide e progetti*. A vent'anni dalla pubblicazione della *Familiaris consortio*, si propone di verificare e incentivare l'attuazione di uno dei compiti affidati alle famiglie: la partecipazione allo sviluppo della società. Tre sono i presupposti culturali che fanno da sfondo a questa iniziativa: la famiglia non è questione dei cattolici, ma luogo imprescindibile della costruzione della persona e della società; in attuazione del principio di sussidiarietà, va individuato il giusto rapporto tra Stato, cittadini e forze intermedie, tra cui, prima fra tutte, la famiglia; la dimensione associativa delle famiglie favorisce l'elaborazione e l'espressione di una nuova soggettività sociale delle stesse. Il Convegno e l'Incontro intendono interpellare il mondo civile e politico, affinché venga riconosciuto il ruolo sociale e culturale della famiglia, così che sia promosso e pienamente tutelato il suo insostituibile contributo al bene del Paese.

A questi riferimenti culturali e sociali si aggiungono le preoccupazioni pastorali che la Chiesa nutre nei confronti dell'attuale situazione delle famiglie, minacciate nei loro elementi costitutivi, quali la fedeltà, la comunione, la fecondità. L'Incontro con il Santo Padre coincide inoltre con la Beatificazione della coppia di sposi Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi. È la prima volta che una coppia di sposi viene proposta, in quanto coppia, quale modello di vita cristiana, esplicitando così come il matrimonio sia via alla santità.

Nel contesto di questa iniziativa, il *Forum* delle Associazioni familiari presenterà una proposta di solidarietà a favore delle famiglie denominata *Family for family*: un progetto per creare un ponte tra le famiglie italiane e le famiglie dell'Europa dell'Est, con cui si intende dare concretezza all'appello del Papa, il quale, anche recentemente, ha chiesto di «aprire cantieri di solidarietà».

4. La situazione del Paese e le problematiche aperte

Il riflesso degli eventi dell'11 settembre sul nostro Paese sembra aver indotto una più aperta collaborazione tra le forze politiche e una maggiore assunzione di responsabilità in un quadro di solidarietà sostanziale. Lo stesso Governo, ha ricordato il Cardinale Presidente, «sembra offrire prospettive di stabilità e di uscita dai lunghi anni della transizione». I Vescovi auspicano che maggioranza ed opposizione, nella diversità dei ruoli, possano contribuire ad affrontare con lungimiranza e concretezza i problemi di maggior rilievo di cui soffre il Paese. Tra essi sono stati ricordati: la riforma costituzionale del sistema delle autonomie, e in particolare delle Regioni, a cui fa riferimento lo stesso *referendum* del prossimo 7 ottobre; la centralità dell'economia, con i temi connessi del lavoro e dell'occupazione, in prossimità dell'introduzione della moneta unica; lo sviluppo del Meridione; la questione dell'immigrazione che chiede norme capaci di contrastare l'immigrazione clandestina, rendendo possibile l'integrazione culturale e il rispetto dei diritti inalienabili delle persone e delle famiglie; il tema della scuola e dell'Università, sia per la valorizzazione degli insegnanti e l'articolazione dei percorsi scolastici sia per la possibilità di portare a compimento la parità scolastica in un processo di qualificazione complessiva del sistema scolastico nazionale; la risoluzione a livello legislativo del problema dello stato giuridico dei docenti di religione; i problemi bioetici, a cominciare dalla regolamentazione della procreazione medicalmente assistita. Nel contesto di questa riflessione, i Vescovi hanno ricordato il ruolo

che venti anni fa ebbe il documento *La Chiesa italiana e le prospettive del Paese* nell'offrire una lettura evangelicamente illuminata dei cambiamenti sociali e nel richiamare riferimenti comuni e modalità di comportamento dell'agire sociale e politico dei cattolici.

5. La Chiesa italiana nel cammino europeo

Come già nell'ultima Assemblea Generale, anche in questo Consiglio Permanente ampio spazio ha avuto la riflessione sul processo unitario dell'Europa, nella prospettiva dell'accoglienza di nuovi Stati Membri e della revisione delle Norme fondative e delle strutture istituzionali di Governo. In preparazione del prossimo Vertice di Laeken, che si terrà a metà dicembre di quest'anno, la COM.E.C.E. (Commissione degli Episcopati della Comunità Europea) ha chiesto alle Conferenze Episcopali dell'Unione Europea di riflettere e di offrire suggerimenti e indirizzi, quale contributo per il lavoro che impegnerà la stessa Commissione in vista di tale vertice e fino alla conclusione del "processo costituente", fissata per il 2004. In ordine al processo di unificazione europea, i Vescovi invitano a superare una visione meramente economica e burocratica, per fissare maggiormente l'attenzione sui contenuti e sui temi che stanno al centro della vita personale e sociale. Viene anche fatto osservare che, nella costruzione della comune appartenenza europea, non si può tendere alla condivisione di un minimo comune denominatore, ma vanno salvaguardate le peculiarità nazionali, con attenzione alle specifiche tradizioni culturali e religiose. Per tali obiettivi è decisivo anche il ruolo e l'impegno di ciascun Governo nazionale e dei parlamentari europei.

La responsabilità della Chiesa cattolica nella casa comune europea, oltre a favorire un recupero dei fondamenti culturali su cui impostare il percorso futuro, deve anche rivolgersi alla sua missione di annuncio del Vangelo e di crescita della comunità di fede. La Chiesa cattolica non può limitarsi a vivere della grande eredità del passato, ma deve ritrovare la passione per una nuova evangelizzazione nei nostri Paesi di antica cristianità, sottoposti a forti correnti di secolarizzazione e di scristianizzazione, anche in collaborazione con le altre Chiese e Comunità ecclesiali e in dialogo con altre religioni. In questo senso si guarda con attenzione al prossimo Simposio dei Vescovi europei, che si terrà a Roma dal 24 al 28 aprile del 2002, sul tema *Giovani d'Europa nel cambiamento. Laboratorio della fede*. I Vescovi italiani saranno presenti al Simposio con otto Delegati. Il contributo a questo appuntamento è stato formulato nel corso di questo Consiglio Permanente e contiene una sintetica indicazione sui contenuti e i percorsi per una nuova evangelizzazione e inculturazione del Vangelo in Europa, così come emergono dalle esperienze di fede dei giovani; fa un quadro delle sfide e delle provocazioni e delle domande che emergono dagli stessi giovani nei confronti della fede; esplicita gli elementi costitutivi degli itinerari di fede per i giovani; enuncia le caratteristiche indispensabili per una Chiesa missionaria con e per i giovani.

6. Il ruolo e le prospettive dell'Azione Cattolica Italiana

In relazione al tema della responsabilità dei laici, anche alla luce di quanto richiamato negli *Orientamenti pastorali* (cfr. nn. 54 e 61), i Vescovi hanno voluto dedicare un congruo tempo di riflessione alla situazione e alle prospettive dell'Azione Cattolica Italiana, introdotti da un preciso e apprezzato intervento della Presidente Nazionale, dott.ssa Paola Bignardi, e dell'Assistente Generale, S.E. Mons. Francesco Lambiasi. L'Associazione, nel riconfermare il suo stretto legame con la vita e le scelte della Chiesa italiana, nel solco del Concilio Vaticano II, rinnova il suo servizio precipuo alla vocazione battesimale del "cristiano comune" e indica nella proposta formativa e nella missionarietà i suoi snodi centrali. Una formazione capace di integrare il percorso associativo con quello della comunità cristiana; che sia una proposta flessibile e differenziata e possa unificare la dimensione asso-

ciativa con quella personale, tenendo conto delle molteplici esperienze e testimonianze dei laici; che sia una proposta aperta e ospitale a quanti desiderano dividerne il cammino e lo spirito; che si sviluppi nel contesto della missione e mai separata da questa. L'accentuata caratterizzazione missionaria, poi, in linea con le indicazioni degli *Orientamenti pastorali*, intende valorizzare i caratteri della vocazione laicale, le opportunità di una condizione di vita cristiana legata all'esercizio quotidiano di essa, mettendo al centro la spiritualità e la questione della fede. Infine, all'Azione Cattolica è affidato il compito di coniugare la popolarità con il Progetto Culturale: stimolare i laici a formulare un pensiero da credenti sulla realtà e sulle questioni impellenti di questo tempo; invitarli a prendere la parola da credenti con coraggio; rendere comunicabile il pensiero sulla vita e sulla fede. È stato ribadito il collegamento con le varie strutture e organismi pastorali, in modo particolare la parrocchia, ma anche il bisogno di livelli di azione più ampi, negli ambienti e sul territorio: ai laici spetta non solo testimoniare negli ambienti di vita la novità del Vangelo, ma anche portare nelle comunità ecclesiali le sfide del mondo. Per tutte queste prospettive si chiede un più generoso impegno di sacerdoti assistenti, che amino l'Azione Cattolica, siano qualificati e siano animatori della vita associativa.

7. I sacerdoti provenienti dai Paesi di missione e le esigenze dell'evangelizzazione

La recente pubblicazione dell'Istruzione *Sull'invio e la permanenza all'estero dei sacerdoti del Clero Diocesano dei territori di missione* da parte della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, ha favorito una riflessione sul servizio dei presbiteri nel nostro Paese, in cui si registra una crescente presenza di sacerdoti che vengono da altre Nazioni e in particolare dai Paesi di missione. È stato ricordato anzitutto come la dimensione missionaria sia parte integrante della vocazione sacerdotale e ribadita l'indiscussa validità della cooperazione missionaria tra le Chiese mediante i sacerdoti diocesani "*fidei donum*". La loro figura va distinta da quella dei sacerdoti stranieri presenti nel nostro Paese per ragioni di studio o a causa di persecuzioni.

Il sacerdote "*fidei donum*" è un "dono missionario" in due direzioni: nel medesimo Paese, verso zone o regioni meno evangelizzate, e verso Paesi più bisognosi di personale apostolico dello stesso o di altri Continenti. I Vescovi hanno avuto occasione di chiarire come sia necessario regolamentare la cooperazione e lo scambio tra le Chiese. Lo strumento della convenzione tra Diocesi "*a qua*" e Diocesi "*ad quam*", che ha dato buoni frutti per l'impegno di sacerdoti italiani nei territori di missione, va ora utilizzato, con gli opportuni adattamenti, anche per quei sacerdoti che dai Paesi di missione vengono a svolgere il loro ministero in Italia. È poi da curare in modo particolare, anche attraverso appositi corsi, la possibilità di una effettiva integrazione culturale di tali sacerdoti, come pure la preparazione di quanti vengono inviati in Italia per l'assistenza pastorale agli immigrati della propria Nazione, favorendo la collaborazione con le Diocesi e il graduale inserimento della propria gente nel contesto parrocchiale e diocesano.

Nel corso del Consiglio Permanente è stata assunta una Determinazione che precisa il trattamento giuridico-economico dei sacerdoti italiani "*fidei donum*", completando in tal modo il loro pieno inserimento nel sistema del sostentamento del Clero, stabilendo gli apporti finanziari dovuti dalla Diocesi di provenienza e dal suo Istituto di sostentamento del Clero e dalla Diocesi di destinazione.

8. Risoluzioni, determinazioni giuridiche, appuntamenti

Nel corso di questa seduta autunnale, i Vescovi hanno approvato il Messaggio per la Giornata della Vita che ha come titolo *Ri-conoscere la vita*. Si tratta di un forte richiamo a

intravedere in ogni vita il riflesso del mistero della vita di Dio; questo sguardo chiede maggiore responsabilità e suscita un atteggiamento di riconoscenza e di gratitudine.

In fedeltà, poi, alla *Novo Millennio ineunte* e alla priorità richiamata dagli stessi *Orientamenti pastorali* circa il "giorno del Signore" è stata approvata la proposta di celebrare nel corso del decennio il Congresso Eucaristico Nazionale. Come sede del Congresso è stata scelta la città di Bari, in ragione anche della sua "vocazione" ecumenica. La tematica, formulata dal Comitato Nazionale per i Congressi Eucaristici e che riprende una famosa espressione dei martiri di Abitene, "*Non possiamo vivere senza la domenica*", ha trovato il favorevole consenso di tutto il Consiglio Permanente. Il tempo della sua celebrazione verrà fissato in seguito.

Il Consiglio Permanente si è anche occupato della riorganizzazione dei Tribunali regionali. Sono state, infine, approvate le tabelle dei costi e dei servizi degli stessi Tribunali regionali, così come, per il sostentamento del Clero, è stato tra l'altro aggiornato il valore del punto per l'anno 2002, prestando particolare attenzione ai sacerdoti più anziani.

9. Nomine

Il Consiglio, nel quadro degli adempimenti demandatigli dallo *Statuto* per quanto concerne elezioni e nomine negli Organi collegiali della C.E.I., ha adottato le seguenti deliberazioni:

- S.E. Mons. Diego Coletti, Vescovo di Livorno, è stato eletto membro della Commissione Episcopale per il laicato;

- S.E. Mons. Pietro Garlato, Vescovo di Tivoli, è stato eletto Presidente della Commissione per la valutazione dei progetti di intervento a favore dei beni culturali ecclesiastici;

- *Vescovi Delegati al X Simposio dei Vescovi europei* (24-28 aprile 2002): S.E. Mons. Giancarlo Maria Bregantini, Vescovo di Locri-Gerace; S.E. Mons. Diego Coletti, Vescovo di Livorno; S.E. Mons. Luciano Monari, Vescovo di Piacenza-Bobbio; S.E. Mons. Paolo Rabitti, Vescovo di San Marino-Montefeltro; S.E. Mons. Agostino Superbo, Arcivescovo di Potenza-Muro Lucano-Marsico Nuovo; S.E. Mons. Vincenzo Savio, Vescovo di Belluno-Feltre. La Delegazione è guidata dal Card. Camillo Ruini, Presidente della C.E.I., e da S.E. Mons. Giuseppe Betori, Segretario Generale;

- mons. Piergiuseppe Vacchelli, della diocesi di Cremona, Sottosegretario della C.E.I., è stato confermato Presidente del Comitato per gli interventi caritativi a favore del Terzo Mondo;

- mons. Giuseppe Andreozzi, dell'arcidiocesi di Lucca, è stato confermato Direttore dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese;

- mons. Sergio Pintor, dell'arcidiocesi di Oristano, è stato confermato Direttore dell'Ufficio Nazionale per la pastorale della sanità;

- don Mauro Rivella, dell'arcidiocesi di Torino, è stato nominato Direttore dell'Ufficio Nazionale per i problemi giuridici;

- don Paolo Giulietti, dell'arcidiocesi di Perugia-Città della Pieve, è stato nominato Responsabile del Servizio Nazionale per la pastorale giovanile;

- *Comitato Scientifico-Organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani*: Presidente: S.E. Mons. Lorenzo Chiarinelli, Vescovo di Viterbo; Segretario: prof. Franco Garelli, dell'arcidiocesi di Torino; Membri: S.E. Mons. Pietro Meloni, Vescovo di Nuoro; prof. Luigi Alici, della diocesi di Fermo; prof. Giuseppe Dalla Torre, della diocesi di Roma; prof. Pierpaolo Donati, dell'arcidiocesi di Bologna; prof. Cesare Mirabelli, della diocesi di Roma; mons. Cataldo Naro, della diocesi di Caltanissetta; prof.ssa sr. Enrica Rosanna, delle

Figlie di Maria Ausiliatrice; p. Michele Simone, S.I.; prof. Stefano Zamagni, dell'arcidiocesi di Bologna. Dello stesso Comitato fa parte, come membro di diritto, S.E. Mons. Giancarlo Maria Bregantini, Vescovo di Locri-Gerace, Presidente della Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace.

Il Consiglio, inoltre, ha provveduto alle seguenti nomine o conferme di Responsabili e Assistenti Ecclesiastici degli Organismi a livello nazionale:

- S.Em. il Sig. Card. Silvano Piovanelli, Arcivescovo em. di Firenze, è stato eletto Presidente della Federazione Italiana Esercizi Spirituali (FIES);
- mons. Domenico Sigalini, della diocesi di Brescia, è stato nominato Vice Assistente Generale dell'Azione Cattolica Italiana;
- mons. Ugo Ughi, della diocesi di Fano-Fossombrone-Cagli-Pergola, è stato nominato Assistente nazionale del settore adulti dell'Azione Cattolica Italiana.
- don Andrea De Carli, dell'arcidiocesi di Trento, è stato confermato Assistente ecclesiastico nazionale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI);
- don Aldo Basso, della diocesi di Mantova, è stato confermato Consulente ecclesiastico nazionale della Federazione Italiana Scuole Materne (FISM);
- don Pasquale Ferraro, della diocesi di Roma, è stato nominato Coordinatore pastorale delle comunità cattoliche albanesi in Italia;

DETERMINAZIONE SUL VALORE MONETARIO DEL PUNTO PER L'ANNO 2002

Il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 24-27 settembre 2001, ai sensi dell'art. 6 del *Testo Unico delle disposizioni di attuazione delle Norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi* (cfr. RDTo 68 [1991], 906), ha approvato la seguente *Determinazione* riguardante l'aumento del valore monetario del punto a decorrere dal 1° gennaio 2002.

DETERMINAZIONE

Il Consiglio Episcopale Permanente:

- VISTO l'art. 2 §§ 1, 2 e 3 della *Delibera* della C.E.I. n. 58 (*Testo Unico delle disposizioni di attuazione delle Norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*);
- VISTO l'art. 6 della medesima *Delibera*;
- CONSIDERATA l'opportunità di riconsiderare la *Determinazione* assunta dai Presidenti delle Conferenze Episcopali Regionali nella riunione del 10 giugno 1986;

APPROVA LA SEGUENTE DETERMINAZIONE

1. Il valore monetario del punto **per l'anno 2002** è elevato a **EURO 10,48**.
2. All'ultima delle progressioni remunerative quinquennali, di cui all'art. 2 § 2, lettera b) della *Delibera* della C.E.I. n. 58, sono attribuiti tre punti.

– p. Vasyl Potochniak, dell'eparchia di Sambir-Drohobych, è stato nominato Coordinatore pastorale delle comunità greco-cattoliche ucraine in Italia.

Il Consiglio, infine, ha provveduto a esprimere il proprio gradimento alle nomine dei Responsabili a livello nazionale:

– mons. Umberto Pedi, della diocesi di Caltagirone, è stato confermato Presidente della Federazione dell'Unione Apostolica del Clero;

– la sig.ra Margherita Elia Leozappa, dell'arcidiocesi di Lecce, è stata confermata Presidente nazionale dei Convegni Culturali di Maria Cristina di Savoia;

– il rag. Alberto Mambelli, dell'arcidiocesi di Ferrara-Comacchio, è stato nominato Responsabile nazionale maschile del Movimento di Rinascita Cristiana.

* * *

La Presidenza della C.E.I., riunitasi in concomitanza con la sessione del Consiglio Permanente, ha deliberato le seguenti nomine:

– *Membri del Comitato per gli interventi caritativi a favore del Terzo Mondo*: p. Giuseppe Bellucci, S.I.; sr. Azia Ciairano, delle Suore Missionarie dell'Immacolata Regina della Pace; p. Gottardo Pasqualetti, I.M.C.; dott. Ambrogio Bongiovanni, dell'arcidiocesi di Capua; dott. Giambenedetto Colombo, della diocesi di Brescia; prof. Gianni La Bella, della diocesi di Roma; dott.ssa Patrizia Morganti, dell'arcidiocesi di Milano; prof. Gianni Vaggi, della diocesi di Pavia. Dello stesso Comitato fanno parte, come membri di diritto, mons. Giuseppe Andreozzi, Direttore dell'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese, e don Vittorio Nozza, Direttore della Caritas Italiana.

– *Membri della Commissione per la valutazione dei progetti di interventi a favore dei beni culturali ecclesiastici*: don Tiziano Ghirelli, della diocesi di Reggio Emilia-Guastalla; don Stefano Russo, della diocesi di Ascoli Piceno; don Ugo Doveri, dell'arcidiocesi di Napoli; mons. Valdo Dolfi, dell'arcidiocesi di Pisa; mons. Michele Pennisi, della diocesi di Caltagirone. Della stessa Commissione fa parte, come membro di diritto, mons. Giancarlo Santi, Direttore dell'Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici.

– *Assistenti ecclesiastici presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore*: don Mario Neva, della diocesi di Brescia, presso la sede di Brescia; padre Enzo Biscardi, I.M.C., presso la sede di Milano.

3. DETERMINAZIONI IN MATERIA DI SOSTENTAMENTO DEL CLERO

MISURA DELLA REMUNERAZIONE SPETTANTE AI SACERDOTI "FIDEI DONUM"

A seguito della *Delibera*, approvata dalla XLVII Assemblea Generale, con la quale i sacerdoti "*Fidei donum*" sono stati inseriti pienamente nel sistema di sostentamento del Clero (cfr. *RDT* 77 [2000], 943) il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 24-27 settembre 2001, ha approvato la seguente *Determinazione* attraverso la quale si stabilisce con quale percentuale devono intervenire le Diocesi *ad quam, a qua* e l'*Istituto Diocesano per il Sostentamento del Clero* per assicurare la remunerazione spettante ai sacerdoti stessi.

Il Consiglio Episcopale Permanente

– VISTI l'art. 4 bis § 1 e l'art. 6 della *Delibera* C.E.I. n. 58 (*Testo Unico delle disposizioni di attuazione delle Norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*);

APPROVA
LA SEGUENTE DETERMINAZIONE

1. La remunerazione spettante a ciascun sacerdote secolare messo a disposizione dalla Diocesi di incardinazione per la cooperazione missionaria con Diocesi di Paesi stranieri è garantita attraverso tre quote poste a carico degli enti indicati, secondo la seguente ripartizione:

- una quota pari al 32% a carico della Diocesi "*ad quam*";
- una quota pari al 23% a carico della Diocesi "*a qua*";
- una quota pari al 45% a carico dell'Istituto per il Sostentamento del Clero della Diocesi "*a qua*".

La quota a carico del sistema di sostentamento del Clero viene trasmessa, per conto dell'Istituto Diocesano, dall'Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero per metà entro il 30 giugno e per metà entro il 31 dicembre di ciascun anno alla Diocesi di incardinazione, che provvede a destinarla sollecitamente al sacerdote interessato.

2. La presente *Determinazione* entrerà in vigore dal 1° gennaio 2002.

* * *

ADEGUAMENTO DELLA MISURA DELLA QUOTA FORFETTARIA
DA COMPUTARE NELLA REMUNERAZIONE DEI SACERDOTI
CHE RICEVONO VITTO E SERVIZI
DALL'ENTE PRESSO IL QUALE ESERCITANO IL MINISTERO

Poiché la quota forfettaria, prevista dalla *Delibera* della C.E.I. n. 47 (cfr. *RDT* 63 [1986], 937-939), successivamente recepita nell'art. 4 § 4 lett. c) del *Testo Unico* (*Delibera* n. 58) (cfr. *RDT* 68 [1991], 906), non ha subito sino ad oggi alcuna variazione, il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 24-27 settembre 2001, ha ritenuto opportuno procedere ad un aggiornamento della quota con la seguente *Determinazione*.

Il Consiglio Episcopale Permanente

– VISTO l'art. 4 § 4 lettera c) della *Delibera* C.E.I. n. 58 (*Testo Unico delle disposizioni di attuazione delle Norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*);

– VISTO l'art. 6 della medesima *Delibera*;

– VISTA la *Determinazione* assunta dai Presidenti delle Conferenze Episcopali Regionali nella riunione svoltasi in occasione del Consiglio Episcopale Permanente tenutosi in Roma nei giorni 9-12 novembre 1987;

APPROVA
LA SEGUENTE DETERMINAZIONE

La quantificazione della quota forfettaria da computare in ordine alla remunerazione dei sacerdoti che si trovano nelle condizioni di cui all'art. 4 § 4, lettera c) della *Delibera* della C.E.I. n. 58 è stabilita, a partire dall'anno 2002, secondo i seguenti criteri:

1. quando l'ente assicura, oltre all'alloggio, il vitto in forma completa (pranzo e cena) e rilevanti servizi generali (servizio guardaroba e lavatura biancheria, uso telefono, uso biblioteca, garage, rimborso spese per viaggi fatti per ragione d'ufficio, possibilità di soggiorno estivo in case dell'ente, ecc.) per la durata dell'intero anno: quota tra 335 € e 470 €, a giudizio del Vescovo diocesano (o dei Vescovi interessati);

2. quando l'ente assicura, oltre all'alloggio, le principali prestazioni di cui sopra, ma soltanto per la durata dell'anno scolastico: quota tra 235 € e 335 €, a giudizio del Vescovo (o dei Vescovi interessati);

3. quando l'ente assicura, oltre all'alloggio, soltanto il vitto in forma completa (pranzo e cena) o parziale (pranzo o cena): quota tra 134 € e 235 €, a giudizio del Vescovo (o dei Vescovi interessati).

SERVIZIO NAZIONALE
PER IL PROGETTO CULTURALE

PROGETTO CULTURALE DELLA CHIESA ITALIANA

Perché? Cos'è? Cosa fare? Dove?

Il Servizio Nazionale per il Progetto Culturale opera dal 1997 presso la Segreteria Generale della C.E.I. come centro di raccordo operativo per i diversi soggetti impegnati nell'attuazione del Progetto Culturale.

Tiene i contatti con le Diocesi, in ciascuna delle quali opera un "referente per il Progetto Culturale" e con i Centri culturali diffusi sul territorio. Collabora con gli Uffici della C.E.I. per sviluppare la valenza culturale dell'evangelizzazione. Svolge un'azione di monitoraggio, di osservatorio e di documentazione. Ha organizzato incontri e iniziative di studio a carattere nazionale sui diversi temi in cui si articola la proposta del Progetto Culturale.

INTRODUZIONE

L'avvio del "Progetto Culturale orientato in senso cristiano" è stato segnato dall'impegno di coinvolgere le tante componenti del tessuto ecclesiale in una impresa comune. Si è inteso così costruire una "rete di relazioni" che costituisse ed indicasse la modalità di funzionamento di questo vasto "cantiere".

La pubblicazione di questo sussidio avviene in continuità con lo spirito che ha caratterizzato i primi passi dell'iniziativa della Chiesa italiana. Infatti non si sta qui offrendo un "direttorio" e nemmeno un "prontuario", bensì una *mappa* che nelle sue quattro sezioni indica i *motivi*, i *contenuti*, i *nodi* e i *luoghi* dai e nei quali le parrocchie, le associazioni e i movimenti, i Centri culturali e gli Istituti di ricerca, le scuole e le Università cattoliche, gli Istituti di vita consacrata e le famiglie, sono invitati a disegnare con competenza e creatività il proprio contributo per una nuova comunicazione del Vangelo ai nostri contemporanei.

In questa prospettiva vorrei far riferimento agli Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000, che sono stati da poco pubblicati con il titolo *"Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia"*. Al n. 50 si legge: «Non possiamo tacere come in non poche comunità questo *lavoro formativo* e di aiuto al discernimento dei giovani e degli adulti sia carente o addirittura assente; è necessario allora maturare una decisione coraggiosa a cambiare le cose. Se ciò non avverrà, mostreremo di essere ben poco realisti e di non tener conto di quanto viene chiesto ogni giorno al cristiano comune negli ambienti che caratterizzano la sua vita di famiglia, di lavoro, di scuola. (...) In rapporto a questo impegno formativo, qualificante per il futuro, è certamente di stimolo e di aiuto ciò che viene proposto in termini di *Progetto Culturale orientato in senso cristiano*. Tutte le Chiese particolari e ciascuna delle nostre piccole o grandi comunità devono prestare attenzione a questa conversione culturale, in modo che il Vangelo sia incarnato nel nostro tempo per ispirare la cultura e aprirla all'accoglienza integrale di tutto ciò che è autenticamente umano».

La nuova evangelizzazione richiede ai missionari che intendono realizzarla di essere consapevoli e convinti dell'energia di costruzione e di valorizzazione di tutta la persona che il Vangelo può dispiegare quando viene accolto dalla libertà di un uomo o di una donna. Solo così potranno annunciare che Gesù Cristo è il Salvatore, che chi si affida a Lui vedrà non vanificate, deluse o disperse, bensì valorizzate, accresciute ed elevate le aspirazioni della propria più autentica umanità; ma anche che il negativo inevitabilmente presente nella propria esistenza può essere inserito in una direzione di crescita nell'essere, anziché di annientamento. In altre parole, la valenza antropologica della fede cristiana è il contenuto che con il Progetto Culturale si vorrebbe dispiegare e declinare nell'ampia gamma di discipline, di linguaggi e di messaggi, che danno luogo a visioni della vita e poi si traducono in stili di vita.

L'ascolto attento ed assiduo della Parola di Gesù e l'attenzione umile e costante alle domande dell'uomo contemporaneo costituiscono i binari sui quali percorrere l'impresa di una nuova inculturazione del Cristianesimo. Si tratta necessariamente di un impegno di ampio respiro e di lungo periodo, secondo quanto la storia ci insegna. Eppure occorre oggi, come in passato, avere il coraggio di porre mano a questa costruzione e posare le pietre di un edificio che dimostri la bellezza, la solidità e l'efficacia del Cristianesimo nella storia.

Il sussidio che qui viene offerto vuole essere il primo mattone di una serie di altri. Come questo, anche quelli non saranno il risultato di elaborazioni isolate ed estemporanee, ma il patrimonio di suggerimenti e di idee che provengono dall'azione e dalla riflessione di tanti uomini e donne desiderosi di rendere ragione della loro speranza

Camillo Card. Ruini

Vicario Generale di Sua Santità per la Diocesi di Roma
Presidente della Conferenza Episcopale Italiana

1. PERCHÉ?

Questa sezione pubblica testi per l'approfondimento delle motivazioni che stanno all'origine della proposta del Progetto Culturale. Qui viene presentata la riflessione sviluppata nell'ambito della redazione di *Avvenire* all'inizio del cammino del Progetto Culturale da tre giornalisti, Umberto Folena, Francesco Antonioli e Piero Chinellato che, anche per il loro impegno ecclesiale, hanno seguito tutte le fasi della proposta.

1. LA BUSSOLA CHE NON C'È

Dentro la complessità

Quante volte l'abbiamo sentito dire? Viviamo in un'epoca di inquietudini. Gli inizi del nuovo Millennio sono abitati da ansie più o meno nobili. E forse da tanti luoghi comuni. Un punto sembra certo: tutti, chi più chi meno, avvertiamo una preoccupazione sottile. Consapevoli, quasi, che si stanno aprendo nuovi capitoli della storia

di cui s'intuiscono le prime righe senza però neppure immaginarne lo sviluppo.

Ci troviamo in uno scenario dov'è difficile orientarsi; manca la bussola, non esistono più solidi punti di riferimento. Dopo il pensiero forte e il pensiero debole, ora si preferisce parlare di pensiero corto. Che sarà mai? Si procede a vista,

a tentoni. Mappe sicure, purtroppo, non sono reperibili sul mercato. La fine delle ideologie e il crollo dei muri hanno scardinato molte certezze posticce. Il risultato è una frammentazione che cresce esponenzialmente: di idee, di compagni, di culture, di possibili approdi. È come se stessimo galleggiando in una specie di limbo esistenziale, dove neppure si riesce a nuotare: dovremmo avere una meta o almeno individuare una direzione.

Davvero paradossale. Ci stiamo affacciando sulla nuova Europa, quella della moneta unica, che dovrebbe vederci più sicuri, più protagonisti e meno incerti. I terribili enigmi della disoccupazione e i drammi dell'immigrazione, poi, complicano ulteriormente il quadro, caricandolo di non poca emotività. Molti – almeno coloro che appartengono a una certa generazione – arrivano a percepirne la fatica, il peso, fors'anche la drammaticità, nel momento in cui diventano genitori. Che percorsi indicare ai figli? Su quali valori fondare e impostare la loro esistenza? Che cosa resterà loro di questa stagione dove tutto è apparentemente facile e si raggiunge con sorprendente velocità, a volte anche con una religiosità a buon mercato?

Tutto terribilmente complesso. E potremmo continuare. Forse oggi non ci pare così urgente, ma è molto probabile che nei prossimi anni si farà sempre più serrato e complicato, proprio per l'assoluta novità della materia, la discussione su ciò che è umano e ciò che non lo è, sui collegamenti tra uomo e macchina, sul prolungamento della vita umana con tecniche che da un lato porteranno giovamento alla nostra condizione, dall'altro potranno cadere in un accanimento disumano. Ma più serrata e complicata si farà anche la discussione su ciò che è maschile e ciò che è femminile. Non è una previsione azzardata. È semmai la logica conclusione di un processo che ha visto prodursi una serie di separazioni: l'amore dal sesso (sesso senza amore), il sesso dalla procreazione (procreazione senza sesso). L'incontro tra maschile e femminile non sarà più necessario per generare una nuova vita. A quel punto, gli stessi concetti di maschile e femminile entreranno in crisi e chiederanno di essere ridefiniti. In parte, ciò sta già avvenendo. Quanto siamo coscienti del cambiamento? E che cosa abbiamo da dire in merito?

E ancora, la dimensione sociopolitica. Le attuali difficoltà di molte scuole di formazione d'ispirazione cattolica, la sempre più scarsa partecipazione alle urne, il drastico calo di iscritti ai partiti, sono tutti sintomi che vanno interpretati.

La politica sta cambiando, è ovvio. E con essa la forma-partito e le modalità di partecipazione popolare. Ma come stanno cambiando? In quale direzione stiamo andando? Sono cambiamenti accettabili? Riusciamo, tutti insieme, a maturare un'opinione in merito?

Si dice che siano proprio questi i contorni della complessità, categoria tipica del cosiddetto postmoderno. Ebbene, anche nella comunità ecclesiale c'è difficoltà ad orientarsi. Capita che l'attivismo sfrenato, quando c'è, nasconda un vuoto di idee e di prospettive della pastorale. Si registrano inoltre la difficoltà a dare un senso alle iniziative, la stanchezza con cui vengono portate avanti, l'incapacità di trovare un mordente con gli uomini e le donne di oggi. Probabilmente sono dovute a un eccesso di orizzontalità. Paghiamo forse anni di scarsa spiritualità, che potrebbero aver consumato molti generosi – giovani soprattutto – che si sono dedicati con grande slancio al servizio educativo, alla catechesi, alla vita delle associazioni e dei movimenti. Raggiunto l'impatto con il mondo del lavoro e della vita adulta, non sono riusciti tuttavia a trovare una continuità, quasi che l'esperienza maturata nel periodo precedente si rivelasse un episodio con cui chiudere ogni rapporto.

È qui, indubbiamente, che la Chiesa sconta una significativa perdita di terreno negli ambienti tradizionali di vita, come la scuola, il mondo del lavoro, la famiglia. Beninteso: questo nulla toglie a quanto viene compiuto ogni giorno con grande dedizione da chi milita nel volontariato, vicino ai più poveri, spesso supplendo a gravi carenze dello Stato su questo fronte. Eppure, chiediamoci: se un credente (o, almeno, chi si dice tale) non è in grado di testimoniare la sua fede, di rendere ragione di una scelta, che senso hanno parole – spesso abusate da noi cattolici – come testimonianza o missionarietà? In che modo si potrà mai dare concretezza alla nuova evangelizzazione se non ci sono persone veramente capaci di incidere, dialogare, far riflettere, discutere nei luoghi in cui si vive?

Tutto questo implica un esame di coscienza molto graffiante per comunità, associazioni, movimenti, parrocchie. Che cosa stiamo combinando? Quali cristiani abbiamo formato? La necessità di elaborare una mentalità cristianamente ispirata, preoccupazione di fondo del Progetto Culturale, vuole andare a incidere proprio su questa fragilità. Può essere opportuno ritornare alle riflessioni maturate durante e dopo il terzo Convegno ecclesiale di Palermo dell'autunno 1995.

Nuova evangelizzazione: basta la parola?

Come affermava il Card. Camillo Ruini al secondo *Forum* del Progetto Culturale «non può essere sufficiente, per dare nuovo slancio alla presenza cristiana in Europa e nella cultura europea, un appello nostalgico o romantico alla nostra pur grandissima eredità. Si tratta piuttosto di sviluppare quella "nuova evangelizzazione" di cui parla instancabilmente, e con particolare riferimento all'Europa, Giovanni Paolo II. Questa evangelizzazione non parte certo da zero, perché le radici cristiane sussistono e sono state sempre feconde, e perché le comunità cristiane in Europa sono vive e presenti. Essa tuttavia deve di nuovo occuparsi anzitutto del fondamento, cioè di Gesù Cristo e del Dio di Gesù Cristo, e quindi della dimensione trascendente della persona umana; la sua centralità etica, a cui si richiamava Huizinga, non può infatti resistere a lungo se privata del proprio substrato ontologico. Non basta dunque proporre quei valori che potremmo chiamare evangelici e insieme umanistici, come la giustizia, la pace o la libertà: non perché essi non siano essenziali, ma perché è in gioco qualcosa di più originario» (AA.VV., *L'Europa sfida e problema per i cattolici*, EDB, Bologna 2000, p. 13).

Dunque la sfida di evangelizzare la cultura nasce da queste considerazioni. Come cattolici bisogna senz'altro sgombrare il campo da alcuni equivoci. Uno su tutti, anche se può sembrare banale: la condizione di capillare secolarizzazione rende necessario liberarsi dal passato. Occorre diventare consapevoli che i credenti

impegnati sono oggi una minoranza rispetto alla massa dei battezzati ora tendenzialmente indifferenti. Il mondo esterno alla Chiesa è disincantato, confuso, terribilmente distratto.

Ci troviamo in una fase in cui sarà sempre più difficile dotarsi di indicazioni operative (o di metodo) stabili e durature. In questo senso l'immagine di "cantiere aperto" che in genere si usa per definire il Progetto Culturale è quanto mai appropriata. Bisogna confrontarsi ed essere dentro la cultura di oggi, cogliendo i cosiddetti segni dei tempi: ma con personalità adeguata, mai subalterna, in grado di inserire i fermenti religiosi più autentici in tutta la loro intelligente pienezza. È un compito che riguarda i singoli, certo, ma in fin dei conti anche la comunità cristiana nel suo insieme.

Quando i documenti del Magistero denunciano il rischio del relativismo nella nostra cultura, si riferiscono proprio a questo aspetto. A una mancanza di personalità, potremmo dire. I tiepidi sono come una minestra senza sale. Mettere tutto sullo stesso piano (per esempio: ciò che riteniamo noi giusto in coscienza e ciò che invece non lo è per la Chiesa in campo etico e morale, oppure gli impegni di famiglia e quelli del lavoro, senza dare scale di priorità), alla lunga, non ci porterà lontano. Si tratta, in una parola, di saper inserire una filigrana cristiana di qualità nelle pagine della nostra vita. Questa, in fin dei conti, è la prospettiva del Progetto Culturale: individuare una sintesi, un percorso lungo il quale incamminarci.

Tra Babele e Pentecoste

Ma come può avvenire tutto questo? Non è facile. In Italia, come nel mondo, sono sul tappeto questioni decisive, dall'economia all'immigrazione, all'Europa, non ultime quelle legate al delicatissimo campo della "bioetica": trapianti, espanti, la clonazione degli embrioni, le frontiere e i limiti della scienza. Che cosa conosciamo di queste problematiche? In che termini siamo o non siamo in grado di affrontare una discussione su questi punti? In che modo ci informiamo su queste vicende? Sappiamo che cosa pensa la Chiesa in proposito?

E che dire della famiglia? Ci sono aspetti che riguardano la vita e le scelte politiche (dalla fiscalità alla libertà di scelta educativa nella scuola, dalla tutela della maternità all'assistenza), ma non solo. Se l'Italia è uno dei Paesi a più bassa natalità, qualche responsabilità l'avremo pure. Una "cultura di morte" sembra oggi addensarsi sui minori: nei casi estremi i bambini

vengono uccisi o violentati (è la piaga della pedofilia), a volte sono ancora picchiati o sfruttati. Spesso, più semplicemente, sono ignorati, in attesa che crescano. A quel punto però può scattare, fatale, la preoccupante impotenza educativa che traspare di frequente dalla cronaca. Capita sempre più spesso di trovare i genitori disarmati di fronte alle richieste e ai problemi che vengono loro sottoposti dai figli. Si pensa di supplire all'assenza dovuta agli impegni di lavoro, ai sensi di colpa per le separazioni sempre più frequenti, concedendo tutto. Il sì indiscriminato su tutta la linea (dai dolci ai giocattoli, dal motorino ai soldi per il tempo libero) sta creando generazioni particolarmente difficili di figli unici. Senza parlare delle cosiddette famigliastre, quelle che si creano dall'unione tra separati che hanno già dei figli o dalle convivenze provvisorie.

La configurazione presa in questi ultimi anni

dai *mass media* è andata ad incidere profondamente sul tipo e sul valore della cultura trasmessa. Il Cristianesimo stesso è in affanno nel villaggio globale, dove si incrociano linguaggi e culture ben differenti. Soprattutto per il cambiamento profondo del modo di comunicare, che ha messo in crisi la normale capacità educativa e formativa con i più giovani. La televisione, in

questa direzione, ci conduce verso l'effimero, il soggettivo, l'emotivo.

E adesso? Babele o Pentecoste? Forse di fronte a tali e tante suggestioni, può prendere un senso di smarrimento. Non si tratta però di combattere contro tutti, ma appunto di ritrovare un filo per orientarsi, cogliendo anche gli aspetti positivi della società attuale.

2. UNA "PALESTRA" PER ALLENARSI

Siamo tutti addetti ai lavori

Perché questo possa accadere, bisogna individuare una formula per entrare nelle questioni. Occorre insomma decifrare quali letture della vita emergano da certi problemi (esempio: il dibattito sulla legge dei trapianti) e riconoscere le domande che pongono ai credenti. Quanto proponiamo in queste pagine può essere utilizzato da chiunque avverta la necessità di pensare risposte orientate in senso cristiano. Un particolare interesse dovrebbe giungere da quanti hanno una specifica responsabilità nei mondi della ricerca scientifica, dell'economia, dei *mass media*, della politica.

Ma è nella quotidianità più semplice che dobbiamo cercare il salto che aiuti ad assumere davvero una nuova prospettiva. Il Progetto Culturale non è una faccenda per pochi eletti, riguarda tutti. Riguarda ciascuno di noi, secondo le sue possibilità. Interlocutori privilegiati, dunque, dovrebbero essere le famiglie, in particolare le coppie sposate e i genitori. Ma non solo. Deb-

bono sentirsi chiamati in causa tutti quanti hanno una responsabilità specifica nella comunità cristiana (parroco, sacerdoti, laici impegnati nel Consiglio Pastorale parrocchiale, religiosi, ecc.). È la stessa pastorale a dover accentuare una nuova sensibilità, facendo del Progetto Culturale un valore aggiunto, per essere più incisivi negli obiettivi e nei mezzi per conseguirli.

Ecco, intanto, alcune possibili domande che potrebbero costituire un primo semplice passo per redigere un indice tematico per approfondimenti e itinerari di ricerca. Presuppongono un rapporto positivo e adulto tra laici e sacerdoti. Partono dalla convinzione che oggi, era del villaggio globale, non essere consapevoli o a conoscenza di come funzionano i meccanismi dell'informazione è una colpa grave. Le griglie possono essere la base da cui partire per impostare il lavoro successivo, utilizzando le schede e le indicazioni contenute nelle altre sezioni di questa collana, con ottimismo, dinamicità, creatività.

GRIGLIA 1

Per una revisione di carattere personale

- In che modo mi tengo informato su quanto accade nella mia città, paese, Nazione?
- Leggo un quotidiano o seguo almeno un telegiornale ogni giorno?
- Mi pongo il problema della provenienza dell'informazione che leggo o ascolto? So distinguere la diversa impostazione dei quotidiani (*la Repubblica*, *il Giornale*, *La Stampa*, ...) e dei telegiornali (*Tg3* piuttosto che *Tg4*, ecc.)?
- Riesco a leggere almeno un buon romanzo ogni anno? Se sì, conosco chi è l'autore e il suo pensiero? E riesco a vedere un buon film? Ne conosco il regista?
- Se in casa ho un *personal computer*, quale uso ne faccio? È solo una sofisticata macchina per giocare, o serve anche per lavorare, navigare in *Internet*, studiare e altro?
- Ho mai partecipato a un dibattito o una conferenza pubblica in cui vengono discussi i problemi della bioetica, della scuola, della famiglia? Per quale motivo?
- Sono in grado di collegare episodi di cronaca o di dibattito aperto (per esempio su un film discusso e/o discutibile) con temi e/o problemi indicati nelle Encicliche del Papa o nei documenti del Magistero? Se no, perché?

GRIGLIA 2

Per una revisione di carattere pastorale

- Le iniziative per i giovani e gli adulti, pensate per la comunità, tengono conto dei problemi emergenti nella nostra società? Lo fanno in modo generico e retorico (la droga, la guerra, la fame nel mondo, ...) oppure in maniera precisa e circostanziata, fornendo anche strumenti per capire a fondo quei problemi?
- Ci sono iniziative specifiche di formazione e/o informazione per capire in modo approfondito qual è la situazione sociale nella mia città o nel mio paese, nella Nazione?
- In che modo la predicazione aiuta a trovare un nesso tra la Parola e la vita concreta di ogni giorno? Esistono occasioni specifiche per aiutare ragazzi, giovani, adulti, famiglie a mettersi in questa direzione?
- Razionalizzare – e magari anche ridurre – i numerosissimi impegni della comunità, potrebbe aiutare il cammino che si sta intraprendendo con il Progetto Culturale? Che cosa fare per non ridurre la vita parrocchiale ad una fabbrica di riunioni? Esistono proposte anche per chi (giovani mamme, o chi deve lavorare di sera e nei giorni festivi, ...) ha oggettive difficoltà a partecipare ai momenti ordinari della comunità, ma della comunità desidera far parte e alla comunità vuole poter dare il proprio contributo di fede, idee, creatività?
- Il momento critico dell'adolescenza: quanto sappiamo investire in educatori non approssimativi e stagionali, energie economiche, strutture per una pastorale giovanile creativa e incisiva, capace di affrontare con i giovani le domande decisive della loro età e della nostra epoca?

GRIGLIA 3

Per una migliore incisività sul lavoro

- In base al lavoro che svolgo (impiegato, libero professionista, dipendente pubblico) quali possibilità ho per discutere con i colleghi e affrontare con loro le grandi questioni che la vita ci presenta giorno dopo giorno (etica, bioetica, famiglia, ...)?
- Mi è già capitato di affrontare alcune discussioni delicate con i colleghi di lavoro? Ho avuto timori a sostenere che sono credente? Se sì, perché?
- Che tipo di aiuto desidererei ricevere dalla mia comunità per essere maggiormente preparato in questi frangenti? Spirituale? Culturale? Di altro genere?
- Quali strumenti (sussidi scritti particolarmente agili, *cd-rom*, servizi tramite collegamento a *Internet*, altro) sarei disposto a consultare per aggiornarmi? Se esistono già, da chi vorrei farmeli suggerire?

3. ALCUNI BUONI MOTIVI PER REALIZZARE IL PROGETTO CULTURALE**Un Progetto, e perché mai?**

Progetto Culturale, e perché mai? Per quali motivi? La reazione di molti, agli inizi, è stata questa. Un grosso punto di domanda lasciato in sospeso. Vediamo che cosa ne uscirà fuori. Intanto aspettiamo. Anche perché in genere, di fronte alle proposte rilanciate dal centro, scatta una duplice diffidenza. La prima è di chi ritiene che valga la pena impegnarsi solo per ciò che

viene in mente a lui. La seconda di chi prende in considerazione soltanto ciò che nasce all'interno della propria realtà immediata di riferimento: comunità parrocchiale, associazione, movimento, circolo o altro. Se le proposte che provengono dal di fuori hanno la fortuna di coincidere con quanto già è programmato, bene. Altrimenti vengono serenamente ignorate. Sono i

possibili limiti di quella che in realtà potrebbe essere un'enorme ricchezza della Chiesa italiana, la pluralità di esperienze, soggetti, comunità. Sono tanti, quindi capaci di intercettare le esigenze personali più diverse e i più disparati bisogni sociali. Ma raramente sentono il bisogno di incontrarsi, dialogare, dare e ricevere qualcosa dagli altri. Magari ritengono di avere qualcosa da insegnare. Da imparare, meno.

Siamo tutti progettisti

Per coglierne i motivi, e comprendere che riguarda tutti, basta partire dai due termini: progetto e cultura.

Tutti progettiamo, dalla mattina alla sera, anche se spesso sono progetti automatici, inconsapevoli e di breve respiro. Ci piacciono o no i progetti, tutti ne facciamo, giusti o sbagliati, raf-

Il Progetto Culturale rischia così di fare la fine di un autobus che passa per tutta la città ma alle fermate non trova nessuno pronto a salire, neppure per un breve tratto. Eppure salirebbero, se scoprissero quanto bisogno abbiamo tutti del Progetto Culturale. Se intuissero come questo Progetto interpreta le loro ansie e le loro preoccupazioni.

finati o, più spesso, abborracciati. Chi li rifiuta drasticamente è il fatalista, convinto che le cose comunque andranno come devono andare, a prescindere dal nostro impegno, dalla nostra capacità di pensare, riflettere e capire, agire. Ma questa è una tentazione che non dovrebbe neppure sfiorarci.

La cultura, che paura

La seconda parola è cultura, spesso confusa con l'erudizione, ossia un aspetto della cultura, importante, necessario, ma non unico né prevalente. I padri conciliari hanno sentito il bisogno di regalarci un concetto vero, ossia ampio, di grande respiro, di cultura. Una definizione di tipo *antropologico*: «Con il termine generico di "cultura" si vogliono indicare tutti quei mezzi con i quali l'uomo affina ed esplica le molteplici sue doti di anima e di corpo; procura di ridurre in suo potere

il cosmo stesso con la conoscenza e il lavoro; rende più umana la vita sociale sia nella famiglia che in tutta la società civile, mediante il progresso del costume e delle istituzioni; infine, con l'andar del tempo, esprime, comunica e conserva nelle sue opere le grandi esperienze e aspirazioni spirituali, affinché possano servire al progresso di molti, anzi di tutto il genere umano» (*Gaudium et spes*, 53). È l'accezione assunta dal Progetto Culturale sin dall'inizio della riflessione.

Come parli, come mangi

Anche la cultura, dunque, riguarda tutti. Perché tutti abbiamo i nostri modi di pensare e di comportarci e i valori che li dettano. La cultura abbraccia, direttamente o indirettamente, dal nostro modo di amare e di educare i figli e di partecipare alla vita pubblica, al nostro lavoro, alle nostre scelte nel tempo libero, a quel che guardiamo in televisione, al nostro modo di mangiare, vestirci, arredare la casa, guidare l'auto-

mobile, andare in vacanza, fare regali. A questo punto i più curiosi si domanderanno: «Perché, appunto, vivo in un certo modo e non in un altro? Che cosa c'è dietro le mie scelte? E le scelte nostre, della collettività, ossia del mio quartiere, della mia città, della mia Regione, della mia Italia?». Rispondere a queste semplici, e al tempo stesso complesse, domande significa fare Progetto Culturale.

Gente di livello

Perché un Progetto Culturale, dunque? Cominciamo a farlo dire al Concilio. Il sesto capitolo del Decreto sull'apostolato dei laici parla della formazione all'apostolato. I primi paragrafi ne indicano le condizioni, senza le quali l'apostolato risulta pregiudicato, difficile,

perfino impossibile. Ad un certo punto troviamo: «La formazione all'apostolato suppone che i laici siano integralmente formati dal punto di vista umano, secondo il genio e le condizioni di ciascuno. Il laico, infatti, conoscendo bene il mondo contemporaneo, dev'essere membro della pro-

pria società e al livello della cultura di essa» (*Apostolicam actuositatem*, 29).

Verrebbe voglia di chiederci subito quanto conosciamo il mondo contemporaneo, quali strumenti ci diamo per conoscerlo e se ci preoccupiamo di essere, con la nostra soggettività, al livello della cultura della nostra epoca. Non per sfoggio d'erudizione, ma semplicemente per avere qualcosa da raccontare (letture, interpreta-

zioni e giudizi della realtà, da quella più vicina a quella più lontana) agli uomini della nostra epoca. Per dire le ragioni della nostra fede con parole comprensibili, magari perfino appetibili.

Ma "conoscere bene" il mondo non basta. Conoscerlo per cominciare a trasformarlo. E per trasformarlo occorre un progetto condiviso, frutto dell'apporto di diverse esperienze.

Parole evergreen

Conoscere, dunque. Ma non per un vano esercizio intellettualistico, bensì per agire. Non invecchieranno mai, forse, le definizioni di evangelizzazione contenute nell'Esortazione Apostolica di Paolo VI dell'8 dicembre 1975: «Evangelizzare, per la Chiesa, è portare la Buona Novella in tutti gli strati dell'umanità e, col suo influsso, trasformare dal di dentro, rendere nuova l'umanità stessa (...). Lo scopo dell'evangelizzazione è appunto questo cambiamento interiore (...). Raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza

del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza» (*Evangelii nuntiandi*, 18-19).

Per annunciare il Vangelo si parte proprio da qui, da ciò che gli uomini pensano, dicono e fanno. Da ciò che muove i loro pensieri, le loro parole e le loro azioni. Comprendere, come condizione necessaria per rinnovare la storia.

La verità? Una passione

È uno stile che si nota anche negli interventi di Giovanni Paolo II. Nelle sue parole è evidente un grande amore per il nostro Paese e quindi la preoccupazione che possa rimanere prigioniero della propria pigrizia, della propria incapacità di darsi dei progetti e delle mete per il futuro. Il Papa lo lasciava capire già al Convegno ecclesiale di Loreto: «La Chiesa è chiamata a operare affinché la fede cristiana abbia, o ricuperi, un ruolo-guida e un'efficacia trainante nel cammino verso il futuro» (*Discorso al Convegno ecclesiale di Loreto* [11 aprile 1985], 7). Dieci anni dopo al Convegno ecclesiale di Palermo insisteva: «Il nostro non è il tempo della semplice conservazione dell'esistente, ma della missione. È tempo di proporre di nuovo, e prima di tutto, Gesù Cristo, il centro del Vangelo. Ci spingono a ciò l'amore indiviso di Dio e dei fratelli, la passione per la verità, la simpatia e la solidarietà verso ogni persona che cerca Dio e che, comunque, è cercata da Lui» (*Discorso al Convegno*

ecclesiale di Palermo [23 novembre 1995], 2). Era un richiamo forte all'evangelizzazione, su cui si fonda il Progetto Culturale.

Il Progetto Culturale nasce dunque da una certezza suggerita dalla fede: noi non siamo qui, in questo Paese e in questa epoca, per caso. Siamo qui e ora per un disegno preciso. Perché qui e ora siamo chiamati a vivere. Perché qui e ora siamo invitati, con ferma dolcezza, a giocare la nostra fede. Ma se non siamo italiani ed europei per un accidente e non siamo capitati in questo tempo in modo fortuito, ne deriva una responsabilità precisa. Che chiama in causa noi come singoli individui e noi come comunità. Non possiamo chiudere gli occhi e far finta di niente. Siamo, tutti quanti, responsabili degli avvenimenti che accadono in questo tempo in questo Paese. Ognuno ha la possibilità, prossima o remota, diretta o indiretta, in un modo o nell'altro, di sentirsi coinvolto. Le grandi cose ci passano vicine attraverso le piccole.

Questa terra è la nostra terra

In altri termini: questa terra è la nostra terra, questa storia è la nostra storia. Dal nostro quartiere o il nostro paese, alla città, alla Regione, all'Italia, fino all'Europa e al mondo intero. E la

storia: da quella della nostra famiglia e della nostra comunità, fino ai grandi eventi nazionali e internazionali. Ci appartengono e noi apparteniamo a loro. Non siamo estranei. L'indifferenza

è bandita e il senso di appartenenza ci responsabilità.

Che cosa i cristiani di questo Paese e di questo tempo pensano delle famiglie, del lavoro, della condizione dei bambini, dei giovani e degli anziani, e poi della scuola, della politica, di tutto ciò che vive e si muove in Italia?

Quando ci riferiamo ai cristiani, non pensiamo a una somma di individui slegati, che si ignorano l'un l'altro. I cristiani sono tanti, tutti diversi, ma costituiscono una comunità che celebra l'Eucaristia, prega, rive il sacrificio e la

risurrezione di Cristo. Una comunità che non dimentica che quel sacrificio e quella risurrezione sono per tutti gli uomini, assolutamente tutti. Perché Cristo è venuto per l'intera umanità, e tutta gli sta a cuore.

Il Progetto Culturale nasce dalla responsabilità nemica dell'indifferenza. Nasce in una Chiesa che vuole percepirsi come popolo che riflette sulle vicende di questi tempi come popolo. Una riflessione non estemporanea, ma sistematica, che abbia luoghi, metodi, tempi stabiliti.

I pensieri volano

Non basta pensare. I pensieri che restano fermi non viaggiano, non si muovono, sono pensieri senza gambe e senza voce, pensieri muti, pensieri che non hanno vita. C'è il Progetto Culturale perché le analisi, le riflessioni, le consapevolezza sul nostro presente e le speranze sul nostro futuro vanno condivise. Devono volare e noi vogliamo dare loro le ali. Non a caso al Convegno ecclesiale di Palermo la Commissione

sulla cultura era la stessa delle comunicazioni. L'impressione, forse severa ma suffragata da troppi indizi, è che in Italia vengano rivolte molte lamentele ai mezzi di informazione, ma i soggetti (parrocchie, associazioni, movimenti, le stesse Diocesi) faticino decisamente a divenire capaci di comunicare. Non manca forse la buona volontà. Mancano le competenze e gli strumenti specifici.

Noi, gli estroversi

Eppure dovrebbe essere naturale. Un gruppo parrocchiale che studia la situazione del quartiere, del paese o della città, e giunge ad alcune conclusioni, come può non sentire il bisogno impellente di condividere la sua riflessione e le sue conclusioni con l'intera comunità parroc-

chiale, il quartiere, il paese, la città? Il Progetto Culturale ha, nei suoi cromosomi, anche questa esigenza: fare del cattolicesimo italiano una comunità estroversa, a cui interessa tutto ciò che riguarda gli uomini che vivono accanto a lei, e che parla, dialoga, comunica.

4. QUESTIONE DI METODO. AIUTIAMOCI A PENSARE

Una battuta di spirito invita, prima di aprire bocca, a collegare il cervello. Superficiale, probabilmente, ma con qualche briciola di verità.

La società della comunicazione ci coinvolge, ci rende destinatari di una miriade di messaggi e ci sollecita a mettere bocca su tutto. L'importante sembra farsi notare e il contenuto dei ragionamenti finisce spesso per risultare un accessorio secondario. Si cerca la battuta accattivante, mentre si guarda con sospetto e fastidio chi osa accennare a una verità più consistente. Non c'è differenza apparente tra quest'ultima e qualsiasi opinione, fosse pure campata per aria. La verità è equivalente all'idea che mi sono fatto di un qualsiasi argomento; che si tratti di un varietà TV o

della fede, cambia poco. Quello che mi viene alla mente e transita attraverso le mie labbra è la verità. E basta. Soprattutto, non interessano confronti e conferme.

Ma a ben pensarci il sistema ha numerose controindicazioni. Può essere idoneo per concorrere ad un quiz o per partecipare a un *talk show* (che sulla superficialità prosperano), ma non è certo adeguato per affrontare le questioni decisive che interrogano il nostro "essere al mondo". E non ci aiuta neppure a trovare il nostro posto in questo mondo, dove abbiamo bisogno di capire cosa possiamo e cosa dobbiamo fare.

Per non essere una *claque* che applaude a comando e sceglie questo o quel punto di vista

facendosi guidare dall'emozione, bisogna tornare a pensare, cioè a ragionare sulle idee che ci indirizzano e sulle scelte che dobbiamo com-

piere. Perché siano valide e affidabili, debbono essere fondate, plausibili, argomentate.

Rintracciamo l'origine delle nostre idee

E allora proviamo ad analizzare i nostri comportamenti, le nostre scelte – specialmente quelle che riteniamo importanti – e chiediamoci se sono frutto di maturazione consapevole e di una ricerca condotta con scrupolo proporzionato all'importanza che attribuiamo loro. Se le questioni più decisive, che magari coinvolgono la nostra esistenza e anche quella di altre persone, sono state il risultato di un approfondimento pacato e serio, oppure se ci sono delle zone più o meno vaste della nostra vita, in cui ci muoviamo in modo sostanzialmente casuale, seguendo il dettato dei più facili luoghi comuni, adagiandoci

placidamente su ciò che ci fa comodo, echeggiando idee fruste assimilate tanto tempo fa.

A pensarci, cioè a ragionarci sopra sistematicamente, vagliando i pro e i contro, documentandosi, non accontentandosi della prima apparenza emotiva, i problemi cambiano aspetto e tante prese di posizione categoriche e assolute mostrano di avere basi inconsistenti. Allora rimettiamole in discussione. Scopriamo così che le idee ricevono valore dalla serietà del cammino che le produce. Per dare sostanza alle idee bisogna tornare a pensare, rivedendo il modo in cui le forniamo.

Primo passo: selezionare le fonti

Si tratta di risalire a chi ci fornisce la materia prima sulla cui base elaboriamo i nostri giudizi. Ci sono personaggi-simbolo il cui modo d'essere condensa un'intera visione del mondo. Scoprirsi affini all'uno piuttosto che ad un altro indica un'inclinazione che si riverbera, con ogni probabilità, sia nei nostri ragionamenti che nella nostra vita, anche al di là di quanto riusciamo ad articolare razionalmente.

Ma se noi al fondo siamo convinti che la fede resti un riferimento fondamentale, dobbiamo

misurare l'equilibrio che c'è tra essa e gli altri riferimenti; si tratta di verificare, sulla base delle nostre scelte concrete, cosa ci sta più a cuore. Su questa base dovremo deciderci verso le prospettive coerenti con i valori più importanti. Per questo, ci serve però un ancoraggio a strumenti, persone, esperienze che rafforzino e arricchiscano le nostre convinzioni. Non per diventare tutti intellettuali, ma per dare consistenza e anche serenità alla nostra esistenza.

La fede, e oltre

Anche tra i credenti che frequentano la chiesa e le celebrazioni liturgiche, sono presenti persone la cui fede si esprime ancora coi termini ereditati dall'infanzia, senza alcun passo innanzi da allora.

La crescita intellettuale, la cultura che la scuola e il lavoro hanno arricchito, non hanno neppure lambito la loro religiosità. La fede, rimasta infantile, si è mostrata sempre più inadeguata a illuminare le questioni decisive della vita. Questa progrediva attraverso situazioni e problemi sempre nuovi; la fede rimaneva immobile e non poteva avere più nulla da dire alla vita. E così le strade si sono divaricate: o si è reciso il legame che univa la vita alla fede, o la seconda è stata circoscritta solo a una sorta di religiosità interiore, a un rapporto privato con Dio, che si auto-limita alla sfera intimistica senza interferire con

ciò che riguarda il rapporto con gli altri. Fede, quindi, come presenza di valori, deboli, accanto ad altri. E scelte tra gli uni e gli altri misurate con criteri di opportunità e convenienza empirici se non casuali. Non il faro che illumina la vita, ma uno dei tanti lampioni più o meno polverosi, se non addirittura con la lampada fulminata. In particolare la Chiesa viene vista solo come erogatrice di cerimonie e servizi spirituali, ma non come comunità di cui si fa parte sentendosiene coinvolti.

Ma questa non è la fede cristiana, che si fonda invece proprio sulla disponibilità a rimodellare la propria vita in risposta alla chiamata del Signore. Credere significa appunto scegliere di seguire il Signore, decisione da coniugare ogni giorno, che deve passare attraverso tutte le nostre scelte, nessuna esclusa.

L'obiettivo è immedesimarsi nel Signore, farlo diventare il filtro attivo che interloquisce con ogni decisione della vita, acquisire una vera e propria mentalità di fede. Così, se avvertiamo la necessità di scavare a fondo nelle nostre convinzioni, dobbiamo compiere quel primo passo, elementare ma decisivo, che ci fa confrontare ciò che affermiamo di credere con quanto effet-

tivamente facciamo e diciamo. Si tratta di elementi che vanno d'accordo o sono realtà che rischiano di muoversi su strade totalmente diverse, senza mai toccarsi? Nella nostra vita c'è coerenza tra ciò che riteniamo vero e i nostri comportamenti concreti? Arrivare ad una risposta può essere difficile, specie se si pretende di fare tutto da soli.

Pensare in compagnia

La vita adulta ha comportato spesso l'accentuarsi della chiusura. Lavoro, figli, preoccupazioni, egoismo, competizione hanno frequentemente assottigliato il numero degli amici e hanno ridotto la disponibilità a lasciarsi coinvolgere da discorsi seri. Il bisogno di respirare, di regalarsi un po' di leggerezza fa sì che se riusciamo a trovare il tempo per il divertimento, facciamo viceversa difficoltà a renderci disponibili per impegni che richiedono concentrazione, approfondimento, discussione.

Sui grandi temi dell'esistere ci accontentiamo di quel po' di eredità che conserviamo dagli anni della giovinezza. Ad essa aggiungiamo, al più, i frammenti d'informazione che raccogliamo dalla cronaca.

Il risultato che si crea nel nostro pensiero è un *puzzle* spesso scombinato nel quale i pezzi trovano giunzioni sconnesse e precarie. Anche una sola idea altrui, ben argomentata, rischia così di metterci in crisi; per evitarlo ci sembra preferibile sottrarci alla discussione, rifugiarsi nella battuta, mimetizzarci dietro un luogo comune. Ci teniamo le nostre quattro ideuzze, mentre la Verità scappa lontana lasciandoci un fondo di nostalgia che ogni tanto affiora.

Tornare a pensare fa emergere l'esigenza di confrontarsi, di accostare la propria ricerca a quella di altri. Ma se appena si è disposti a riconoscere che l'aria che si respira è viziata, che rischia di asfissiarci e si decide di fare lo sforzo di spalancare le finestre, la prospettiva può mutare.

Si percepisce che il tempo può essere vissuto e non solo subito, che se mettiamo a frutto le

nostre doti, l'esistenza acquista sapore. Ma non appena ci si apre a tale prospettiva si avverte la necessità di strumenti di comprensione adeguati. C'è bisogno di formarsi, di crescere intellettualmente. Il tempo dello studio non può essere confinato nel recinto degli anni giovanili: capire serve per vivere, ad ogni età. E dopo la formazione ricevuta da parte di altri, ecco schiudersi il percorso dell'autoformazione.

La voglia di cambiare induce a considerare gli altri non più come un pericolo per la nostra tranquillità, ma come un'opportunità che può facilitare la riuscita del nostro sforzo. Se prima temevamo d'essere messi in crisi perché ci accontentavamo della tranquillità approssimativa raggiunta, ora trovare qualcuno che ci stimola e ci fa scoprire nuovi punti di vista, rinforza il desiderio di guardare più a fondo nelle cose e di riguadagnare alla nostra vita spessore e profondità.

Tornare a misurare le questioni del vivere con le ragioni serie della fede diventa occasione per ritessere relazioni, andare alla ricerca di persone perse per strada, smuovere sensibilità sopite al pari della nostra, cercare chi ha un passato di militanza, impegno, entusiasmo per prospettargli un futuro che ne conservi e valorizzi il senso.

Per non riproporre semplicemente un individualismo moltiplicato per cinque, dieci o venti, cioè la somma di tutti i nostri io, ma che resta tale perché circoscritto e isolato nella propria *enclave*, la ricerca va necessariamente collegata a quella di altri che hanno maturato la stessa convinzione.

Pensare nel solco di un cammino

Il primo passo da compiere è fare i conti con l'individualismo che ha allungato ovunque i suoi tentacoli e che in misura più o meno accentuata ha colpito anche noi. La mentalità secolarista ha insinuato anche in molti credenti una riluttanza crescente ad aderire a quanto proposto, in materia morale ma anche di fede, dalla Chiesa. Ma

ancor più ha stemperato in tanti credenti la consapevolezza delle proprie radici culturali, profondamente intrecciate col vissuto della fede. Anche per diversi cattolici la storia dell'Italia contemporanea è riconducibile all'emancipazione del Paese dal predominio ecclesiastico. Per taluni l'Italia, liberata dal "potere dei preti" pare

essere nata con i referendum su divorzio e aborto. Ci vuol poco per rendersi conto della grossolanità di tali punti di vista, che non vanno però snobbati, perché rappresentano forse l'ostacolo maggiore per l'avvio di un cammino proficuo. Dobbiamo rimuoverli per creare lo spazio a fondamenta solide, indispensabili per raggiungere traguardi ambiziosi. Queste fondamenta esistono, ci appartengono e vanno riscoperte.

Va riguadagnato il senso di appartenenza, l'orgoglio per una storia ricca, costellata di esperienze e di testimoni esemplari. Il cattolicesimo non è stato e non è oggi una componente regressiva della società. La consapevolezza di ciò deve far sorgere il desiderio di scendere in campo

aperto, per cimentarsi con i problemi dell'oggi, nella convinzione che la fede e il patrimonio culturale da essa generato può alimentare soluzioni feconde per oggi.

Perché questo impegno non appaia uno sforzo titanico votato all'insuccesso è indispensabile riattivare la circolazione delle idee, individuando e valorizzando gli strumenti che possono sostenere e/o canalizzare la nostra ricerca. In questa prospettiva è evidente che un ruolo di primo piano viene assolto dai *mass media*, tra i quali si tratta di individuare quelli che meglio sono in grado di sorreggere l'impegno di riqualificazione della nostra identità.

L'obiettivo è esserci

Vogliamo aiutare la nostra fede ad ottenere un'efficacia storica meglio espressa di quella che percepiamo oggi. Senza demonizzare alcunché e nessuno, ma insoddisfatti della caricatura con la quale viene descritto il cattolicesimo. Questo ri-

chiede che il fervore interno alla comunità ecclesiale trabocchi e si faccia sempre meglio cogliere anche all'esterno; come pure serve che i tanti "riservisti" cattolici tornino in campo, per riflettere, confrontarsi e finalmente agire.

I fronti

Il campo di azione non è accademico. In questione c'è l'orientamento della nostra società, sul piano della mentalità, del vissuto comune, della cultura in senso ampio, della stessa idea di persona.

Terreno di questo confronto sono tutti gli ambiti della vita sociale. A ogni soggetto spetterà individuare quelli più pertinenti alla propria

fisionomia e alle peculiarità della propria ricerca. Una particolare attenzione andrà rivolta agli Enti locali, realtà nei confronti delle quali accreditarsi per portare il proprio contributo nell'ambito degli Organismi consultivi che sempre più concorrono a configurare la fisionomia di un territorio e della comunità che vi è insediata.

2. COS'È?

Questa sezione presenta gli elementi essenziali del Progetto Culturale, curandone un continuo aggiornamento e una puntualizzazione; si giova del contributo che offriranno i diversi soggetti impegnati nell'impresa comune.

1. I CONTENUTI

Per una mappa dei contenuti

Il punto di partenza forse può essere l'obiettivo indicato nel n. 85 di *Fides et ratio*, che definisce un "compito sapienziale" quello di tendere ad una "visione unitaria ed organica del sapere". Questo compito di "ricapitolazione e di rilancio", passa attraverso l'attenta considerazione dei processi di frammentazione da tempo in atto e che interessano ormai lo stesso soggetto.

Di qui l'attenzione necessaria e preliminare agli accelerati cambiamenti in atto in questi anni. Essi disegnano il contesto dello stesso Progetto Culturale e, alla radice, pongono un sostanziale interrogativo sul futuro dell'uomo.

La progressiva messa a fuoco di un sintetico orizzonte di riferimento sull'evoluzione in corso serve a fornire un orientamento in ordine ai due obiettivi del Progetto Culturale: il rinnovamento della pastorale e il sostegno alla testimonianza dei laici nei terreni loro propri.

Il lavoro su questo arco di contenuti è compito dei molteplici soggetti ecclesiali ed istituzioni culturali, a pieno titolo protagonisti del Progetto Culturale, senza alcun vincolo centralistico. E gli apporti sono già molteplici. La scelta di fondo in questi primi anni di lavoro è stata di arrivare gradualmente ad una definizione dell'albero dei contenuti che non distingua tra cultura "alta" o "accademica" e comunicazione e consumo culturale, ma che sui contenuti innesti molteplici percorsi di elaborazione e di comunicazione.

Proprio questa esigenza ha portato alla progressiva definizione di una schematica "mappa dei contenuti" del Progetto Culturale (articolata in modo da tenere insieme snodi problematici e riferimenti veritativi). Nei materiali prodotti dal Servizio Nazionale si può vedere l'impegno di sviluppare il confronto, di sostenerlo con qualificati materiali, di aprirlo al più ampio ventaglio di interlocutori.

Avendo come premessa necessaria la valutazione dinamica del cambiamento, con le radicali questioni che esso implica, la mappa dei contenuti potrebbe essere articolata in quattro punti.

1. L'esperienza della fede, la vita di fede, dal momento che – come ci ha detto il Papa al Con-

vegno ecclesiale di Palermo – «il nucleo generatore di ogni autentica cultura è costituito dal suo approccio al mistero di Dio». Quindi: una presentazione originale di quello in cui crediamo.

La dimensione religiosa, la ricerca di scopi e significati non soltanto mondani, il desiderio dell'ineffabile e del mistero stanno venendo alla luce in maniera sempre più esplicita, insistente e diffusa. La religiosità che si va diffondendo ha però dei caratteri non di rado assai problematici: è attraversata infatti da una vena di irrazionalismo, forse per reazione alla pretesa di ricondurre tutto alla razionalità scientifica, e restringe spesso il proprio orizzonte alla soddisfazione di un bisogno soggettivo e a una ricerca di spiritualità vaga e indeterminata, che lascia poco spazio a un'autentica apertura verso Dio e a un profondo impegno di conversione del cuore e della vita.

L'accesso a questo mistero ci è dato dalla Persona del Figlio di Dio fatto uomo. È Gesù Cristo, crocifisso e risorto, la verità di Dio e dell'uomo. In questa luce l'uomo scopre se stesso: il suo essere persona, chiamato a vivere come figlio di Dio nella storia, fino al suo compimento.

2. La trasmissione della fede, la cura della fede (si pone a questo livello la dimensione della "trasversalità" del Progetto Culturale rispetto alla pastorale).

La trasmissione della fede è una dimensione interiore della sua confessione. La quale è anzitutto attestazione di aver ricevuto e accolto il Vangelo del Signore come un dono. Invitati a restare saldi nel Vangelo, i cristiani sono chiamati a diventarne annunciatori e testimoni, in un impegno comunitario che si avvale della creatività personale di tutti. La missione della Chiesa si sostanzia dunque nel mandato di trasmettere la fede, custodendola e vivendola in ogni tempo e in ogni luogo, nelle mutevoli condizioni culturali, non tenendo conto delle quali il Vangelo del Signore risulta incomprensibile, sia nel suo contenuto dottrinale che nelle forme della testimonianza.

Considerate le trasformazioni culturali in atto, molteplici, diversificate e accelerate, la trasmissione della fede è divenuta una questione più seria,

un compito più difficile di quanto non lo sia stato in passato. È richiesta una capacità di lettura critica della realtà contemporanea, allo scopo di riconoscere quegli aspetti che in modo decisivo influiscono sulla crisi della trasmissione culturale in generale e su quella della fede in particolare. Una avvertita consapevolezza del contesto in cui operiamo è importante anche per poter apprezzare le nuove opportunità offerte da alcune espressioni culturali inedite, aiutando il ripensamento di forme di annuncio tipiche del passato, divenute forse desuete o comunque bisognose di innovazione.

3. Le emergenze pastorali e sociali rilevanti perché hanno una radice ed una consistenza antropologica riconducibili a diversi ambiti cruciali come famiglia e vita, scuola ed educazione, lavoro, sviluppo e limiti dello stesso, con speciale riferimento alla questione ambientale. Si tratta di temi emergenti nel dibattito contemporaneo, che vanno individuati a partire anzitutto dalle situazioni locali, ma che richiedono anche un momento di riflessione comune. Proprio la connotazione dell'emergenza, che caratterizza questi temi, ne impedisce una proposta programmata in partenza: si tratta di risvegliare un'attenzione a ciò che si muove nella comunità ecclesiale e nella società.

4. Alcune questioni nodali che occorre avere il coraggio di porre e che sono riconducibili alle tre aree tematiche proposte nel documento *Tre proposte per la ricerca*: libertà personale e sociale in campo etico; identità nazionale, identità locali, identità cristiana; interpretazione del reale: scienze e altri saperi.

Si tratta di tre grandi questioni, che da sempre caratterizzano l'avventura della fede e il suo incontro con le culture, e, nel concreto, il dialogo del credente con il non credente: la questione della libertà, la questione dell'identità e la questione della verità. È particolarmente importante sottolineare che i tre temi non hanno un valore meramente esemplificativo. Quello che potremmo chiamare l'indice dei contenuti del Progetto Culturale non presenta i tre temi di ricerca

a titolo di puro esempio, come tre terreni di ricerca sui quali si può esercitare lo spirito di analisi ma che possono essere anche disattesi a favore di altri temi. La scelta di questi temi è, invece, cruciale, in quanto rappresentano quasi delle "condizioni di possibilità" dell'annuncio cristiano. La capacità di intendere correttamente la libertà della persona o la verità non ha tuttavia un valore puramente "preliminare" rispetto all'annuncio di fede: è anzi frutto di tale annuncio. Porre tali questioni all'uomo di oggi significa anzitutto metterlo in condizione di risalire alla matrice originariamente cristiana di larga parte della nostra cultura. Significa, inoltre, accettare il contributo che il sapere teologico può dare allo sviluppo culturale italiano. Le vicende storiche hanno confinato questo sapere al di fuori del mondo accademico e ai margini del dibattito culturale: i tempi sembrano maturi, però, per riaprire il confronto tra teologia e altri saperi.

Si tratta insomma di tre amplissimi settori di ricerca sui quali si specifica il problema della traduzione culturale del Cristianesimo, che a sua volta può essere operata solo attraverso la "fatica del concetto", una riflessione approfondita e coraggiosa su questi temi. Va sottolineato che, se le questioni sono strettamente legate al contenuto culturale dell'annuncio di fede, lo stile della discussione non dovrebbe essere confessionale, nel senso deteriore del termine. La convinzione profonda che dovrebbe animare i cristiani è la fiducia nella rilevanza universale dell'annuncio evangelico, anche dal punto di vista culturale. Allo stesso modo, i temi sono in sé interessanti per la ricerca e non perché sono i cristiani a proporli.

Sulla base di questo schematico indice occorre sviluppare la possibilità di elaborazione e di fruizione dei contenuti del Progetto, sottolineando gli snodi problematici e seguendo con attenzione il dibattito tanto dentro quanto fuori la Chiesa.

Questo lavoro, connotato "a maglie larghe", è affidato a tutti i soggetti che operano nella Chiesa: implica una comunità di intenti, di dibattito e di ricerca.

2. PERSONAGGI E INTERPRETI

Nessuno dorma

Il Popolo di Dio che oggi vive in Italia è il soggetto primario della missione e quindi dello stesso Progetto Culturale. Ovviamente con differenze di ruolo, anche assai marcate. Il lavoro

del Progetto Culturale deve essere impostato facendo leva sulla ricchezza delle diverse componenti di ciascuna Chiesa particolare e sulla dinamica della comunione.

Ma sarebbe riduttivo ricercare solo all'interno del mondo ecclesiale i soggetti di questo impegno. Se infatti la comunità cristiana può essere ritenuta il soggetto promotore, occorre tenere presente che il cammino del Progetto Culturale deve necessariamente prevedere un coinvolgimento, a differente titolo e secondo una variegata articolazione, di tutte quelle persone e di quelle istituzioni che sono espressione della realtà territoriale e sociale in cui la comunità cristiana vive. La cultura ha tante origini: questo vale tanto per la cultura di ispirazione cristiana quanto per quella di altra matrice. Ci sono tante persone, gruppi e centri che possono fare cultura e che fanno cultura senza appartenere alle strutture pastorali, senza essere né parrocchie, né Diocesi,

Parrocchia

Se l'esperienza della fede richiede di misurarsi con la vita reale della gente, non può essere appannaggio di piccoli gruppi anche qualificati, ma deve essere un fatto diffuso e di popolo. Rimane pertanto decisivo il ruolo di quelle comunità radicate nel territorio, che sono le parrocchie. A patto che la parrocchia, come la stessa

Fedeli laici

Sono i laici coloro che permettono questo stabile incarnarsi della comunità ecclesiale nel territorio, coloro che vivono in famiglia, lavorano nelle fabbriche e nelle aziende, viaggiano, guardano, ascoltano. Sono i laici a conoscere, meglio di chiunque altro, gli umori del mondo. Sono i primi ideatori e operatori del Progetto Culturale. Sarebbe riduttivo in questo caso pensare solo ai laici impegnati o aggregati. Il riferimento è a tutti coloro che sono in grado di far percepire alla comunità cristiana le suggestioni, gli interrogativi e le idee che circolano e nello stesso tempo si rendono disponibili a ricercare gli strumenti, le occasioni e il linguaggio appropriati per sostenere una riflessione organica, secondo il metodo e lo stile del discernimento comunitario.

Tutti i laici dunque sono invitati a farsi carico di questa comune ricerca, in una proposta che sappia coinvolgere chi ha responsabilità ecclesiali, chi si limita alla pratica religiosa, chi esprime un'appartenenza puramente ideale e anche chi è indifferente. Tutti, secondo l'apporto specifico proprio, sono soggetti che possono permettere alla comunità cristiana di conoscere le vie con cui testimoniare il Vangelo. Si tratta di attivare non solo gli adulti, ma anche i giovani, gli unici a poter raccontare alla comunità quello che

né associazioni, né movimenti, né Istituti religiosi. Ci sono anche istituzioni che hanno una specifica funzione di elaborazione di idee oppure di incidenza sul sociale o di comunicazione: tutte hanno una notevole valenza culturale e interagiscono con la pastorale. Inoltre non vanno mai persi di vista i modelli di vita che circolano tra la gente.

Ci addentriamo dunque nell'esame dei protagonisti che sono chiamati a pensare e proporre questa prospettiva di lavoro, a partire dalle realtà della comunità cristiana radicate nel territorio, per passare poi alle persone ed alle strutture di raccordo e giungere infine ai soggetti che ci aiutano ad aprirci alla complessità delle questioni che vogliamo affrontare.

Diocesi, non sia intesa in modo autoreferenziale e centripeto, ma come realtà aperta e attenta a tutta la gente che vive nel suo territorio, alle istanze e agli interrogativi che lo percorrono, oltre che pronta ad accogliere e a mettere a frutto tutte le energie spirituali e culturali, i doni e i carismi disponibili.

veramente si pensa e si vive nel loro mondo. E poi gli anziani. E anche i bambini. Il mondo visto dal basso, non solo metaforicamente, potrebbe essere il modo per cominciare una riflessione realistica su ciò che siamo e dove stiamo andando. Può darsi che gli italiani siano sempre meno capaci di speranza proprio perché preoccupati soltanto di parlare dei bambini, e di parcheggiarli, in attesa che crescano. Osservarli e ascoltarli, invece, a cominciare proprio dalla comunità parrocchiale, sarebbe una scelta di grande spessore, capace di qualificare tutto il lavoro culturale.

Soggetto fondamentale e unificante, ancora per la maggior parte delle persone della nostra società italiana, è la famiglia, che permette di cogliere queste diverse figure laicali in relazione tra di loro e con il territorio di appartenenza. È dunque necessario scoprire e sollecitare il soggetto famiglia, in cui, tra l'altro, si rispecchiano le ricchezze e le contraddizioni della realtà sociale e dei singoli.

Altro ambito di vita fondamentale per il laico è quello del lavoro, che richiede oggi un approccio nuovo, rispetto a quello maturato negli anni in cui la nostra società era segnata dai problemi della massiccia industrializzazione. Un contributo specifico potrebbe venire da una ricerca comune delle associazioni professionali cattoliche.

Sacerdoti, religiosi e religiose

Che cosa potrà mai fare per il Progetto Culturale chi ha dirette responsabilità di una parrocchia e non si ritrova un minuto libero? La vita di molte comunità è caratterizzata da ritmi intensi che gravano sulle spalle del sacerdote. In simili condizioni è evidente la diffidenza verso ogni nuova proposta.

È tutto vero e comprensibile. Ma qual è la posta in gioco? A che serve mantenere in piedi un'agenda fitta se poi la comunità rimane cieca e muta, incapace di pensare e parlare al territorio e a chi ci abita perché afferrata per la gola dagli impegni tipici della burocrazia pastorale, e quindi incapace di effettiva evangelizzazione?

Forse basterà dare una qualità diversa a ciò che già si fa, coniugando il pensare e il fare. Ma questo segnale forte deve venire chiaramente

dalla persona che è chiamata a sostenere e guidare la comunità. In una parrocchia, o in una comunità religiosa che agisca comunque in un territorio, si tratta di individuare i fenomeni locali più interessanti e leggerli nella prospettiva cristiana. Ragionarci sopra, con l'aiuto magari di chi è abituato a riflettere su ciò che gli capita attorno, è una responsabilità dei credenti e della comunità cristiana, di cui i sacerdoti sono i primi formatori.

Certo, ci sono i professionisti della cultura, quella alta, accademica, con il suo ricco bagaglio di erudizione. Ma il Progetto Culturale avrà un cuore vero, autentico, pulsante se avrà radici in ogni realtà cattolica, piccola o grande, a cominciare dalla comunità parrocchiale e quindi a partire dai luoghi in cui si matura un comune sentire, come il Consiglio Pastorale parrocchiale.

Gruppi, associazioni e movimenti

Sono chiamati in causa i gruppi parrocchiali, le associazioni parrocchiali e diocesane, i movimenti ovunque essi si trovino. A nessuno è chiesto di stravolgere i propri programmi, spesso rigidi ed esigenti. Ma di cogliere l'importanza della posta in gioco, che è trasversale e interpella tutti. La Chiesa italiana sta cercando di muoversi in modo organico, con tutte le sue membra, per mettere il proprio enorme potenziale a servizio del Paese e di ogni italiano.

Occorre scegliere di fare, nella prospettiva comune, ciò che più viene incontro alle proprie competenze, ai propri interessi specifici, al proprio carisma. Soprattutto occorre essere disponibili a un incontro con gli altri. Il Progetto Culturale è un fatto personale e insieme comunitario. Fa incontrare i soggetti più diversi, nella convinzione che l'incontro serva a tutti. Fa incontrare anche la comunità ecclesiale con chi vive ai mar-

gini di essa, o si colloca del tutto fuori, ma crede nella forza del dialogo sincero. Com'è possibile che all'interno l'incontro sia difficoltoso, o manchi del tutto?

Ogni gruppo, associazione e movimento ha la sua voce. A volte forte, a volte debole. In alcuni casi, perfino muta. Ognuno è affezionato al proprio tono di voce e sarebbe curioso il contrario. Ma occorre crescere. Una comunità ecclesiale adulta è fatta di realtà che si rendono conto che tante voci isolate possono lanciare al Paese solo deboli segnali di vita, coraggio e speranza. Se si uniscono e trovano le cose da dire e una forma condivisa con cui dirle, la speranza avrà molta più forza. Il Progetto Culturale vuole indurre ogni singola realtà a mettere da parte eventuali diffidenze e gelosie nel nome di qualcosa di infinitamente più importante.

Vescovo

È molto difficile che il Progetto Culturale in una Diocesi possa muovere passi anche minimi senza l'appoggio, l'incoraggiamento, il coordinamento convinto del Vescovo. Non va dimenticato d'altronde che il Progetto, nella sua formulazione attuale, nasce proprio da un'intuizione dei Vescovi italiani, che avevano raccolto i più svariati segnali provenienti dalle loro comunità e le indicazioni dello stesso Santo Padre.

Naturalmente la prima cosa da fare può essere creare un referente diocesano per il Progetto, che

svolga il delicato compito di collegare il centro della Diocesi con le tante realtà di base, e la Diocesi stessa con il Servizio Nazionale della C.E.I. Ma l'incarico in sé, da solo, non è sufficiente. L'autorità non comporta sempre, automaticamente, l'autorevolezza. E di incaricati dimenticati è disseminato il grande libro della burocrazia, anche ecclesiale.

Il Vescovo può indicare un grande obiettivo comune, sul versante di un'originale incarnazione del Vangelo per quel territorio, sul quale

chiedere a tutti di lavorare stabilendo un approdo concreto. Si tratta di mettere in atto procedure stabili e ripetute nel tempo che facciano convergere qualificati contributi di parrocchie, comunità, associazioni, movimenti, circoli culturali, scuole e quant'altro si è in grado di attivare. Il Vescovo può sollecitare su singoli temi o aspetti del vivere delle sintesi che maturino dall'esperienza di vita e dalla riflessione dei credenti e

delle comunità, come espressione comune dei cattolici e nello stesso tempo come proposta per la città e la provincia.

Il Vescovo inoltre può sollecitare ad abbracciare un lavoro comune le realtà più diverse, realtà che a volte, da anni, non comunicano tra di loro, pur appartenendo alla stessa Diocesi. Il Progetto Culturale è anche superamento di isolamenti e latitanze.

Uffici diocesani della pastorale

Sono le realtà attraverso le quali le nostre Diocesi elaborano le proposte con cui far fronte alle sfide dell'evangelizzazione e sostengono la formazione degli operatori della pastorale. Diventa urgente favorire una programmazione che sia il frutto della comprensione delle problematiche che le diverse persone nelle loro particolari situazioni di vita si trovano ad affrontare. Emerge pertanto l'esigenza di una struttura della pastorale necessariamente differenziata e personalizzata, in modo da poter raggiungere le famiglie, i giovani, gli anziani, le varie categorie sociali e professionali nelle loro specifiche attese, potenzialità ed esigenze. Tale articola-

zione deve essere però espressione di una condivisa lettura della realtà in cui la Chiesa si trova ad operare e di una matura consapevolezza delle responsabilità dei credenti. La creatività dei diversi Uffici deve nascere da una crescita della capacità della comunità cristiana di stare dentro alla realtà, quindi da un maggiore spessore culturale delle proposte. Si delinea pertanto un comune impegno degli Uffici pastorali per l'elaborazione di proposte caratterizzate da spessore culturale e per la formazione di operatori non solo competenti rispetto agli specifici settori, ma innanzi tutto capaci di leggere la realtà e di starci dentro con passione.

Referenti diocesani

Il referente diocesano per il Progetto Culturale è una persona inserita realmente e profondamente nella Diocesi. Mantiene costanti rapporti con il Vescovo, ma è in grado anche di interloquire intelligentemente con le diverse realtà della pastorale e con altre istituzioni. Se manca questo inserimento, che si traduce in capacità di mettere in circolazione informazioni e di stabilire relazioni, l'opera anche generosa del referente diventa marginale rispetto agli obiettivi che ci proponiamo.

Il referente deve avere consapevolezza della polivalenza del Progetto Culturale. Infatti il Progetto Culturale ha prima di tutto una valenza pastorale, ma non può esaurirsi in essa, come non può prescindere da essa. Oltre alla valenza pastorale, che riguarda tutte le dimensioni e gli ambiti, c'è l'attenzione alle varie espressioni della cultura, anzitutto nel territorio della Diocesi, che non hanno tutte origine dalla pastorale. Il concetto antropologico di cultura, a cui facciamo riferimento, è molto comprensivo e ci permette di non trascurare i diversi aspetti della vita delle persone e delle comunità. Occorre tuttavia aver presente che esso non esclude il concetto più specifico, che riguarda l'approfondimento intellett-

tuale, la ricerca, il pensiero, le idee. Questo sta dentro al concetto antropologico di cultura e interagisce con le altre sue componenti. Bisogna essere attenti a questo, specialmente dove ci sono Università, Istituti di ricerca, Centri culturali. Questa prospettiva deve essere chiara per il referente, che non deve sostituirsi ai diversi soggetti, ma deve creare le condizioni, a partire da quelle basilari di conoscenza e comunicazione, perché i diversi soggetti possano porsi in relazione.

È importante inoltre lasciare spazio alla spontaneità che è frutto dell'iniziativa e della creatività delle persone o dei gruppi e spesso in ultima analisi è frutto del dono della fede, dell'azione dello Spirito. Occorre saper riconoscere le situazioni in cui c'è creatività e vivacità, per incoraggiare e fare uscire dall'isolamento le persone. Occorre dunque prestare attenzione alla spontaneità per incoraggiarla e per facilitare un respiro comune.

Inoltre il referente deve avere uno spiccato senso pratico, in particolare deve essere una persona capace di concretezza e di pazienza. Uno degli inganni in cui è facile cadere è quello di credere che basti dire una cosa perché questa si realizzi. Non è assolutamente così. Una proposta

va pensata, ma poi occorre tradurla in pratica, avendo la tenacia quotidiana per attuarla. Occorre inoltre avere il senso del tempo e quindi la capacità di valutare quando è opportuno inter-

venire, ma soprattutto la disponibilità a rispettare i tempi di maturazione delle persone e delle iniziative.

Centri culturali

Ci riferiamo ai tanti circoli cattolici chiamati a creare sempre più numerose occasioni di incontro, di riflessione e di animazione culturale attorno a questioni rilevanti per la testimonianza dei credenti nella vita di tutti i giorni. Questi Centri sono sollecitati a collegarsi proficuamente in una sorta di rete, che renda possibile lo scambio continuo di informazioni e riflessioni a partire dal basso. Mettersi in rete garantirebbe anche da alcuni rischi, il più facile dei quali è la fram-

mentarietà e darebbe loro delle possibilità che, singolarmente, non hanno, come una maggiore visibilità e incisività.

Molti stanno già lavorando con entusiasmo, ma occorre fare di più. Sono molte le realtà meno attrezzate culturalmente che rischiano di rimanere bloccate. Eppure basterebbe poco: una piccola spinta, un'idea, la consapevolezza che tutti devono e possono riflettere sulla propria realtà, sulla propria vita e ciò che la ispira.

Mondo della teologia

È una realtà variegata, fatta di istituzioni e persone che operano a livelli differenti, ma che ha una ramificazione significativa nelle nostre Diocesi.

Alle Facoltà teologiche compete la responsabilità di un'indagine qualificata delle questioni che riguardano l'esperienza di fede. Nella prospettiva del Progetto Culturale il loro specifico contributo può essere individuato nel sostenere l'intelligenza cristiana a cimentarsi con assiduità e senza improvvisazione con la complessità dei temi e degli interrogativi proposti dalla costellazione culturale del presente. Si tratta di un compito che comporta un confronto serrato con le diverse aree del sapere, in una dinamica di lavoro interdisciplinare.

Agli Istituti Superiori di scienze religiose e agli Istituti di scienze religiose compete la

responsabilità di sostenere percorsi formativi per la qualificazione degli operatori pastorali, ma anche dei credenti in genere che sono chiamati ad una testimonianza consapevole. Per queste realtà si tratta di definire temi e modalità organizzative che interpretino le esigenze di questo tempo di evangelizzazione in una situazione di cambiamento. Per la loro ramificazione diocesana e per il loro contatto diretto con le Facoltà teologiche, essi possono rappresentare dei punti nevralgici di congiunzione tra l'esperienza di vita e il momento della riflessione, necessari per il cammino del Progetto Culturale.

Rilevante è poi il contributo che possono offrire i teologi e le loro associazioni sia sul versante dell'apporto critico alla riflessione e al dibattito, sia per l'impostazione e l'attuazione di significativi momenti culturali.

Docenti

Sono molti i docenti che, seppure a diverso livello, esprimono un'appartenenza ecclesiale. Prima di chiedere loro come vivono, nell'esercizio del loro delicato compito, la testimonianza cristiana, è necessario trovare le modalità con cui valorizzare le loro sensibilità e competenze in un Progetto che mette a fuoco la ricerca di forme nuove e credibili di trasmissione della fede. È necessario che questo segnale giunga a tutti i credenti che hanno responsabilità educative nella scuola, ma a maggior ragione è importante coinvolgere gli insegnanti di religione cattolica in un gioco di squadra che, nel rispetto delle loro com-

petenze e delle regole della loro professione, permetta loro di sentirsi parte attiva di un progetto che parte dalla comunità cristiana e che conta sul loro qualificato apporto. Anche in questo caso non si tratta di inventare cose nuove da fare, ma di far crescere la rete, a partire dal rapporto tra scuola e comunità cristiana, facendosi guidare dalla creatività che scatta immediatamente nel momento in cui ci si pone in ascolto della vita degli studenti e delle loro famiglie.

Un grande aiuto può venire alla comunità cristiana dai docenti cattolici, a partire da quelli di religione, sul versante della qualificazione delle

competenze educative, grazie all'apporto di idee e di esperienze che insegnanti seriamente impegnati nella loro professione sono in grado di offrire. Si tratta, anche in questo caso, di inventare iniziative che mettano a contatto soprattutto

genitori e catechisti con gli insegnanti, non solo su temi scolastici, ma su questioni educative e anche su concrete iniziative di intervento educativo.

Università e istituzioni culturali

Danno vita ad un vasto e qualificato mondo in cui la ricerca, lo studio, l'elaborazione e la trasmissione del pensiero sono il frutto della collaborazione di persone che fanno riferimento a visioni di vita molto differenti e che, pertanto, rappresentano una grande ricchezza per la prospettiva di lavoro delineata dal Progetto Culturale. Il rapporto con questa vasta realtà è cresciuto, soprattutto in seguito allo sviluppo degli

studi universitari, e pertanto è importante che cresca anche il rapporto che la comunità cristiana ha con queste istituzioni. Un ruolo di mediazione in questo cammino possono averlo i credenti e le istituzioni cattoliche che operano nel mondo accademico, a cui compete anche l'assunzione di iniziative che permettano una crescita della qualità della presenza dei cattolici nei diversi campi dell'elaborazione culturale.

Mass media

L'ultimo tassello è anche quello decisivo. Le idee rischiano l'asfissia se non circolano. I *mass media* danno ossigeno alle idee facendole viaggiare.

Quanti sono i *mass media* di ispirazione cattolica in Italia? Carta stampata, radio, televisioni? Nessuno lo può dire con esattezza. Di sicuro, non è la quantità a far difetto. I *mass media* nell'ambito del Progetto Culturale, hanno almeno tre compiti.

a) *Informare*. Un periodico e un'emittente locale si guardano in giro, raccolgono informazioni, le pubblicano. Chi lavora nelle parrocchie, nelle associazioni, nei circoli culturali sa che i *mass media* d'ispirazione cattolica aspettano solo la notizia per poterla pubblicare. Una riflessione puntuale e pertinente, che termini con un giudizio e una proposta è già una notizia, perché è un soggetto interessante come una comunità che ha qualcosa da dire a tutti, dimostrandosi viva, attenta, sensibile, intelligente. I *mass media* ringraziano e pubblicano.

b) *Rilanciare*. I *mass media* possono però non limitarsi a riprodurre in modo neutro le riflessioni altrui. Possono valutarle, trarne delle

conclusioni, farle progredire ulteriormente, rilanciarle con forza, con lo stile tipico del giornalismo, che procede per sintesi e domande essenziali e stringenti.

c) *Provocare*. I *mass media* di area cattolica, però, possono anche non aspettare che qualcosa arrivi in redazione. Possono non limitarsi a informare e rilanciare. Possono diventare soggetti del Progetto Culturale, riflettere, giudicare e proporre per conto proprio, e lanciare provocazioni a chiunque voglia starli ad ascoltare. In effetti è quanto già fanno pressoché tutti i *media* d'ispirazione cattolica. E molte loro provocazioni, specialmente se ben studiate e collettive (tante voci assieme sono meglio di una voce sola), finiscono sulla stampa d'area laica, a riprova che il mondo cattolico non è ignorato. Potrà raccogliere consensi o dissensi, ma la sua voce arriva. Se parte.

Proprio questo stretto legame tra cultura e comunicazione spinge a proporre e sostenere la figura dell'operatore per la cultura e la comunicazione che faccia crescere nella comunità cristiana l'attenzione e la sensibilità per un impegno che è e sarà sempre più strategico.

3. METODO

L'obiettivo del Progetto Culturale è recuperare il valore centrale della mediazione tra fede e cultura, nel quadro di una piena ed efficace attua-

zione della missione evangelizzatrice della Chiesa. Proprio perché tale mediazione abbia un carattere di duratura efficacia, si pone l'accento

su uno stile "progettuale". La novità di tale impresa sta quindi nel tentativo di recuperare con forza l'essenziale, la radice vitale del messaggio cristiano, per riprendere con nuovo slancio l'annuncio del Vangelo. Si tratta insomma non di fare cose nuove, ma di fare nuovamente, secondo i segni dei tempi, ciò che in passato è sempre stato fatto. Il cambio di atteggiamento richiede un cambio di prospettiva, non sempre facile da affermare. Ogni cambio di paradigma richiede infatti di superare varie diffidenze, ma soprattutto di rivedere alcune tendenze e classificazioni implicite nel nostro modo di vedere le cose.

È dunque importante avere presente che non ci si propone di formare una minoranza di cristiani preparati in grado di elaborare una cultura cristiana, quasi una "coscienza del Cristianesimo", ma di aiutare tutto il Popolo di Dio a motivare la propria fede. Nella convinzione che il Redentore ha redento anche la nostra intelligenza, la prospettiva del Progetto Culturale è tutta giocata sul binomio libertà-intelligenza in supporto alla fede: la libertà di una spontanea adesione a Cristo e la ricchezza di un'elaborazione approfondita della fede. La ricerca di un maggior contatto tra dimensioni della cultura, sapere della fede e vita dei credenti definisce l'o-

rizzonte di riferimento: ciascuno deve essere messo in grado di poter liberamente credere in Cristo in piena e spontanea adesione, senza "sindromi di subalternità" nei confronti della cultura contemporanea.

La pastorale della cultura è una parte essenziale del lavoro da svolgere, ma non è la sola. Non si tratta solo di istituire un dialogo, per quanto sistematico, con i vari ambiti e le varie espressioni della cultura contemporanea. In quanto soggetto capace di produrre cultura (sia essa "alta" o "diffusa"), tutto il Popolo di Dio è chiamato a elaborare consapevolmente l'interazione tra i contenuti essenziali della fede e le caratteristiche salienti della cultura contemporanea. Una simile impresa può essere affrontata solo attraverso una prospettiva ampia, che eviti di ridursi a obiettivi di breve periodo e tenendo comunque presente un sano realismo circa i mezzi e le possibilità. L'urgenza di una simile prospettiva sorge infatti anche dalla constatazione della scarsità di tali mezzi e dalla necessità di invertire la tendenza. Simili difficoltà vanno tenute in debito conto al momento di tracciare gli obiettivi concreti e la valutazione dei risultati raggiunti.

Due linee di azione

Le distinzioni, utili e indispensabili per impostare il cammino, che a proposito del Progetto Culturale vengono fatte tra valenza culturale della pastorale ordinaria e l'impegno sulle frontiere dello studio e della ricerca non può intendersi come una divisione per compartimenti stagni. In realtà queste due dimensioni dell'evangelizzazione della cultura si compenetrano e si arricchiscono a vicenda e hanno costante bisogno l'una dell'altra. In caso diverso la pastorale ordinaria non riuscirebbe a interpretare le continue trasformazioni del nostro tempo e quindi a offrire a esse delle risposte, mentre la ricerca teologica e antropologica resterebbe priva del contesto vitale della comunità credente.

Fatta questa premessa, è necessario avere presente che il cammino del Progetto Culturale implica lo sviluppo del nucleo dei contenuti sviluppando i seguenti obiettivi metodologici:

- favorire un cammino di convergenza e di promozione pastorale;
- promuovere iniziative per l'investimento e la promozione culturale.

Sul primo versante si tratta di sviluppare, anche sulla base di esempi di lavoro già in atto, il

ruolo e l'identità dei referenti diocesani e la figura degli operatori per la cultura e la comunicazione, valorizzando un'ampia rete di sinergie. Inoltre si pone il problema dell'iniziativa nelle istituzioni, nella società e nella politica, e dunque quello dei luoghi e delle occasioni di confronto, di incontro e di discussione anche su temi politici e amministrativi.

Per quanto concerne l'investimento, nel campo dell'animazione culturale, anche con riferimento alla presenza dei cattolici nell'Università, nella ricerca e nel sistema della comunicazione, ci può essere un ruolo di investimento mirato e di sollecitazione di tipo "metodologico" o "esemplificativo". Molto si può fare anche valorizzando e "riposizionando" diverse risorse già in campo, a partire da quelle che fanno capo ad istanze di coordinamento operanti presso la C.E.I., dagli Istituti di scienze religiose alle Scuole di formazione.

Anche in questo caso il metodo di lavoro è volto più a stimolare esperienze ed iniziative, che a proporre programmi e direttive, ma sembra urgente pensare anche ulteriori articolazioni organizzative, che valorizzino la convergenza e

nello stesso tempo l'iniziativa. Nello schema dell'ulteriore sviluppo del Progetto Culturale il quadro dei contenuti può essere insomma pensato come una sorta di motore, che deve essere sempre alimentato da un lato e dall'altro portare ad operare. Nella variegata articolazione della comunità ecclesiale l'ulteriore sviluppo del Progetto implica questa sorta di incrocio, che valorizzi il gusto, la fatica, il tempo e le condizioni per pensare e per questa strada il gusto dell'operosità, dell'intrapresa, dell'investimento.

Certo il compito è arduo, in particolare nelle condizioni di questi anni. D'altro canto lavorare sui contenuti e nello stesso tempo trovare le formule organizzative adeguate perché lo sviluppo della fatica del pensare non resti meramente accademico è la condizione perché il Progetto Culturale giochi il ruolo che gli è stato affidato, in questo passaggio storico. Essere, in termini organizzativamente adeguati, una "utilità di

La presenza nel territorio

Lo stile di lavoro è caratterizzato dalle immagini della rete, della piazza, cioè di una realtà aperta, in movimento, in cui si trovano ad operare molti soggetti, ciascuno con la propria identità, ma in forte relazione. È questa pluralità di soggetti che concorre a disegnare il progetto, che non può essere pertanto statico, ma è continuamente arricchito dalla diversa identità degli operatori e dal loro radicamento territoriale. D'altra parte ciò che permette una convergenza è il fatto di ritrovarsi in un orizzonte comune e di lavorare attorno a un nucleo di contenuti condivisi.

L'obiettivo di lavoro è il seguente: creare nelle molte e varieguate realtà territoriali una sinergia tra persone e istituzioni che a diverso titolo e a livelli differenti concorrano a dare spessore culturale alla testimonianza cristiana. Risulta pertanto un po' forzata nella traduzione del Progetto Culturale la suddivisione tra animazione e ricerca. È evidente che l'una e l'altra non possono mancare, ma più che rappresentare due aree differenti, quasi a voler distinguere lo studio dall'azione, esse richiamano la necessità di tenere unite la fatica del pensare e quella del fare.

È da potenziare dunque la modalità operativa della rete territoriale, che permette di partire dall'esistente, valorizzando le risorse di persone e di strutture già presenti ed operanti (ad esempio nel mondo accademico e scientifico in genere, nel mondo teologico, nelle istituzioni e nei Centri culturali, nel campo dell'arte, ma anche in quelli del cinema e del teatro, nei mezzi di comunica-

sistema", per la Chiesa e per i cattolici, e dunque per la società italiana, nei viluppi di un processo di cambiamento strutturale e perciò lungo e complesso, così da dare concretezza ad espressioni ed esigenze che rischierebbero altrimenti di suonare un po' retoriche o velleitarie, come quella di una "progettualità nuova" o anche quella stessa di una nuova spiritualità. Evidentemente tutti attendiamo dei frutti, insieme culturali e spirituali.

Non possiamo dimenticare che l'idea del Progetto Culturale rappresenta lo sviluppo e il frutto di un decennio dedicato alla "testimonianza della carità" e al Giubileo. Per questo c'è bisogno di un programma di lavoro, che deve necessariamente essere il frutto di una comunità di lavoro composta da tutti i diversi soggetti, radicata nelle diverse realtà territoriali del nostro Paese e nello stesso tempo costituita in realtà nazionale, di cui il Servizio Nazionale, come dice la parola stessa, è a disposizione.

zione, nell'organizzazione del tempo libero, oltre che nei diversi ambiti in cui si articola la pastorale), ma permette nello stesso tempo di elaborare interventi che interpretino i bisogni e le attese presenti in una precisa comunità, rapportandola ad un cammino di più ampio respiro.

La programmazione di iniziative che favorisca il lavoro comune dei diversi soggetti attorno ad obiettivi mirati è la strada scelta per mettere in moto la dinamica di raccordo. Ci potrà essere bisogno di chi promuove occasioni di incontro e in tale prospettiva si colloca il ruolo del Servizio Nazionale e dei referenti diocesani, ma occorre ribadire che i protagonisti chiamati a mettersi in gioco sono tutti i soggetti. È auspicabile che l'iniziativa di mettere insieme le persone per elaborare proposte venga assunta da quelle realtà che da tempo operano, anche autorevolmente, sul versante della mediazione culturale, superando un certo atteggiamento autoreferenziale che impedisce loro di riconoscersi come parte di un'articolata realtà. Occorre anche vincere le resistenze provenienti dal campo della pastorale, che portano a ritenere irrilevanti rispetto all'impegno dell'evangelizzazione le persone e le istituzioni impegnate nel mondo della cultura. Si tratta di dare forma a nuove modalità operative, sapendo tradurre comportamenti a partire da due dimensioni fondamentali per l'esperienza cristiana: l'incarnazione e la comunione.

Va anche riconosciuta la necessità di giungere a proposte rilanciate a livello nazionale, da rea-

lizzare con il concorso dei diversi soggetti. Ma esse, in tale dinamica, non sono il frutto di "pensate" elaborate a tavolino, ma l'approdo di un laboratorio di idee e di iniziative partite dal basso.

È evidente che il Progetto Culturale non può procedere per vie dirigistiche, come fosse un'iniziativa imposta dall'alto. Si tratta invece di dare vita ad un dialogo a molte voci, a un'opera di comunicazione personale e capillare per aiutare

la comunità ecclesiale a divenire più attenta alle trasformazioni culturali che stiamo vivendo, affinché interagisca positivamente con esse, e per stimolare le persone a interpretare e vivere in una prospettiva più espressamente cristiana tutte le responsabilità e le situazioni in cui si imbattono quotidianamente. Al fine di favorire tale azione convergente di realtà diverse, vengono strutturati due percorsi che insieme concorrono a rendere presente la proposta del Progetto Culturale.

Il Forum del Progetto Culturale

Nel quadro degli Orientamenti pastorali della Chiesa italiana per il primo decennio del Duemila, il Forum del Progetto Culturale può essere pensato come un'occasione in cui esercitare concretamente il discernimento sui processi culturali in atto. La cifra del Forum (un momento di incontro e confronto, in cui emerge il nesso tra elaborazione culturale e vita della Chiesa e del Popolo di Dio) è proprio la riflessione su quei bisogni culturali e pastorali che costituiscono il terreno per l'annuncio evangelico. Si tratta di gettare le basi di una riflessione aperta, che la Chiesa in Italia offre come un servizio, su temi rilevanti per la crescita delle persone e della collettività.

Nel III Forum su "*Mutamenti culturali, fede cristiana e crescita della libertà*", è riemersa come centrale una questione antropologica, e insieme l'esigenza di declinarla in termini nuovi rispetto alla tradizione: la persona (maschio e

femmina) è evidentemente crocevia (nel senso insieme di oggetto e/o soggetto) dei processi di accelerazione che caratterizzano il tempo presente nei più diversi ambiti della vita.

Con il contributo del Forum ci si propone di cogliere gli scenari e i problemi che, nel giro di cinque-dieci anni, porteranno a ridefinire il concetto di "uomo" o, se si preferisce, di persona. Si tratta quindi di rinnovare gli approcci disciplinari tradizionali, aggiornandoli alle questioni che si pongono oggi con maggior forza.

È necessario che il Forum elabori una riflessione seria e di alto profilo, ma nello stesso tempo offra materiale da mettere in circolazione attraverso strumenti agili, che potranno essere pubblicati per favorire una circolazione delle tematiche poste all'ordine del giorno e un loro approfondimento, anche a livello delle comunità cristiane.

Il cantiere del Progetto Culturale

L'obiettivo è quello di giungere a un programma operativo radicato nel territorio, elaborato grazie all'apporto dei diversi soggetti interessati, condiviso e articolato, con respiro pluriennale.

Tutti i versanti dell'animazione pastorale richiedono una capacità di fare emergere le questioni di fondo su cui il credente è tenuto a misurarsi ogni giorno per verificare la credibilità della testimonianza personale e comunitaria. Per questo, anche se l'origine di questa proposta è intraecclesiale, è importante creare subito occasioni di confronto con realtà esterne significative per il territorio. Si tratta infatti di ripensare le forme adeguate con cui vivere la fedeltà al Vangelo a livello personale e comunitario, non lasciandosi imbrigliare da sintesi precostituite.

Sul piano del metodo, le iniziative dovranno tenere conto dei diversi possibili approcci per favorire un'effettiva comunicabilità dei contenuti

a diversi soggetti. Alcune tipologie sono state abbondantemente sperimentate in questi anni (convegni, corsi di aggiornamento, dialoghi pubblici, conferenze stampa, spettacoli, mostre, percorsi multimediali, forum via Internet, pubblicazioni), ma è necessario favorire la ricerca creativa di proposte che sappiano comunicare e coinvolgere.

Il primo passo necessario è quello della ricerca di coordinamento contenutistico e metodologico, perché ciascuno si colga parte di un cammino comune. Le iniziative di livello diocesano, ma anche regionale, frutto di questa collaborazione, verranno rilanciate dal Servizio Nazionale per il Progetto Culturale, che avrà il compito di favorire la circolazione di informazioni, di garantire un respiro ampio alle attività e alle tematiche sviluppate e di supportare anche organizzativamente lo sviluppo della rete.

4. TAPPE DI UN CAMMINO

L'ideazione del Progetto Culturale (settembre 1994 - gennaio 1997)*1. La prima proposta*

(Montecassino, 19 settembre 1994)

Nella sua prolusione al Consiglio Permanente della C.E.I., il Cardinale Presidente Camillo Ruini fa per la prima volta un accenno a "un Progetto Culturale". La Presidenza della C.E.I. decide di giocare il peso della comunità ecclesiale sul terreno della cultura, come terreno di incontro tra la missione propria della Chiesa e le esigenze più urgenti della Nazione.

2. Progetto o prospettiva?

(Roma, 23 gennaio 1995)

Il pluralismo culturale non solo non esclude, ma esige un Progetto Culturale, e proprio per mostrarne l'apertura e la dinamica, il Cardinale Presidente comincia anche ad usare il termine "prospettiva".

3. Culturale o pastorale?

(Roma, 22 maggio 1995)

Per la prima volta i Vescovi riflettono in maniera collegiale sul Progetto Culturale nell'Assemblea ordinaria. Per rispondere ad alcune preoccupazioni fatte presenti dai Vescovi, emerge la proposta di parlare di Progetto pastorale con valenze culturali.

4. Dai Vescovi a tutta la Chiesa

(Palermo, 20-24 novembre 1995)

Il Convegno ecclesiale di Palermo si può considerare una vera esperienza di progettazione culturale. Più direttamente, riguardo al Pro-

getto, si può dire che attorno ad esso si registra un sostegno corale, sia con l'autorevole intervento del Papa, che con il consenso dell'assemblea.

5. I tre Seminari di studio

(Roma, settembre - ottobre 1996)

In tre distinti appuntamenti vengono convocati esperti delle diverse discipline e del mondo della cultura per sviluppare i contenuti del Progetto Culturale:

- "*Chiesa e cattolicesimo in Italia dopo il Concilio*" (19-20 settembre);

- "*La comunicazione sociale oggi, le sue prospettive e l'impegno della Chiesa*" (26-27 settembre);

- "*Antropologia cristiana e cultura contemporanea*" (2-3 ottobre).

6. Il varo del Progetto

(Collevalenza, 11-14 novembre 1996)

Nell'Assemblea straordinaria i Vescovi delineano motivazioni, nucleo fondativo, nucleo contenutistico, nucleo operativo e nucleo comunicativo del Progetto Culturale.

7. Una prima proposta di lavoro

(Roma, 28 gennaio 1997)

Si tratta della *charta magna* del Progetto Culturale, un testo pubblicato a cura della Presidenza della C.E.I., che ridice il tutto e nello stesso tempo rappresenta il concreto avvio della seconda fase del cammino, quella operativa.

Lo sviluppo della proposta

Nel mese di marzo 1997 viene costituito presso la Segreteria Generale della C.E.I. il Servizio Nazionale per il Progetto Culturale, come previsto al n. 7 della *prima proposta di lavoro*. Il suo organico verrà completato nel mese di settembre 1997, con la presenza a Roma di un coordinatore, di un responsabile organizzativo, di due collaboratori, di una segretaria e con la collaborazione esterna di tre sacerdoti consulenti.

1. Il primo anno 1997-1998

L'attività viene avviata con la preparazione del primo *Forum* del Progetto Culturale (Roma,

24-25 ottobre 1997), a cui sono invitati esponenti cattolici del mondo accademico, teologico, artistico, culturale, delle comunicazioni ed ecclesiale, insieme ad alcuni Vescovi. Si tratta di una prima occasione per lavorare attorno alla proposta organica del Progetto Culturale e per sollecitare un dialogo tra persone che hanno alte responsabilità sul versante culturale e su quello ecclesiale, ma per le quali non sono frequenti occasioni di confronto.

Il primo anno di attività è dedicato al coinvolgimento dei diversi soggetti invitati a offrire il loro apporto sia sul piano dei contenuti, che su quello della traduzione operativa delle linee di

lavoro. In tale prospettiva, con la collaborazione dei Vescovi, viene creata una rete di referenti diocesani per il Progetto Culturale, per i quali è previsto un primo Incontro nazionale (Roma, 15-16 maggio 1998).

Insieme alla Consulta Nazionale delle aggregazioni laicali viene delineato un percorso, che porta alla realizzazione dell'incontro delle associazioni, movimenti, gruppi ecclesiali insieme alle aggregazioni e associazioni professionali di ispirazione cristiana (Roma, 13 giugno 1998).

Per i Centri culturali cattolici, viene avviata una verifica del censimento già realizzato su iniziativa del Pontificio Consiglio della Cultura in collaborazione con la Commissione Episcopale C.E.I. per l'educazione cattolica, la scuola e l'Università. Tale verifica porta alla creazione di un archivio dei Centri culturali e alla pubblicazione del *"Foglio di collegamento"*, uno strumento che si propone di rispondere alla richiesta di favorire lo scambio di informazioni e di idee, emersa chiaramente dalle risposte al questionario inviato agli stessi Centri.

In considerazione della trasversalità del Progetto Culturale rispetto agli ambiti della pastorale, vengono avviati subito nel primo anno contatti con e tra i diversi Uffici della C.E.I., con l'obiettivo di far emergere meglio il rapporto tra evangelizzazione e cultura.

Si ricerca un coinvolgimento dei teologi attraverso contatti e incontri con le Facoltà teologiche, con le associazioni teologiche e con le riviste.

Sul piano dei contenuti vengono avviati tre distinti gruppi di ricerca attorno ai seguenti temi:

- libertà personale e sociale in campo etico;
- identità nazionale, identità locali, identità cristiana;
- interpretazione del reale: scienze e altri saperi.

2. Il secondo anno 1998-1999

Nel corso del secondo anno viene rafforzata la rete dei soggetti che danno forma al cammino del Progetto Culturale, soprattutto in rapporto alle diverse realtà territoriali.

Il foglio di collegamento, trasformato in *"Osservatorio comunicazione e cultura"* in collaborazione con l'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali, pubblica le attività che vengono realizzate nelle Diocesi e a livello nazionale. Si intende in tal modo far conoscere modalità concrete di attuazione delle linee del Progetto Culturale.

Nel corso dell'anno vengono incontrati in ogni Regione i referenti diocesani per ricercare possibili forme di collaborazione e per analizzare questioni comuni, rispetto alle quali concordare strategie di intervento. In alcune Regioni tali incontri sono allargati ai responsabili dei Centri culturali locali.

Con la pubblicazione del sussidio *Tre proposte per la ricerca* vengono rilanciati i temi oggetto di approfondimento nel corso del primo anno, sui quali viene avviata la possibilità di presentare progetti di ricerca per i quali sono previste forme di sostegno economico, sulla base di criteri indicati da un "Comitato di consulenza scientifica". Questo porta nella primavera e nell'estate alla realizzazione di alcuni momenti di approfondimento, con il coinvolgimento di insigni docenti e di giovani studiosi, da parte di enti diversi e in collaborazione con il Servizio Nazionale per il Progetto Culturale.

Sul tema dell'identità nazionale viene realizzato un incontro in collaborazione con le Associazioni teologiche (Roma, 9-10 ottobre 1998).

Continua il coinvolgimento dei diversi soggetti, con incontri di religiose (Cascia, 12 settembre 1998; Reggio Calabria, 16 ottobre 1998; Pompei, 13-15 novembre 1998, e in diverse Regioni su iniziativa degli organismi locali), con l'incontro dei direttori delle riviste di cultura religiosa (Roma, 4 giugno 1999), mentre per le riviste teologiche viene curato lo stand alla Fiera del libro di Torino (12-16 maggio 1999).

Oltre al *Forum* del Progetto Culturale sul tema *"Cattolici italiani e orizzonti europei"* (Roma, 4-5 dicembre 1998), vengono organizzati il secondo incontro delle aggregazioni laicali sulla questione educativa (Roma, 12 giugno 1999), il Seminario sulla figura dell'operatore pastorale della comunicazione e della cultura in collaborazione con l'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali (Chianciano, 24-26 giugno 1999), l'incontro su *"Progetto Culturale e Mezzogiorno d'Italia"* in collaborazione con la Conferenza Episcopale Calabria e altri organismi locali (Villa San Giovanni [RC], 22-23 giugno 1999).

Nel corso dell'anno giungono a maturazione alcune iniziative frutto della collaborazione con i diversi Uffici Nazionali della C.E.I., con i quali è stata avviata un'intensa collaborazione.

3. Il terzo anno 1999-2000

Si delineano meglio i diversi campi di azione. A sostegno di iniziative di studio e di confronto tra esperti su questioni riconducibili ai tre temi di

ricerca vengono approvati e cofinanziati, insieme ad altri enti interessati, sedici progetti che prevedono la realizzazione già nel corso dell'anno di undici eventi. Il programma delle attività previste da diversi progetti si sviluppa nell'arco di più anni, concludendosi con la pubblicazione del materiale elaborato.

Si tiene il terzo *Forum* del Progetto Culturale sul tema "*Mutamenti culturali, fede cristiana e crescita della libertà*" (Pieve di Cento [BO], 24-25 marzo 2000) e vengono programmati quattro incontri interregionali nella primavera 2000, per affrontare dei nodi emersi nell'attuazione del Progetto Culturale: quello della valorizzazione del patrimonio artistico (Roma, 20 maggio 2000), quello della trasmissione della fede (Padova, 27 maggio 2000), quello della valorizzazione dei Centri di studio della teologia (Salerno, 3 giugno 2000) e quello dell'elaborazione di strategie culturali (Milano, 24 giugno 2000).

Nel corso dell'anno diversi referenti diocesani e Centri culturali offrono un prezioso servizio per sostenere iniziative che permettano di vivere anche la dimensione culturale del Giubileo. Viene data ampia documentazione attraverso le pagine dell'*Osservatorio comunicazione e cultura*.

Nella prospettiva dello sviluppo delle dinamiche di raccordo, sono da segnalare il Simposio con la Fondazione Migrantes sui risvolti culturali del fenomeno migratorio (Roma, 23 ottobre 1999), il Convegno dell'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali, all'interno del quale viene presentata la figura dell'operatore per la cultura e la comunicazione (Pescara, 11-13 novembre 1999), la proposta di un'iniziativa diocesana in occasione della settimana della cultura, formulata con l'Ufficio Nazionale per i beni culturali ecclesiastici (27 marzo-2 aprile 2000), l'avvio di un gruppo nazionale di studio sul tema della responsabilità verso il creato, insieme all'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro (3 giugno 2000). In collaborazione con l'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali e con l'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria viene proposta la rappresentazione dello spettacolo teatrale *Terra e cielo* di Roberto Cavosi in diverse città italiane (primi mesi del 2000).

Le pubblicazioni del Servizio Nazionale mettono in circolazione il materiale dei diversi incontri. Inoltre viene incrementata la pagina www.progettoculturale.it con nuovi servizi.

4. Il quarto anno 2000-2001

È previsto il cofinanziamento di sei nuovi progetti di ricerca, mentre vengono pubblicati i primi tre volumi, frutto delle attività sostenute nel corso degli anni precedenti.

In collaborazione con l'Ufficio Nazionale per l'educazione, la scuola e l'Università parte un gruppo di lavoro sui temi delle riforme scolastiche. Con l'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese viene avviata una Commissione su "*Missioni e Progetto Culturale*". Con l'Ufficio Nazionale per i problemi sociali ed il lavoro è stato istituito un gruppo di studio sulla responsabilità verso il creato.

Sono da segnalare: l'incontro delle riviste teologiche e di cultura religiosa sulle prospettive di lavoro dopo il Giubileo (Roma, 13 ottobre 2000); la presentazione del volume *Dopo 2000 anni di Cristianesimo*, realizzato in collaborazione con la casa editrice Mondadori (Roma, 15 novembre 2000); tre Seminari di studio su "*Spiritualità e Progetto Culturale*" (Roma, 10-11 novembre 2000), "*Cattolicesimo popolare, devozioni e Progetto Culturale*" (Roma, 24-25 novembre 2000) e "*Trasmissione della fede e Progetto Culturale*" (Roma, 23-24 marzo 2001).

Un appuntamento significativo è stato l'Incontro Nazionale dei referenti diocesani, dei rappresentanti dei Centri culturali e delle aggregazioni laicali (Roma, 15-17 febbraio 2001), che ha rappresentato il momento di lancio della proposta del "cantiere del Progetto Culturale".

In collaborazione con l'Unione degli Editori e dei Librai Cattolici Italiani e l'Ufficio per l'Insegnamento della religione cattolica della Diocesi di Bologna, viene realizzato uno stand di esposizione di testi per l'insegnamento della religione cattolica all'interno della "Fiera del libro per ragazzi" (Bologna, 4-7 aprile 2001). In collaborazione con l'Associazione Sant'Anselmo per la promozione della cultura teologica e religiosa, la Diocesi di Torino, l'Unione degli Editori e dei Librai Cattolici Italiani e la Regione Piemonte, viene promossa, nell'ambito della "Fiera del libro" (Torino, 17-21 maggio 2001), l'esposizione libraria e multimediale "*Una cultura per l'uomo. Itinerari di lettura nella cultura cristiana nell'Italia multireligiosa del Terzo Millennio*".

È in corso la pubblicazione di diversi volumi che ripropongono, anche in vista dell'animazione pastorale, i temi affrontati nei primi anni. Inoltre è in fase di preparazione il IV *Forum* del Progetto Culturale, previsto a Roma il 30 novembre e 1° dicembre 2001.

Il Progetto Culturale in bit e libri...

I bit...

Il sito www.progettoculturale.it permette una rapida interazione con il Servizio Nazionale per il Progetto Culturale. I principali servizi offerti sono:

- “*Di che cosa parliamo*”: presenta i temi di riflessione proposti alla ricerca e una bibliografia sul Progetto Culturale;
- “*Chi abita la piazza*”: presenta i soggetti del Progetto Culturale (tra cui i referenti diocesani e i Centri culturali);
- “*Bacheca*”: propone un servizio interattivo di riflessione su temi di attualità, che permette di lasciare un proprio messaggio e di consultare gli archivi dei temi che già sono stati discussi;
- “*Calendario*”: presenta gli appuntamenti del Progetto Culturale;
- “*Servizio Nazionale per il Progetto Culturale*”: presenta il Servizio Nazionale, le pubblicazioni e l'archivio.

...e i libri

I principali testi che si riferiscono alla genesi dell'iniziativa del Progetto Culturale si trovano in:

- CAMILLO RUINI, *Per un Progetto Culturale orientato in senso cristiano*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1996;
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia*. Atti del III Convegno ecclesiale (Palermo, 20-24 novembre 1995), AVE, Roma 1997.

Il Servizio Nazionale per il Progetto Culturale è stato costituito presso la Segreteria Generale della C.E.I. dal 1997, dopo la pubblicazione del documento della Presidenza della C.E.I., *Progetto Culturale orientato in senso cristiano. Una prima proposta di lavoro*. A questo documento ha fatto seguito, nel 1998, il sussidio *Tre proposte per la ricerca*, volto a delineare tre percorsi di ricerca su cui concentrare l'attenzione.

Le attività di ricerca e promozione culturale svolte in questi anni sono raccolte nei seguenti volumi, pubblicati a cura del Servizio Nazionale:

- *Cattolici in Italia tra fede e cultura. Materiali per il Progetto Culturale*, Vita e Pensiero, Milano 1997;
- *Fede, libertà, intelligenza. Forum del Progetto Culturale*, Piemme, Casale Monferrato 1998;
- *Identità nazionale, culturale e religiosa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999;

- *Migrazioni e Progetto Culturale*, Quaderno di “Servizio Migranti” n. 29, Roma 1999;
- *L'Europa sfida e problemi per i cattolici*, EDB, Bologna 2000;
- *Per una libertà responsabile*, Messaggero, Padova 2000;
- *Interpretazioni del reale: teologia, filosofia e scienze in dialogo*, PUL Mursia, Roma 2000;
- *Dopo 2000 anni di Cristianesimo*, Mondadori, Milano 2000;
- *Cambiamento culturale e fede cristiana - Strumenti di riflessione e lavoro*, LDC, Torino 2000;
- *Il Progetto Culturale della Chiesa italiana e l'idea di cultura*, Glossa, Milano 2000;
- *Fede e ragione - Schede per la discussione a partire dall'Enciclica di Giovanni Paolo II*, Paoline, Milano 2001;
- *Libertà della fede e mutamenti culturali*, EDB, Bologna 2001;
- *Etica pubblica e pluralismo*, Messaggero, Padova 2001;
- *Memoria dell'origine*, PUL Mursia, Roma 2001;
- *Bioetica, diritti umani e multietnicità*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001;
- *L'identità cristiana tra località e universalità*, Studium, Roma 2001.

Altro materiale è stato pubblicato nei “Quaderni della Segreteria Generale della C.E.I.”:

- *Atti dell'Incontro nazionale dei Referenti diocesani per il Progetto Culturale*, n. 17, luglio 1998;
- *Atti dell'Incontro delle aggregazioni laicali*, n. 21, settembre 1998;
- *Atti del Convegno di studi su “Progetto Culturale e Mezzogiorno d'Italia”*, n. 30, novembre 1999;
- *Atti dell'Incontro sulla figura dell'operatore per la cultura e la comunicazione*, n. 32, novembre 1999;
- *Atti degli Incontri delle Riviste di cultura religiosa e delle Aggregazioni laicali*, n. 36, novembre 1999;
- *Atti degli Incontri interregionali dell'anno 2000*, n. 35, dicembre 2000;
- *Atti del Seminario di studio su “Spiritualità e Progetto Culturale”*, n. 5, marzo 2001;
- *Atti del Seminario di studio su “Cattolicesimo popolare, devozioni e Progetto Culturale”*, n. 18, luglio 2001.

3. COSA FARE?

Questa sezione raccoglie schede sintetiche su attività da realizzare con riferimento ai diversi ambiti e temi del Progetto Culturale. Si tratta di un "cantier" in continuo progresso, che fa tesoro delle proposte di numerosi soggetti impegnati nella realizzazione del Progetto Culturale.

1. L'INTERVENTO CULTURALE NEL TERRITORIO*

Intervenire culturalmente nel territorio significa fare i conti non con un elemento "periferico", ma con la "condizione umana" così come essa ci si presenta nell'attualità dei suoi bisogni, dei suoi problemi e delle sue domande, delle sue attese e delle sue difficoltà.

Perciò "territorio" – che si potrebbe anche considerare il "contesto storico culturale", ossia l'*ambiente* in cui gli uomini e le donne del nostro tempo vivono – non solo è oggetto su cui esercitare un'azione, ma è anche il punto di verifica di qualsiasi progetto che lo riguardi e, per molti aspetti, si presenta come il punto di osservazione privilegiato per scorgere la complessità dei rapporti che intercorrono fra cultura e società.

La complessità della situazione storica e sociale in cui viviamo, gli innumerevoli livelli e aspetti che la caratterizzano, rendono da subito avvertiti che ingenuo sarebbe considerare sufficiente un'unica e sola modalità di intervento. D'altra parte sarebbe superficiale affidare ad una forma organizzativa il compito di proporre e produrre una novità significativa in ambito culturale. Una migliore organizzazione può certo favorire lo sviluppo e l'attuazione di certe iniziative, ma non può esserne l'origine né l'anima.

Gli elementi costitutivi di un intervento culturale sono dunque:

- la scoperta e la valorizzazione della persona e dell'intelligenza di cui essa è capace;
- il superamento della contrapposizione fra cultura laica e cultura cattolica, intese, secondo una diffusa e tuttavia errata opinione, la prima

come l'affermazione dello *spirito critico* e, la seconda, come il perpetuarsi di uno *spirito dogmatico*;

- la necessità di mettere in gioco se stessi nella dinamica della comunicazione; tale uscita dall'anonimato, tale rischio di sé nella comunicazione esprime e riassume il valore della testimonianza;

- il superamento della frammentazione e del particolarismo, nella tensione continua ad una cultura unitaria di ampio respiro;

- una duplice necessità: quella di valorizzare la creatività, liberandola da ogni forma di approssimazione e di precarietà, e quella di creare "segni permanenti"; solo ricreando continuamente le istituzioni, le iniziative, gli appuntamenti culturali possono continuare ad esistere, ma nello stesso tempo è importante progettare una *durata* dell'intervento, che solo nel tempo e con mezzi adeguati può produrre frutti e incidere in modo concreto e significativo.

Un Progetto Culturale deve avviare, attraverso la valorizzazione dell'esistente, l'opera di creazione di *segni* – ossia di fatti culturalmente significativi – che sviluppino nel tempo tutta la loro importanza e incidenza. La durata e la continuità sono elementi essenziali di un'azione culturale seria. La creazione e il consolidamento di realtà culturali – centri culturali, accademie, centri di studio, premi, convegni, settimane culturali, biblioteche, ecc. – sono obiettivi irrinunciabili di un Progetto Culturale che voglia realizzarsi su solide fondamenta e con efficacia nel tempo.

Caratteristiche di un intervento

a) La natura di un'azione culturale è sempre un incontro fra persone. In tal senso l'iniziativa, ogni iniziativa, tende a costituirsi come *luogo* o a rimandare a un luogo con il quale entrare in rapporto. Se questo luogo non c'è, l'iniziativa, per quanto lodevole, è destinata a perdersi. Questa è

l'idea di *centro culturale* in senso lato: un luogo, dentro la città o il paese, ove sia possibile incontrarsi, parlarsi, condividere comuni preoccupazioni, rischiare insieme iniziative e progetti.

b) La responsabilità, in senso culturale, è la risultante di due elementi: 1) la coscienza di

* La scheda riprende il testo dell'intervento di ONORATO GRASSI, *L'intervento culturale nel territorio. Elementi che lo qualificano e suggerimenti operativi*, tenuto all'Incontro nazionale dei referenti diocesani per il Progetto Culturale del 15-16 maggio 1998 e pubblicato in "Quaderni della Segreteria Generale C.E.I.", 17 luglio 1998.

quel che si è e di quel che si vuole; II) la coscienza della realtà in cui ci si pone. Entrambi gli aspetti appartengono alla natura di un'iniziativa culturale. La mancanza del primo porta spesso ad agire per imitazione, senza nessun guadagno sostanziale; la mancanza del secondo rende, il più delle volte, ingenui e confusi, spesso cortigiani di altrui posizioni. Una proposta culturale nell'ambiente deve incontrare l'esigenza o la problematica emergente di quell'ambiente per poter risultare interessante.

c) Si agisce non per reazione a qualcosa o a qualcuno, ma per comunicare la proposta di un giudizio positivo. Riconoscere la verità, ovunque si presenti, saper valorizzare ogni frammento di autentica esperienza umana, significa attuare una

dimensione di vera apertura e un'alternativa a qualsiasi forma di riduzione ideologica.

d) La dignità culturale di ciò che si propone: l'iniziativa deve essere di valore – non necessariamente accademico –, ossia deve presentare elementi di originalità e deve reggere alla prova della critica.

e) L'azione culturale si svolge, potenzialmente, a tutto campo. Ciò non significa genericità, bensì ampiezza di vedute e capacità di cogliere nuovi fermenti e nuove situazioni. Inoltre, per definizione, un intervento culturale nel territorio deve rivolgersi a tutti: non solo ai cattolici, ma a tutti coloro che possono essere interessati.

Stile e metodo

a) La parola è lo strumento principe di un'iniziativa culturale: nell'incontro si parla, ci si parla, si ascolta. Sarebbe già interessante realizzare questa dinamica in ciò che facciamo. Tuttavia, la comunicazione non è solo *parola*; perché quel che si propone avviene in un luogo e in un tempo, necessita di una *situazione*, i cui caratteri non possono essere affatto trascurati. In senso generale, un intervento culturale è un *gesto* e si qualifica propriamente come un evento da non consumare – come purtroppo spesso avviene – ma di cui tenere conto.

b) Con quali mezzi svolgere l'iniziativa: mezzi poveri o ricchi? "Mezzo povero" è un mezzo che non arresta l'attenzione su se stesso, ma la rivolge a ciò cui deve servire. Al contrario, un grande apparato, una grande organizzazione fermano lo sguardo su se stessi, trascurando il contenuto. Purtroppo oggi tali apparati – e l'apparenza che creano – hanno il sopravvento. Preferire mezzi poveri, nel senso di andare al contenuto, alla realtà, alla sostanza, è quindi una scelta importante. Ma, è bene osservare, la povertà sta nella capacità di rimandare, perciò il mezzo non deve necessariamente essere – anzi, sarebbe meglio che non lo fosse mai – un "povero mezzo", vale a dire un mezzo non curato, non pensato, non fatto bene. L'amore e la cura dei particolari è sempre segno di una stima verso ciò che, attraverso quei particolari, si vuole comunicare. In secondo luogo, la nozione di "mezzo povero" non può significare "povertà di mezzi",

quasi una rinuncia ad assumersi per intero il peso e la responsabilità, articolata e pluriforme, che un'iniziativa, soprattutto in campo culturale, esige. Spesso l'ingenuità e l'impreparazione, in questo campo, sono nocive e rivelano una non vibrante passione per ciò che si sta facendo. In tal senso, il saper usare i mezzi non è affatto una presunzione di una riuscita a tutti i costi, ma fa parte del rispetto delle condizioni, anche materiali, che un'azione umana esige per essere generata e realizzata.

c) Un gesto episodico dentro il contesto culturale e sociale: preparazione e ricaduta. Ciò comporta, da una parte, la verifica della proposta che si fa rispetto alle circostanze. Come il lettore è parte integrante del libro o della rivista – si scrive anche per lui e la sua lettura, per l'autore, rientra nella costituzione del testo – così l'interlocutore è elemento qualificante l'iniziativa o l'intervento che si propone. La sua reazione, la sua problematica, i suoi suggerimenti non sono pura appendice, ma elemento costruttivo.

Dall'altra parte, occorre ricordare – e ciò diviene sempre più evidente e normale – che, anche per l'assenza di punti di riferimento, un'iniziativa è spesso spunto per entrare in rapporto con qualcosa di più grande e duraturo, con un'ipotesi di educazione permanente, cui occorre, per non abbandonare la sala al vuoto dopo la rappresentazione, cercare, nei modi più appropriati, di dare risposta.

2. LA RICERCA*

Alcuni criteri per la ricerca

I criteri che qui vengono proposti non dovrebbero avere valore in quanto intrinsecamente cristiani: la loro validità andrebbe infatti misurata nei confronti di una qualsiasi operazione nel campo della ricerca. Essi rappresentano quasi i vincoli della "disciplina" ai quali fare riferimento.

Anzitutto, il criterio della *qualità*. L'azione del Progetto Culturale nel campo della ricerca deve farsi sentire come un'azione che miri alla qualità dei risultati, che rappresenta il primo e fondamentale criterio di valutazione da parte degli altri ricercatori. Il criterio della qualità è oggi in qualche modo oscurato dall'enorme quantità di lavoro svolta nei vari settori di ricerca. La qualità è comunque un criterio necessario ma non sufficiente: essendo un criterio formale dipende dal contesto per un contenuto preciso. È altrettanto chiaro che l'applicazione del criterio è, almeno in parte, politica; dato che la qualità di un ricercatore è valutata dalla comunità dei suoi pari, questo processo è sostanzialmente politico come ogni processo comunitario di valutazione, anche se i criteri a disposizione della comunità scientifica sono più sofisticati e specializzati di quelli usati per le decisioni comunemente definite politiche.

Nella sua connessione con il Progetto Culturale, un simile criterio ha due importanti conseguenze. La prima può essere espressa come l'autonomia della ricerca: un lavoro deve essere valutato sulla base di criteri qualitativi indipendenti dall'ispirazione cristiana, anche se non incompatibili con essa. La seconda riguarda i contenuti: per fare un esempio, nella riflessione sulla vita e sui limiti dell'intervento umano nella manipolazione di essa, i cattolici devono avere il coraggio di proporre le proprie ragioni non già come ragioni "viziate" dal pregiudizio di fede, quasi scusandosi di pensarla in un certo modo, ma nella piena convinzione che una prospettiva cristiana su questi temi rappresenti un valore per tutti. In tal modo, i cattolici diventeranno più credibili, sia perché ricercatori attenti alla qualità, sia perché testimoni sinceri delle proprie convinzioni e meno chiusi in se stessi. Il criterio della qualità sui contenuti obbliga a un continuo confronto con gli *standard* accettati dalla comunità dei ricercatori.

Il secondo criterio è quello della *cooperazione*. In molti campi questo criterio è assolutamente scontato: si pensi ai grandi esperimenti della fisica delle alte energie, che arrivano a coinvolgere centinaia di ricercatori. In altri campi, come la filosofia o il diritto, la cosa è assai meno diffusa. Quando si parla di cooperazione non si vuole tuttavia significare la semplice capacità e volontà di lavorare in *équipe*, o anche la capacità e la volontà di "cofinanziare" complesse imprese di ricerca. La cooperazione è anche la tensione verso un orizzonte sapienziale entro il quale armonizzare i diversi saperi, secondo quanto scritto in *Fides et ratio* (n. 85). In tal modo si cerca di costruire una visione di *senso* per l'uomo: al di là della capacità di cooperare, si vuole cercare e promuovere una progressiva armonizzazione tra discipline e saperi diversi. Una simile tensione è proficua per tutta la comunità scientifica: la frammentazione del sapere non è infatti pienamente funzionale alla crescita del sapere stesso e risente della spinta alla specializzazione come preludio a uno sfruttamento economico del sapere stesso. Di sicuro la frammentazione non è in funzione dell'uomo, che, anzi, proprio perché la mappa del sapere è troppo complessa e frammentata e quindi troppo difficile da ricostruire, la semplifica e la riduce. Si pensi al grande successo di maghi, astrologi, ecc. Questo significa che il sapere è anzitutto un sapere di esperti che l'umanità in larga maggioranza non riesce nemmeno a immaginare.

È ovvio che questo non significa che sia possibile o auspicabile una riduzione del sapere scientifico al livello dell'uomo della strada. Le strutture formali di saperi complessi richiedono comunque addestramenti approfonditi e prolungati per poter essere padroneggiate con successo, e non si può certo pensare che tutti si vogliano sottoporre a un simile addestramento. L'obiettivo non è quello di creare una specie di tassonomia dei saperi, neanche nella forma empirica dell'enciclopedia. Si tratta piuttosto di enucleare alcune grandi questioni, rilevanti sia per la ricerca sia per il senso dell'esistenza, sulla base delle quali orientare e coordinare il lavoro di ricerca. In tal modo si fornirà da una parte l'aggancio alla vita quotidiana, dall'altra la spinta a cercare quell'orizzonte sapienziale che, comunque, può essere

* La scheda riprende il testo dell'intervento di ROBERTO PRESILLA, *Progetto Culturale e ricerca*, pubblicato in AA.VV., *Per una libertà responsabile*, Messaggero, Padova 2000.

realizzato solo dalle persone (se venisse formalizzato in qualche teoria, cesserebbe di essere un "orizzonte sapienziale").

Il terzo criterio, che appare particolarmente urgente, è quello dell'*attenzione ai giovani ricercatori*. In questo l'Italia sconta una particolare difficoltà, dovuta sostanzialmente al fatto che, per lo meno negli ultimi decenni, è mancata l'attenzione al ricambio in Università. Ciò riflette in parte la tendenza italiana a ritardare l'ingresso dei giovani nel mondo del lavoro (e più in generale nell'età adulta), in parte la gestione peculiare del mondo della ricerca. La selezione, il sostegno e

anche la progressiva introduzione di giovani nella ricerca sono un compito estremamente importante, anche nel quadro di una rinnovata e qualificata attenzione alla formazione, settore tradizionalmente interessante per i cattolici. In tal modo viene favorito sia il ricambio delle idee, sia la trasmissione del sapere. L'attenzione concreta ai giovani ricercatori comporta iniziative di formazione e di sostegno (dati i tempi di attesa, l'Università italiana sta progressivamente diventando un affare per ricchi), che puntino alla qualità dei contenuti ma anche a fornire una reale possibilità di inserimento nel mondo della ricerca.

Proposte operative

Non è ancora possibile andare oltre un breve elenco di possibilità (sinteticamente: *gruppi di studio, seminari estivi, eventi culturali*), facendo riferimento a ciò che è stato già fatto.

In via preliminare, sembra importante sottolineare il richiamo all'*imprenditorialità* del lavoro, e anche tentare di precisare il ruolo che le diverse istituzioni possono avere. Imprenditorialità traduce da una parte l'intenzionalità profonda della parola "Progetto" (la capacità auspicata dei cristiani di elaborare consapevolmente cultura), dall'altra significa la necessità, oggi sempre più avvertita, di gestire opportunamente le risorse per favorire la crescita delle idee. Da questo punto di vista l'Italia sconta un certo ritardo nella capacità di convogliare risorse verso la ricerca (e anche verso l'ambito, contiguo anche se differente, delle politiche culturali). Il nodo fondamentale resta quello dell'organizzazione delle risorse: le collaborazioni tra enti di ricerca, fondazioni e istituzioni di governo (italiane ed europee) sono infatti assenti o episodiche. L'attuazione del Progetto Culturale significa anche lo stimolo verso una maggior collaborazione e organizzazione della ricerca.

Una simile capacità imprenditoriale non è che un riflesso operativo del criterio della cooperazione. Nella misura in cui si mettono in gioco risorse e possibilità diverse, è infatti opportuno sia coordinare gli sforzi tra i vari soggetti coinvolti sia raccordare il lavoro alle dinamiche italiane ed europee di finanziamento e collaborazione. In quest'ottica il ruolo della C.E.I. può essere solamente di supporto: la credibilità delle iniziative intraprese infatti dipende in modo cruciale dalla credibilità delle istituzioni coinvolte, che a sua volta si misura in termini di strutture e persone disponibili per la ricerca (biblioteche, dipartimenti, laboratori, professori, dottorandi, ecc.). Una presenza diretta degli organismi eccle-

siali, oltre a essere in "disonia" con il loro compito primario, esprimerebbe una tendenza tutto sommato opposta a quella avanzata finora. Un coinvolgimento di istituzioni universitarie non soddisfa l'esigenza della credibilità scientifica e traduce in termini pratici la necessità dell'inculturazione della fede. La modalità pratica può essere quella del cofinanziamento, che risponde da una parte alla consapevolezza di affrontare temi interessanti per il mondo della ricerca in quanto tale, dall'altra all'esigenza di stimolare la cultura e la società italiana a un maggiore impegno sul fronte dell'elaborazione culturale.

Strumenti di questa azione sono anzitutto il CUC, vero e proprio interfaccia tra la C.E.I. e il mondo dell'Università, e poi la collaborazione tra il Servizio Nazionale e le istituzioni di ricerca. Secondo quanto già indicato nella *prima proposta di lavoro* (n. 6), attraverso il CUC potrebbero essere erogate borse di studio volte a sostenere l'attività di giovani ricercatori sui temi di ricerca. Le borse potrebbero avere lo *status* di borse di dottorato o post-dottorato, possibilmente da cofinanziare assieme alle Università di riferimento, concentrando gli sforzi nella direzione di una qualità e continuità delle ricerche.

I *gruppi di studio* su aspetti particolari (per esempio, l'area di ricerca SEFIR - Scienza e fede sull'interpretazione del reale - della Pontificia Università Lateranense, o i gruppi legati all'attività dell'Istituto "Veritatis Splendor" di Bologna, o ancora quelli legati al Centro per gli Studi Filosofici di Gallarate) possono svolgere importanti funzioni di raccordo e di snodo, facendo da "cerniera" tra la C.E.I. e i Centri di ricerca. Attraverso la loro attività, i gruppi possono contribuire a sviluppare e approfondire le aree di ricerca, dando spessore alle indicazioni contenute nelle *Tre proposte per la ricerca*.

I *Seminari estivi* rispondono invece all'esigenza di diffondere la sensibilità verso i temi in discussione e di favorire lo scambio tra le persone coinvolte. Ci si propone di far crescere le prime esperienze positivamente già vissute, nel rispetto di alcuni requisiti fondamentali. L'appuntamento estivo deve essere *credibile* dal punto di vista scientifico: a tale scopo, occorre un rapporto costante con i professori, che dovrebbero da una parte garantire la loro presenza a questi appuntamenti, dall'altra promuoverne l'importanza invitando i propri studenti a partecipare e in generale valutando simili esperienze nei *curricula*. L'organizzazione dell'evento dovrebbe poi ricadere sempre sull'ente che collabora con la C.E.I. Questo modo di procedere, oltre ad aumentare la credibilità dell'iniziativa,

avrebbe il pregio di non sovraccaricare il Servizio Nazionale, che potrebbe invece dedicarsi al raccordo tra i vari progetti. Occorre infine un'adeguata *programmazione*, alternando temi e persone in modo da rendere i futuri Seminari vivaci e interessanti: nel tempo, si potrebbe puntare ad avere una risonanza anche europea, coinvolgendo studiosi di altre Nazioni.

L'organizzazione, infine, di *eventi culturali* risponde alla necessità di dare visibilità ai "lavori in corso". Essa riguarda però, più che la ricerca in senso stretto, la "politica" culturale: inoltre, in questa fase appare forse più opportuno dedicare tempo a scavare, perché ci sia qualcosa da dire nel momento in cui si voglia andare incontro al "grande" pubblico.

3. FORUM

Un luogo qualificato di riflessione, di riferimento, di valutazione, di confronto e di iniziativa a livello nazionale è il *Forum* del Progetto Culturale.

Esso è composto da personalità significative del mondo della cultura nelle sue diverse articolazioni, dalle arti alla filosofia, dalla teologia alle scienze naturali, fisiche e matematiche, dalla medicina alle comunicazioni sociali, dal diritto alla storia, all'economia e da una rappresentanza dei Pastori. Non si tratta di un Comitato scientifico nel senso accademico dell'espressione, ma piuttosto di un'assemblea ampiamente rappresentativa i cui membri possono offrire il loro contributo di riflessione e di proposta.

Il valore di una simile realtà non sta tanto nell'elaborazione di iniziative concrete, che abbiano un'immediata ricaduta nella vita delle comunità, quanto nell'individuazione di piste di riflessione, a partire da quelle questioni che sono rilevanti per le persone e per la società.

Si tratta di tradurre concretamente in momenti di confronto serrato una lettura sapienziale ed interdisciplinare delle questioni emergenti per l'uomo contemporaneo. Questa riflessione non è

destinata a rimanere pura accademia, in quanto si ricercano le forme per trasmetterla a chi è interessato: in questa prospettiva si collocano sia la pubblicazione degli atti che altre iniziative di comunicazione. Ma questo non è sufficiente. È la scelta dei temi che garantisce un aggancio dell'apporto dato dagli esperti alla vita delle nostre comunità. Deve infatti instaurarsi una circolarità tra esperienza e riflessione approfondita su di essa, che abbia come frutto una crescita a tutti i livelli della capacità di leggere e di capire i diversi fenomeni. L'obiettivo finale è quello di far crescere insieme il pensare e l'agire, in modo che non si instaurino sterili contrapposizioni tra questi due momenti fondamentali. Il momento del *Forum*, pur mantenendo la sua caratteristica di ricerca tra persone che vivono consapevolmente un'esperienza di fede, può essere anche occasione di dibattito con persone che non vivono quest'appartenenza.

Questa proposta, cresciuta ormai a livello nazionale, è proponibile in scala ridotta e con gli opportuni aggiustamenti anche a livello locale, magari regionale se non diocesano.

Proposte operative

Vengono schematicamente presentate alcune idee per valorizzare il momento del *Forum* nazionale e per realizzare esperienze analoghe a livello locale.

La fase di preparazione del *Forum* del Progetto Culturale è accompagnata dalla diffusione di materiale preparatorio, con la possibilità di accostare la tematica che verrà discussa. Può

essere utile riprendere i contenuti e metterli in circolazione, come meritano di essere fatti conoscere gli atti, che seguono i lavori.

Le tematiche affrontate possono ispirare iniziative culturali che vengono programmate a diversi livelli. Inoltre alcuni partecipanti possono essere coinvolti quali relatori o consulenti per l'organizzazione del programma annuale di centri culturali, di aggregazioni e anche di iniziative parrocchiali.

Momenti di confronto qualificato possono essere pensati anche a livello locale, magari su temi che hanno una particolare risonanza nel territorio. Anzi, può essere un servizio molto utile quello di creare occasioni di approfondita riflessione, a partire da questioni che hanno una particolare incidenza sociale e culturale, ma che generalmente vengono accostate con superficialità.

Per organizzare simili eventi è necessario rispettare alcuni criteri di qualità:

- delimitare e precisare la tematica;
- garantire un'omogeneità di livello di competenza tra le persone che partecipano al confronto;
- garantire la presenza delle diverse aree disciplinari;
- preparare il dibattito con materiale fatto avere precedentemente;
- introdurre le questioni in discussione, lasciando spazio al confronto a tutto campo;
- informare l'opinione pubblica sui lavori, offrendo anche documentazione adeguata.

Su questo schema possono essere proposte diverse varianti. Ad esempio, è possibile pensare a sessioni a porte chiuse, se le circostanze lo richiedono, ma anche a sessioni a porte aperte con l'intervento della stampa o del pubblico, che può assistere, ma che può anche porre domande.

4. SALA DELLA COMUNITÀ*

La sala della comunità è un luogo di confronto, di partecipazione e di testimonianza, espressione di una comunità viva e dinamica. Come struttura complementare alla chiesa, la sala della comunità si pone a servizio della comunione e dell'azione educativa. Essa è luogo della riflessione e dell'accoglienza, dell'incontro e dell'approfondimento. È spazio per sviluppare in modo creativo l'intelligenza credente, per leggere la storia a partire dallo sguardo di uomini e donne illuminati dalla fede in Gesù Cristo. L'attuale società della comunicazione rischia paradossalmente di perdere la possibilità di comunicare: la sala della comunità offre l'occasione per sostenere il livello e la qualità dell'ascolto, del confronto e del dialogo che nutrono la comunicazione.

La sala della comunità vuole essere un concreto stimolo a far sì che la fede delle nostre comunità si incarni nel presente, facendosi interpellare, ma soprattutto interpellando mente e cuore degli uomini e delle donne del nostro tempo. Per questo aspetto la sala non ricalca le formule propriamente catechistiche, ma si affianca alla catechesi, preparando i cuori all'annuncio della salvezza, risvegliando interrogativi

e suscitando l'incontro e il confronto. La sua azione tende poi a far crescere in chi già crede la capacità di interpretare la realtà con gli occhi della fede e di essere aperto e attento alle persone che gli vivono accanto, di comprendere le istanze e i processi culturali che caratterizzano il suo territorio.

Il ruolo della sala della comunità nel quadro del Progetto Culturale si colloca sul versante del ripristino e della qualificazione delle condizioni di ascolto, delle facoltà di attenzione e di elaborazione critica oggi fortemente minate da un processo di dissipazione e di relativizzazione, da una forte omologazione del gusto e dalla tendenza a vivere con superficialità. La sala della comunità si presenta come lo spazio dove autenticamente si fa cultura, cioè si coltivano il gusto, la mente e il cuore.

La sala è detta "della comunità" non tanto perché è di proprietà o di uso esclusivo della comunità ecclesiale, ma perché in essa ciascuno può trovare uno spazio accogliente e confortevole, stimolante e fecondo di opportunità culturali e spirituali. A ben vedere questa denominazione consente anche di offrire le coordinate e il raggio di azione della sala. È infatti necessario

* La scheda riprende il testo della Nota pastorale della Commissione Ecclesiale per le comunicazioni sociali *La sala della comunità: un servizio pastorale e culturale* del 25 marzo 1999 [in *RDTo* 76 (1999), 280-290 - N.d.R.].

partire da una condizione pratica e concreta di socializzazione: la sala. Questo è il primo passo per individuare una prospettiva simbolica e un'indicazione progettuale: la comunità.

La sala della comunità è un luogo fisico dove singole persone, gruppi, associazioni possono ritrovarsi. Uno spazio che offre una proposta articolata di momenti di intrattenimento o di riflessione, scanditi secondo un criterio non meramente occasionale o episodico, ma secondo una significativa programmazione, che offre l'opportunità di qualificare l'uso del tempo in una società che vive sempre di più questa dimensione come un susseguirsi indifferenziato di eventi.

La parola "comunità" richiama esplicitamente l'idea della condivisione e della responsabilità ed esige la dimensione della gratuità e del dono. Solo la fattiva partecipazione di tutta la comunità, del resto, rende possibile una ricca comunicazione e un'autentica relazione.

È necessario che nella fase di progettazione e costruzione, come anche nei più frequenti casi di

ristrutturazione delle sale della comunità, si tengano presenti due principi: la funzionalità e l'accessibilità. La funzionalità prevede anzitutto un progetto della sala. Anzi è proprio tale progetto, voluto e costruito dalla comunità, che definisce i criteri di funzionalità della sala stessa.

Nel delineare il progetto – che determina anche l'impegno economico e il piano di finanziamento – non si dimentichi mai che la sala della comunità è struttura pastorale al servizio della vita della Chiesa. Il criterio di funzionalità è da commisurare pertanto con tale preciso orizzonte di ecclesialità.

L'accessibilità è conseguenza della funzionalità. È necessario infatti che la sala della comunità sia anzitutto utilizzabile dalla comunità cristiana, dalle sue diverse componenti, dai piccoli come dai grandi. È necessario in modo particolare coniugare l'adeguamento alle innovazioni tecnologiche con la sobrietà e le molteplici funzioni che la sala è chiamata a svolgere.

Proposte operative

La sala utilizza ogni strumento di comunicazione a seconda delle proposte e delle persone a cui vuole riferirsi. Per la diversità degli strumenti e per la varietà dell'utilizzo oggi la sala della comunità si presenta come una struttura polivalente: luogo per gli incontri e i dibattiti, che segnano la vita interna della comunità ma anche quella esterna, con confronti su temi importanti sia nella celebrazione per i ragazzi dell'iniziazione cristiana e per manifestazioni di carattere culturale, come mostre, conferenze e momenti di intrattenimento e di festa.

1. Il cinema

Il *cineforum* è un percorso educativo, un itinerario di proposte qualificate che favoriscono la partecipazione, svolgendo un compito educativo in senso ampio, perché, oltre alla crescita culturale, sviluppa anche la coscienza sociale e lo spirito democratico. Soprattutto così si rifiuta la tendenza individualistica che caratterizza gran parte del consumo culturale legato alle mode del nostro tempo.

La complessità del *cineforum* – per cui non esistono modelli esportabili indifferentemente in diversi contesti – deve tenere conto soprattutto della tipologia (composizione, età, livello culturale) del pubblico a cui ci si rivolge. Perciò impone una forte attenzione alla programmazione dei film, alla scheda di presentazione, alla

conduzione del dibattito – momento imprescindibile – e all'attivazione in ogni caso di risposte, mediante schede di commenti, giudizi, voti. Il *cineforum* così inteso è spazio di educazione alla responsabilità del giudizio.

2. La televisione

Con il *teleforum* è possibile sviluppare una competenza nell'uso della televisione che permetta di non essere dipendenti e di operare una selezione dei programmi, valorizzando in modo particolare la nuova produzione televisiva realizzata dall'emittenza cattolica attraverso la programmazione a carattere nazionale.

Il *teleforum* mutua dal *cineforum* gli aspetti metodologici: informazioni generali, notizie sulla trasmissione, visione comune e dibattito guidato. Il momento del dibattito vede prevalere la capacità di analizzare il programma al fine di individuare alcune possibili linee di comprensione critica. Per questo motivo è necessario che le comunità provvedano alla formazione di animatori che possano essere di aiuto nell'analisi delle trasmissioni.

Il *teleforum* si presenta inoltre come occasione di lettura fenomenologica e anche sociologica di alcuni aspetti della cultura dei media. Per questo suo aspetto squisitamente educativo, il *teleforum* può diventare, nella sala della comunità, un positivo laboratorio per le persone impegnate in ambito didattico.

3. Il teatro

In vista dei suoi scopi educativi, la sala della comunità – come spazio di dialogo creativo con le forme espressive della cultura contemporanea – si presta, per la sua stessa struttura, a diventare una sorta di prezioso laboratorio filodrammatico. Il teatro, infatti, possiede potenzialità comunicative e riflessive del tutto singolari, che lo rendono strumento appropriato per la sala della comunità.

Lo sviluppo contemporaneo del teatro ha messo in luce la sua natura di luogo in cui è ancora possibile, nell'epoca della comunicazione mediatica, instaurare un rapporto diretto tra uomini, ossia tra l'attore – voce in cui risuona la parola creativa dell'artista – e lo spettatore. Ma indubbiamente l'elemento che caratterizza il teatro in senso comunitario è l'attivazione di positive dinamiche di gruppo, in seno alla realizzazione e alla messa in scena.

La sala della comunità può ospitare periodicamente *recital* dei ragazzi della comunità o gruppi teatrali in grado di offrire spunti per la riflessione guidata dello spettatore, ma anche spingere alla formazione di gruppi di ricerca, che abbiano l'obiettivo di reinterpretare, nella messa in scena, eventi e problemi provenienti dal territorio della comunità.

4. La musica

Anche la musica si offre come strumento adatto alle caratteristiche della sala della comunità, che può diventare una sorta di laboratorio musicale. L'universo dei suoni infatti rappresenta un linguaggio di facile accesso per tutti e il consumo musicale nell'epoca dei *media* è sicuramente assai diffuso soprattutto fra i giovani.

Anche per questo la sala della comunità deve farsi carico di un'operazione culturale ed educativa in questo campo, favorendo percorsi per attraversare in modo critico il mondo della musica, in due direzioni: da una parte è possibile progettare cicli di ascolto guidato, dall'altra attivare gruppi musicali che raccolgano la creatività presente sul territorio.

Il *discoforum* rappresenta, per esempio, una modalità interessante di utilizzo della sala della comunità: ascoltare criticamente un concerto dal vivo o un disco costituisce un momento di aggregazione e di riflessione aperto soprattutto ai gio-

vani, in cui affinare la propria attenzione verso i messaggi veicolati dalla produzione contemporanea, sviluppando utili analisi anche di tipo sociologico, senza dimenticare il piacere della fruizione comunitaria. D'altra parte la sala della comunità può ospitare gruppi bandistici, cori o piccole orchestre, sviluppando una cultura musicale e una capacità creativa che valorizzi in modo particolare le realtà locali.

5. Le nuove tecnologie

Il progresso tecnologico ha comportato, in tempo recente, l'introduzione di nuovi strumenti di comunicazione, che per le loro potenzialità sono soggetti a una rapida diffusione sociale. Si tratta di tutti quei mezzi di solito raccolti sotto il nome di *nuove tecnologie della comunicazione* e che sono caratterizzati da sistemi computerizzati. Tra essi, oltre alla comunicazione satellitare e alla multimedialità, un ruolo di assoluto primo piano va sempre più rivestendo la rete *Internet*. Proprio le opportunità comunicative offerte da questi mezzi e il crescente accesso da parte dei singoli sollevano la questione del loro inserimento nella sala della comunità, anche se questo pone il problema di come coniugare il loro carattere personale con la natura comunitaria e le finalità ecclesiali della sala.

La soluzione può essere trovata operando su due livelli di integrazione: il primo strumentale, il secondo educativo.

Sul piano strumentale la predisposizione della sala della comunità all'utilizzo delle nuove tecnologie risponde a esigenze di aggiornamento funzionale. Sempre più di frequente, infatti, la didattica richiede un supporto di tecnologia informatica, sia ai fini della presentazione multimediale dei contenuti, sia per la ricerca di materiali disponibili in rete. Oltre all'ormai consolidato utilizzo della videoconferenza, non tarderà a giungere la trasmissione satellitare di programmi culturali e di intrattenimento. In tale prospettiva la sala della comunità potrebbe diventare occasione di utilizzo comunitario dei programmi satellitari.

Su un piano strettamente educativo, è facile intuire come i tradizionali compiti di riflessione critica sui contenuti mediatici richiedano di essere aggiornati alle nuove esigenze del consumo.

5. BIBLIOTECHE

La biblioteca è uno dei luoghi della tradizione. Vi sono conservati e messi a disposizione i tesori di pensiero delle generazioni che ci hanno preceduto e che ora, in una ineludibile staffetta, cui non ci si può sottrarre, ci consegnano il testimone. Chi viene ad attingere al patrimonio di una biblioteca cerca di rispondere alla domanda: «Da dove vengo?». La scienza, come la vita, non sorge dal nulla, ma si innesta sugli sforzi di chi ha investigato prima di noi. Il ricercatore va in biblioteca per affondare le radici nel «da dove vengo» e per rispondere, se possibile, al quesito: «Dove devo andare?». Cosicché la ricezione del passato si apre direttamente alle esigenze del presente e sa identificare le sfide del futuro. Questo dinamismo della tradizione non può essere perso di vista.

Se questo vale per le grandi biblioteche, che pure non mancano nel nostro Paese, anche se a

volte sono più dei depositi di libri, che luoghi vivi di cultura, un'attenzione è doverosa anche per le piccole biblioteche, che permettono alle persone che risiedono nei centri minori di poter disporre di volumi per la lettura o lo studio. In passato la parrocchia rappresentava sul territorio un punto di riferimento sicuro per i giovani che volevano ampliare le loro conoscenze. Oggi certe esperienze sono improponibili anche per le mutate condizioni sociali che non permetterebbero di fatto una gestione di iniziative che hanno avuto una grande validità. Tuttavia occorre riflettere sulla mancanza effettiva di persone e di strutture agili che favoriscano la circolazione di idee. Non è pertanto da trascurare l'ipotesi di strutturare sul territorio occasioni di accostamento al libro, come agli altri strumenti di comunicazione.

Proposte operative

1. Le biblioteche e in particolare quelle ecclesiastiche possono assumere il ruolo di centri di irradiazione culturale, dove a pochi metri dal prezioso giacimento del patrimonio librario, e in forza di esso, vengono poste all'attenzione e discusse pubblicamente le grandi questioni del nostro tempo. Diverse biblioteche ecclesiastiche sono già dei centri di irradiazione culturale, una presenza visibile e un polo d'attrazione all'interno di un determinato territorio e della vita di una Diocesi. L'obiettivo attuale consiste nel potenziare questo impegno e soprattutto nel metterlo in rete con tutto l'insieme dei soggetti agenti nel Progetto Culturale. Non si tratta di una rete tesa a catturare tali operatori, ma a permettere loro di agire in una vasta azione corale, che eviterebbe inutili sprechi di energie e favorirebbe, al contrario, uno scambio di idee e di suggerimenti.

2. Nelle parrocchie in cui esiste una biblioteca, magari non aggiornata da tempo, potrebbe essere elaborato un programma di lavoro che consenta di valorizzare nelle forme adeguate uno strumento culturale prezioso, magari partendo dalla dotazione di testi che permettano di mettere in circolazione idee che difficilmente si ritrovano sui grandi mezzi di comunicazione sociale.

3. Non tutte le comunità hanno la possibilità di sostenere la gestione di una biblioteca, che richiede una certa disponibilità finanziaria per l'aggiornamento dei volumi. Ciò non impedisce di creare una struttura agile per l'acquisto e la circolazione di libri. Ricorrendo alla cassa comune, ad esempio, un gruppo di catechisti, di giovani, di famiglie, ma anche di ragazzi, può dotarsi di testi da mettere a disposizione di tutti, facendo riferimento ad un incaricato per il controllo della distribuzione.

4. La parrocchia può anche proporre alla biblioteca comunale, a quella di quartiere o della scuola, ad altre istituzioni culturali presenti nel territorio l'acquisto di testi ritenuti interessanti per le tematiche affrontate e che rischierebbero di essere ignorati da coloro che hanno la responsabilità di aggiornare la dotazione libraria.

5. Non va sottovalutata la possibilità di organizzare incontri aperti al pubblico di presentazione di volumi di particolare interesse, magari con la presenza di una persona esperta o abbinando il libro alla visione di un film, che affronta la medesima tematica. In questo modo è possibile organizzare nel corso dell'anno alcuni appuntamenti culturali significativi, che prevedano anche momenti di confronto tra i partecipanti.

6. VALORIZZAZIONE DEI BENI CULTURALI E PROMOZIONE DELL'ARTE SACRA*

Le Diocesi italiane dispongono di una "dote" come poche altre Diocesi al mondo: hanno ricevuto in eredità un patrimonio artistico e storico assai ricco e vario nel quale si riflette la loro storia secolare, inserita nella cultura locale e in dialogo con essa. La "memoria" delle Chiese locali è consegnata in larga misura a tale patrimonio.

Inoltre, nel secolo XX in particolare, sono state realizzate molte nuove chiese ed i necessari corredi di immagini. Si tratta di realizzazioni artistiche che testimoniano la creatività delle comunità ecclesiali.

Le Diocesi italiane sono dotate anche di una capillare rete di istituzioni culturali costituita da musei, collezioni, archivi e biblioteche.

Ogni seria iniziativa che, utilizzando la rete

istituzionale esistente, punti alla scoperta o alla riscoperta di tale patrimonio antico e recente costituisce un serio contributo al Progetto Culturale di ciascuna Diocesi.

Sono opportunità alla portata di tutte le Diocesi, anche di quelle più piccole. Si tratta di una vera necessità per il nostro tempo, malato di dimenticanza e di insicurezza, nel quale diventa sempre più urgente coltivare la memoria e mettere in evidenza la capacità creativa delle comunità cristiane.

Occorre notare, infine, che le competenze personali e istituzionali per dare vita alle iniziative qui proposte sono assai diffuse ed è opportuno valorizzarle e chiedere la loro collaborazione.

Proposte operative

1. Iniziativa diocesana: *"La Chiesa di... per l'arte e per i beni culturali"*.

– Caratteri generali: questa iniziativa può essere proposta ogni anno in ciascuna Diocesi; potrebbe essere programmata nell'ambito della settimana della cultura promossa dal Ministero per i beni e le attività culturali a primavera.

– Il suo scopo: dare alla pubblica opinione, in forma organica, ampie informazioni che riguardano l'impegno presente in ogni Diocesi per la conservazione, valorizzazione e realizzazione di opere d'arte: restauri, costruzioni, acquisizioni, inventario, iniziative formative, pubblicazioni, ecc.

– In concreto: i responsabili del museo, della biblioteca e dell'archivio diocesano, della Commissione diocesana per l'arte sacra, del Progetto Culturale convocano una conferenza stampa alla quale invitano i rappresentanti della comunicazione e forniscono informazioni complete e documentate sulle iniziative promosse, avviate, già portate a termine o anche solo progettate da parte delle comunità cristiane da sole o in collaborazione con altri enti e con privati.

Con questa semplice iniziativa, per nulla costosa, è possibile far conoscere molti interventi di piccola e media dimensione che da soli rischiano di non fare notizia ma che, presentati nel loro complesso, testimoniano la sensibilità e l'impegno di una Chiesa locale per l'arte.

2. Mostra: *"Bilancio del '900. Le nuove chiese nella Diocesi di..."*.

– Caratteri generali: l'iniziativa ha carattere diocesano o interdiocesano, e può essere realizzata più volte nel corso degli anni, dividendo la materia in sezioni (ad esempio: dall'inizio del sec. XX fino al Concilio Vaticano II; dal Concilio Vaticano II alla fine del sec. XX).

– Il suo scopo: documentare tutte le nuove chiese costruite dalla Diocesi nel secolo XX.

– Soggetti promotori: Ufficio diocesano beni culturali, Commissione diocesana beni culturali, Facoltà di Teologia, Facoltà di Architettura.

– In concreto: la mostra va preparata con una ricerca accurata che può durare uno o due anni.

3. Mostra: *"Bilancio del '900. Le arti e la liturgia nella Diocesi di..."*.

– Caratteri generali: l'iniziativa ha carattere diocesano o interdiocesano e può essere realizzata più volte nel corso degli anni, dividendo la materia in sezioni come nel caso precedente.

– Il suo scopo: documentare le iniziative artistiche e le opere d'arte sacra realizzate nel secolo XX: opere di pittura, scultura, arti minori, poesia, musica, ecc.

– Soggetti promotori: Ufficio diocesano beni culturali, Commissione diocesana beni culturali, Museo diocesano, Facoltà di Teologia, Facoltà di Lettere-Istituto di storia dell'arte.

* Scheda elaborata con la collaborazione dell'Ufficio Nazionale per i beni culturali e l'arte sacra.

– In concreto: la mostra va preparata con una ricerca accurata che può durare uno o due anni.

4. Mostra: *"Inventario. I beni culturali della Diocesi di... L'inventario fotografico delle parrocchie di..."*.

– Caratteri generali: l'iniziativa ha carattere diocesano e può essere realizzata in più sedi e ripetuta nel tempo, dal momento che accompagna la realizzazione dell'inventario del patrimonio artistico e storico della Diocesi.

– Il suo scopo: documentare il patrimonio storico e artistico presente nelle chiese della Diocesi, così come l'inventario lo porta alla luce.

– Soggetti promotori: Ufficio diocesano beni culturali, Commissione diocesana beni culturali, Museo diocesano, Facoltà di Teologia, Facoltà di Lettere-Istituto di storia dell'arte.

– In concreto: si tratta di una mostra fotografica che può essere arricchita con qualche manufatto significativo.

5. Iniziative formative. I soggetti promotori delle iniziative sopra accennate, con l'aiuto di associazioni e di Ordini professionali dotati di specifica competenza, come ad esempio l'Ordine degli Architetti, possono anche collaborare per dare vita ad iniziative di formazione destinate a gruppi diversi.

Ne elenchiamo alcune tra le molte possibili già realizzate in alcune città italiane:

– Corso di formazione in tema di arte e religione cattolica destinato agli insegnanti della religione cattolica;

– Corso di formazione destinato a tecnici addetti alla conservazione e al restauro del patrimonio monumentale religioso;

– Corso di formazione in tema di arredo floreale delle chiese destinato a operatori e operatrici professionali e a volontari parrocchiali;

– Cicli di incontri sull'arte cristiana distinti per temi, periodi storici, autori, destinati ad appassionati.

7. SETTIMANA DELLA CULTURA*

Ogni anno in primavera si tiene in tutta Italia la "Settimana della cultura" promossa dal Ministero per i Beni e le Attività culturali. Come è consuetudine, durante questa settimana l'ingresso ai musei statali è gratuito e le Soprintendenze organizzano numerose manifestazioni: convegni, seminari, mostre. Lo scopo di questa iniziativa è duplice: facilitare l'accesso dei cittadini al patrimonio culturale e far conoscere l'impegno delle Soprintendenze per la tutela e la valorizzazione dei beni culturali italiani.

Le Diocesi italiane sono state interessate a questa iniziativa fin dalla sua prima edizione: in genere hanno dato la loro collaborazione in forma concreta offrendo sedi per incontri e prestando opere da esporre nelle mostre organizzate dalle Soprintendenze; con minore frequenza si

sono associate agli enti pubblici nel promuovere e organizzare eventi culturali.

Nel loro complesso le "Settimane della cultura" hanno dato un ottimo risultato perché da una parte hanno consentito alle Soprintendenze di mettere in luce le loro molteplici attività, modificando la loro immagine ancora largamente condivisa di istituzioni interessate esclusivamente alla conservazione dei beni culturali, dall'altra hanno spinto molti cittadini a mettere in programma la visita a qualche museo.

Per queste ragioni la Settimana della cultura ha più di un titolo per essere seguita e sostenuta dalle Diocesi italiane.

In occasione della Settimana, la Consulta Nazionale per i beni ecclesiastici della C.E.I. organizza la *"Giornata nazionale dei beni culturali ecclesiastici"*.

Proposte operative

Le Diocesi italiane potrebbero organizzare una specifica iniziativa diocesana nel contesto della Settimana della cultura.

Anch'esse, infatti, svolgono un'attività culturale che in più di un caso è intensa e molto quali-

ficata, mediante i loro musei diocesani, gli archivi e le biblioteche, i centri culturali. Inoltre le Diocesi italiane promuovono molti restauri, costruiscono nuove chiese e altri edifici, per non parlare delle nuove opere d'arte: tutto ciò meriterebbe di

* Scheda elaborata con la collaborazione dell'Ufficio Nazionale per i beni culturali e l'arte sacra.

essere portato alla conoscenza del vasto pubblico, mentre, in genere, per varie ragioni, non lo è che in misura modesta. L'immagine che i mezzi di informazione offrono della Chiesa in quanto soggetto di cultura è ancora debole e non corrisponde alla realtà. L'iniziativa diocesana potrebbe diventare l'occasione per presentare al grande pubblico un'immagine più articolata e ampia di ciascuna Diocesi nel campo delle iniziative culturali, in particolare di quelle riferite alle arti.

Si propone uno schema di programma dell'iniziativa diocesana per la cultura, che ogni Diocesi potrà denominare come ritiene opportuno, accettare in tutto o in parte o modificare con la massima libertà.

1. Enti promotori

Ufficio diocesano per i beni culturali e l'arte sacra

Servizio diocesano per il Progetto Culturale
Archivio diocesano
Biblioteca diocesana
Museo diocesano
Facoltà Teologica
Istituto di Scienze Religiose
Seminario diocesano

2. Denominazione dell'iniziativa

.....
.....

3. Sede dell'iniziativa

Museo diocesano o Archivio diocesano o Biblioteca diocesana

4. Orario e modalità di svolgimento

ore 17,00-20,00

L'incontro potrebbe essere presieduto dal Vicario per la cultura o dal Vescovo delegato dalla Conferenza Episcopale regionale per i beni culturali.

5. Contenuti

In sintesi: presentazione delle attività e delle

iniziative artistiche e culturali svolte nell'anno e illustrazione di quelle in programma.

Analiticamente:

- l'attività dell'archivio diocesano, della biblioteca, del museo;
- mostre e convegni;
- collaborazione a mostre promosse da altri enti;
- i restauri, le nuove costruzioni e le opere d'arte;
- l'inventariazione informatizzata dei beni artistici e culturali;
- le attività e le iniziative formative promosse dalle diverse istituzioni che hanno compiti formativi, di studio e di ricerca;
- conferenze promosse dai Centri culturali ecclesiali esistenti in Diocesi.

6. Supporti formativi

Si dovrebbe preparare una cartella stampa con fotografie e informazioni scritte riguardanti le iniziative e le attività.

Durante l'incontro sarebbe ottima cosa utilizzare diapositive e supporti video.

7. Invitati

I rappresentanti dei diversi mezzi di informazione stampa-radio-tv.

I responsabili degli Enti e delle istituzioni pubbliche e private che operano nei settori interessati (Soprintendenze, Assessorati, Musei, Biblioteche, Archivi, Associazioni e Centri culturali).

8. Comunicazione

Ci si preoccupi che l'iniziativa venga inserita nei programmi locali e nazionali stampati dal Ministero per i Beni e le Attività culturali e che se ne dia informazione alla rete dei media ecclesiali (settimanale diocesano, S.I.R., *Avvenire*, SAT 2000).

Il programma della giornata potrebbe utilmente essere presentato alla Consulta regionale dei beni culturali.

8. MIGRAZIONI*

Il tema delle migrazioni, con le ricadute nella vita quotidiana delle persone e della società, rientra a pieno titolo tra quelli rilevanti e richiede un'analisi delle diverse questioni a cui esso rimanda e quindi comporta un approfondimento interdisciplinare. La scelta di porre al centro la persona, a partire dalla Persona di Gesù, permette di fissare un punto unificante, attorno al quale diverse competenze e sensibilità possono confrontarsi e operare insieme, concorrendo nella diversità anche di piani, quello accademico ad esempio e quello operativo, alla realizzazione di obiettivi comuni. È dunque importante mettere in moto delle dinamiche di lavoro che aiutino i diversi soggetti a collaborare, in un atteggiamento di ascolto e di rispetto delle differenti proposte.

Il fenomeno migratorio non investe più solo alcune zone o alcuni strati sociali del nostro Paese, come quando eravamo una terra da cui la gente partiva, ma tocca tutti in modo ormai rilevante, dal momento in cui siamo diventati meta di continui spostamenti da diverse regioni del mondo. Le ricadute sul modo di vivere, sulla mentalità e anche sull'organizzazione sociale di un fenomeno destinato ad assumere proporzioni sempre più rilevanti, impongono una seria riflessione. La stessa comunità ecclesiale non può limitarsi a generiche constatazioni della situazione esistente e a moralistiche affermazioni di principio. Pur tenendo conto della complessità dei fenomeni in atto, essa ha la responsabilità di elaborare risposte evangelicamente illuminate, che orientino l'agire dei cristiani e di conseguenza diventino proposte da mettere in campo nel dibattito e nella ricerca di soluzioni adottabili.

Per rispondere a questo intendimento, occorre superare il pressapochismo e anche un certo idealismo, che portano spesso ad avanzare ipotesi molto suggestive, ma non sempre feconde sul piano della convivenza sociale. Del resto la prospettiva del Progetto Culturale ci invita a qualificare il nesso tra pensiero e azione, tra idealità e prassi e ci stimola a darci occasioni, anche sul piano operativo, per far crescere la qualità della

testimonianza in rapporto alla sua duplice fedeltà a Dio e all'uomo.

Riflettere sul fenomeno migratorio significa allora innanzi tutto aiutarci ad affrontare in chiave evangelica, pertanto adottando il metodo dell'incarnazione, problemi che toccano la vita della nostra società e che attendono risposte precise ed immediate. Tale concretezza è da riferire certamente al comportamento individuale e familiare. Emerge qui la funzione educativa, da sempre ben presente nelle proposte ecclesiali. Ma occorre scoprire anche il contributo che è doveroso offrire per affrontare su altri piani, come quello economico e quello politico, un fenomeno molto complesso.

È importante inoltre contribuire a far uscire la riflessione dal giro degli addetti ai lavori, per farla entrare nei normali circuiti comunicativi. Situazioni che toccano persone costrette a vivere esperienze di sradicamento e di nuovo inserimento, ma anche persone che devono confrontarsi con proposte culturali nuove e molto diversificate, non possono stare ai margini di un'esperienza di fede e della vita di una comunità cristiana. La nuova società, frutto dell'incrocio di molte culture, che hanno una loro visibilità anche in un piccolo centro di periferia, ci costringe a rivedere le nostre certezze. La credibilità della nostra testimonianza è chiamata in causa, soprattutto se i nuovi arrivati sono portatori, come di fatto è, di esperienze religiose differenti da quella cristiana. Ma pure la nostra capacità di coniugare termini come carità e giustizia, dialogo e identità è interpellata quotidianamente, non solo dagli immigrati, ma dalla stessa opinione pubblica.

È necessario mettere concretamente in atto un metodo di lavoro che dovrebbe trasferirsi anche al livello diocesano. Esso è caratterizzato dalla convergenza di soggetti diversi che, partendo da un problema presente nel territorio, valorizzando le risorse esistenti, sanno interpretare attese e bisogni e formulare ipotesi di lavoro, non in modo isolato, ma raccordandosi ad un cammino di più ampio respiro.

Proposte operative

1. Dobbiamo verificare se la nostra pastorale non sia giocata su una forma di tolleranza buonista. Se così fosse, questo sarebbe il segnale del-

l'incapacità di costruire identità solide, capaci di dialogare con l'altro, dal momento che il dialogo è possibile soltanto tra identità consistenti.

* La scheda riprende i contenuti emersi nel Simposio *Migrazioni e Progetto Culturale* tenutosi a Roma il 27/28 settembre 1999, i cui *Atti* sono pubblicati in "Quaderno di Servizio Migranti", n. 29, Roma 1999.

2. Occorre creare un atteggiamento di accoglienza, che esige continuità e contiguità riconosciuta. Ciò esige innanzi tutto la conoscenza dell'altro, necessaria per superare il pregiudizio. In tale prospettiva, l'accostamento al fatto religioso da un punto di vista cristiano, onesto, aperto, coinvolgente, è molto importante affinché le persone possano conoscersi. In tale percorso è importante prevedere occasioni di incontro, all'interno magari delle feste della comunità. Si tratta di far passare nel territorio lo stile cristiano, che non è semplicemente quello dell'ospitalità e neppure quello dell'accoglienza, ma è quello della reciprocità e della fraternità.

3. È necessario considerare il fenomeno

migratorio come un problema strutturale e non come un'emergenza. Occorre pertanto che l'azione educativa sia segnata dalle dimensioni del dialogo e della comunicazione, ma anche che la vita della comunità cristiana sappia articolare la ricchezza delle persone e sappia trovare nuove forme di presenza nel territorio,

4. Accanto ad un approccio generale, che riguarda la vita complessiva della comunità cristiana, c'è spazio per un approfondimento dei singoli problemi e una risposta alle diverse emergenze, avendo presente che il fenomeno migratorio è molto variegato e ricco (immigrati esteri in Italia, profughi, emigrati italiani, fieranti e circensi, rom e sinti, navigazione marittima e aerea).

9. TEMPO LIBERO*

I cambiamenti sociali collegati al tempo libero stanno assumendo una valenza storica e culturale almeno pari a quella che ebbero nel loro tempo il movimento migratorio di massa e, più tardi, il movimento operaio a seguito dell'industrializzazione. Edificare una cultura ispirata al Vangelo dentro questo fenomeno significa

cogliere le aspirazioni profonde e vere che lo animano, ma anche evidenziarne le deviazioni, affinché il vissuto quotidiano delle persone che usufruiscono del tempo libero diventi occasione non di degrado, ma di crescita umana, spirituale e culturale.

Proposte operative

Come è decisiva l'educazione e la formazione al tempo del lavoro, altrettanto è decisiva l'educazione e la formazione al tempo delle attività libere e liberanti. L'osservazione appare scontata, eppure nell'intenzione e nella pratica pedagogica cristiana non si rivela così evidente. Convinti della sua decisività ai fini di una vita evangelicamente ispirata, si propongono alcune "attenzioni" che possono tradursi in itinerari educativi, formativi e pratici.

1. *Salvaguardare la spontaneità.* Il tempo libero va "insegnato", comprendendo la sua finalità di sviluppo della persona. La proposta nel tempo libero deve puntare sulla gratuità per non subire la pesantezza e la routine del tempo del lavoro. Tutto si gioca sul valore della libertà coniugato al valore della creatività.

2. *Difendersi dal consumismo.* Nonostante le

insite ambiguità del tempo libero, le sue potenzialità si presentano di tale natura da prevalere rispetto ai rischi di manipolazioni presenti nella cospicua offerta del mercato. Ci si difende dall'invasione insidiosa del consumismo se si ravviva il giudizio critico del discernimento e se si incrementano le capacità creative delle persone con opportuni itinerari pratici ed esperienziali.

3. *Puntare sulla comunicazione.* Occorre prevedere un'educazione all'uso dei *mass media*, nella loro eterogeneità e molteplicità di strumentazione in stampa, in video e in sonoro. Senza ostracismi e senza illusioni è necessario inoltrarsi nella foresta della comunicazione ludica, abituando la mente ad una selezione naturale e dunque ad una scelta di senso. Si tratta di evitare lo sdoppiamento o la frammentazione dell'io in un continuo *zapping* nel variopinto mondo delle immagini, contrastando l'inseguimento del desi-

* La scheda riprende le proposte del Sussidio pastorale dell'Ufficio Nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport *Progetto Culturale e pastorale del tempo libero, turismo e sport* del 25 marzo 1999 [in *RDT* 76 (1999), 291-306 - N.d.R.].

derio e puntando su esperienze unitarie, profonde e piacevoli.

4. *Educare alla responsabilità.* In una società eterodiretta, è necessario promuovere la libertà personale come espressione concreta dell'essere e come condizione di responsabilità. Perciò è

opportuno incrementare l'offerta di itinerari conoscitivi ed operativi atti a educare all'uso corretto e sensato del tempo libero, a sperimentare situazioni che rafforzino il senso della vita, la decisione personale, la vocazione alla solidarietà, attraverso microforme associative specialistiche, assistenziali e culturali.

10. TURISMO*

Il fenomeno della mobilità nelle società industriali e postindustriali si collega alla molteplicità e alla parcellizzazione del lavoro, alla velocità impressa alle relazioni umane, all'omologazione delle mode e degli stili di vita. Diverse motivazioni dunque causano la mobilità. In particolare il fenomeno della *mobilità turistica* si manifesta in viaggi, vacanze, soggiorni di studio, spostamenti ludico-sportivi e religiosi. Le modalità concrete di turismo si attuano secondo le

diverse categorie di persone (ragazzi, giovani, anziani, disabili, ecc.), secondo la visuale delle famiglie, dei gruppi e associazioni di vario interesse. In tali contesti la Chiesa si fa compagna, tenda di riposo e di ascolto, luogo di approdo e di silenzio meditativo, casa accogliente e solidale, tempio di incontro con Dio e con gli uomini, ambito di comunicazione e di confronto tra le diverse culture.

Proposte operative

In concreto si possono suggerire alcune *proposte* per avviare e consolidare una cultura cristianamente ispirata del turismo. In questi ambiti, del tutto inediti e non ancora posti a tema della riflessione pastorale, sussiste una condizione previa all'iniziativa pastorale: la scelta metodologica della continuità nel tempo e della flessibilità degli strumenti di volta in volta utilizzati. Le proposte qui enunciate sono da inserire organicamente nella pastorale ordinaria, non come un'aggiunta ma come una necessaria integrazione.

1. Evidenziare nel normale percorso di evangelizzazione *l'annuncio cristiano per il turismo* che orienta a proclamare la lode del Signore, le meraviglie da Lui operate nel creato e soprattutto nell'uomo. Nel contempo va sottolineata l'importanza del turismo nell'acquisizione del benessere dell'uomo: si sviluppano le relazioni e si intreccia la crescita integrale della persona con la fruizione dei beni ambientali, storici e artistici. Tutto il tempo è di Dio: l'uomo lo vive come

dono e come occasione di liberazione e di salvezza.

2. Incrementare le diverse forme di *associazionismo* e di impegno di laici preparati. Con la loro competenza è opportuno gestire *iniziative* di turismo per rimediare alle diffuse tendenze edonistiche e consumistiche, impegnandosi in uno sforzo di animazione dall'interno. Il compito si presenta arduo, ma ricco di possibilità di autentica testimonianza evangelica.

3. Avviare itinerari formativi per cristiani adulti in modo da renderli idonei alla testimonianza nel turismo, sia sotto il profilo della confessione di fede che sotto il profilo etico. In tale contesto una speciale attenzione meritano gli *operatori del turismo*, che vanno aiutati, attraverso specifici momenti di formazione, non solo ad essere competenti e culturalmente preparati, ma anche a rigettare la pura logica mercantile che riduce il tempo, le persone e le cose ad occasioni di guadagno, di profitto e di incremento del consumo.

* La scheda riprende le proposte del Sussidio pastorale dell'Ufficio Nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport *Progetto Culturale e pastorale del tempo libero, turismo e sport* del 25 marzo 1999 [in *RDT* 76 (1999), 291-306 - N.d.R.].

11. SPORT*

L'azione propria della Chiesa, distinta anche se non separata dall'attività dell'associazionismo sportivo di ispirazione cristiana, non si esaurisce nel creare delle condizioni, più o meno ottimali, per "fare sport", ma mira ad attuare il compito irrinunciabile dell'annuncio di salvezza per l'uomo storicamente situato,

La questione centrale che si pone – data per acquisita la conoscenza della vigente cultura sportiva da parte della Chiesa – si dirime su un duplice versante: da una parte la consapevolezza ecclesiale del ruolo della pastorale dello sport e

dall'altra l'individuazione di modalità, tempi, spazi, persone, capaci di "attuare", in modo omogeneo, eloquente e progettuale la proposta di salvezza nel mondo dello sport. Ora, alla coscienza della Chiesa si pone il problema cruciale dell'inculturazione della fede nello sport, con gli interrogativi, le incertezze, le acerbità, l'impreparazione che s'accompagnano a questa impresa. Il problema appare decisivo sia per la stessa credibilità e finalizzazione della pastorale dello sport, sia per la visibilità e rispettabilità del ruolo della Chiesa nel "mondo dello sport".

Proposte operative

Si tratta di liberare lo sport dalla insensatezza del puro "fare sport" senza uno scopo ulteriore (spirituale, sociale, culturale, pedagogico). In questo sforzo la Chiesa non intende "cambiare" lo sport, ma l'uomo che fa sport, attraverso processi dinamici di crescita dell'identità personale, dell'abilità corporea, della consapevolezza della sua finalità ultima. Offriamo qui di seguito alcune proposte operative per incrementare la presenza significativa della Chiesa nel mondo dello sport. Ci muoviamo su un piano propositivo e prospettico, con una certa cautela ma anche convinti della necessità di intraprendere un cammino, sia pure sperimentale, che riannodi la tradizione del pensiero cattolico, la cultura sportiva e il correlativo "fare sport".

1. Costruire una *cultura sportiva* animata dalla fede. Questa esigenza si concretizza nel verificare la cultura dominante nel mondo dello sport e sottoporla a un confronto critico con la visione cristiana della vita.

2. Formare un "*gruppo di riflessione*" accanto o dentro il Consiglio Pastorale parrocchiale e d'intesa con la società sportiva disponibile a revisionare la "condizione" attuale dello sport locale e a offrire soluzioni pratiche, indirizzi, proposte operative sul territorio. Qui si apre un ampio spazio alla disponibilità dell'associazionismo sportivo di ispirazione cristiana perché si faccia promotore e protagonista, come soggetto attivo, di questa inculturazione della fede.

3. Favorire una o più iniziative di sport "*alternativo*", con la partecipazione attiva delle associazioni sportive, della famiglia, degli educatori, dei catechisti, degli insegnanti di educazione fisica, della scuola. È una dinamica da attivare con la metodologia del coinvolgimento "a rete", tale da salvaguardare l'identità dei soggetti in causa e insieme integrarli in un'azione unitaria e mirata. Potrebbe essere l'occasione per istituire la *Giorata dello sport* in parrocchia, dove far confluire messaggi, intenzioni, pratica sportiva e ludica, in un clima di festa, di solidarietà, di accoglienza.

* La scheda riprende le proposte del Sussidio pastorale dell'Ufficio Nazionale per la pastorale del tempo libero, turismo e sport *Progetto Culturale e pastorale del tempo libero, turismo e sport* del 25 marzo 1999 [in *RDT* 76 (1999), 291-306 - N.d.R.].

4. DOVE?

Questa parte del sussidio presenta gli elenchi, aggiornati al 31 agosto 2001, dei referenti diocesani, dei Centri culturali cattolici, delle Associazioni e dei Movimenti che concorrono alla realizzazione della rete del Progetto Culturale.

Ci limitiamo a riprodurre quanto riguarda la Regione Pastorale Piemontese – secondo le singole Diocesi – circa i referenti diocesani ed i Centri culturali cattolici con cui sono stati stabiliti contatti, rimandando alla pubblicazione curata dalle Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, per il panorama completo dell'Italia, comprendente anche gli indirizzi nazionali delle Associazioni, dei Movimenti e dei Gruppi interessati.

– Acqui

Don Franco Vercellino - *Referente*
Piazza San Lorenzo, 3 - 15010 Denice AL

– Alba

Don Giovanni Ciravegna - *Referente*
Piazza Seminario, 1 - 12051 Alba CN
Cooperativa Culturale "L'incontro"
Via Mandelli, 13 - 12051 Alba CN

– Alessandria

Renato Balduzzi - *Referente*
Via Cappelletta, 42 - 15100 Alessandria

– Aosta

Roberto De Vecchi - *Referente*
Via Parigi, 94 - 11100 Aosta

– Asti

Don Celestino Bugnano - *Referente*
Piazzetta del Seminario, 1 - 14100 Asti
Carmelita Rabbione - *Referente*
Via Cavour, 138 - 14100 Asti
Cinecircolo "San Vincenzo"
Via San Vincenzo, 5
14015 San Damiano d'Asti AT

– Biella

Don Ferdinando Marchi - *Referente*
Curia Vescovile
Via Vescovado, 10 - 13051 Biella

– Casale Monferrato

Don Antonio Gennaro - *Referente*
Piazza San Domenico, 3
15033 Casale Monferrato AL

– Cuneo

Aldo Ribero - *Referente*
Via Monastero 20/A - 12025 Dronero CN

"Iniziative Culturali"
Associazione PP. Gesuiti
Via V. Bersezio, 2 - 12100 Cuneo

Biblioteca del Seminario
c/o Seminario Vescovile
Via Amedeo Rossi, 28 - 12100 Cuneo

Casa per Esercizi "Pascal d'Illonza"
Piazza San Pietro, 1
12020 San Pietro del Gallo CN

Centro Italiano Femminile
Comune di Cuneo
Via L. Gallo, 21 - 12100 Cuneo

Centro Servizi Pastorali "Mons. Biglia"
Via Sen. Toselli, 2 bis - 12100 Cuneo

Gruppo di Studi Biblici "Giovanni XXIII"
Via Lesegno, 3 - 12100 Cuneo

Seminario Angelus Novus
Via Sen. Toselli, 2 bis - 12100 Cuneo

– Fossano

Alessandro Parola - *Referente*
Via Murazzo - San Biagio, 135
12044 Centallo CN

– Ivrea

Don Piero Agrano - *Referente*
Parrocchia San Genesio Martire
Via Vittorio Emanuele II, 2
10010 Palazzo Canavese TO

– Mondovì

Don Duilio Albarello - *Referente*
Via San Pio V, 8 - 12084 Mondovì CN
Don Corrado Avagnina - *Referente*
Via San Pio V, 8 - 12084 Mondovì CN

Vanna Bracco - *Referente*

Via Marconi, 29 - 12080 Carrù CN

Aldo Intagliata - *Referente*

Via Consolata, 74 - 12073 Ceva CN

Don Francesco Tarò - *Referente*

c/o Parrocchia

Via A. Sauli, 4 - 12073 Ceva CN

- Novara

Don Silvio Barbaglia - *Referente*

Seminario Vescovile S. Gaudenzio

Via Monte San Gabriele, 60 - 28100 Novara

Associazione di Volontariato "Nexus"

Viale Giulio Cesare, 378 - 28100 Novara

Centro Culturale "Charles Péguy"

Casella Postale 85 - 28100 Novara

Centro Culturale "Charles Péguy"

Via G. Verdi, 13 - 28838 Stresa VB

Centro Culturale "Don Pietro Bernini"

Viale Dante, 19 - 28021 Borgomanero NO

- Pinerolo

.....

- Saluzzo

Can. Romano Allemano - *Referente*

Via Macallè, 1 - 12037 Saluzzo CN

- Susa

Mons. Pierluigi Cordola - *Referente*

Piazza Cavour, 4 - 10053 Bussoleno TO

Centro Culturale "Il Ponte"

Chiesa della Madonna del Ponte

Via Mazzini, 1 - 10059 Susa TO

Centro Culturale Diocesano

"Crescere Insieme"

Via Mazzini, 1 - 10059 Susa TO

- Torino

Don Ermis Segatti - *Referente*

Via San Bernardo, 8 - 10044 Pianezza TO

Centro "Federico Peirone"

Studi e Relazioni Cristiano-Islamiche

Via Barbaroux, 30 - 10122 Torino

Centro di Cultura e di Studi "G. Toniolo"

Amici dell'Università Cattolica

del Sacro Cuore

Corso Matteotti, 11 - 10121 Torino

Centro Evangelizzazione e Catechesi

"Don Bosco" (CEC)

Corso Francia, 214

10090 Cascine Vica-Rivoli TO

Centro Studi "Bruno Longo"

Via Le Chiuse, 14 - 10144 Torino

Centro Studi Valsalice

Viale E. Thovez, 37 - 10131 Torino

Centro Teologico

Corso Stati Uniti, 11/h - 10128 Torino

- Vercelli

Mons. Cesare Massa - *Referente*

Via San Michele, 12 - 13100 Vercelli

Atti del Cardinale Arcivescovo

Consacrazione Episcopale di Mons. Gabriele Mana

Una particolare chiamata di Dio ad un servizio più grande che comporta il sacrificio totale di tutta la vita spesa per il Regno

Sabato 1 settembre, nella Basilica di S. Giovanni Battista-Cattedrale Metropolitana di Torino, si è svolta la solenne Consacrazione Episcopale di Mons. Gabriele Mana, eletto dal Santo Padre Vescovo di Biella in data 13 luglio.

La celebrazione è stata presieduta dal Cardinale Arcivescovo, coadiuvato da Mons. Enrico Masseroni, Arcivescovo Metropolita di Vercelli, e da Mons. Massimo Giustetti, Vescovo em. di Biella e predecessore immediato di Mons. Mana. A loro si sono uniti: Mons. Paolo Romeo, Arcivescovo tit. di Vulturia e Nunzio Apostolico in Italia; Mons. Giovanni Ceirano, Arcivescovo tit. di Tagase e Nunzio Apostolico; Mons. Luigi Bettazzi, Vescovo em. di Ivrea; Mons. Livio Maritano, Vescovo em. di Acqui; Mons. Aldo Mongiano, I.M.C., Vescovo em. di Roraima; Mons. Pietro Giachetti, Vescovo em. di Pinerolo; Mons. Fernando Charrier, Vescovo di Alessandria; Mons. Sebastiano Dho, Vescovo di Alba; Mons. Natalino Pescarolo, Vescovo di Cuneo e di Fossano; Mons. Pier Giorgio Michiardi, Vescovo di Acqui; Mons. Arrigo Miglio, Vescovo di Ivrea; Mons. Giuseppe Anfossi, Vescovo di Aosta; Mons. Luciano Pacomio, Vescovo di Mondovì; Mons. Livio Panizza Richero, O.F.M.Cap., Vescovo di Carabayllo; Mons. Mario Rino Siviero, Vescovo di Proprià; Mons. Pier Giorgio Debernardi, Vescovo di Pinerolo; Mons. Francesco Ravinale, Vescovo di Asti; Mons. Alfonso Badini Confalonieri, Vescovo di Susa.

Il Vescovo eletto, accompagnato dal Cardinale Arcivescovo e dal Nunzio Apostolico in Italia, è stato accolto alla porta maggiore della Cattedrale dai Canonici del Capitolo Metropolitano. La Concelebrazione Eucaristica, nel corso della quale si è svolta la Consacrazione Episcopale, ha visto raccolti intorno al Cardinale Arcivescovo, oltre agli Arcivescovi e ai Vescovi citati, i membri del Consiglio Episcopale, i Canonici del Capitolo Metropolitano, il clero di Orbassano – dove Mons. Mana era parroco da otto anni –, molti sacerdoti dell'Arcidiocesi e una folta rappresentanza del Clero di Biella. A loro si sono uniti diaconi permanenti, religiosi, religiose e numerosissimi fedeli tra cui i parenti dell'Eletto. Moltissimi i parrocchiani di Orbassano, di Marene e di S. Caterina da Siena in Torino, luoghi cari a Mons. Mana. La delegazione biellese, con il Presidente del Consiglio Comunale, aveva uno speciale spazio a disposizione ed era particolarmente numerosa.

All'inizio della celebrazione il Cancelliere Arcivescovile mons. Giacomo Maria Martinacci ha dato pubblica lettura, in traduzione italiana, della Bolla Pontificia di nomina. L'Eletto era assistito dai due Vicari Generali di Torino, mons. Guido Fiandino e mons. Giacomo Lanzetti, dal Vicario Generale di Biella, mons. Fernando Macchi, e dal Rettore del Santuario di Oropa, mons. Alceste Catella.

L'intera celebrazione è stata trasmessa in diretta dalle due emittenti cattoliche torinesi *Telesubalpina* e *Radio Proposta*.

Pubblichiamo il testo del saluto iniziale e dell'omelia del Cardinale Arcivescovo, l'intervento conclusivo del nuovo Vescovo e il testo della preghiera della Comunità di Biella per il suo nuovo Pastore, che Mons. Massimo Giustetti ha proposto al termine della celebrazione.

SALUTO INIZIALE
DEL CARDINALE ARCIVESCOVO

Stiamo per vivere un evento straordinario di grazia per le due Chiese di Torino e di Biella: l'Ordinazione episcopale di don Gabriele Mana, eletto dal Santo Padre Vescovo di Biella.

Saluto e dò il mio benvenuto al Nunzio Apostolico in Italia, Mons. Paolo Romeo, e lo ringrazio per la sua presenza anche perché, come Rappresentante del Santo Padre, rende più solenne il nostro incontro e ci fa sentire in profonda comunione con il Successore di Pietro.

Saluto i Vescovi del Piemonte e Valle d'Aosta i quali, venendo qui, hanno voluto manifestare fin da subito la loro accoglienza fraterna ad un nuovo Confratello che entra a far parte della nostra Conferenza Episcopale regionale.

Saluto i fedeli di Biella, di Orbassano e di Torino e saluto in modo particolare te, carissimo don Gabriele, che oggi ho la gioia di ordinare Vescovo.

Ed ora ci mettiamo tutti davanti al Signore con spirito di fede, di gioia e riconoscenza, unita però anche al pentimento dei nostri peccati per accogliere con maggior disponibilità la grazia che ci viene donata nella celebrazione di questi santi misteri.

OMELIA
DEL CARDINALE ARCIVESCOVO

Carissimi, questo è il momento in cui è doveroso fermarsi a riflettere su quello che il Signore compie nella vita di don Gabriele che, come abbiamo sentito dalla lettura della Bolla Pontificia, il Santo Padre ha nominato Vescovo di Biella. Innanzi tutto desidero esprimere una grande riconoscenza al Papa per aver scelto un sacerdote del nostro Presbiterio per il ministero episcopale. È un dono che fa onore alla Chiesa torinese e che sarà sicuramente anche di grande vantaggio spirituale per la Chiesa di Biella.

Per questo oggi siamo tutti nella gioia, una gioia che non è umana ma soprannaturale, perché l'elevazione all'Episcopato non ha sapore di contorni onorifici o di carriera ecclesiastica ma è una particolare chiamata di Dio ad un servizio più grande che comporta il sacrificio totale di tutta la vita spesa per il Regno.

Desidero che tu senta, don Gabriele, il tuo Arcivescovo insieme con i suoi Confratelli nell'Episcopato e tutta questa numerosa assemblea liturgica come un cuor solo ed un'anima sola intorno a te per invocare la pienezza del dono dello Spirito Santo sulla tua persona per la nuova grande missione che ti viene affidata.

E per entrare in profonda sintonia col mistero che si compie ci mettiamo in ascolto della Parola di Dio che è stata proclamata.

1. La vocazione del Profeta Geremia (prima Lettura: Ger 1,4-12) è emblematica per ogni cristiano ma soprattutto per un Vescovo.

a) L'iniziativa della chiamata è sempre di Dio ed è totalmente gratuita. Noi non abbiamo alcun merito per essere scelti dal Signore. Il suo progetto su di noi è fissato fin dall'eternità, prima ancora che fossimo nati. «*Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che tu uscissi alla luce, ti avevo consacrato; ti ho stabilito profeta delle nazioni*» (Ger 1,5).

b) Davanti a Dio che sceglie, chiama, consacra e manda è doveroso sentire trepidazione, perché troppo alto è il compito per le sole nostre forze umane. La gioia del dono, perché di grande dono di grazia si tratta, non ci porti a sottovalutare la responsabilità e il peso che da esso deriva: «*Ahimè, Signore Dio – dice il Profeta – ecco io non so parlare*» (Ger 1,6). Ma quello che il Signore disse a Geremia oggi lo ripete a te: «*Non temere, perché io sono con te per proteggerti... ecco, ti metto le mie parole sulla bocca*» (Ger 1,8-9). Il lavoro è enorme perché nel Regno di Dio ogni giorno si tratta di «*sradicare e demolire, distruggere ed abbattere, per edificare e piantare*» (Ger 1,10).

c) Ma su tutto deve prevalere la fiducia e l'ottimismo. Il Signore dice al Profeta: «*Che cosa vedi, Geremia?*». «*Vedo un ramo di mandorlo*». Il Signore soggiunse: «*Hai visto bene, perché io vigilo sulla mia parola per realizzarla*» (Ger 1,11-12). Il mandorlo è la pianta che per prima fiorisce a primavera e quindi sembra quasi che stia di vedetta sul pendio, vigilante, per accogliere i primi tepori primaverili e mettere fuori i fiori. L'immagine è efficace per esprimere l'azione di Dio: Egli vigila sulla sua parola per realizzarla. È il Signore che oggi ti riempie del suo Spirito e renderà possibile quella fioritura di bene che dovrà sbocciare dal tuo ministero episcopale.

2. La seconda lettura (At 20,17-22.28-32) offre a tutti noi, ma soprattutto a te, caro don Gabriele, indicazioni per comprendere a quale compito è chiamato un Vescovo e con quale stile egli deve rapportarsi con Dio e con i fedeli che sono affidati alle sue cure pastorali. Quello che San Paolo a Mileto dice agli anziani della Chiesa di Efeso oggi il Signore lo dice a te perché diventi il tuo programma e stile di vita.

a) «*Ho servito il Signore con tutta umiltà tra le lacrime e tra le prove... non mi sono mai sottratto a ciò che poteva essere utile al fine di predicare a voi*» (il Vangelo)... Ed ecco, ora, avvinto dallo Spirito, io vado a Gerusalemme senza sapere ciò che mi accadrà... (ma non ha importanza, sembra dire l'Apostolo) *purché io conduca a termine la mia corsa e il servizio che mi fu affidato dal Signore Gesù*» (At 20,18-24 passim). Anche tu, avvinto dallo Spirito, lasci Torino e vai a Biella senza conoscere realmente quali situazioni concrete dovrai affrontare, ma fin d'ora deve essere chiaro in te questo unico intendimento: corrispondere al progetto che Dio ha sulla tua persona e sulla Chiesa biellese.

b) Paolo aggiunge: «*Vegliate su voi stessi e su tutto il gregge in mezzo al quale lo Spirito Santo vi ha posti come Vescovi a pascere la Chiesa di Dio...*» (At 20,28). Il dovere della vigilanza sulla santità della tua vita e di quella dei fedeli affidati alle tue cure pastorali è una delle maggiori responsabilità che devi assumerti davanti a Dio e davanti alla Chiesa. Anche oggi ci sono rischi per il

gregge di Dio e il Pastore deve essere guida e testimone dell'autentico cammino di salvezza. La gente assetata di verità deve trovare in te un sicuro punto di riferimento. C'è una "pastorale della santità" che per te e per la tua Chiesa deve avere il primato su tutto.

c) Con le stesse parole di Paolo anch'io, don Gabriele, «*ti affido ora al Signore e alla parola della sua grazia*» (At 20,32). È questa la vera riserva di serenità a cui devi attingere per il tuo futuro ministero. Devi sentirti "affidato, consegnato, consacrato e perciò appartenente" al Signore e alla sua Parola che è garanzia del conforto che ti verrà dal suo amore per te e per tutti. Quando, come dice il Papa nella *Novo Millennio ineunte* (n. 38), è chiara la convinzione che nel nostro cammino spirituale e nella nostra stessa programmazione pastorale il primato spetta alla grazia di Dio e non alle nostre personali capacità o strategie, allora potremo rivivere, pur nelle fatiche quotidiane del nostro ministero episcopale, l'esperienza della pesca miracolosa, purché si abbia il coraggio di «*prendere il largo*» («*duc in altum!*»: Lc 5,4) e di gettare le reti per la pesca basandoci esclusivamente sulla garanzia che ci viene dalla Parola di Gesù.

3. La tua risposta di oggi e di sempre al Signore che ti ricolma di così grandi doni deve essere una sola: quella che ci suggeriva la pagina evangelica che abbiamo ascoltato (Gv 21,15-19). La tua vita deve avere il sapore di una quotidiana prova d'amore per Gesù Cristo, il «*Pastore grande delle pecore*» (Eb 13,20), di cui devi essere rappresentante e segno visibile e credibile davanti a tutti.

Il vero esame di maturità per essere un Vescovo secondo il cuore di Cristo consiste nella verifica che il Signore ti chiede di fare sul tuo amore verso di Lui e verso la sua Chiesa. Anche a te, don Gabriele, oggi Gesù chiede come a Pietro: «*Mi vuoi bene tu più di costoro?*» (Gv 21,15). E dalla tua capacità di rispondere: «*Certo, Signore, tu lo sai che ti voglio bene*» (Gv 21,15) dipende l'efficacia del tuo ministero e la gioia di buttarti in questa nuova avventura che ti porterà a consumarti per annunciare il Vangelo.

Il libro dei Vangeli che durante la preghiera di Ordinazione sarà tenuto aperto sul tuo capo lo devi sentire come l'unico vero giogo che oggi il Signore mette sulle tue spalle, ma un giogo che, secondo le parole stesse di Gesù, sarà dolce e un carico che sarà leggero (cfr. Mt 11,30).

Sei ordinato Vescovo soprattutto per annunciare il Vangelo e tra poco io ti chiederò a nome della Chiesa di assumerti con fedeltà e perseveranza questo impegno e sono certo che anche tu, come Paolo, senti vere queste parole: «*Non è infatti per me un vanto predicare il Vangelo; è un dovere: guai a me se non predicassi il Vangelo!*» (1Cor 9,16).

Conclusione

Concludendo la mia riflessione desidero ricordare il significato di alcuni segni del tuo ministero che ti verranno consegnati: non sono ornamenti per la tua persona, ma dei vincoli che ti legano per sempre alla tua nuova responsabilità.

D'ora in poi chi ti vede con questi segni della tua dignità episcopale ha il diritto di esigere che la tua vita sia in sintonia con ciò che porti:

l'*anello* è simbolo di fedeltà ad una integrità di fede e purezza di vita;

la *mitra* è richiamo forte ad un fulgore di santità che deve risplendere in tutta la tua persona;

il *pastorale* è segno del tuo compito, ma anche della tua capacità di guidare la comunità cristiana che ti viene affidata. Il vero Pastore deve sentire la responsabilità di annunciare sempre la verità e di difendere il gregge dai gravi pericoli che lo minacciano e soprattutto deve avere un cuore grande per accogliere tutti con i sentimenti della misericordia divina.

Ti auguro che quanti ti incontreranno possano avvertire che sai condurre, che indichi con coraggio il vero cammino della salvezza per tutti, anche per i lontani, che in ogni circostanza sai camminare "davanti" al gregge, ma sempre "dietro" a Gesù, il vero "Pastore dei Pastori": «*Egli infatti deve crescere e noi invece diminuire*» (cfr. Gv 3,30).

La Vergine Maria, qui a Torino venerata come "Consolata" e a Biella come "Regina del Monte di Oropa" ti sia sempre vicina come Madre, modello e soprattutto come tuo aiuto e conforto. A lei guardiamo in questo momento per chiederle di sostenere la nostra preghiera affinché, come a Pentecoste, lo Spirito Santo scenda ora con la pienezza dei suoi doni sulla tua persona e sul tuo ministero.

È «*Dio che ha iniziato in te la sua opera la porti a compimento*» (Rito di Ordinazione).

INTERVENTO CONCLUSIVO DEL NUOVO VESCOVO

Ti lodo e ti benedico, o Signore, perché, secondo la tua Parola testamentaria, hai inviato il tuo Spirito e hai donato la tua pace. Tu non soddisfi i miei desideri ma compi le tue promesse, sempre più grandi delle mie attese, e così il tuo Amore mi sorprende e mi seduce.

Grazie, o Signore, per il Santo Padre Giovanni Paolo II, il Vescovo di Roma, che con la sua sollecitudine universale e con la sua testimonianza profetica è esempio trascinate.

Entrando nel Collegio apostolico mi hai fatto incontrare in modo nuovo e profondo l'ardore appassionato del Cardinale Severino Poletto, Arcivescovo di Torino. Con l'imposizione, l'invocazione e l'unzione di oggi è per me prima Padre e poi fratello. (Grazie per il dono dell'anello).

Grazie per la presenza premurosa del Nunzio Apostolico Mons. Paolo Romeo, con cui ho già fatto di recente esperienza di cordialità. (Grazie per il dono della croce pettorale).

Grazie per i Vescovi conconsacranti e per tutti i Vescovi presenti. Non solo mi sento accolto, ma vedo esempi luminosi.

Ti ringrazio, o Signore, per la storia che ha segnato la mia vita con la tua fedeltà, per la mia famiglia che nella povertà evangelica mi ha insegnato che il poco, se condiviso, è letizia e benedizione.

Grazie, o Signore, per questo grembo materno della Chiesa che è in Torino, dove sono stato generato alla fede in quella terra benedetta di Marene (piccola comunità con 8 preti e 23 consacrate), e in questo grembo sono cresciuto per i doni ricevuti da prete a Grugliasco, a S. Caterina da Siena in Torino per 19 anni indimenticabili, e nell'amata Orbassano in questi ultimi 8 anni. Ciò che capita nella vita tutto è adorabile perché tutto è grazia.

Grazie, o Signore, per il Presbiterio di Torino dove ho imparato la gioia della comunione e della infaticabile dedizione.

Signore, sono ordinato Vescovo per la Chiesa di Biella. La preghiera da tempo ha trasportato là il mio cuore. Signore, in obbedienza e nella potenza del tuo nome, vengo con gioia e con desiderio ad offrire la mia debolezza a Biella. Ti benedico per quella Diocesi dove mi inserisci come Pastore. Grazie per i Vescovi dal cuore grande che mi hanno preceduto, per Mons. Massimo Giustetti che in queste settimane ha già svelato verso di me bontà ed accoglienza.

Vergine Santa, che sai consolare e dare pace intima, tu che tante volte ho pregato nel tuo Santuario in Torino, tu che dai monti di Biella ti presenti ora come Regina degli Apostoli e Stella fiorita della evangelizzazione, continua insistentemente a ripetermi di fare ciò che lo Spirito di Gesù mi dice. A te mi affido.

A tutti voi che oggi avete pregato per me: *Deo gratias!*

PREGHIERA DELLA COMUNITÀ DI BIELLA

O Signore, tu hai chiamato i tuoi Apostoli, li hai preparati e li hai mandati nel mondo, perché fossero testimoni della tua risurrezione e annunciatori del tuo Vangelo. Da allora, i Vescovi, successori degli Apostoli, hanno continuato a svolgere questa missione.

Adesso giunge a noi un nuovo Vescovo, Gabriele Mana, che tu hai scelto per la nostra comunità diocesana. Egli viene "nel tuo nome" per essere il nostro Pastore, per diffondere la tua Parola, per donarci la tua Vita.

Noi ti ringraziamo, o Signore, per questo grande dono.

Nell'attesa, eleviamo a te la nostra incessante preghiera per lui, ci dichiariamo disponibili a camminare insieme con lui per i sentieri di Dio che egli ci indicherà. E fin d'ora noi gli apriamo il nostro cuore.

Il nostro patrono Santo Stefano sostenga il nuovo Vescovo nel suo servizio e la Beata Vergine Maria, la Madonna Bruna di Oropa, lo accompagni e benedica, e sia per lui e per noi, pellegrini in questa terra biellese, segno di profonda consolazione e di sicura speranza.

Pellegrinaggio a Lourdes**L'incontro con la Vergine Immacolata sostenga
il nostro desiderio di amare il Signore**

Da giovedì 6 a lunedì 10 settembre, il Cardinale Arcivescovo ha sostato a Lourdes incontrando i pellegrinaggi torinesi dell'UNITALSI e dell'OFTAL con molti ammalati ed i numerosissimi pellegrini accompagnati dall'Opera Diocesana Pellegrinaggi.

Pubblichiamo il testo degli interventi tenuti durante le Messe celebrate da Sua Eminenza alla Grotta con gli ammalati, all'apertura del pellegrinaggio diocesano nella chiesa di S. Bernardetta e alla Messa internazionale nella Basilica di S. Pio X.

Venerdì 7 settembre

**MESSA ALLA GROTTA
CON GLI AMMALATI**

Sono lieto di presiedere questa Eucaristia. Ci prepariamo a vivere questo mistero per ringraziare, rendendo lode a Dio per tutti i doni che ci ha fatto nella nostra vita ma anche in particolare per il dono di questo Pellegrinaggio affinché l'incontro con la Vergine Immacolata, qui a Lourdes, sostenga il nostro desiderio di amare il Signore.

Ci salutiamo, ringraziamo, preghiamo e soprattutto presentiamo noi stessi con le nostre sofferenze su questo altare dove il Cristo rende presente per noi, oggi, i frutti del suo sacrificio pasquale: passione, morte e risurrezione.

Chiediamo alla Madonna la grazia di poter vivere questa Eucaristia con fede e con frutto e ci disponiamo chiedendo perdono a Dio dei nostri peccati.

* * *

Carissimi pellegrini, saluto il pellegrinaggio dell'OFTAL di Torino e di Biella, rivolgo un saluto particolare anche ai pellegrini di Trento: sono i tre gruppi più significativi che partecipano a questa celebrazione. Insieme saluto anche tutti voi che siete qui presenti a vivere con noi questo intenso momento di preghiera.

Questi due bambini che vanno dalla loro sede, dai loro genitori e accompagnatori, verso il grande complesso di candele accese sono l'immagine viva di come dovremmo essere noi questa mattina. Lasciateli pure girare così. Essi sono l'espressione dell'innocenza con cui dovremmo essere davanti a Dio. Il loro gesto di partire dalle situazioni in cui si trovano e venire verso queste candele accese è un gesto di curiosità, di stupore, di meraviglia e forse anche di gioia perché rimane un po' un loro modo di giocare. Anche Gesù aveva i bambini che gli venivano attorno quando Egli parlava alle folle; qualcuno li sgridava ma Gesù diceva a coloro che li sgridavano: *«Lasciate che i bambini vengano a me»*.

Allora noi, lasciando che essi si muovano – per fortuna nostra non parlano e quindi non disturbano l'ascolto – ci mettiamo davanti al Signore in

questa Celebrazione, qui alla Grotta, che sempre ci commuove perché è il luogo nel quale la Madonna veramente è apparsa nel 1858 a Bernardetta. Questa, infatti, è un'apparizione riconosciuta autentica dalla Chiesa.

La nostra Celebrazione deve diventare attualizzazione, esperienza concreta per noi della parola dell'Apocalisse che abbiamo sentito nella Lettura, dove il Signore ci prometteva di fare nella nostra vita, quindi nel cuore, nell'esperienza, nella sensibilità, nei problemi della nostra esistenza «*cieli nuovi e terra nuova*», cioè di realizzare qualche cosa di nuovo e ci invitava ad osservare questa Gerusalemme, città santa che è l'immagine della Chiesa – che siamo noi – che «*scende dal cielo come una sposa adornata per il suo sposo*». Chi ci vede (poiché noi siamo Chiesa) vivere questa Celebrazione dovrebbe poter dire: «*Ecco la dimora di Dio tra gli uomini*», ecco il segno che questa comunità di credenti, in ascolto della Parola, che partecipa all'Eucaristia ci dà della presenza del Signore nella nostra storia.

Allora la pagina del Vangelo di Luca che è stata proclamata ha per tutti noi e, in particolare per voi sorelle e fratelli ammalati, un messaggio particolarissimo.

L'angelo Gabriele (angelo vuol dire inviato da Dio) è stato mandato alla Madonna. Oggi chi è l'angelo per noi? È la Parola di Dio, attraverso cui la Madonna stessa ci trasmette un messaggio. Il saluto che l'Angelo rivolge alla Madonna è un saluto che la turba. Infatti, Maria si domandava che cosa volesse dire «*piena di grazia*», immacolata. «Io sono l'Immacolata Concezione», così la Madonna ha risposto a Bernardetta che le chiedeva qual era il suo nome. Immacolata Concezione vuol dire «piena di grazia», preservata anche dal peccato originale. L'Angelo va da Maria per manifestarle il progetto, le intenzioni di Dio sulla sua persona. E Maria prende in mano la sua vita e si domanda che cosa significa questo annuncio. Come posso diventare madre se non conosco uomo, se ho un impegno di verginità? Maria cerca di capire il progetto di Dio.

Ecco il lavoro spirituale, fratelli carissimi, che dobbiamo fare noi in questo pellegrinaggio. Prendere in mano le nostre persone, i nostri interrogativi, i nostri problemi e domandarci: «Che cosa faccio della mia vita?». I giovani che sono qui presenti devono fare la domanda a loro stessi per dare la risposta al progetto di Dio su di loro, alla loro vocazione. Cioè devono domandarsi che cosa fare del dono irripetibile della loro vita. Ma anche tutti gli altri devono prendere in mano se stessi e dire: «Che cosa faccio della mia situazione?».

Consentitemi, cari ammalati, che in modo particolare mi fermi un momento con voi in questa riflessione. Prendete in mano la vostra sofferenza, la vostra malattia e la vostra croce e domandatevi: «Che cosa faccio di queste mie sofferenze?». Ecco, qui davanti alla Madonna potremmo sentire nel cuore alcune risposte: «Sono venuto a Lourdes per chiedere la salute, la guarigione o anche solo un parziale miglioramento della mia sofferenza». Questo è lecito, legittimo, però forse questo non avviene. Allora bisogna trovare altre risposte. «Che cosa faccio di questa croce, di questa malattia che persiste, di questa sofferenza che mi accompagna ogni giorno, ogni ora, ogni minuto?». Posso offrirla al Signore come sacrificio, offerta per ottenere

misericordia per tutta l'umanità. Posso capire la mia croce come una quotidiana maestra di vita perché mi insegna ad abbandonarmi a Dio, ad aver fiducia in Lui. Mi insegna a capire che la croce mi santifica, mi affina, mi rende sensibile e più attento ai problemi dell'umanità sofferente e di tanti, forse, più gravi di me. Oppure faccio diventare la croce esempio per gli altri, perché l'accetto con serenità, perché dimostro che non perdo la fiducia neanche nella sofferenza e chi mi vive accanto prende esempio da me nel capire che la vita è fatta di tante cose belle e di tante gioie (anche voi, cari ammalati, avete tante cose preziose) ma anche di sofferenze. Se io dimostro che la sofferenza è strumento di salvezza per me e per gli altri, aiuto gli altri, che forse sono alla ricerca e non hanno problemi di salute ma ne hanno dei più gravi, ad orientarsi su Dio per trovare risposte. Inoltre la croce e la vostra sofferenza diventano occasione per tanti fratelli e sorelle di esercitare la carità, la comprensione, il servizio, la vicinanza, l'affetto a voi. Penso alle tante sorelle e fratelli che vi accompagnano nel pellegrinaggio e che sono veramente stimolati dalla vostra sofferenza a dedicarvi un po' di tempo e a vivere la carità.

Se noi prendiamo in mano la nostra vita e i nostri problemi, riusciamo a capire le intenzioni di Dio su queste situazioni e a fare in questa Celebrazione l'offerta di noi stessi e di tutto quello che abbiamo, anche delle nostre croci. Così come ha fatto la Madonna. Quando ella ha capito il progetto di Dio sulla sua vita non ha avuto paura. L'Angelo, infatti, Le aveva detto: «*Non temere, Maria*», lo Spirito è sceso su di te, tu sei avvolta dall'amore di Dio. E la Madonna senza paura ma con grande fiducia si è consegnata a Dio. «*Eccomi (ecco me), sono la serva del Signore*», sono disposta a fare tutto quello che Dio si attende da me. E l'Angelo partì da lei, soddisfatto, per riferire a Dio questa grande disponibilità.

Se torniamo a casa dopo il pellegrinaggio a Lourdes di quest'anno, l'anno in cui vogliamo ringraziare in modo particolare il Signore per tutto quello che si è rivelato di essere per noi nella nostra vita, con la disponibilità di metterci nelle mani di Dio come ha fatto la Madonna, allora ci accorgeremo che qualche cosa anche questa volta è cambiato nel cuore di ciascuno di noi.

Sabato 8 settembre

MESSA DI INIZIO

DEL PELLEGRINAGGIO DIOCESANO

Oggi la Chiesa ricorda una data importante: la nascita della Madonna. Ed è significativo che il nostro pellegrinaggio inizi nel giorno di questa festa. Da Maria abbiamo da imparare tante cose per la nostra vita spirituale. Oggi può segnare l'inizio di "cose nuove" nella nostra vita. Riconosciamo che

siamo peccatori e che veniamo qui per convertirci, per avvicinarci al Signore. Perciò iniziamo la nostra Celebrazione chiedendo perdono dei nostri peccati.

* * *

Sicuramente ciascuno di voi, nei piccoli gruppi, ha già dato inizio al pellegrinaggio, qui, a Lourdes, perché la prima cosa che fanno tanti pellegrini all'arrivo in questo luogo di preghiera, dopo la sistemazione nei propri alberghi, è correre alla Grotta per rivolgere una prima preghiera personale e privata alla Vergine. Penso che quasi tutti abbiate già fatto questo omaggio di affetto, di amore alla Vergine Immacolata.

Questa celebrazione però è il momento in cui, insieme, diamo inizio al nostro pellegrinaggio. So che avete pregato anche a lungo nel percorso da Torino a qui, con la guida dei sacerdoti che saluto in modo particolare e ringrazio della loro presenza in mezzo a voi, che è di stimolo, di testimonianza, di devozione alla Madonna e di fede.

Il pellegrinaggio è un richiamo, un'immagine dell'esistenza cristiana stessa. Si va da un inizio e si cammina durante tutto il percorso della vita verso una meta, un traguardo. Il pellegrinaggio ci fa rivivere, nell'intensità di pochi giorni, la scoperta dei valori fondamentali del cammino della vita. Queste cose le sappiamo e ci sono state ripetute tante volte durante il Giubileo del 2000, lo scorso anno, e quest'anno il Santo Padre ci invita a lodare ("lodare" è il tema del nostro pellegrinaggio) e ringraziare per tutti i benefici che Dio ci ha concesso nel Giubileo e nella nostra vita.

La Parola di Dio che abbiamo ascoltato questa sera ci invita ad andare all'essenza, non solo del pellegrinaggio, ma della vita stessa. Oggi noi ricordiamo la Natività della Beata Vergine Maria, una festa cara alla tradizione cristiana, cara anche ai nostri Santuari. Alla Madonna dei Fiori di Bra, ad esempio, oggi si fa festa solenne con una grande processione.

In questa festa, la Parola di Dio ci aiuta a vedere nella vita della Madonna un inizio. Ma il testo ascoltato nel Vangelo ci faceva vedere che non c'era solo un inizio per Maria. La preghiera di colletta ricordava che la Madonna è nata per un progetto di Dio, per diventare la Madre del Signore, il nostro Salvatore. Quindi la sua natività è in funzione del grande dono della maternità. C'è un inizio per la vita di Cristo, che in Maria si è fatto uomo, e c'è un inizio anche per l'esperienza di Giuseppe che, come ci riferisce la pagina di Matteo, non era a conoscenza del fatto del concepimento di Maria. Ma l'Angelo che era apparso a Maria e le aveva presentato il progetto del Padre di sceglierla come Madre del Salvatore, chiede a Giuseppe di non avere paura di prenderla in sposa, di assumersi la responsabilità di guidare la Santa Famiglia di Nazaret, dove il figlio sarebbe stato lo stesso Verbo Incarnato.

Ci sono degli inizi. La nascita indica un cominciare e questa riflessione ci rimanda all'inizio della nostra vita, che è dono di Dio e che, per alcuni di noi, è già passata per un bel tratto. Anche i più giovani ne hanno già percorso un tratto. La grande fortuna del pellegrinaggio sta nella possibilità che il Signore ci dona di ripetere "l'inizio", cioè di rinascere. Dopo la nascita, a

noi viene offerta tante volte la possibilità di una nuova nascita. Il Battesimo è stato già una nascita, perché ci ha aperto alla vita soprannaturale della grazia santificante, facendoci figli di Dio, ma se il peccato ci allontana da questa comunione con Dio, la Confessione ci riammette e ci fa ricominciare il cammino di comunione col Signore.

Penso allora importante sentire il *pellegrinaggio* come un *rinascere* alla vita nuova, un ricominciare la vita cristiana meglio orientata sulla fede, sull'amore a Dio e al prossimo, sulla speranza, sulla fiducia.

San Paolo nella Lettera ai Romani faceva una sintesi di quella che dovrebbe essere l'esperienza cristiana. E quanto abbiamo ascoltato è applicato alla Madonna e a tutti i cristiani. Paolo usa alcuni verbi per spiegare che la vita di ogni cristiano è frutto di un progetto, non è un caso: siamo infatti al mondo per una precisa scelta di Dio. Nella sua Lettera agli Efesini si legge: «*Il Padre ci ha scelti prima della creazione del mondo*» e ci ha chiamati all'esistenza. Quelli che prima della creazione del mondo «*ha conosciuto*» li ha predestinati, cioè ha dato un progetto, una meta, un obiettivo che è la salvezza eterna. E perché noi fossimo capaci di entrare in questo percorso – che è salvezza, comunione di vita con Dio già qui sulla terra e che sarà poi Paradiso nell'aldilà – ed avere la possibilità di camminare dentro questa strada che conduce alla salvezza, ecco alcuni verbi: quelli che «*ha predestinati*», progettati così e tutti lo siamo, li «*ha chiamati*» e quelli che ha chiamati li «*ha giustificati*» e quelli che ha giustificati li «*ha glorificati*».

Noi siamo perciò invitati durante questo pellegrinaggio ad avvertire la chiamata, ad accogliere la giustificazione ed a gustare la glorificazione. La chiamata. So che è presente un bel gruppo di giovani che avrò la gioia di incontrare questa sera intrattenendomi un po' con loro. Per i giovani la chiamata è da intendersi come impostazione di vita, che normalmente noi indichiamo con la parola "vocazione". Quindi, cari giovani, è importante sentire in voi, comprendere, avvertire che Dio ha un progetto sulla vostra persona e vi chiama a fare delle scelte fondamentali di vita: matrimonio, sacerdozio, vita consacrata, diaconato permanente, vita religiosa femminile, un laicato fondato in una consacrazione personale a servizio degli altri. Tutte sono vocazioni e quelli che Dio ha predestinato li chiama a fare un particolare percorso. Uno si salva facendo il prete, l'altro facendo il padre o la madre di famiglia, ecc. Però oltre questa grande chiamata iniziale c'è una chiamata nell'oggi. Qui il Signore ci chiama a fare qualche scelta particolare, a prendere qualche decisione personale e importante.

Dobbiamo domandarci pertanto in questo pellegrinaggio: «Che cosa, oggi, il Signore chiede a me?». Forse il Signore mi chiede di modificare qualche atteggiamento, qualche idea, qualche giudizio sugli altri...

E «*quelli che ha chiamato li ha anche giustificati*». Ciascuno di noi di fronte a quanto Dio si aspetta (e non siamo mai capaci di fare integralmente quello che Dio si aspetta, perché siamo peccatori) deve mettersi nell'atteggiamento che l'inizio della Messa ci suggerisce, cioè riconoscere che siamo tutti peccatori. Il Signore e la Madonna ci chiedono, in questi giorni, di vivere la riconciliazione, il perdono, la misericordia attraverso il sacramento della Confessione. Il dono della riconciliazione ci fa gustare la gioia della glorifi-

cazione. Sant'Ireneo dice che «la gloria di Dio è l'uomo vivente». Noi siamo glorificati da Dio nel senso che ci aiuta a vivere in pienezza la nostra umanità. Il Signore ci dà la gloria non soltanto dopo la morte ma ce la dona già oggi se noi viviamo bene la nostra vita da persone equilibrate, armoniche sia sotto l'aspetto fisico che sotto l'aspetto psicologico e spirituale. Quando c'è questa armonia globale della nostra vita, dove ciò che ci chiede Dio e ciò che dobbiamo fare come uomini e come donne viene realizzato, noi siamo glorificati, siamo persone che vivono in pienezza la loro esistenza.

Io credo che sia molto importante allora chiedere alla Madonna, oggi, la grazia di fare in ogni momento della nostra vita quello che ella ha fatto.

Nell'annunciazione l'Angelo presenta con chiarezza il progetto di Dio sulla Madonna, ma ella si interroga perché non vuole confonderlo con un fenomeno di autosuggestione, con un sogno; quando però capisce veramente che è Dio a parlarle attraverso quest'Angelo, dice il suo: «*Eccomi, sono la serva del Signore, si faccia di me quello che hai detto*».

Se noi siamo giunti qui con il desiderio di dire: «Eccomi, fa' di me quello che hai detto», siamo su una buona partenza.

Vi auguro che questo pellegrinaggio vi riempi di forza interiore, di fiducia e di gioia per tornare a casa rinfrancati.

Domenica 9 settembre

MESSA INTERNAZIONALE

Carissimi fratelli e sorelle, ci fermiamo per una breve spiegazione che ci aiuti a cogliere il messaggio che la Madonna, in questa celebrazione, vuole affidare a ciascuno di noi. La Parola di Dio è un insegnamento di vita ed è importante uscire da questa Eucaristia con un pensiero che resti come regola di vita e sostegno per il nostro comportamento cristiano.

Abbiamo ascoltato nella prima Lettura un brano dal libro della Sapienza, dove l'autore di questo testo mette in bocca a Salomone una preghiera rivolta al Signore: «*Chi, Signore, può conoscere il tuo pensiero, il tuo progetto sulla storia dell'umanità? Chi può conoscere le tue intenzioni sulla mia persona e sulla mia vita?*». E in preghiera Salomone risponde che nessuno può conoscere il pensiero di Dio se Egli stesso non lo manifesta. Dio nella sua benevolenza ha voluto manifestare a noi le sue intenzioni di salvezza riguardo a tutta l'umanità. È Gesù la grande rivelazione del Padre, la definitiva manifestazione di Dio a noi. San Giovanni ce lo ricorda nel prologo del suo Vangelo: «*Dio nessuno mai l'ha visto. Proprio il Figlio Unigenito che è nel seno del Padre, lui ce lo ha rivelato*» (Gv 1,18). Abbiamo bisogno della sapienza del cuore per riuscire a compiere quello che Dio domanda a noi, pellegrini a Lourdes, che ci incontriamo con la Vergine Immacolata per seguire con più generosità il nostro Salvatore, Gesù Cristo. Certo, la sapienza del cuore

richiede liberazione da tante incrostazioni di peccato, richiede la libertà di vivere in Dio che ciascuno di noi deve realizzare nel proprio cuore.

Abbiamo ascoltato l'Apostolo Paolo, nella seconda Lettura, che scrive al discepolo Filemone raccomandandogli lo schiavo Onesimo che egli aveva battezzato e gli raccomanda di dargli anche la libertà civile di uomo libero: «*Trattalo non più da schiavo, ma come un fratello!*». Questo mi fa pensare alle tante persone, uomini e donne, che vivono in condizione di schiavitù perché sfruttate, oppresse a causa dell'ingiustizia di tanti che non sanno riconoscere la dignità di figli di Dio negli uomini e nelle donne del nostro tempo. Noi cristiani dovremmo essere non soltanto proclamatori, ma costruttori di libertà e di giustizia. Liberare gli schiavi, soprattutto gli schiavi dei vizi più nefasti, è una delle opere di misericordia più urgenti di cui la società nostra ha bisogno.

La pagina del Vangelo ascoltata ci ricordava che prima di liberare gli altri dalle schiavitù dobbiamo liberare noi stessi. Anche noi siamo schiavi di tante cose. Anche noi dobbiamo seguire Gesù con passo più agile a condizione di liberarci anche dei vincoli di affetto che fossero d'impedimento per le scelte che dobbiamo fare per seguire il Signore. Nessuno, nemmeno i genitori possono impedirci di dire di sì a Dio per realizzare il suo progetto nella nostra vita.

Il Signore poi ci raccomanda un'altra condizione per seguirlo: prendere la croce, come l'ha presa Lui, e camminare dietro di Lui. Penso in questo momento a voi, sorelle e fratelli ammalati, che ci date esempio di come si accetta e si porta con fede, dolcezza, abbandono e fiducia la propria croce. La croce è sempre via di salvezza, anche quando è pesante da portare, come per voi, fratelli ammalati.

Nella seconda parte del Vangelo il Signore ci raccomandava di valutare bene le motivazioni profonde delle scelte della nostra vita. Quanto più siamo convinti di ciò che viviamo nella fede per la scelta di Cristo, tanto più riusciamo ad essere perseveranti nella sequela dietro a Lui, a condizione che il Signore sia con noi e che ciascuno porti il Signore nella propria vita.

Un maestro un giorno domandò ai suoi allievi: «Dove abita Dio?». Questi ragazzi, un po' disorientati per la domanda inaspettata, hanno tentato delle risposte: «Dio abita in cielo, nell'universo, nei gesti di carità che possiamo vedere sotto i nostri occhi, ...». Le risposte sono state le più varie. Il Maestro osservando i suoi allievi con serietà e compostezza disse: «Dio abita là dove lo si lascia entrare».

Oggi il Signore vuole entrare nel nostro cuore, vuol essere ospite a casa nostra. Questa Eucaristia ci trovi aperti all'accoglienza, così che Dio abiti sempre in noi con la sua grazia, con la sua presenza santificante, cammini con noi e ci sostenga nelle nostre difficoltà così come Maria che ha accolto il Verbo in lei ed è vissuta custodendo la Parola e facendola diventare modello di riferimento nella storia.

Interventi in occasione degli attentati negli Stati Uniti**Al di sopra di tutto ci sia
il nostro affidarci al Signore**

I terrificanti attentati di martedì 11 settembre negli Stati Uniti d'America che hanno causato alcune migliaia di morti e feriti, oltre a danni materiali incalcolabili, hanno suscitato reazioni sofferte e sdegnate nel mondo intero. Nel pomeriggio di mercoledì 12, la cittadinanza torinese si è riunita in Piazza Castello per manifestare pubblicamente lo sgomento e la solidarietà; successivamente in Cattedrale vi è stata una Veglia di preghiera con la partecipazione di un sacerdote ortodosso e di un pastore evangelico-valdese. Pubblichiamo gli interventi tenuti dal Cardinale Arcivescovo nei due momenti, il testo del telegramma da lui inviato agli Arcivescovi di New York e Washington, ed inoltre la riflessione proposta dal pastore evangelico-valdese durante la Veglia in Cattedrale.

**INTERVENTO
DURANTE LA MANIFESTAZIONE
IN PIAZZA CASTELLO**

1. Quanto è successo ieri in America ha lasciato sgomento il mondo intero. Un terrorismo così professionale e così sprezzante del valore della vita umana è una dichiarazione di guerra a tutta l'umanità. Vogliamo in questo momento esprimere solidarietà al popolo degli Stati Uniti d'America condannando in modo inequivocabile quanto è accaduto e nello stesso tempo vogliamo riflettere sul significato terribile che assume un terrorismo così spietato.

2. Anche la nostra Città, Provincia e Regione si sentono ferite da questa violenza criminale e con profonda convinzione, come Arcivescovo di Torino, mi unisco a questa manifestazione di condanna di ogni forma di violenza e di riaffermazione dei valori fondanti la vita di ogni società democratica, quali la pace, la giustizia, il dialogo, la giusta dialettica delle idee e soprattutto il rispetto della vita. Non potrò partecipare a tutta questa manifestazione perché, per una coincidenza di orario non voluta, è stata programmata in Cattedrale una Veglia di preghiera per coloro che come credenti sentono che, oltre ai segni e alle parole, è anche importante in momenti come questo rivolgersi a Dio perché ci aiuti a capire e ad agire come suoi figli che si sentono impegnati ad essere in ogni situazione veri costruttori di pace.

3. La mia adesione a questa iniziativa promossa dalle più qualificate rappresentanze della nostra società civile è sincera e totale. Tutta Torino, ripeto, tutta Torino, oggi così multietnica e multireligiosa, deve sentirsi unita nel condannare ogni logica di violenza e sopraffazione nei confronti degli altri. Noi siamo e vogliamo essere accoglienti, ma vogliamo anche crescere come una Città capace di coniugare accoglienza con lo sviluppo, diversità con l'osservanza delle leggi dello Stato e con l'attenzione ai valori,

soprattutto alla vita delle persone, alla loro dignità e alla loro sicurezza, dialogo sincero per una conoscenza reciproca sempre più approfondita e per una convivenza pacifica col rispetto delle regole di una società civile veramente democratica.

4. Di fronte a quanto è successo in America ieri, la nostra indignazione composta e civile ci deve portare ad andare "oltre" gli schieramenti o idee diverse per convergere sulla comune volontà di volere qui da noi, a Torino, in Italia, in Europa e in tutto il mondo, una convivenza di persone che si rispettano, che riconoscono i diritti di tutti e che vogliono non solo parlare di pace e di giustizia, ma lavorano ogni giorno per costruire pace e giustizia anche con sacrificio personale.

Ringrazio i promotori di questa manifestazione che è segno di quella grande sensibilità che Torino ha sempre espresso nei confronti dei valori della democrazia, del dialogo, della pace e della giustizia.

E se anche ora io sono costretto a lasciare questa Piazza è per continuare in un altro modo, con la preghiera mia e di chi si unisce a me in Cattedrale, a chiedere al Signore le medesime cose per le quali tutti voi siete qui.

TELEGRAMMA INVIATO
AGLI ARCIVESCOVI DI
NEW YORK E WASHINGTON

Eminenza Reverendissima e carissima, lo sconcerto che in tutto il mondo hanno provato le persone sensibili di fronte a quanto è accaduto ieri a New York, a Washington e in tutti gli Stati Uniti d'America, ha riempito di sgo-mento anche il mio cuore. A nome mio personale e di tutta la comunità cristiana dell'Arcidiocesi di Torino desidero manifestare la mia vicinanza di affetto e di preghiera a Lei e a tutti i suoi fedeli per i gravi lutti, il profondo dolore e il disorientamento generale che questi eventi hanno suscitato. Ho pensato alla sofferenza del suo cuore di Pastore nel vedere la sua Città così dilaniata e colpita con numerosi morti e feriti. Questa sera presiederò nella mia Cattedrale una Veglia di preghiera per chiedere al Signore il suffragio per i defunti, il conforto per i familiari e le persone sofferenti e la guarigione dei feriti, ma anche per invocare il dono della pace per il mondo intero che si sente coinvolto in questa tragica vicenda. E per Lei e per la sua Diocesi imploro dal Signore e dalla Vergine Maria la serenità, la forza d'animo e tanta speranza. Mi senta vicino nella fraternità e nell'amicizia e soprattutto con la preghiera sincera. Con i più cordiali saluti, suo devotissimo nel Signore

✱ Severino Card. Poletto
Arcivescovo di Torino

INTERVENTO DURANTE
LA VEGLIA DI PREGHIERA
IN CATTEDRALE

Carissimi, vorrei sottolineare una continuità tra due manifestazioni che avvengono in modo contemporaneo. Sono stato a rappresentare la Comunità cristiana in Piazza Castello dove, organizzata dal Comune di Torino, dalla Provincia e dalla Regione Piemonte, si sta svolgendo una manifestazione a carattere civile, ma con gli stessi scopi della nostra Veglia di preghiera. È questo il motivo per cui sono arrivato in Duomo con un po' di ritardo rispetto all'orario previsto, ma ora come Comunità cristiana ci raccogliamo in preghiera.

Perché raccoglierci in preghiera? Perché di fronte a quanto è avvenuto ieri negli Stati Uniti d'America noi siamo smarriti, noi non sappiamo che cosa dire, noi non sappiamo se c'è una via di speranza e di fiducia, perciò ci rivolgiamo al Signore perché ce la indichi, perché non ci lasci senza la speranza e la fiducia che la pace tra i popoli è possibile. Siamo qui a pregare per questo perché, anche se le parole sono importanti per costruire mentalità e idee, è più importante la preghiera, affinché Dio dia alle nostre povere idee umane la luce della grazia e della sapienza.

* * *

Prima di iniziare una riflessione sulla Parola di Dio che abbiamo ascoltato, desidero salutare e ringraziare le Autorità civili che terminata la manifestazione civile in Piazza Castello hanno voluto con gesto di squisita delicatezza unirsi a questo nostro momento di preghiera, le ringrazio anche perché io avevo proprio nel cuore il considerarla un'unica manifestazione, una civile in piazza e una religiosa e orante nella Cattedrale, per cui il loro arrivo qui in Duomo è un segno che dà continuità.

Con la stessa gratitudine saluto i fratelli rappresentanti delle Comunità cristiane non cattoliche, il padre ortodosso, il pastore valdese in rappresentanza di tutti gli evangelici che questa mattina si sono già riuniti in preghiera.

Consideriamo quanto sono reali e attualissime per noi, di fronte a quello che ieri abbiamo visto accadere negli Stati Uniti d'America, le parole del testo di Isaia che abbiamo ascoltato. È questa una pagina che si riferisce alla sofferenza del "servo di Dio" che la Chiesa ha sempre interpretato come segno concreto della figura di Cristo. Queste le righe che abbiamo ascoltato: *«Si meravigliarono di lui molte genti, i re davanti a lui si chiusero la bocca»* (Is 52,15), perché vedranno un fatto mai ad essi raccontato e comprenderanno ciò che mai avevano udito.

Fratelli carissimi, quando avremmo potuto pensare che sarebbe stato possibile arrivare al dirottamento contemporaneo di quattro aerei civili lanciandoli come missili su dei grattacieli e uccidendo così migliaia di persone? Quando si sarebbe immaginato che la violenza e il terrorismo potessero progettare azioni così sofisticate, così precise e così terrificanti?

Ho cercato di mettermi in comunicazione con i Cardinali di New York e di Washington, ma non è stato possibile, per cui ho scelto la strada del tele-

gramma per manifestare la nostra solidarietà a loro e alle loro Comunità così terribilmente lacerate.

Io sono sgomento! Io non riesco a dare una spiegazione a come una mente umana, o delle menti umane, possano arrivare a progettare e compiere gesti di questo tipo. L'unica spiegazione che mi do è quella di credere all'azione del maligno, del demonio, perché solo lui può arrivare a gesti di odio così terrificanti. E noi siamo qui in preghiera perché vogliamo che al di sopra di tutto, al di sopra dello sgomento e anche della paura – perché si teme che questo sia l'inizio di una serie di cose che potrebbero sconvolgere la pace dell'umanità – ci sia il nostro affidarci al Signore.

Io temo che qualcosa cambi nel mondo dopo questo gesto, per questo ho sentito il bisogno di convocarvi, e vi ringrazio per la partecipazione, ad un momento di preghiera per chiedere al Signore il dono della saggezza e dell'equilibrio, per saper prendere decisioni che siano nella direzione della pace e nel rispetto dei diritti di ogni popolo.

Siamo nella sofferenza, perché se immaginiamo che quanto è avvenuto lontano da casa nostra avrebbe potuto accadere, sebbene con dimensioni più limitate, nei nostri ambienti o nelle nostre città, saremmo tutti terrorizzati! È davvero il caso di ricordare il testo del libro delle Lamentazioni che abbiamo ascoltato nella prima Lettura: *«Voi tutti che passate per la via, considerate e osservate»* (Lam 1,12). Siamo qui fermi a osservare il dolore immenso di tante famiglie, di una Nazione, del mondo intero, perché ciascuno sente suo questo dolore.

Non c'è spiegazione a questi gesti ma il Signore Gesù, del quale ci siamo messi in ascolto, con il brano del Vangelo di Luca ci ha invitato ad andare oltre ai semplici ragionamenti umani. I politici e i governanti dovranno fare il loro dovere assumendosi delle responsabilità gravi, facendo delle scelte sulle quali io non ho consigli da dare, ma i cristiani sanno che c'è un supplemento, una riserva in più, che è quella della grazia di Dio che si può ottenere con la preghiera e che ci aiuta a capire la regola fondamentale di ogni convivenza umana: *«Ciò che volete gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro»* (Lc 6,31). Se davvero il Vangelo fosse arrivato a tutta l'umanità, se davvero tutti gli uomini che vivono sulla terra fossero credenti in Cristo e osservanti della sua Parola, non capiterebbero cose di questo genere. Questo è il messaggio di un eroismo cristiano che sembra utopia ma che invece è la vera forza dell'annuncio che Cristo Salvatore vuol dare agli uomini disperati: al male rispondete con il bene, amate anche i vostri nemici. Credo che questo annuncio, che riguarda i problemi del mondo intero, possa trovare un'applicazione anche per noi, qui, nella nostra Città. Un avvenimento così inspiegabile, così terribile, che ho definito durante il mio intervento in Piazza Castello «una dichiarazione di guerra a tutta l'umanità», ci induce a riflettere, a pensare che noi dobbiamo educarci alla convivenza pacifica, all'accoglienza di uomini e donne di altri popoli, di altre lingue, di altre Nazioni, di altre religioni, e in proporzione a come la nostra Città, Provincia e Regione, si allenano, attraverso il dialogo e la carità, pur pretendendo l'osservanza delle leggi, alla convivenza civile e pacifica, noi possiamo evitare che nella nostra realtà si sviluppino atteggiamenti di rifiuto, di emargina-

zione, di contrapposizione, e Dio non voglia di odio, verso chi proviene da un'altra Nazione ed è di cultura e religione diverse dalla nostra. In questo modo l'avvenimento di ieri può diventare occasione, anche per noi, di educazione ad una stagione della vita che cambia il volto delle nostre città, a condizione che il nostro allenamento quotidiano all'accoglienza sia rivolto a costruirci un futuro di rispetto, di serenità e di pace.

Chiediamo al Signore la grazia di avere e far crescere in noi questa sensibilità per lavorare tutti verso questi obiettivi, e mentre preghiamo per i numerosissimi morti, il cui numero non è al momento definibile, per i feriti e per le tante famiglie che sono nel lutto e nel dolore, mentre preghiamo per la pace nel mondo, preghiamo anche per la nostra Torino, perché si presenti sempre più come una Città di pace, di fraternità universale, di profondo dialogo e viva accoglienza, perché solo in questo modo la nostra Città sarà sicura e potremo uscire per la strada senza paure, solo in questo modo avremo la certezza che tutti, nel rispetto degli altri, riusciremo a trovare rispetto per noi stessi. Queste sono le idee che dobbiamo manifestare, attraverso tutti i mezzi di comunicazione sociale, non solo ai torinesi, ma anche a chi arriva a Torino, perché con queste idee c'è un futuro di speranza, di fiducia e di pace, diversamente il male cova sotto la cenere per un po' di tempo e poi esplode.

Il Signore ci risparmi esperienze di sofferenza e ci doni il conforto di sentirci, come cristiani, responsabili, anche con sacrificio personale, per lavorare in questa direzione educativa di tutti.

RIFLESSIONE PROPOSTA
DAL PASTORE
EVANGELICO-VALDESE

Al di là di qualsiasi distinguo teologico, in questo momento si tratta di dare segnali forti per dire che i cristiani sono uniti per la pace, a Torino e altrove. Questa mattina, come pastori evangelici di Torino di ogni denominazione, abbiamo fatto una riflessione della quale ora presento uno stralcio.

Come cristiani e cristiane nei primi anni '80 del secolo scorso abbiamo dato vita ad un grande movimento per la pace, ma oggi dobbiamo confessare di non essere stati abbastanza vigilanti nel riconoscere i segni dei tempi, per cui ci sentiamo non solo di pregare per le vittime di questo tremendo atto di guerra, ma anche per le vittime che ogni giorno e in ogni parte del mondo, in modo meno eclatante, continuano a morire per permettere ad ognuno di noi di continuare a vivere nell'abbondanza e nella sicurezza.

Come Chiese non siamo state capaci di vedere i rischi di una politica economica e militare che si riassume oggi sotto il termine neutro di globalizzazione, con effetti negativi che si ripercuotono in termini di vite umane perfino nel cuore pulsante e vitale della più grande potenza del mondo.

Sicché, al momento di intenso cordoglio e di sincera solidarietà con le vittime di questa immane tragedia, dobbiamo anche avere il coraggio di fare spazio ad una approfondita riflessione sulle nostre responsabilità, in quanto appartenenti ad una civiltà che complessivamente si ispira a valori cristiani, riguardo alle cause di tanta violenza che è presente oggi nel mondo.

A questo proposito riteniamo biblicamente fondata la scelta radicale non violenta fatta dal movimento valdese medievale, che ha trovato nel corso dei secoli varie attualizzazioni, non ultima quella espressa dal pastore battista statunitense Martin Luther King, cioè la capacità di trasformare la società non con la forza delle armi ma con quella del ragionamento democratico, sempre rispettoso dei diritti umani.

Come credenti chiediamo al Signore oggi un'equilibrata capacità di comprensione e di analisi delle cause del fanatismo terrorista, anche nella sua valenza religiosa, per opporgli non la logica della ritorsione e della vendetta ma la forza della giustizia fondata soprattutto sulla verità dei fatti. Continuiamo a credere con forza che nel nostro mondo sia possibile la pacifica e fruttuosa convivenza attraverso lo sviluppo di una cultura di ricerca della verità, del dialogo, della giustizia economica e solidale, nella valorizzazione della democrazia a tutti i livelli.

Che il Signore ci aiuti, ciascuno nella propria condizione, a diventare veramente degli agenti di dialogo per la costruzione di una nuova società. Il momento è drammatico, noi chiediamo a Dio di aiutarci e di ispirarci per come essere uniti.

Incontro con gli insegnanti di religione

Il Vescovo vi dà fiducia ed investe molto su di voi

Nel pomeriggio di venerdì 14 settembre, presso i Salesiani di Valdocco, il Cardinale Arcivescovo ha incontrato gli insegnanti di religione cattolica operanti nelle scuole esistenti nell'Arcidiocesi. Durante l'incontro, iniziato con un tempo di preghiera, Sua Eminenza ha rivolto ai numerosissimi intervenuti queste parole:

Ringrazio di cuore don Bruno Porta, che da qualche tempo è il Direttore dell'Ufficio diocesano per la Pastorale Scolastica. Lo ringrazio per le cose che ha detto, per la bella presentazione che ha fatto di voi e per l'esposizione di quelle che sono le dichiarazioni di intenti che ci diamo all'inizio di questo nuovo anno scolastico. Insieme con lui ringrazio tutti coloro che nel suo Ufficio collaborano, sia come impiegati sia come volontari.

Vorrei parlarvi cuore a cuore. Davanti ho soltanto qualche annotazione di alcuni titoli.

Sono contento di trovarmi con voi oggi, 14 settembre 2001, e mi domando come mai vi incontro per la prima volta così tardi rispetto al mio arrivo a Torino. Non è colpa vostra, è colpa mia. Sottolineo questo per dirvi la gioia e l'esigenza di guardarvi anche un po' nel volto, perché vorrei, carissimi insegnanti di religione, che tra me e voi nascesse un rapporto di fiducia, di fiducia reciproca, che inconsciamente c'è già.

Quando io ascolto i numeri che tutti abbiamo sentito elencare (620 docenti dalle scuole dell'infanzia alle elementari alle medie e alle medie superiori), quando io penso alle 476 scuole nelle quali siete presenti e soprattutto quando io penso ai 152.000 bambini, ragazzi e giovani con i quali voi vi incontrate, volete che non nasca in me un rapporto di fiducia con voi?

Ci sono aspetti dell'insegnamento della religione nelle scuole statali che qualche volta vengono considerati prioritari e che vorrei diventassero secondari, anche se non sono così angelici da vivere sulle nuvole e non con i piedi per terra.

L'aspetto che normalmente viene considerato prioritario è quello del posto di lavoro, del monte ore, di avere la possibilità della cattedra piena, perché questo significa impegno da parte vostra e professionalità, ma significa anche garanzia di una certa retribuzione per le giuste e legittime esigenze della vostra vita. È un aspetto importante, ma non il primario, perché la missione dell'insegnante di religione cattolica nella scuola ha una caratteristica diversa dagli altri insegnanti. Anche per gli altri insegnanti, ci tengo a dirlo, è una missione: l'educazione, la grande sfida educativa che ci sta davanti, dovrebbe veramente responsabilizzarci tutti nei confronti delle giovani generazioni. Che cosa lasciamo noi e che cosa diamo a coloro che vengono dopo di noi? Ecco la sfida educativa. Ecco allora che i valori, i contenuti e la testimonianza che trasmettiamo diventano fondamentali purché i bambini, i ragazzi, i giovani ricevano da noi non imposizioni, oppressioni, obblighi, ma proposte di cammini perché possano essere bravi cittadini e bravi cristiani.

Pur riconoscendo importante il rapporto di lavoro per cui l'Ufficio diocesano è considerato un po' il vostro datore di lavoro – è attraverso questo che il Vescovo vi

dà l'idoneità per l'insegnamento della religione (ahimè, il Vescovo potrebbe anche ritirarla e Dio non voglia che io debba mai arrivare in alcun caso a fare questo atto!) – voi capite come vorrei che nascesse dentro di voi, cari insegnanti, questa coscienza: il Vescovo, dandovi l'idoneità per insegnare religione "cattolica" –, attenzione! non qualunque discorso religioso ma religione cattolica nelle scuole statali secondo la revisione del Concordato del 1984 –, vi dà fiducia ed investe molto su di voi perché vi affida un compito importante, con le specifiche finalità della scuola che sono culturali e non catechistiche. Conosco bene la distinzione: a scuola non si può far catechismo, si fa cultura, trasmissione dei contenuti della fede cattolica. Però su questa distinzione, sulla quale si è tante volte ragionato, io ho una piccola mia idea personale che vi confido: è vero che noi dobbiamo fare insegnamento della religione secondo le finalità della scuola che sono culturali; però è anche vero che è difficile tener distinti i due elementi: se io parlo di una cosa di cui sono convinto, appassionato ed innamorato riesco veramente a suscitare interesse per ciò che dico, per ciò che insegno. Se lo facessi soltanto per puro adempimento professionale, credo che mancherei un po' a quella fiducia che la Chiesa mi dà mandandomi nelle scuole ad insegnare religione cattolica.

In questo primo incontro (mi auguro che ci sia un incontro almeno una volta all'anno, perché io possa ascoltarvi; i miei collaboratori sono delegati da me per essere i vostri interlocutori immediati e hanno tutta la mia fiducia, però non è male che ogni tanto io senta anche in presa diretta le vostre difficoltà, i vostri desideri, i vostri progetti e le vostre richieste) la mia vuol essere soprattutto una parola di incoraggiamento, perché so benissimo che nella scuola siete stimati, come diceva don Porta, ma ci sono anche delle difficoltà.

Un insegnante di religione può trovare un ritorno, un riscontro nella sua persona in base al numero percentuale di alunni che si avvalgono dell'insegnamento. Allora qualche volta va in crisi, perché sono pochi quelli che si avvalgono. Tante volte, come ha accennato don Bruno, proprio ragazzi e ragazze che in parrocchia sono animatori e catechisti non si avvalgono dell'insegnamento della religione perché dicono che in parrocchia fanno già molto: non hanno capito nulla dell'insegnamento della religione nella scuola, perché lì è anche un momento di testimonianza. Ai nostri ragazzi impegnati nelle parrocchie noi dobbiamo chiedere, e all'occasione opportuna lo ricorderò anche ai sacerdoti, che devono essere i primi ad avvalersi dell'insegnamento della religione, se non altro per il buon esempio nei confronti dei loro amici, perché la trasmissione della fede avviene soprattutto attraverso la testimonianza, prima ancora che con la parola. Dicevo che voi, a volte, avete un po' la percezione che l'insegnamento della religione – non per colpa vostra – sia sottovalutato; però il problema grosso è che lo Stato e il Ministero della Pubblica Istruzione sono stati inadempienti dal momento che l'ora alternativa, per chi non si avvale, non è mai entrata in vigore e noi sappiamo benissimo che molti ragazzi non si avvalgono della religione per comodità, non perché l'insegnante non valga, non perché la materia non sia importante, ma solo perché piace dormire un'ora di più al mattino, se la religione è alla prima ora, o piace andar via un'ora prima, se è all'ultima ora, o piace andare a fare un giro, se è a metà mattinata. Questo ha danneggiato molto anche la stima e l'apprezzamento per l'insegnamento della religione, perché non è mai nato nulla come proposta di ora alternativa: se anche in tutte le altre materie ci fosse facoltatività di frequenza, voi credete che i ragazzi riempirebbero con puntualità le nostre scuole la mattina? Questo non è un atto di sfiducia nei ragazzi, ma tutti tendiamo a scansare fatiche quali l'impegno, la disciplina su se stessi, il sacrificio per lo studio e l'apprendimento.

Io vorrei incoraggiarvi. Il fatto che non sia ancora definito lo stato giuridico dell'insegnante di religione non deve essere per voi motivo di complesso di inferiorità. Ve lo dico davvero, con molta convinzione; e se prima affermavo che investo molto su di voi in fiducia, perché avete la possibilità di avvicinare numeri così grandi di ragazzi e di giovani, è perché io mi attendo davvero dal vostro impegno e dal vostro sforzo quotidiano frutti interessanti. Forse non avete neanche l'impressione dell'appoggio sufficiente da parte delle realtà ecclesiali, ma è un'impressione. Io sono venuto oggi qui ad incontrarvi con gioia per dirvi che la mia fiducia l'avete piena. Però vi rivolgo anche l'invito a non deludere la mia fiducia, e quindi vi chiedo di sviluppare la vostra disponibilità di impegno, frequentando quelli che sono corsi di aggiornamento e proposte formative per voi, cercando di fare uno sforzo in più per quell'aggiornamento necessario per la comunione e la comunicazione della cultura, come diceva don Porta. Egli parlava della comunicazione all'interno della scuola con i vostri ragazzi, i vostri alunni, ma anche con gli altri docenti e con le altre realtà del mondo della scuola.

Quando io sento la parola "comunicazione", mi viene anche in mente un altro risvolto, un significato che essa ha: quello di riuscire a comunicare le cose che diciamo, a dirle in modo che siano capite, a dirle in modo che resti nella testa qualche cosa, a dirle in modo che diventino pilastri che sostengono la vita di questi ragazzi. Guardiamo come è la realtà del *curriculum* di fede dei cristiani di oggi: da bambini vengono in parrocchia, fanno il catechismo per la Comunione e per la Cresima, ahimè non vanno a Messa e questo è il dramma terribile perché vuol dire che non hanno capito nulla del catechismo. Vanno al catechismo per prepararsi alla Comunione e non vanno a Messa: questo è un assurdo, perché è come accettare l'invito a una festa di nozze e non mangiare. Credo che sia molto importante prendere coscienza che noi nell'infanzia e nella prima adolescenza accostiamo quei ragazzi con un'assenza pressoché totale delle famiglie; non tutti i genitori sono indifferenti o atei, molti sono bravi cristiani ma non seguono, non si interessano, non si lasciano coinvolgere, e allora hai i ragazzi fino a 12-13 anni poi spariscono, vengono a fare il corso per fidanzati per prepararsi al matrimonio e poi spariscono di nuovo, vengono a fare due incontri per il Battesimo del bambino e stop. Voi - ripeto - avete le opportunità di coprire, sia pure con fini non direttamente catechistici ma comunque sempre formativi, e di riempire questo vuoto. Ma per colmare questo vuoto, cari amici insegnanti di religione, bisogna che voi siate motivati: motivati per il bene, motivati a livello di amore per Gesù Cristo, motivati a livello di conoscenza dei contenuti della fede perché, se io devo trasmettere i contenuti della religione cattolica, devo conoscerli, devono diventare sangue mio, vita mia e allora in questo modo riesco a trasmettere qualche cosa che resta.

Una delle cose che dico tante volte ai sacerdoti e ripeto anche a me è che quando facciamo le omelie dobbiamo alla fine domandarci cosa la gente ha capito di quello che noi abbiamo detto. Conosco un insegnante di religione di una delle diocesi dove sono stato prima di arrivare a Torino che nella scuola media ha fatto un'indagine su alcune parole usate dai preti: «"Conferenza Episcopale Italiana" - cosa vuol dire?». Un ragazzo ha risposto: «La predica del Vescovo», perché "conferenza" è la predica. Eppure noi diciamo: «Si è radunata la Conferenza Episcopale Italiana»... «la C.E.I.»... e si capisce meno ancora. Ho fatto un esempio per farvi sorridere, ma anche per dire come a volte noi crediamo di aver comunicato qualcosa, ma nella testa, soprattutto dei giovani, non è rimasto nulla.

Vorrei proprio incoraggiarvi all'impegno di acquistare sempre maggior competenza, ma anche per la collaborazione e il dialogo con le altre componenti la realtà

scolastica; non siete collegati con gli altri docenti solo quando c'è il momento istituzionale del Collegio dei Docenti, siete collegati sempre ed i ragazzi hanno bisogno di vedere tutto il corpo docente come un cuor solo e un'anima sola: persone, educatori preoccupati del loro bene. Anch'io, fino a quando sono diventato Vescovo, ho fatto scuola di religione in una scuola per segretarie d'azienda. Mi dispiaceva quando, dopo l'ora di religione, un altro insegnante su un argomento di vita cristiana esprimeva un'opinione esattamente contraria alla mia; allora dialogavo, invitavo al rispetto reciproco e a tener conto che avevamo davanti delle adolescenti e delle ragazze giovani che avevano bisogno di avere degli orientamenti fondamentali. Io credo che siano molto importanti sia la collaborazione, il dialogo, il confronto con gli altri insegnanti o con le altre persone della scuola sia la comunione fra di voi, fra voi insegnanti di religione. Dovete dare il meglio di voi in ciò che il Vescovo vi manda a fare nelle scuole; ecco allora il collegamento fra voi, la necessità di parlare con l'Ufficio diocesano per chiedere tutto ciò di cui avete bisogno, ma anche la comunione con le parrocchie e con la Diocesi.

Adesso stiamo parlando del Piano Pastorale diocesano: io credo, spero, che abbiate letto la Lettera Pastorale del Vescovo anche perché è l'unica che farò di quelle dimensioni (farò la scelta di scrivere piccoli messaggi, stampati in pieghevoli da distribuire gratis nelle chiese per l'Avvento e la Quaresima); questa è consistente perché è tutto un progetto di cammino. Per fare cosa? Per annunciare Cristo in modo anche un po' straordinario e non solo a livello parrocchiale. Noi cercheremo di fare la "missione ragazzi", la "missione giovani", la "missione giovani coppie", la "missione anziani", cioè "missione" intesa come annuncio dei contenuti essenziali della fede, ma vogliamo fare anche tantissime iniziative complementari a queste perché c'è molta gente che non va nelle parrocchie. E allora io chiedo la collaborazione a don Ermis Segatti che ho incaricato e nominato responsabile della Pastorale della Cultura della nostra Diocesi il quale studierà, con i suoi collaboratori, proposte per tantissime altre categorie di persone che non frequentano le parrocchie, ma alle quali dobbiamo portare l'annuncio del Vangelo. Però io vi chiedo, cari docenti di religione, di ricordare e di conoscere ciò che la nostra Diocesi si è data come cammino straordinario di questi anni, per rivitalizzare la fede e per far crescere l'amore a Gesù Cristo. Ci saranno sussidi che verranno dati non a voi per la scuola, ma nelle parrocchie; non per questo bisogna ignorarli: bisogna conoscerli in modo da portare i ragazzi a collegare ciò che dicono con voi o ciò che voi dite loro nella scuola con ciò che vivono nella parrocchia in modo da gettare ponti. Non potete essere ignari di ciò che altre realtà fanno per il bene dei nostri ragazzi. Faccio un piccolo esempio: io ho fatto la scelta, e a me piace molto, di rilanciare gli esercizi spirituali per i giovani; ma se io faccio gli esercizi spirituali per i giovani così genericamente intesi, uno di 15 anni è giovane, uno di 25-30 è ancora giovane, allora ho fatto la scelta di fare ogni anno gli esercizi spirituali (3 giorni di silenzio, di preghiera e di riflessione) per i diciottenni, cioè i giovani che compiono 18 anni in quell'anno. Dal 3 al 5 gennaio 2002 io guiderò gli Esercizi Spirituali a Caselette, nella casa dei Salesiani, ai giovani e alle ragazze che sono nati nel 1984. Mi hanno chiesto di fare la letterina d'invito a mano, che poi è stata stampata e distribuita nelle parrocchie; ma sto pensando: «Perché non sono state date agli insegnanti di religione delle scuole superiori perché le distribuissero ai loro ragazzi come invito del Vescovo?». Era un canale di comunicazione e un modo attraverso il quale i diciottenni avrebbero potuto conoscere la proposta che il Vescovo fa ai giovani. Possono essere proposte fatte a livello personale a quei 2-3 ragazzi più sensibili che conoscete; non voglio chiedervi nulla di ciò che non è consentito dai regolamenti scolastici, ma nulla vieta che tu, insegnante di religione, sug-

gerisca, che tu consigli, che tu nell'intervallo dica a quel ragazzo sensibile o a quella ragazza che sai in ricerca che c'è quest'iniziativa per lei.

Ho fatto solo un esempio per chiedervi, carissimi docenti di religione, di non ignorare le parrocchie vostre e dei ragazzi, la Diocesi, le realtà esterne oltre che collaborare all'interno del mondo della scuola.

Io mi fermo qui e concludo ringraziandovi per l'impegno che mettete, ringraziandovi perché so che per la gran parte di voi – la quasi generalità – la stima che avete nel mondo delle vostre scuole è grande. Mi diceva don Bruno che molti di voi sono anche vicepresidi e se uno viene invitato a fare il vicepresidente è perché è considerato una persona impegnata, seria, responsabile e preparata. E allora io credo che sia giusto che vi dica il mio grazie per quello che fate, che sia giusto darvi il mio incoraggiamento e dirvi che ho tanta fiducia in voi. Veramente. Avevate bisogno di sentire questa parola ed io sono contento di dirla perché è sincera, non mi è stata sollecitata. Ho fiducia in voi e vi dico di andare avanti anche se quello che si semina, subito non ha riscontri immediati e qualche volta, con i ragazzi di oggi, si ha l'impressione di seminare al vento. I ragazzi sono distratti da tante cose, però voi avete la possibilità di seminare; non c'è un riscontro tante volte, subito si ha l'impressione di avere perso tempo, qualche volta andate a casa a mezzogiorno, o magari alle due quando finite la scuola, stanchi e sgolati con l'impressione di aver perso tempo: ma non è così. I ragazzi, pur essendo centrifugati da mille cose, hanno delle sensibilità; voi abbiate fiducia, perché il lavoro che fate voi è opera vostra, ma c'è l'opera di Dio nel cuore dei ragazzi. Noi dobbiamo credere che se parliamo di Gesù, Lui che è risorto e vivo agisce; se parliamo del Signore, Lui riesce a lavorare nel cuore dei ragazzi. Voi siete persone preziose, perché date un contributo grande con la scuola di religione. E allora grazie, andate avanti con entusiasmo e che il Signore veramente vi benedica per quello che fate.

Prima dell'intervento del Cardinale Arcivescovo, il direttore dell'Ufficio diocesano per la pastorale dell'educazione cattolica, della cultura, della scuola e dell'Università – don Bruno Porta – ha così presentato a Sua Eminenza la realtà degli insegnanti di religione cattolica nell'Arcidiocesi:

Eminenza, dirle che siamo contenti di averla con noi non è retorica. Per noi è importante e bella la sua presenza alla nostra assemblea, il più grande collegio docenti di inizio anno scolastico. Siamo contenti perché siamo insieme, perché insieme abbiamo pregato e insieme potremo ascoltare la sua parola.

Chi siamo

È presente il Vicario Generale mons. Giacomo Lanzetti, il coordinatore don Domenico Cravero, don Pierino Demarchi, incaricato per la scuola dell'infanzia, padre Francesco Guerello, S.I., presidente regionale FIDAE e referente diocesano per le scuole cattoliche, don Ermis Segatti, referente diocesano per la cultura, don Marco Vironda, incaricato della pastorale universitaria, Anna Maria Miraldi, della pastorale scolastica, la segretaria dell'Ufficio

diocesano Gioacchina Guarneri Giordana, don Riccardo Grassi, S.D.B., del Centro Evangelizzazione e Catechesi "Don Bosco". Saluto e ringrazio tutti.

Ci sono, soprattutto, gli insegnanti di religione, gli attori principali di questo nostro incontro.

Quanti siamo

Non potendo fare la presentazione individuale, parlo a loro nome e le dico quanti siamo: 113 sono le insegnanti della scuola dell'infanzia, 207 delle elementari, 127 delle medie, 173 delle superiori, in totale 620; se aggiungiamo i nuovi incaricati e i supplenti siamo molti di più. Non tutti siamo qui – alcuni sono già impegnati a scuola – ma tutti sono "presenti". Facciamo una piccola parrocchia, una grande comunità. È una "classe mista", come vede, con prevalenza femminile. È un laicato preparato e motivato!

Dove siamo

Siamo sparsi in tutto il territorio della Diocesi e in tutte le scuole statali, comunali e in alcune scuole non statali:

- 128 Scuole dell'infanzia (35 in Città, 93 in Diocesi);
- 147 Scuole elementari (52 in Città, 95 in Diocesi);
- 114 Scuole medie inferiori (38 in Città, 76 in Diocesi);
- 87 Scuole medie superiori nella Diocesi.

Gli insegnanti di religione sono quindi presenti in 476 scuole dove insegnano e svolgono parecchie altre funzioni, dal vicepreside al collaboratore della presidenza o impegnati in varie Commissioni.

Chi incontriamo

152.187 scolari (bambini, studenti, piccoli e grandi), l'83% del totale degli studenti, tale è la media degli avvalentisi dalle materne alle superiori. Il calo delle avvalenze, soprattutto nelle superiori, è contenuto ma inesorabile. Preoccupa in modo particolare la latitanza dei giovani che frequentano le parrocchie. Incontriamo però tanti altri studenti che non frequentano l'ora di religione, ma avvicinano l'insegnante di religione.

Incontriamo centinaia di docenti coi quali condividiamo l'esperienza scolastica. Questo è il nostro "mondo vitale" come è detto nella Lettera Pastorale.

* * *

Ora tre parole per sottolineare tre atteggiamenti che intendo proporre come linee guida in questo nuovo anno scolastico:

1. la comunione in Gesù unico Signore (abbiamo pregato per affermare la signoria di Cristo e il primato della Parola), nella Chiesa, in questa Chiesa di cui Lei è guida e Pastore;
2. la comunicazione come qualità delle relazioni e apertura alla comunione;
3. la cultura, il culto della verità, come impegno professionale e testimonianza.

LA COMUNICAZIONE

La qualità della vita dipende dalla qualità delle relazioni. Parto dal concreto. Siamo tanti eppure corriamo il rischio della incomunicabilità. La scuola occupa tempo, sempre più tempo, consuma energie, ma non deve isolarci. Ognuno, per la sua parte, lavora nella scuo-

la ad un'opera comune; diversi sono i linguaggi (dalle materne alle superiori), differenti le situazioni, ma unico è lo scopo: educare insegnando. Quindi nessuno è un'isola, ognuno deve sapere che non è solo. *

A questo scopo abbiamo già posto i primi segni per creare delle reti nelle zone dove con più facilità ci si possa incontrare, aiutare e incoraggiare; quello che è difficile da soli è possibile insieme. Così si attiveranno gruppi di riferimento (alcuni sono già operativi) dal "tutorato" per i nuovi, alla Commissione giuridica, all'*équipe* che si occupa della formazione. Gruppi di riferimento e di servizio costituito da insegnanti "volontari".

Vorrei che si potesse ascoltare anche la voce di chi abitualmente non fa udire la sua parola. L'Ufficio Scuola non vuole e non deve essere considerato come centro burocratico da cui dipendere, ma mezzo di comunicazione e di comunione, luogo di condivisione. (Nessun paternalismo da una parte e nessun servilismo dall'altra). Anche per questo l'Ufficio si è un po' abbellito: per dire la volontà di accoglienza e per diventare la casa comune dove incontrarsi.

Comunicare è anzitutto *donare*, rendere comune, condiviso da altri, ciò che è proprio, disponendosi a propria volta a ricevere dall'altro. Comunicare non è movimento unidirezionale ma reciproco, interattivo e tale scambio, se è autentico, non può lasciare immutati.

Comunicare significa, in fondo, affermare il proprio bisogno dell'altro, riconoscere che siamo sempre dipendenti da altri per la nostra vita, confessare che il dono di Dio ci precede.

La Parola di Dio, comunicata a noi, è il vero inizio della comunicazione cristiana e, come ho scritto nella Lettera agli insegnanti, è la sintesi della cultura e della fede. Comprendiamo così che l'edificazione della vita insieme con altri è più il frutto della condivisione delle povertà e delle debolezze di ciascuno, piuttosto che la somma della forza di tutti.

Dalla comunicazione dipende la comunione. Giusta la comunicazione, bella la comunione.

LA COMUNIONE

Tralascio le premesse teologiche. Per noi qui e ora significa uscire dal particolare per entrare in una dinamica di condivisione. Le esigenze personali, per quanto legittime, devono armonizzarsi con quelle degli altri.

Per arrivare a questo traguardo comprendiamo che non è sufficiente l'attenzione all'altro, occorre il "Terzo" e la sua trascendenza, altrimenti si può scivolare nell'ottica della rivalità dell'"io contro l'altro".

Comunione come corpo docente e comunione come corpo ecclesiale. Un piccolo segno è dato dalla segnalazione, sul nostro calendario, delle principali iniziative ecclesiali, principalmente quelle riguardanti il Piano Pastorale, in questo anno della spiritualità, per potere anche noi "costruire insieme" e sentirci parte "dell'impresa comune" (cfr. Lettera Pastorale).

LA CULTURA, LA FORMAZIONE, LA PROFESSIONE

La prima cultura è fatta di "anima", di cuore, di mentalità, di vita. L'altra, in simbiosi con la prima, è fatta di conoscenza, mai completa e definitiva.

Gli aggiornamenti indicati (altri verranno segnalati) sono l'indicazione di un impegno da assumere seriamente. Non è pensabile che un insegnante non continui a studiare, non si aggiorni. A scuola andiamo a fare gli insegnanti, gli educatori, e la prima testimonianza da dare è quella della competenza nella disciplina, della responsabilità educativa.

Dobbiamo inoltre ricordare che non insegniamo una materia "inerte", e quando la vita è lontana dalle parole, non siamo nella linea della coerenza e neppure in sintonia con i canoni del diritto canonico che chiedono all'insegnante di religione anche la testimonianza della vita.

È vero che la scuola oggi è ambiente tanto difficile quanto delicato e importante e noi, a volte, ci sentiamo deboli di quella debolezza istituzionale che ci segna. Ci sentiamo mortificati quando non ci sentiamo considerati insegnanti come gli altri ma, lo posso assicurare, c'è anche tanta stima da parte dei dirigenti scolastici, dei colleghi professori e degli allievi, come c'è – per quello che vale – tutto il mio apprezzamento.

Come ci considera la Chiesa ce lo dirà tra poco il Cardinale Arcivescovo.

Un nuovo anno scolastico, dunque; un ritorno ciclico, ma anche una cosa meravigliosa se non si dimentica che cosa significa *incominciare*: avere quello spirito che vuole entrare nella vita senza prescrivere alla vita dove farlo entrare (Buber).

Non voglio fare torto agli insegnanti di religione affermando che ho detto tutto: quante altre cose le avrebbero detto...

Lei, Eminenza, nella Lettera Pastorale dice di volerci sereni e sovente parla della "pastorale del possibile". Non so se l'ho realizzata, mentre sono cosciente di avere fatto l'esperienza del limite. Molto resta da fare nonostante il molto lavoro di chi collabora con me e di alcuni volontari che ringrazio di cuore. Gli strumenti di cui disponiamo sono insufficienti.

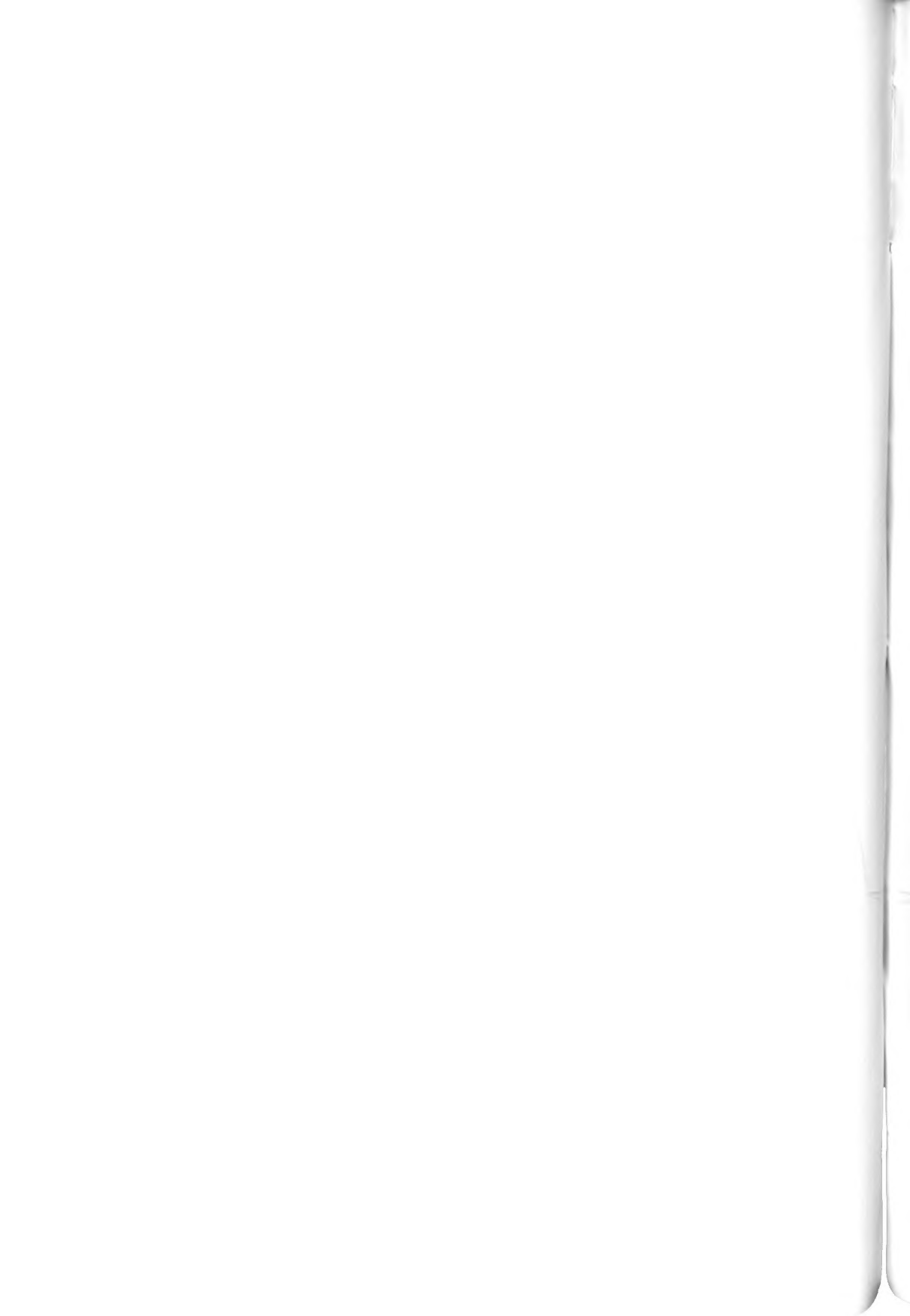
Dove arriveremo?

In fondo «la nostra vita non è un luogo ma un nuovo modo di vedere le cose» (Henry Miller). La nostra è sempre una ricerca, un tentativo di scavare in profondità nella realtà. È un praticare la «filosofia del volto» (Levinas) per arrivare alla teologia dell'*agape*.

Pascal nel 1654 tracciò frettolosamente alcune righe, somiglianti a un grido dell'anima, che fino alla sua morte tenne cucite nella fodera dei suoi abiti, sotto il titolo FUOCO, vi era scritto: «Dio di Abramo, Dio di Isacco, Dio di Giacobbe, non dei filosofi e dei dotti».

Il problema della scuola oggi sembra essere la demotivazione degli insegnanti. La scuola torna ad essere viva, se ci sono "vivi" a costruirla giorno per giorno.

Portiamo questo fuoco cucito "dentro" e non lasciamolo spegnere!



Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Comunicazioni

Con biglietto della Segreteria di Stato, in data 20 settembre 2001, mons. Giuseppe GHI-BERTI è stato confermato per un altro quinquennio come membro della Pontificia Commissione Biblica.

Il Consiglio Episcopale Permanente della C.E.I., nella sessione del 24-27 settembre 2001, ha nominato per un quinquennio don Mauro RIVELLA, attualmente direttore dell'Ufficio diocesano per le Confraternite e Vicario Giudiziale aggiunto del Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese, direttore dell'Ufficio Nazionale per i problemi giuridici, con decorrenza dall'1 febbraio 2002.

Termine di ufficio

DELMONDO p. Giovanni, O.F.M.Cap., nato in Sommariva Perno (CN) il 4-1-1934, ordinato il 9-2-1958, ha terminato in data 17 settembre 2001 l'ufficio di parroco nella parrocchia Madonna di Campagna in Torino.

MAMBOU don Simon – del Clero diocesano di Nkongsamba –, nato in Penja (Cameroun) il 3-11-1962, ordinato il 22-6-1996, ha terminato in data 30 settembre 2001 gli uffici di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Anna in Beinasco e di addetto all'Ufficio diocesano per la Pastorale dei Migranti per trasferirsi a Roma.

Trasferimenti

– di collaboratore parrocchiale

VAGGE don Carlo, nato in Genova il 7-5-1947, ordinato il 28-10-1978, è stato trasferito in data 1 ottobre 2001 dalla parrocchia S. Maria della Stella in Druento alla parrocchia Santi Pietro e Andrea Apostoli in 10040 RIVALTA DI TORINO, v. Regina Margherita n. 3, tel. 011/909 01 40.

Nella stessa data il medesimo sacerdote è stato anche nominato assistente religioso presso l'Ospedale S. Luigi in Orbassano.

- di collaboratore pastorale

GIANNATEMPO diac. Michele, nato in Cerignola (FG) il 9-8-1955, ordinato il 14-11-1993, è stato trasferito in data 1 ottobre 2001 dalla parrocchia S. Massimiliano Maria Kolbe in Grugliasco alla parrocchia Santi Pietro e Paolo Apostoli in Volpiano.

Nomine**- di parroci**

DURANDO p. Mario, O.F.M.Cap., nato in Torino il 24-8-1954, ordinato il 3-10-1982, è stato nominato in data 17 settembre 2001 parroco della parrocchia Madonna di Campagna in 10147 TORINO, v. Card. Massaia n. 98, tel. 011/229 69 17.

AMATEIS don Giuseppe, nato in Lombardore l'8-10-1939, ordinato il 29-6-1963, parroco della parrocchia S. Giovanni Battista in Moncucco Torinese (AT), è stato anche nominato in data 21 settembre 2001 parroco della parrocchia S. Antonio Abate in Cinzano.

ARNOLFO don Marco, nato in Cavallermaggiore (CN) il 10-11-1952, ordinato il 25-6-1978, è stato nominato in data 1 ottobre 2001 parroco della parrocchia S. Giovanni Battista in 10043 ORBASSANO, p. Umberto I n. 3, tel. 011/900 27 94.

Nella stessa data il medesimo sacerdote è stato anche nominato rettore della chiesa Madonna di Fatima in Orbassano, fraz. Tetti Valfrè. Sostituisce S.E.R. Mons. Gabriele Mana, Vescovo di Biella.

- di amministratori parrocchiali

DURANDO p. Mario, O.F.M.Cap., nato in Torino il 24-8-1954, ordinato il 3-10-1982, è stato nominato in data 17 settembre 2001 amministratore parrocchiale della parrocchia Madonna di Campagna in Torino, vacante per il termine di ufficio del parroco p. Giovanni Delmondo, O.F.M.Cap.

ROLLE can. Giovanni, nato in Carignano il 14-1-1922, ordinato il 29-6-1947, è stato nominato in data 17 settembre 2001 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Giovanni Battista in Orbassano, vacante per la nomina episcopale di S.E.R. Mons. Gabriele Mana.

- di vicari parrocchiali

ONI don Silvano, S.D.B., nato in Torino il 25-2-1953, ordinato il 21-6-1980, è stato nominato in data 1 ottobre 2001 vicario parrocchiale nella parrocchia Beato Pier Giorgio Frassati in Torino.

Abitazione: 10133 TORINO, v.le Thovez n. 37, tel. 01/660 10 66.

SPAGNOLO don Flaviano, S.D.B., nato in Mason Vicentino (VI) il 23-1-1939, ordinato il 29-6-1970, è stato nominato in data 1 ottobre 2001 vicario parrocchiale nella parrocchia S. Giovanni Bosco in 10135 TORINO, v. Paolo Sarpi n. 117, tel. 011/61 21 36.

- di collaboratori parrocchiali

PERCIVALLE don Andrea, nato in Roccaforte Mondovì (CN) l'11-4-1947, ordinato il 10-11-1973, è stato nominato in data 17 settembre 2001 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Remigio Vescovo in Torino.

AIME don Oreste, nato in Moretta (CN) il 14-2-1949, ordinato il 21-9-1974, è stato nominato in data 1 ottobre 2001 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Cassiano Martire in Grugliasco.

- di collaboratore pastorale

CHIESA diac. Edmondo, nato in Saluzzo (CN) il 28-2-1929, ordinato il 16-11-1986, collaboratore pastorale nella parrocchia Madonna dei Poveri in Collegno, è stato anche nominato in data 1 ottobre 2001 collaboratore pastorale nell'Ospedale S. Luigi in Orbassano.

- di vicari zonali

MARTINI don Stefano, nato in Villafranca Piemonte il 26-3-1942, ordinato il 25-6-1967, è stato nominato in data 14 settembre 2001 – per il quinquennio in corso – vicario zonale nella zona vicariale 13: Gassino Torinese. Sostituisce don Giovanni Battista Bergesio, trasferito in altra zona vicariale.

TONIOLO don Alessio, nato in Torino il 2-3-1962, ordinato il 22-5-1988, è stato nominato in data 14 settembre 2001 – per il quinquennio in corso – vicario zonale della zona vicariale 24: Venaria. Sostituisce don Luciano Carrero, S.D.B., trasferito in altra zona vicariale.

- varie

ANDRIANO don Valerio, nato in Dogliani (CN) il 17-7-1938, ordinato il 29-6-1961, è stato nominato in data 21 settembre 2001 assistente ecclesiastico del Gruppo Piemontese degli aderenti alla Fondazione *"Centesimus annus - Pro Pontifice"*.

GAZZANO don Emilio, nato in Savigliano (CN) il 21-10-1967, ordinato l'1-6-1996, è stato nominato in data 23 settembre 2001 – per il triennio in corso 2001-31 dicembre 2003 – delegato per l'Arcidiocesi nella Associazione Nazionale "San Paolo" per gli Oratori e Circoli Giovanili (A.N.S.P.I.). Sostituisce don Giorgio Garrone, dimissionario.

QUAGLIA don Giacomo, nato in Canale (CN) il 2-9-1930, ordinato l'11-10-1953, è stato nominato in data 23 settembre 2001 – per il quinquennio 2001-22 settembre 2006 – coordinatore diocesano dei Gruppi di Preghiera di Padre Pio.

PERADOTTO mons. Francesco, nato in Cuorgnè il 15-1-1928, ordinato il 29-6-1951, rettore del santuario della Consolata in Torino, è stato nominato in data 1 ottobre 2001 canonico onorario del Capitolo Metropolitano di Torino.

I coniugi Cinzia MENGANI e Aldo PANZIA OGLIETTI sono stati nominati in data 1 ottobre 2001 – per il quinquennio in corso 2000-31 ottobre 2005 – collaboratori del direttore dell'Ufficio per la Pastorale della Famiglia nella Curia Metropolitana di Torino. Sostituiscono i coniugi Daniela e Franco Tubiana, dimissionari.

Collegio dei Consultori

Il Cardinale Arcivescovo, con decreto in data 1 ottobre 2001, ha nominato membri del Collegio dei Consultori – per il quinquennio in corso 1999-29 gennaio 2004 – i seguenti sacerdoti membri del Consiglio Presbiterale:

LANZETTI mons. Giacomo

AMORE don Antonio

Sostituiscono S.E.R. Mons. Gabriele Mana, Vescovo di Biella, e don Aldo Issoglio, dimissionario.

Commissione per gli scrutini dei candidati al Presbiterato

Il Cardinale Arcivescovo, con decreto in data 1 ottobre 2001, ha nominato membro della Commissione per gli scrutini dei candidati al Presbiterato – per il quinquennio in corso 1999-21 ottobre 2004 – don Giovanni MONDINO. Sostituisce S.E.R. Mons. Gabriele Mana, Vescovo di Biella.

Parrocchia S. Giovanni Battista in Moriondo Torinese

Il Cardinale Arcivescovo, in seguito alla morte del can. Alfonso Mattedi, ha decretato in data 17 settembre 2001 che la cura pastorale della parrocchia S. Giovanni Battista in Moriondo Torinese, già affidata in solido a due sacerdoti, resti affidata al solo sacerdote CAVALLLO don Lodovico, nato in Castelnuovo Don Bosco (AT) il 18-2-1929, ordinato il 29-6-1952, che ne è parroco a tutti gli effetti.

Parrocchia S. Matteo Apostolo in Moncalieri

PIANA don Giovanni – del Clero diocesano di Acqui –, nato in Mombaruzzo (AT) il 26-6-1942, ordinato il 25-6-1967, nominato parroco della parrocchia S. Matteo Apostolo in Moncalieri con decreto in data 1-10-1992 per nove anni, in data 1 ottobre 2001 è stato confermato nell'ufficio di parroco nella medesima parrocchia per la durata di anni nove.

Nomine e conferme in Istituzioni varie*** Gruppi di Preghiera di Padre Pio**

L'Arcivescovo di Torino in data 23 settembre 2001, a norma di Statuto, ha nominato – per il quinquennio 2001-22 settembre 2006 – membri del Consiglio Diocesano dei Gruppi di Preghiera di Padre Pio dell'Arcidiocesi di Torino:

BAI Gian Piero
BANDIERI Carlo
CAMPO DELL'ORTO Angiolina
CAVALLERO Luigi
CIASTELLARDI Andreina
MICHELLONE Roberta
RASELLA Luigi

Confraternite

Con decreto in data 17 settembre 2001 è stato confermato – per il quinquennio 2001-30 giugno 2006 – come presidente dell'Arciconfraternita della Misericordia in Bra il sig. Francesco COMOGLIO.

Documentazione

La Due giorni per i sacerdoti

CHIESA E MISSIONE

Martedì 18 e mercoledì 19 settembre, sono stati moltissimi i sacerdoti convenuti a Pianezza per partecipare alla due giorni loro riservata all'inizio del primo anno di attuazione del Piano Pastorale diocesano fortemente voluto dal Cardinale Arcivescovo: l'anno della spiritualità.

Le giornate sono state scandite da due relazioni fondamentali tenute dal can. Francesco Arduoso, docente nella Sezione di Torino della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, e dal prof. Claudio Ciancio, ordinario di filosofia nell'Università del Piemonte orientale, seguite da gruppi di studio molto partecipati.

Pubblichiamo il testo delle due relazioni, dell'intervento del Cardinale Arcivescovo e delle indicazioni operative proposte dal Vicario Generale mons. Giacomo Lanzetti.

I FONDAMENTI TEOLOGICI DELLA MISSIONE DELLA CHIESA

can. Francesco Arduoso

0. Alcune premesse

Suppongo noti i principali testi magisteriali relativi al nostro tema (Vaticano II, *Evangelii nuntiandi*, *Redemptoris missio*, *Novo Millennio ineunte*, il documento C.E.I. per il prossimo decennio, la Lettera dell'Arcivescovo *Costruire insieme*).

Ho intenzionalmente fatto una scelta di campo relativamente ad alcune questioni che mi sembrano

- a) teologicamente importanti (e forse un po' neglette) e
- b) pastoralmente urgenti.

Potrei dire ciò che mi sta a cuore condensandolo in due affermazioni:

1. la missione della Chiesa è il riflesso storico della comunione divina intratrinitaria;
2. la missione della Chiesa consiste nell'aiutare gli uomini a incontrarsi con Gesù Cristo e, tramite Lui e il suo Spirito, a partecipare della vita divina, entrando nel disegno trinitario sulla creazione e sulla storia.

Questo è l'essenziale. Il resto è commento!

Affrontare il tema della missione della Chiesa, o meglio, della Chiesa come missione (comunione e missione, come vedremo, sono le due facce di una stessa realtà dinamica) significa confrontarsi con due serie di questioni, le une più direttamente teologiche, le

altre maggiormente orientate alla prassi. Ben sapendo che le due serie di questioni sono distinte, ma non separate (una prassi valida dovrebbe scaturire da una buona impostazione teoretica), la mia trattazione verterà prevalentemente su alcune questioni teologiche (cfr. la prima parte della Lettera pastorale *Costruire insieme*). Sono ben consapevole del fatto che pastoralmente ci troviamo, e ci troveremo sempre di più, di fronte a grandi problemi, *in primis* a quello della trasmissione della fede in un mondo in rapido e profondo cambiamento da ogni punto di vista. Anche senza aver letto i dotti volumi dei sociologi, degli storici e dei futurologi, basta avere gli occhi aperti, girare un po' il mondo, guardare la TV, parlare con giovani, ecc., per restare a volte letteralmente smarriti. Il superdimenticato Sinodo della Chiesa torinese disse delle cose interessanti al riguardo che non sarebbe male riprendere anche per ovviare a quel *deficit* di memoria storica che sovente imputiamo alla società contemporanea, e che invece regna anche nella Chiesa, dove si ha talora l'impressione di correre dietro all'ultimo documento, che sarà ben presto messo nel dimenticatoio col sopraggiungere di quello seguente. Ciò non è propriamente un segno di saggezza! Certamente non è facile leggere la situazione odierna nella quale sono chiamato a portare il fermento evangelico. Non voglio imbarcarmi nel difficile compito di interpretare il tempo in cui vivo. Mi preme tuttavia far notare l'emergenza di alcuni fattori dei quali non si può non tenere conto, quali l'autonomia e la libertà, la soggettività, la coscienza, il mondo degli affetti, i cambiamenti di paradigma in diversi settori della ricerca, la storicità, la visione della realtà determinata dalla pratica della scienza e dall'uso della tecnologia, ecc. Sono fattori che in sé sono positivi, e che rischiano di far apparire obsoleti o fuori del tempo principi, norme, comportamenti legati ad una visione statica del mondo, ad una filosofia delle essenze che non ha integrato la componente storica con tutto ciò che essa comporta.

Tutti sperimentiamo la difficoltà di comunicare con le persone più sensibili culturalmente, non per una banale crisi di linguaggio, ma perché sembrano fronteggiarsi due visioni incomunicabili della realtà stessa. È quasi banale evocare il rapporto tra natura e cultura, eppure c'è qui un nodo fondamentale che ha fatto sì che in passato la Chiesa perdesse diversi appuntamenti col proprio tempo¹, e che bollasse come relativismo e storicismo ciò che era semplicemente un cambiamento di paradigma culturale interpretativo. Bisognerebbe ascoltare molto prima di parlare! Dal punto di vista più strettamente religioso noto la tendenza verso un autocentrismo religioso non vincolante. Interessa ciò che ciascuno ritiene personalmente vero o verosimile. Si accetta ciò che privatamente si ritiene di poter assumere o credere come autentico. Si è per così dire sospesi tra il sì e il no, come formulava la questione il sociologo M. E. Ebertz ricorrendo a questa domanda: «Perché l'uomo moderno non può dire sì e perché non vuole dire no?». È un fenomeno, questo, che riguarda l'intera società e tutti i settori della vita sociale posti di fronte al pluralismo, verso il quale si assume un atteggiamento flessibile che, in campo religioso, può configurarsi come indifferenza e addirittura come ateismo pratico.

Le urgenze pastorali tuttavia e la ricerca di efficienza non debbono impedirci di riflettere teologicamente affinché la nostra prassi non sia solo efficiente, ma anche e soprattutto evangelica, e la missione sia concepita non secondo moduli mondani, ma sia sorretta da criteri che attingono dalla vicenda di Gesù Cristo e dalla nostra comprensione del disegno del Dio trinitario sulla vicenda umana. L'anno di riflessione indetto per la nostra Diocesi dovrebbe essere un'occasione per approfondire non tanto tattiche e strategie, ma piuttosto il concetto di Chiesa e di missione. A tale scopo offro alcuni elementi di riflessione.

¹ Cfr. B. LONERGAN, *Il metodo in teologia*, Città Nuova, Roma 2001.

1. Chiesa: comunione-missione

a) Evitare una prospettiva propagandistica ed estrinsecista

L'argomento viene talora affrontato in una maniera alquanto esteriore, direi giuridico-istituzionale, evocando due elementi interconnessi: Gesù Cristo, dopo aver istituito la Chiesa, le affidò la missione di portare l'annuncio evangelico a tutte le genti. Questa impostazione va qualificata come "esteriore" in quanto non rende sufficientemente conto né del processo storico che portò all'esistenza della Chiesa né della profondità del suo mistero e della sua missione, rischiando di considerare quest'ultima come un'attività di tipo propagandistico da attuare ricorrendo alle migliori strategie di *marketing*. Si potrebbero addurre degli esempi al riguardo. La missione non è propaganda, lo ripeterò ancora, intendendo per propaganda ciò che avviene nell'odierna società dei consumi. Bisogna avere il coraggio di elevarsi al di sopra delle urgenze quotidiane e di cercare dei punti di vista maggiormente promettenti. Significativo potrebbe essere riflettere sull'origine della missione ecclesiale. Il Gesù terreno, è stato detto, non fu propriamente un missionario. L'impegno missionario a raggio universale è una categoria propria della Chiesa post-pasquale, e la teorizzazione della missione, oltre che la pratica, è propria del paolinismo. La missione è la conseguenza della chiara percezione dell'identità di Gesù e della sua opera dopo la sua risurrezione. Si vide che in Gesù era coinvolta l'intera umanità. Ha scritto R. Penna: «La missione, dunque, comincia quando la fede si pone ad una certa distanza dal Gesù terreno e, saldandolo con il Risorto, scopre in Lui una dimensione e una salvezza talmente eccedenti rispetto a ogni altro personaggio storico, da tradursi nel bisogno di annunciarlo a raggio universale e quindi nella necessità della evangelizzazione... [Il Cristianesimo delle origini] si lanciò alla conquista del mondo partendo da un'idea forte di Gesù Cristo. E più l'idea era forte, tanto più diventava possibile accogliere e integrare elementi culturali diversi o, al contrario, farne la critica»². Significativamente San Paolo dichiara di essere «spinto dall'agape di Cristo» (cfr. 2Cor 5,14), poiché «in Cristo è stato Dio stesso a riconciliare con sé il mondo intero» (5,19).

b) Partire da un punto di vista superiore (la Chiesa nel disegno di Dio)

Mettendo da parte tutte le possibili banalizzazioni e superficiali rappresentazioni oggi circolanti circa la Chiesa (e quindi la missione), è necessario partire da un punto di vista superiore che ci consenta di cogliere la realtà-Chiesa e la missione nelle loro vere profondità. Tale punto di vista superiore non è offerto né dalle analisi sociologiche, per quanto importanti esse possano essere e nient'affatto da trascurare, né dai nostri eventuali disagi nei confronti della Chiesa empirica, per quanto giustificati possano essere. Il punto di vista superiore può essere unicamente quello che ci consente di intravedere il posto e il significato della Chiesa nel disegno di Dio. Il punto di vista superiore dal quale guardare la Chiesa è la rivelazione di Dio, attestata nelle Scritture, e riproposta alla nostra attenzione soprattutto dall'ultimo Concilio che segna, o perlomeno dovrebbe segnare, una cesura nei confronti di una unilaterale concezione di Chiesa che in quasi tutti i manuali del secolo XIX e in quelli della prima metà del XX aveva trovato la sua cifra sintetica nelle parole: *societas perfecta hierarchica inaequalis*.

Come dovrebbe cambiare la prospettiva, nel senso del ritorno alla sensibilità cristiana originaria, documentata dalla Bibbia e dagli scritti dell'antica letteratura cristiana, lo illustrano, ad esempio, soprattutto i primi due capitoli della *Lumen gentium*, col loro solenne *incipit* trinitario (*De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*) (n. 4) che spiana la strada alla reintroduzione e alla piena valorizzazione, nient'affatto retorica, della categoria biblica del Popolo di Dio, il soggetto storico nel quale il disegno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo prende corpo in una configurazione visibile e percettibile.

² R. PENNA, in "Ecclesia Mater" 2001, 83, 86.

Un teologo tedesco contemporaneo incomincia la sua trattazione sul ministero con un capitolo sulla Chiesa che egli intitola così: Chiesa - l'idea originaria [primordiale] di Dio³. L'espressione è efficace, anche se si potrebbe prestare a discutibili interpretazioni dal momento che l'idea originaria di Dio è il suo regno, annunciato e instaurato da Gesù, è la sua volontà di fare alleanza e di autoparteciparsi. La Chiesa tuttavia è qui in terra «germe e inizio del Regno» (*Lumen gentium*, 5), e quindi, in quanto tale, essa potrebbe anche essere chiamata l'idea originaria di Dio.

Non bisogna aver paura di partire da quello che ho chiamato il punto di vista superiore per diverse ragioni. Innanzi tutto perché così facendo rimettiamo in luce un aspetto fondamentale della fede cristiana e della Chiesa, che oggi rischia di andare smarrito, e cioè la sua irrinunciabile dimensione "mistica". In secondo luogo perché il punto di vista superiore ci consente una serena libertà nei confronti di una tendenza crescente che fa sì che nella Chiesa di oggi si torni a parlare soprattutto col linguaggio delle istruzioni e degli imperativi, dei decreti, dei formalismi e dei ritualismi autoreferenziali col rischio di dare delle risposte a domande che nessuno o pochi pongono, e di non rispondere a domande che sono presenti nella maggior parte delle persone e le spingono ad interrogarsi sul senso della vita e della storia⁴.

c) Evidenziare la componente "mistica" del Cristianesimo e della Chiesa

Mi permetto di insistere un po' su queste considerazioni preliminari, che io ritengo della massima importanza e attualità. È importante, dicevo, ritrovare la fondamentale componente mistica del Cristianesimo e della Chiesa. A nulla o a poco servono l'irrigidimento delle strutture ecclesiali o i discorsi sulla pastorale di tipo tattico-strategico, se si dimentica il centro ispiratore di ogni progetto, che è il progetto del Dio di Gesù Cristo. Da questo punto di vista io scorgo alcune necessità, che mi paiono talora disattese, e che si concretizzano nelle seguenti urgenze.

– Urge ritornare ("conversione") innanzi tutto a Dio, al primo comandamento. Ma non al Dio del deismo e delle religiosità ondivaghe dei nostri giorni, bensì al Dio di Gesù Cristo. Ciò non va dato per scontato. Circolano anche nelle Chiese discorsi su Dio non cristologicamente fondati. È a volte presente un monoteismo precristiano, cioè pretrinitario, da cui potrebbe derivare un modello arcaicamente patriarcale e paternalistico di vedere la Chiesa, le relazioni, l'autorità, ecc. Un autore contemporaneo, attento osservatore della nostra epoca, dopo aver indagato a lungo la crisi di identità del Cristianesimo e della Chiesa, la colloca nell'oblio del centro, nella perdita del centro effettivo costituito dalla specifica visione del mistero di Dio dischiusa da Gesù Cristo: il Padre che ama incondizionatamente. Infiltrazioni pre-cristiane o non cristiane hanno talora foggato un Dio ambivalente modellato su quello delle religioni o di archetipi arcaici, per cui, dice E. Biser, all'uomo lacerato del nostro tempo «andò incontro più un certo "Dio per tutte le stagioni", oscillante tra bontà e collera, che il Dio dell'amore incondizionato, che esige un autosuperamento»⁵. Ritornare al Dio di Gesù Cristo è lasciarsi dire da Gesù chi sia e che cosa voglia Dio. La missione della Chiesa deve promuovere questo incontro⁶. Lo ha ricordato al Giubileo dei catechisti il Card. Ratzinger in un lucidissimo discorso sulla nuova evangelizzazione affermando: «L'evangelizzazione deve innanzi tutto parlare di Dio, annunciare l'unico Dio vero... Dio non si può far conoscere con le sole parole. Non si conosce una persona, se si sa di questa persona solo di seconda mano. Annunciare Dio è introdurre nella relazione con Dio: insegnare a pregare. La preghiera è fede in atto»⁷.

³ G. GRESHAKE, *Priester sein in dieser Zeit*, Herder, Freiburg im Breisgau 2000, 57-64.

⁴ Cfr. E. BISER, *Introduzione al Cristianesimo*, Borla, Roma 2001, 13.

⁵ E. BISER, *o.c.*, 64.

⁶ Cfr. E. BISER, *o.c.*, 223.

⁷ J. RATZINGER, *La nuova evangelizzazione*, in AA.VV., *Divinarum Rerum Notitia. Studi in onore del Card. Walter Kasper*, Studium, Roma 2001, 512 [in *RDTo* 77 (2000), 1617 - N.d.R.].

Non si dimentichi che da un punto di vista religionistico, uno dei contributi specifici di Gesù è consistito nel superamento della tradizionale ambivalenza del divino o del sacro⁸. Sembra però, come diceva il pastore e psicoanalista Oskar Pfister, che i cristiani non abbiano mai potuto sostenere a lungo, nel proprio ambito e in tutta la sua freschezza, l'amore incondizionato di Dio, scoperto da Gesù e da Lui annunciato mettendo a rischio la propria vita⁹.

Dalla concezione di Dio dipende se abbiamo a che fare più con una religione dei servi che non degli amici (cfr. Gv 15,5), se una religione mobilita di più le ansie e le paure oppure le proprie risorse terapeutiche, orientate alla guarigione dell'uomo¹⁰.

Il Card. Karl Lehmann ha dato ad un suo recente libro-intervista il titolo significativo: *Es ist Zeit, an Gott zu denken*¹¹. Il Cardinale si intrattiene su diversi argomenti etici, politici, di attualità, ma ad un certo punto egli si sofferma sulla questione decisiva che egli chiama la passione per Dio. Egli avverte però innanzi tutto la necessità di esprimere con chiarezza che cosa intendiamo per Dio poiché noi «abbiamo talora fatto di Dio uno dei nostri idoli» (p. 71). Egli parla della necessità di ripulire di continuo la nostra immagine di Dio, e di domandarci: «Quale Dio annunciamo»? (p. 71).

– Urge ritrovare l'anima mistica del Cristianesimo e della Chiesa. Sono consapevole che la parola "mistica" si può prestare ad equivoci: ci sono infatti mistiche fusionali, ad es. nelle religioni orientali, e mistiche dell'alterità. Solo queste ultime sono compatibili col Cristianesimo. C'è la mistica dagli occhi chiusi, come quella del Buddha, e c'è la mistica dagli occhi aperti, come quella di Cristo, dei Santi, dei seguaci autentici di Cristo. C'è la mistica dei fenomeni straordinari e paranormali, e c'è la mistica alla quale ogni credente è chiamato, la mistica dell'"essere in Cristo" e del "Cristo in noi/voi" delle Lettere paoline. Ritrovare la visione mistica del Cristianesimo e della Chiesa significa anzitutto spostare il suo baricentro dall'etica e dalla morale al centro di gravità costituito appunto dalla mistica. Nella storia del pensiero moderno furono soprattutto Lessing e Kant a promuovere una concezione etica del Cristianesimo, con una serie di seguaci lungo tutto l'Ottocento e il primo Novecento, soprattutto nella cosiddetta teologia liberale. Si deve soprattutto a Kirkegaard, sempre all'interno della storia del pensiero moderno, la riscoperta del centro mistico del Cristianesimo grazie al suo concetto di contemporaneità con Gesù Cristo¹². Senza questa contemporaneità non si può oltrepassare il largo fossato di cui parlava Lessing. Per la fede cristiana tale contemporaneità è un evento reso possibile grazie allo Spirito di Cristo. Qualche autore contemporaneo fa giustamente osservare che là dove la mistica viene meno, la morale prende il sopravvento (P. M. Zulehner). Proprio per questo è necessario operare una "inversione mistica", che potrebbe essere caratterizzata a grandi linee come una presentazione di «tutti gli atti e le esperienze religiose quali conseguenze d'un previo essere conosciuti ed amati»¹³. L'Ebraismo, come l'Islam, ha una mistica; il Cristianesimo, invece, a partire dalla volontà salvifica di Gesù e dalla sua autorappresentazione neotestamentaria, «è esso stesso una religione mistica»¹⁴. Ciò dipende, in ultima analisi, dal fatto che, a differenza delle religioni orientate alla morale, il Cristianesimo «non ha a che fare con la guida e l'educazione [morale], ma soprattutto con l'elevazione dell'uomo»¹⁵. Se vogliamo accostare un testimone non sospetto della mistica cristiana, questi è senza dubbio San Paolo, come

⁸ Cfr. E. BISER, o.c., 69.

⁹ Cfr. O. PFISTER, *Das Christentum und die Angst*, Frankfurt 1985, cit. in E. BISER, o.c., 73 s. Cfr. anche quanto scrive K. FRIELINGS DORF, *...Ma Dio non è così*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995.

¹⁰ Cfr. E. BISER, o.c., 106, 116; 128.

¹¹ Herder, Freiburg im Breisgau 2000 [trad. it. *È tempo di pensare a Dio*, Queriniana, Brescia 2001 - N.d.R.].

¹² «Questa contemporaneità è la condizione della fede o più esattamente essa è la definizione della fede», *Esercizio del Cristianesimo, Opere*, Firenze 1972, 695.

¹³ E. BISER, o.c., 431.

¹⁴ E. BISER, o.c., 105.

¹⁵ E. BISER, o.c., 139 s.

bene mise in luce nel 1930 Albert Schweitzer¹⁶. Originata con ogni probabilità dall'incontro col Risorto sulla via di Damasco, la mistica di San Paolo, la quale conosce diversi moduli espressivi, non ultimo quello del soggiogamento da parte di Cristo (cfr. *Fil* 3,12), ha il suo centro nell'esperienza fondamentale della sua "identificazione" con Cristo, che egli esprime in modo particolarmente efficace mediante la mistica della croce, come risulta, tra l'altro, da *Gal* 2,20: «Sono stato crocifisso con Cristo e non son più io che vivo, ma Cristo vive in me. Questa vita nella carne, io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me». Non c'è da temere che la mistica dell'Apostolo delle genti si estenui in uno spiritualismo narcisisticamente introverso. La mistica infatti dischiuse il cuore di Paolo per la missione, per il suo «farsi tutto a tutti, per guadagnarne il maggior numero» (*ICor* 9,10). Bene lo aveva compreso Kirkegaard il quale, riferendosi alla frase posta sulla bocca di Cristo concernente il giogo soave e il peso leggero (cfr. *Mt* 11,28), osservava che tale dolcezza e leggerezza possono darsi solo perché Lui, insieme ai suoi doni e alle sue richieste, offre se stesso e pone pure se stesso sotto il peso delle richieste fatte agli altri¹⁷. È nota l'affermazione di Karl Rahner secondo la quale «il cristiano di domani sarà un mistico, cioè uno che ha sperimentato qualcosa! Oppure non esisterà più». Con questa celebre espressione Rahner intendeva dire che il cristiano del futuro sarebbe stato un ricercatore dell'esperienza di Dio, uno che avrebbe cercato di sperimentare dall'interno ciò che significa credere, in perfetta sintonia con quanto afferma un celebre passo degli *Esercizi Spirituali* di S. Ignazio sulla necessità di gustare le cose di Dio. Si tratta, al di là delle pur necessarie strutture e mediazioni, di un'ultima immediatezza con Dio. Ciò deve farci pensare. Il Cattolicesimo attribuisce un grande peso alle strutture di mediazione, ai riti, alle leggi, ecc. Attenzione però a che i mezzi non diventino dei fini, attenzione ad una fede che si formalizza in atti esteriori (professione retta della fede, culto solenne, impegno magisteriale ad oltranza), e non si radica nel profondo, nell'incontro personale col Signore, là dove il cuore può diventare ardente come nel caso dei due discepoli di Emmaus, là dove si può sperimentare la gioia di credere¹⁸. Oggi – come fa osservare Biser – assistiamo ad una svolta della storia della fede che può essere caratterizzata con questi termini: «Dalla fede basata sull'autorità e l'ubbidienza, a quella basata sulla comprensione; dalla fede basata sull'asserzione e la professione, a quella basata sull'esperienza; dalla fede basata sulla pretesa, a quella basata sulla responsabilità»¹⁹. È il problema del rapporto tra la *fides quae* e la *fides qua* sulla quale ha recentemente scritto delle cose molto belle il collega P. A. Sequeri²⁰.

La disattenzione all'essenziale elemento mistico della fede cristiana può spiegare, almeno in parte, la lamentata povertà spirituale delle nostre Chiese. Né si dovrebbe considerare con troppa autosufficienza l'ondata di nuove forme di religiosità e il messaggio di cui essa è confusamente portatrice nei confronti delle Chiese istituzionali. Scrive E. Biser: «Intanto, l'inquietante e spumeggiante ondata esoterica presenta il carattere di un grido di dolore, che richiede alle Chiese il ritorno al loro centro spirituale e l'esplicitazione della loro ricchezza mistica. Nello stesso tempo richiede un'autocorrezione nel senso di una rimozione del sovraccarico morale che appesantisce i pronunciamenti del magistero ecclesiale...» (p. 97). Anche qui ci può essere di aiuto una parola di Ratzinger nel discorso già citato ai catechisti. Riassumendo in quattro lemmi i contenuti della nuova evangelizzazione (conversione, il Regno di Dio, Gesù Cristo, la vita eterna), così commenta il primo: «Cercare un nuovo stile di vita, una vita nuova. Tutto questo non implica un moralismo; la ridu-

¹⁶ A. SCHWEITZER, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930.

¹⁷ Cfr. E. BISER, *o.c.*, 155.

¹⁸ Cfr. J.-P. MENSOR, *Percorsi di crescita umana e cristiana*, Qiqajon/Bose 2001, 164 ss.

¹⁹ E. BISER, *o.c.*, 98.

²⁰ P. A. SEQUERI, *Interrogazioni sul Cristianesimo*, Ed. Lavoro - Ed. Esperienze, 2000, 66-69; Id., *La qualità spirituale*, Piemme, Casale Monferrato 2001, 9 ss.

zione del Cristianesimo alla moralità perde di vista l'essenza del messaggio di Cristo: il dono di una nuova amicizia, il dono della comunione con Gesù e quindi con Dio... La vita non convertita è autogiustificazione (io non sono peggiore degli altri); la conversione è l'umiltà dell'affidarsi all'amore dell'Altro, amore che diventa misura e criterio della mia propria vita»²¹.

Il Cristianesimo, come già s'è detto, non dovrebbe essere considerato, come ritengono alcuni illuministi, come l'educatore del genere umano poiché esso in realtà persegue o dovrebbe perseguire l'elevazione dell'uomo e la sua trasformazione filiale nei confronti di Dio²². La morale ha il suo posto nel Cristianesimo. Essa però scaturisce dalla fede e dalla sua componente mistica. La morale, per quanto importante, da sola non basta e non salva, come non basta e non salva la conoscenza della legge (cfr. San Paolo). La morale dev'essere situata nel contesto rivelativo, lì dove ci viene disvelato chi è Dio, e il fatto che Egli ci ami di un amore incondizionato. Se, rivelandosi in Gesù Cristo, Iddio ha voluto identificarsi coi poveri e con gli umili, le conseguenze morali sono enormi. Se il Figlio di Dio ha voluto seguire la via dell'umiltà, della *kenosi*, ecc., ciò è gravido di conseguenze morali. E così via.

2. La Chiesa a partire dalla Trinità delle Persone divine

a) Gli inconvenienti di un monoteismo pretrinitario

Ho precedentemente messo in guardia nei confronti del monoteismo pretrinitario perché, oltre a precluderci l'accesso al Dio cristiano, esso getta la sua ombra tutt'altro che benefica anche sul modo di concepire la Chiesa. Trattando della Chiesa e della sua missione mi riferirò quindi sempre al Dio Trinitario e al suo disegno nei confronti dell'umanità. Precisiamo questo disegno con le parole indovinate di un teologo dei nostri giorni il quale scrive: «L'opera della salvezza si è verificata affinché gli uomini isolati a causa del peccato oppure non riconciliati e concorrenti tra di loro venissero nuovamente raccolti in quella comunione che sin dall'inizio è la meta di tutto l'agire divino: le creature devono raffigurare in maniera finita la *communio* del Dio trinitario e conseguire la capacità di entrare una volta per tutte nella vita del Dio comunionale. Questa comunione voluta sin dall'inizio ed ora realizzata in maniera nuova e definitiva dall'azione di Dio unitrino è la Chiesa»²³.

In sintesi troviamo qui indicati alcuni elementi essenziali per il nostro tema:

- il fine dell'agire divino è raccogliere e accogliere nella comunione gli uomini isolati, peccatori, non riconciliati (cfr. Gesù che muore per radunare i dispersi: Gv 11,52, cit. da *Lumen gentium*, 13);

- la comunione non è un fatto puramente esteriore, quale potrebbe essere la fondazione di una società o di qualche altra modalità aggregativa, bensì è l'ingresso nella vita divina, nella vita di Dio che sin dall'inizio desidera parteciparsi agli uomini, fare comunione con gli uomini (ecco la essenziale componente mistica!);

- la vita divina è una vita di comunione perché Dio stesso è comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. La vita divina che si comunica mira a ciò che Greshake chiama «il processo di trinitarizzazione della realtà, il divenir-comunio di tutto l'essere creato»²⁴;

- la Chiesa, popolo di Dio radunato e riconciliato nella nuova e definitiva alleanza, è una realtà comunionale, che raffigura, certo in maniera finita, la «communio» del Dio Trinitario: essa però non va detta *tout court* «communio», come spesso si sente ripetere oggi

²¹ J. RATZINGER, o.c., 511 [l.c., 1617 - N.d.R.].

²² Cfr. E. BISER, o.c., 154.

²³ G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Queriniana, Brescia 2000, 430.

²⁴ G. GRESHAKE, o.c., 369.

con un linguaggio indifferenziato, ambiguo e con inflessioni moralistiche. Essa è piuttosto segno e strumento della "communio" trinitaria. Ritengo opportuno, per uscire dall'ambiguità e dalla genericità, apporre sempre al sostantivo "communio" l'aggettivo "trinitaria" proprio per sottolineare che non di una comunione qualsiasi si tratta.

b) L'opera delle Persone divine nella costruzione della Chiesa-icona della Trinità

In questa prospettiva la Chiesa, in quanto Popolo di Dio itinerante nella storia, può essere designata come icona creata (finita) della Trinità, nel senso indicato da *Unitatis redintegratio*, 2, secondo il quale il «supremo modello e principio [della Chiesa] ... è nella Trinità delle Persone di un solo Dio Padre e Figlio nello Spirito Santo». In questa prospettiva va collocata anche l'espressione già citata di Cipriano che si legge in *Lumen gentium*, 4. Cercando di chiarire ulteriormente il rapporto Chiesa-Trinità, essenziale in vista della comprensione della Chiesa stessa e della missione, possiamo dire: «La Chiesa è immagine, frutto ed ambito dell'agire trinitario nella misura in cui è Popolo di Dio, del Padre, che mediante Cristo e lo Spirito riunisce gli uomini facendone il suo popolo»²⁵. Non posso qui indugiare in lunghe spiegazioni sulle due funzioni diverse del Figlio e dello Spirito all'interno dell'agire divino trinitario verso la Chiesa, e rendere attenti al pericolo, tipico della teologia occidentale, di funzionalizzare il discorso sullo Spirito Santo alla cristologia²⁶. Basti quanto segue: «La figura "cristologica" obiettiva ed esterna [della Chiesa, *creatura Verbi*] comunica e porta la presenza dello Spirito, e lo Spirito spinge a che nel vivente venga impressa in tutta la sua pienezza e ampiezza di variazioni la figura di Cristo. La figura vuol farsi vita e la vita vuol prendere figura»²⁷. Lo Spirito è dunque Colui che, all'interno del compatto Corpo di Cristo, unisce e differenzia (vari doni e vocazioni all'interno dell'unico corpo), e garantisce il rapporto personale immediato con Dio (cfr. dimensione mistica, che prima di essere un fatto ecclesiale, è un fatto eminentemente personale). «Affinché nel "collettivo" del corpo di Cristo la persona non venga sottomessa ed equiparata, riducendosi ad una "copia" ("imitazione") di Cristo, occorre l'azione dello Spirito, che tutela proprio la *diversità personale* come tale e la porta a pienezza... È così che mediante il diverso agire del Figlio e dello Spirito avviene che l'uomo sia una *persona in comunione*; e solo così è possibile la Chiesa»²⁸. Ciò che è importante recepire è che, essendo creatura del Dio trinitario, la Chiesa si trova al centro del grande dinamismo trinitario, dal quale riceve alcune connotazioni che non possono essere messe da parte, pena la perdita di alcuni suoi aspetti vitali. Lo esprime molto bene il teologo Hermann Josef Pottmeyer scrivendo: «Se uno di questi riferimenti trinitari viene sottovalutato oppure dimenticato, il circuito oscillatorio della Chiesa risulta profondamente turbato. Se si dimentica il riferimento al Padre, si perde di vista la comune dignità e missione, che è la base della *communio*. Se la Chiesa non viene più intesa come corpo di Cristo, la *communio* dei fedeli... si infrange nella realtà dei molti che pretendono l'uno contro l'altro di avere lo Spirito. Se infine ci si dimentica che la Chiesa è tempio dello Spirito Santo, essa si irrigidisce in una ierocrazia, immagine opposta a quella della *communio*»²⁹. Il riferimento trinitario della Chiesa è tutt'altra cosa che un gioco innocuo e devoto perché la Trinità è sì oceano di pace, ma è anche soprattutto dinamismo di vita (gli oceani sono molto mossi!) che si attua nell'unità e nella molteplicità. Non solo. Dal momento che la Trinità ha voluto liberamente entrare nella storia, farsi coinvolgere nella storia stessa, assumendo pertanto dei tratti che non hanno nulla da spartire col Dio del dei-

²⁵ G. GRESHAKE, *o.c.*, 431.

²⁶ Cfr. VL. LOSSKY, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris 1967, 103, cit. da G. GRESHAKE, *o.c.*, 433, n. 426.

²⁷ G. GRESHAKE, *o.c.*, 433.

²⁸ G. GRESHAKE, *o.c.*, 433, n. 426.

²⁹ Cit. da G. GRESHAKE, *o.c.*, 433s.

smo, impassibile nei confronti del mondo (cfr. l'assioma dell'apatia divina nel mondo antico), ne deriva, ad esempio, che «la Chiesa può rappresentare la Trinità solo nella misura in cui condivide con il suo Dio la com-passione verso gli uomini come pure la povertà del suo amore e solidarietà e la volontaria "discreta" impotenza, che non si impone con potere e violenza sulla libertà dell'uomo»³⁰. Concepire la Chiesa come icona della Trinità non è, per così dire, un elegante e moderno estetismo.

c) *L'onnipotenza di un Amore che assume i tratti dell'impotenza e della kenosi*

La Chiesa collocata nel dinamismo trinitario è situata nell'essere divino che è amore, che si realizza nel mutuo donarsi e riceversi delle Persone divine. Quello divino è un amore la cui onnipotenza può assumere i tratti dell'impotenza, «ovvero come *potere dell'amore*, che non si perde nemmeno nel dare e ricevere kenotici ma piuttosto consegue se stessa»³¹. Bella l'espressione che si legge nel libro recentemente tradotto in italiano di Ratzinger: «La fede cristiana ci offre la consolazione che Dio è talmente grande da potersi fare piccolo. E questo è per me davvero l'inaspettata e non preventivabile grandezza di Dio»³². Il Card. Ratzinger, nel discorso già citato ai catechisti, cerca di smascherare la tentazione ecclesiale dell'impazienza, caratterizzandola come «la tentazione di cercare subito il grande successo, di cercare i grandi numeri. E questo non è il metodo di Dio. Per il Regno di Dio e così per l'evangelizzazione... vale sempre la parabola del grano di senape (cfr. Mc 4,31-32)... Nuova evangelizzazione non può voler dire: attirare subito con nuovi metodi più raffinati le grandi masse allontanatesi dalla Chiesa. No, questa non è la promessa della nuova evangelizzazione. Nuova evangelizzazione vuol dire: ...osare di nuovo con l'umiltà del piccolo granello lasciando a Dio, quando e come crescerà... Le grandi cose cominciano sempre dal granello piccolo ed i movimenti di massa sono sempre effimeri... Le realtà grandi cominciano in umiltà... La nuova evangelizzazione deve sottomettersi al mistero del grano di senape e non pretendere di produrre subito il grande albero»³³.

Il processo di «trinitarizzazione della realtà, il divenir-*communio* di tutto l'essere creato» coinvolge la Chiesa anche nel suo aspetto drammatico dal momento che, in seguito al peccato, la storia diviene dramma, un dramma tra l'uomo e il Dio trinitario: Dio entra in un mondo che gli si oppone, che in gran parte rifiuta di lasciarsi guarire dalle sue ferite e di entrare nella *communio* con Dio e con le altre creature. Il rifiuto di trovare il centro della propria vita nella comunione con Dio e coi fratelli, conduce l'uomo all'isolamento, all'attaccamento al proprio io autoreferenziale, con le inevitabili conseguenze connesse col *cor incurvatum in seipsum* (Agostino): paura, mancanza di senso e di gioia, e morte. «La povertà più profonda è l'incapacità di gioia, il tedio della vita considerata assurda e contraddittoria... L'incapacità di gioia suppone e produce l'incapacità di amare, produce l'invidia, l'avarizia... Perciò abbiamo bisogno di una nuova evangelizzazione: se l'arte di vivere rimane sconosciuta, tutto il resto non funziona più»³⁴. Anche la Chiesa, icona della Trinità, segno e strumento della *communio* trinitaria, è toccata e ferita dal peccato all'interno e all'esterno. Forze disgregatrici interne, scandali, incomunicabilità, irrigidimenti, ecc. Ma anche dall'esterno, rifiuto, disprezzo, ecc. Qui ci può soccorrere solo il Dio trinitario che, anche di fronte al rifiuto, continua ad amare, continua a donarsi! Difficile misura, per noi, esseri finiti e peccatori, quella del Dio trinitario! Léon Bloy, in una lettera del 1870, scrisse: «La sofferenza della Chiesa è la sua parte di eredità, il suo bene incorruttibile, il suo vero scrigno».

³⁰ G. GRESHAKE, o.c., 434.

³¹ G. GRESHAKE, o.c., 369.

³² J. RATZINGER, *Dio e il mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, 24-25.

³³ J. RATZINGER, *La nuova evangelizzazione*, o.c., 506s [l.c., 1614 - N.d.R.]. Cfr. anche CARD. S. POLETTO, *Costruire insieme*, 21-24.

³⁴ J. RATZINGER, o.c., 505 [l.c., 1614s. - N.d.R.].

Léon Bloy era scandalizzato dalla Chiesa del suo tempo, incline ai compromessi, alle comodità borghesi, al tenersi al sicuro a tutti i costi, invece di stare coi poveri e coi sofferenti. Egli sperava che l'intervento dello Spirito Santo, oppure una qualche catastrofe, avrebbero finito per assegnare alla Chiesa il posto che le competeva. Nel periodo post-conciliare si è fatta un po' di retorica sulla Chiesa per i poveri, dei poveri, povera coi poveri, ecc. Tuttavia la posta in gioco è molto seria anche dal punto di vista teologico perché, come qualcuno ha giustamente detto, «se il mistero della Chiesa si fonda nel mistero della Trinità, la *kénosis* appartiene alla sua permanente determinazione essenziale fino al beato compimento finale, quando "Dio sarà tutto in tutti"»³⁵.

d) La missione della Chiesa comincia dall'esser ciò che essa dev'essere, sacramento della comunione trinitaria

La missione della Chiesa comincia (ma non si esaurisce) dall'essere della Chiesa stessa, dall'essere ciò che essa dev'essere. Col fatto della sua esistenza essa dovrebbe raffigurare in modo incoativo la meta della storia secondo il disegno divino: un'umanità radunata, dove la molteplicità non danneggia, ma arricchisce l'unità, un'umanità riconciliata che vive del perdono di Dio e della donazione di Cristo attualizzata nell'Eucaristia, un'umanità dove è possibile la convivenza e la comunicazione perché le differenze e i conflitti perdono il loro potere distruttivo e disgregante. Per dirla in breve: la realizzazione del precetto dell'amore è il compendio del modo concreto di realizzare la Trinità e di raffigurarla nell'ambito del creato. L'ecclesiologia della comunione trinitaria è stata per molto tempo negletta nella Chiesa occidentale, soprattutto nel secondo millennio. Una comprensione prevalentemente cristologica del "corpo di Cristo" e prevalentemente sociologica del "popolo cristiano" hanno prodotto una visione della Chiesa di tipo prevalentemente istituzionale, clericale-gerarchico, giuridico, per non dire monarchico, con un notevole *deficit* pneumatologico e trinitario. È la cosiddetta "riduzione cristomonistica" della Chiesa che, a partire dal Verbo incarnato, evidenzia gli aspetti visibili, istituzional-gerarchici. Rare sono le eccezioni rispetto a questo modello prevalente di ecclesiologia. Il malcapitato di una simile concezione è lo Spirito Santo, quasi del tutto funzionalizzato cristologicamente. «Egli – scrive Greshake – serve in sostanza solo a garantire che riesca la mediazione cristologica della salvezza e della verità, ma non ha una funzione autonoma»³⁶. Dobbiamo al Vaticano II la riproposizione dell'ecclesiologia della *communio* fondata in senso trinitario, ma è probabilmente una pia e strumentale bugia ciò che affermò il Sinodo straordinario dei Vescovi del 1985 secondo il quale «la *communio* sarebbe stata l'idea centrale e fondamentale dei documenti del Concilio». Se questa affermazione è in parte spiegabile a partire dalla volontà di sedare le diverse e contrastanti ermeneutiche del Vaticano II, essa però non è inattaccabile dalla critica di seri studiosi i quali hanno rilevato che :

- al Vaticano II il concetto di *communio* non è messo a fuoco del tutto;
- il Vaticano II giustappone paratatticamente due visioni ecclesiologiche, o due ecclesiologie, per dirla con l'espressione diventata internazionalmente famosa di A. Acerbi. Sicuramente la giustapposizione è già un progresso rispetto alla monolitica concezione unilaterale precedente, ma essa non ha favorito la chiarezza e probabilmente ha anch'essa contribuito al formarsi delle ben note polarizzazioni ecclesiali. Al di là delle opinioni diverse che si sono udite e che continuano a circolare circa l'ecclesiologia del Vaticano II, mi pare si possa dire che esso ha felicemente avviato un processo. Un teologo ortodosso ha detto che anche se l'intero Vaticano II non avesse espresso altro che alcune poche frasette sulla *Ecclesia de Trinitate*, fra cui quella di Cipriano, ne sarebbe valsa ugualmente la pena»³⁷. Tuttavia

³⁵ G. GRESHAKE, *o.c.*, 435.

³⁶ G. GRESHAKE, *o.c.*, 442.

³⁷ Così St. Harkiananakis, cit. da G. GRESHAKE, *o.c.*, 431, n. 423.

onestamente mi sembra debba essere sottoscritto il giudizio di Pottmeyer che trovo storicamente ed ermeneuticamente fondato: «Il Concilio non si è spinto fino ad una coerente fondazione trinitaria dell'ecclesiologia, che fosse in grado di rielaborare in maniera sufficiente il *deficit* pneumatologico dell'ecclesiologia preconciliare»³⁸.

3. La missione

Comunione e missione, qualora siano prese in considerazione a partire dal Dio trinitario, non sono realtà giustapposte, collegate fra loro da un innocuo "e": comunione e missione. Il punto di vista superiore al quale vogliamo attenerci è ancora una volta il Dio cristiano, il Dio trinitario. Proprio a partire di qui potremo fare alcune scoperte importanti e decisive.

a) La comunione trinitaria diventa estroversa nella missione

Lasciamoci guidare in questa scoperta da uno dei maggiori teologi contemporanei che hanno indagato il mistero della Trinità, G. Greshake, il quale scrive: «L'intima essenza del Dio trinitario è la *communio*; questa *communio* però si apre verso l'esterno, nella misura in cui il Padre "invia" il Figlio e lo Spirito nel creato, per assimilarlo sempre di più alla *communio* divina ed infine inserirvelo del tutto. La *missio* di Dio avviene dunque a partire dalla *communio* intratrinitaria, in direzione di una *communio* maggiore, onnicomprensiva. Questa *missio* è così radicale da coinvolgere e colpire l'essenza di Dio "fino al cuore"... Nella *missio*, Dio si mette in gioco in maniera totale, per estendere la propria *communio* all'intera creazione. La *missio* trinitaria non è dunque qualcosa di secondario, di "accidentale"... bensì la figura liberamente scelta della *communio* divina stessa; essa non è nemmeno qualcosa che si evolve ed espande in maniera armoniosa, bensì in forma agonale, kenotica e culminante nella morte di croce del Figlio, dell'impegno divino per la creazione che sta soffrendo. Se dunque la Chiesa è... "icona della Trinità", essa non può essere altrimenti la *communio* donata da Cristo e da realizzare per tramite di essa, se non inserendosi in maniera totale come Dio e con Dio *nella missione verso il mondo*. Ciò non avviene però "più a buon mercato" del modo in cui Dio stesso è *missio*: in un servizio ed impegno radicali, in mezzo a tentazioni e persecuzioni, in povertà, impotenza e compassione. La *missio* non è allora qualcosa che integra la designazione della Chiesa quale *communio* con un innocuo "e", bensì è l'irrinunciabile modalità della *communio* ecclesiale stessa, se questa dev'essere veramente immagine del Dio trino e non proiezione, sogno, (auto)appagamento della nostalgia di una comunità o gruppo spirituale caldo e accogliente»³⁹.

C'è oggi la tendenza a parlare di comunione e missione, privilegiando però il primo elemento e vivendolo non secondo il paradigma trinitario. La comunione, in alcuni gruppi odierni, pare corrisponda al bisogno di superare la solitudine, di cercare l'armonia e la pace in un caldo angolino religioso, godendo della salvezza già pregustata. Così facendo però si sconvolge la relazione fra *communio* e *missio*. E allora la *missio* deve avere la precedenza rispetto alla *communio*? «Questa domanda procede dal falso presupposto che i due movimenti fondamentali [della Chiesa] siano alternativi (o questo o quello) o paratattici (sì, ma anche). Se guardiamo al Dio trinitario, di cui la Chiesa è o dev'essere l'immagine, risulta qualcos'altro: la *communio*, che è Dio stesso nella sua vita intratrinitaria, si apre del tutto, nella creazione e nella storia, alla *missio* nel mondo. Dio, per così dire, non si attarda nella sua felice vita comunionale; Egli viene fuori dalla sua *communio*, dona tutto, non trattiene nulla. Egli dà il suo Figlio... e manda lo Spirito. In tal modo la *communio* propria di Dio

³⁸ H. J. Pottmeyer, cit. da G. GRESHAKE, o.c., 443.

³⁹ G. GRESHAKE, o.c., 456-457.

diventa *missio* a partire dalla libertà del suo amore abissale. Guardando al Dio trinitario vale dunque l'uguaglianza: *communio* = *missio*, o meglio: la comunione vita divina si compie come *missio*, come uscita dal proprio circolo vitale, come dono di sé all'altro, all'estraneo... L'autentica, riuscita, felice *communio* della Chiesa a tutti i livelli sta precisamente nella *missio*, e cioè nella comune responsabilità assunta per il mondo e la sua missione nel mondo»⁴⁰.

Come il Vaticano II ha offerto alcuni importanti elementi in vista di una ecclesiologia della *communio*, altrettanto esso fa nei confronti della ecclesiologia della *missio* fondata trinitariamente. Il luogo classico è l'*Ad gentes*, 2, ampiamente citato nella Lettera dell'Arcivescovo. Esso dice: «La Chiesa pellegrinante è missionaria per sua natura, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il progetto di Dio Padre. Questo progetto scaturisce dall'"amore fontale", cioè dalla carità di Dio Padre, il quale, essendo Principio senza principio, da cui il Figlio è generato e lo Spirito Santo attraverso il Figlio procede, per la sua sovrabbondante e misericordiosa benevolenza liberamente ci crea, ed inoltre gratuitamente ci chiama alla comunione con sé nella vita e nella gloria. Egli ha generosamente effuso e continua ad effondere la sua divina bontà... Piacquero a Dio inoltre chiamare gli uomini a partecipare della sua stessa vita non soltanto ad uno ad uno, senza alcuna mutua concessione, ma costituendoli come un popolo, nel quale i suoi figli, che erano dispersi, si raccogliessero in unità» (*Ad gentes*, 2).

b) Caratteristiche della missione trinitaria

Da questo bel testo, e da altri reperibili qua e là in *Ad gentes* e *Lumen gentium*, risulta, come ben messo in rilievo dalla Lettera dell'Arcivescovo, che :

- la missione è elemento costitutivo della Chiesa, fa parte della sua identità;
- la missione non è una delle tante attività della Chiesa che, tra l'altro, sarebbe anche missionaria e metterebbe in azione della strategie missionarie per i non cristiani, per i lontani, ecc., ma la missione fa parte dell'essenza stessa della Chiesa al punto che si deve dire: «Dove c'è la Chiesa, ivi c'è la missione». E ciò ha potuto fare il Vaticano II perché è partito dall'origine e dalla costituzione trinitaria della Chiesa, come risulta da *Ad gentes*, 2, sopra citato;

- la missione trinitaria, prima che dal bisogno di salvezza degli uomini, scaturisce da un'esigenza interna di Dio perché Egli è amore, è comunione d'amore delle tre Persone che si effonde liberamente *ad extra*, verso le creature. Dunque è insufficiente collegare la missione al mandato di Cristo (cfr. *Mt* 28,19) perché la *missio* si situa nel cuore stesso di Dio, nella *communio* trinitaria;

- ne consegue che la missione non va pensata in primo luogo in riferimento al nostro fare, bensì in relazione al nostro ricevere perché la missione è innanzi tutto un dono da accogliere e dal quale lasciarsi compenetrare profondamente («Prima ancora di essere azione – dice *Redemptoris missio*, 26 –, la missione è testimonianza e irradiazione»). Sono convinto che molte cose potrebbero cambiare qualora la missione venisse intesa trinitariamente (*communio-missio*) come un amore da accogliere prima di essere un compito da realizzare. La figura di Teresa di Lisieux potrebbe essere illuminante al riguardo;

- modellata sul dinamismo trinitario dove la *communio* del Dio trino si fa estroversa per coinvolgere, tramite la *missio*, l'intero creato, la *communio* ecclesiale si realizza a sua volta mediante la *missio* nel mondo intero. «Si tratta – scrive G. Greshake – di proseguire e con-realizzare la *missio* del Figlio di Dio nel mondo. E poiché si è trattato della *missio* dell'estremo abbassamento, anche la *missio* del credente non può essere d'altro tipo: la redenzione può essere attuata solo se il discepolo si situa nel posto dove il rappresentante ha agito in suo luogo: cioè all'ultimo posto»⁴¹. Lo so: *durus est hic sermo*, per me e per voi. Nessuno

⁴⁰ G. GRESHAKE, *Priester sein ...*, o.c., 222.

⁴¹ G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino ...*, o.c., 414.

ha un'inclinazione spontanea per il martirio, o anche semplicemente per l'ultimo posto. Il costruire tre tende sul monte della trasfigurazione è umanamente più allettante che non il salire a Gerusalemme. E le tre tentazioni messianiche di Gesù sono anche le nostre, sono le tentazioni della Chiesa che spontaneamente predilige più i trionfalismi, temporalistici o liturgici che siano, che non la *kenosi* del suo Signore!

c) *La missione insidiata dalla tentazione del Tabor e da quella dei carismatici di Corinto*

Il posto della Chiesa, il luogo della *communio* e della *missio*, non è uno spazio asettico e confortevole, ma il mondo. Scrive G. Greshake: «... il "luogo" della Chiesa è il mondo, lì dove la tempesta delle forze e delle potestà avverse a Dio le soffia più forte in volto e, anziché calore e protezione, dominano gelo e odio»⁴². Qui bisogna allora fare il punto circa alcune concezioni, tematizzate o meno, che oggi circolano all'insegna del "piccolo è bello", a cui è sottesa più o meno questa concezione: la Chiesa è un piccolo gregge, un gruppo di persone che vivono intensamente la comunione e la fraternità, in modo affettivamente caldo, un gruppo di persone affiatate che celebrano la redenzione ricevuta secondo modalità intimistiche, individuali o sociali, separate dal mondo concreto, dal mondo malvagio, che bisognerebbe in qualche modo esorcizzare o lasciarsi alle spalle. La tentazione di Corinto potrebbe essere caratterizzata come una tentazione gnostica la cui idea di fondo è così riassumibile: «Cristo redentore o non raggiunge affatto il mondo visibile-concreto, "carnale" e peccaminoso, oppure dopo la sua morte redentrice se l'è lasciato alle spalle e trionfa ora nelle sfere celesti; ne consegue che anche il suo discepolo non deve occuparsi, o magari non molto del mondo così come esso è...»⁴³. La comunità di Corinto era una comunità di carismatici entusiasti che si ritenevano già sottratti al mondo, già risorti, viventi in presenza di una salvezza sperimentata nella libertà dello Spirito e nell'interscambio dei carismi. Senza giungere a questi estremi, ci sono oggi dei sintomi di introversione ecclesiale preoccupanti, riscontri di autoreferenzialità di piccoli gruppi, riscontri di ritualismi liturgici narcisisticamente autocelebrativi, riscontri di modalità arcaicamente patriarcali e paternalistiche di concepire la Chiesa, le relazioni e l'autorità. Di ciò abbiamo già parlato indicandone la carenza teologica soggiacente dal momento che sembra che tutta la costruzione riposi su di un monoteismo pretrinitario.

L'ideologia sopra delineata viene talora teorizzata dicendo che l'importante è esistere anche solo come piccolo gruppo coi medesimi ideali senza preoccuparsi troppo del resto del mondo: il piccolo gruppo non potrà non avere una sua capacità di irradiazione e di attrazione sulla società. C'è una parte di vero in ciò. Probabilmente l'idea originaria di Gesù consistette nella volontà di convertire Israele per farne il centro di attrazione universale sulla scorta di Is 2. Però Gesù non intendeva togliere i suoi dal mondo! Già Bonhoeffer aveva stigmatizzato la "comunità psichica" autoreferenziale contrapponendola alla "comunità spirituale-pneumatica"⁴⁴. Se noi partiamo, come è necessario, dalla *communio* trinitaria intradivina che erompe nella *missio*, possiamo osservare che Dio vuole essere il Dio degli uomini, il Dio di un mondo che Egli vuole ricondurre all'abbraccio del suo amore. Gesù a sua volta «non è un salvatore gnostico, che redime la *communio* creaturale infranta dal peccato, svincolato dal mondo e dalla storia, né lo Spirito di Dio opera in una zona separata di intimità distante dal mondo. Se la missione nel mondo appartiene all'*identità* (liberamente scelta) della *communio* trinitaria, anche la realizzazione della redenzione nella e mediante la *communio* della Chiesa non può avvenire altrimenti che per mezzo di una "condiscendenza" kenotica nel mondo che contraddice Dio e a Lui si nega, nelle sue profondità e abissi. La *missio*, intesa come *missio* kenotica, come proesistenza che si dona per il mondo fino alla fine e come con-

⁴² G. GRESHAKE, o.c., 460.

⁴³ G. GRESHAKE, o.c., 457.

⁴⁴ Cfr. D. BONHOEFFER, *La vita comune*, Queriniana, Brescia 1969, 59-63.

attuazione della croce di Cristo, è perciò la figura necessaria della *communio ecclesiale*»⁴⁵. Se la croce è il segno effettivo della Chiesa per cui non può non essere coinvolta nello scandalo del suo Signore crocifisso, bisognerà ricordare che la croce di Cristo non è piantata nel *sancta sanctorum* del tempio, bensì fuori. Metz diceva: «Non si crocifigge mai nel santuario, ma sempre “fuori delle porte della città” (Eb 13,11-13)»⁴⁶. Anche se ci si rifà semplicemente al mandato missionario di Cristo, si può agevolmente osservare che Egli manda come pecore in mezzo ai lupi (cfr. Mt 10,16), e lascia più volte intendere che un destino di persecuzione tocca anche ai suoi discepoli, soprattutto nel loro ministero di annuncio. L'esempio e l'attestazione di Paolo sono particolarmente eloquenti in 2 Cor 6,4ss.

Qui dev'essere anche spiegato ciò che si legge nella Lettera dell'Arcivescovo che sembra non accordarsi del tutto con quanto s'è detto sinora. Leggo: «Spesso si dice che noi siamo da Dio “convocati per la missione”. Questo fa pensare che la convocazione del Popolo di Dio-Chiesa sia soltanto il presupposto per l'invio nel mondo, cioè la missione. Le cose in realtà non stanno così... Perciò volendoci esprimere correttamente in riferimento al mandato per la missione non possiamo sostenere che siamo “convocati per la missione”, ma dobbiamo affermare di essere “mandati per convocare il popolo di Dio”» (p. 22). Sarebbe un grave fraintendimento del testo ritenere che esso ci prospetti una visione ecclesiologicamente controversa. Semplicemente il testo vuole affermare che l'essere convocati, cioè il fare Chiesa, l'essere il Popolo di Dio radunato *de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti*, non è una realtà unicamente funzionale alla missione, quasi che la *communio* avesse valore puramente strumentale rispetto alla *missio*. In realtà, come s'è visto in precedenza, l'intreccio di comunione e di missione non è di questo tipo. Dobbiamo soprattutto al prof. Gerhard Lohfink l'aver riportato nuovamente in luce il concetto biblico del raduno del Popolo di Dio disperso. Il concetto di «raccolta del popolo di Dio» – afferma G. Lohfink – «è un concetto essenziale: il Popolo di Dio non può esistere se non si raduna in continuazione da tutti i punti cardinali; non può esistere se non unifica tutte le sue forze e possibilità; non può vivere senza riconciliarsi di continuo. Quando tutto questo accade, non è semplicemente un predisporre per il servizio del mondo, il quale comincerebbe poi in un secondo momento; ma è già di per sé vero e proprio servizio che il Popolo di Dio rende al mondo. Separazioni e fratture il mondo le sperimenta già in ogni momento e ovunque; la dispersione è atavica. Al contrario, riunirsi in una società di persone libere, uguali e riconciliate costituisce sempre una novità. Solo attraverso la reale, visibile esistenza di una tale società si reca beneficio al mondo, si realizza il vero culto divino, si rende onore a Dio... È di per sé evidente che soltanto un Popolo di Dio, che si è lasciato radunare in unità e concordia, è in grado di convincere il mondo»⁴⁷. Questa concezione ci è richiamata dalla III Preghiera eucaristica che comincia proprio col tema del raduno del popolo: «... et populum tibi congregare non desinis, ut a solis ortu usque ad occasum oblatio munda offeratur nomini tuo». È una concezione questa che ha anche un grande significato ecumenico ed inter-religioso. Basti pensare al cap. II della *Lumen gentium* che delinea i vari gradi di appartenenza/orientamento al Popolo di Dio (nn. 14-16). Purtroppo a coloro che trascurano la categoria di Popolo di Dio sfuggono molti importanti elementi che sono racchiusi proprio nella teologia del Popolo di Dio, e dobbiamo essere grati a G. Lohfink per averla riproposta. Egli sostiene che Dio ha bisogno (meglio sarebbe dire: ha voluto aver bisogno) di un popolo: questo è un principio della storia della salvezza, che vale anche oggi, e che anche noi, piaccia o meno, dobbiamo rispettare. Scrive Lohfink: «La Bibbia non ci presenta, in nessun caso, programmi pastorali

⁴⁵ G. GRESHAKE, *o.c.*, 459.

⁴⁶ J. B. METZ, *Al di là della religione borghese*, Queriniana, Brescia 1981.

⁴⁷ G. LOHFINK, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 77-78. Cfr. anche M. KEHL, *La Chiesa. Trattato sistematico di ecclesiologia cattolica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, 86.

e strategie per la cura d'anime. Indica invece, quasi a ogni pagina, che Dio non interviene ovunque, ma in un luogo concreto; non opera in qualunque tempo, ma in un'ora ben definita; non agisce attraverso chiunque, ma attraverso persone da Lui prescelte. Se non torniamo a capire questo, non potrà compiersi alcun rinnovamento della Chiesa. È in gioco, infatti, un vecchio principio della storia della salvezza, che vale anche oggi»⁴⁸.

Non si sottolineerà mai abbastanza l'importanza della Chiesa come luogo dove poter incontrare il Dio di Gesù Cristo. Ripeto: il Dio di Gesù Cristo, e non troppe altre cose.

Cito ancora Ratzinger: «Se consideriamo bene il messaggio cristiano, non parliamo di molte cose. Il messaggio cristiano è in realtà molto semplice. Parliamo di Dio e dell'uomo, e così diciamo tutto»⁴⁹.

La comunità che si rinchiude su se stessa quale gruppo intimistico e autoreferenziale, quale comunità psichica, non può essere questo luogo. La comunità stregata dal modello degli entusiasti di Corinto, con tutta la loro autosufficienza e supponenza, non può essere questo luogo.

La missione deve pertanto cominciare dalla Chiesa stessa, dalla sua conversione, dall'approfondimento e dal modellamento sulla *communio* trinitaria. La questione è, in ultima analisi, se le nostre Chiese siano quel luogo peculiare, all'interno della storia della salvezza, dove Dio si fa incontrare. Il problema è alla fin fine la *quaestio Dei*. Lohfink racconta di essere stato impressionato dalla vicenda della giornalista Vilma Sturm la quale, dopo un passato cattolico, smarrì la fede e lasciò scritto nella sua autobiografia che Dio «mai e in nessun luogo si lascia incontrare». Perché mai la Chiesa non venne percepita dalla Sturm come luogo della concreta vicinanza di Dio? È forse solo una questione di linguaggio per cui le vecchie formule non sono più capite ed hanno bisogno di traduzione? Commenta Lohfink, che confessa di essere stato in un primo tempo suggestionato da quest'ultima prospettiva: «A che serve "tradurre", se manca la riva a cui il traghetto possa attraccare?... Nella storia della Chiesa non c'è mai stato tanto insegnamento religioso e una così ben organizzata formazione per adulti come attualmente in Germania. Eppure l'"assenza di luogo" per l'esperienza cristiana continua ad acuirsi»⁵⁰.

4. Alcune avvertenze teologico-pastorali

1. Lo stile della missione

Trovo molto significativo che il documento C.E.I. *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* dedichi molte pagine a raccontare il modo con cui Gesù compì la sua missione con l'evidente scopo di evidenziare lo stile missionario della Chiesa. Spigolo qua e là qualche affermazione. La missione della Chiesa dev'essere conforme a quella del Servo di Dio di cui essa stessa è serva (n. 10). Gesù scelse per la sua missione la via della *kenosi*, dell'abbassamento, dell'umiltà, tanto che «l'umiltà è il tratto più caratteristico dell'amore di Dio rivelato dall'Inviato del Padre» (n. 14). In Gesù, Iddio si è comunicato attraverso una profonda condivisione dell'esperienza umana (n. 14). L'evangelizzazione può avvenire solo seguendo lo stile del Signore Gesù (n. 33). La Chiesa non potrà seguire altra via che quella della *kenosi* per rivelare al mondo il Servo del Signore (n. 63). La Chiesa, umile e serva, scende accanto agli uomini e soffre con loro in ogni loro debolezza (n. 64). In Appendice, il Documento invita ad «una vera conversione pastorale».

Nuova retorica, o un programma che impone delle serie revisioni pastorali? Che cosa richiede che si modifichi nella nostra prassi l'ottemperanza a queste indicazioni?

⁴⁸ G. LOHFINK, *o.c.*, 8.

⁴⁹ J. RATZINGER, *o.c.*, 516 [L.c., 1619 - N.d.R.].

⁵⁰ G. LOHFINK, *o.c.*, 362.

A mio parere c'è troppo trionfalismo e spettacolarismo, liturgico e non. Vi confesso che sono letteralmente scandalizzato da certe Messe, soprattutto televisive. Ma da quando in qua l'Eucaristia è diventata uno spettacolo, una sfilata di moda ecclesiastica, un insieme eterogeneo di azioni che a tutt'altro invitano che al senso della trascendenza? Basta con l'auto-celebrazione! Si mediti ciò che il Card. Ratzinger ha ripetutamente affermato. Si leggano le indicazioni del documento C.E.I. per il prossimo decennio che invita a ritrovare il vero senso della liturgia, senza tornare a desueti formalismi e senza ricorrere ad ingenui spettacolarismi che interdicono di cogliere l'evento sacramentale (cfr. nn. 47 ss.). Insomma una liturgia che sia nel contempo seria, semplice e bella, veicolo del mistero (n. 49).

2. La missione comincia dalla Chiesa

Confesso di nutrire qualche apprensione nei confronti della preparazione alla Missione diocesana. Intravedo un rischio: che la missione, l'evangelizzazione, nuova o non nuova, concerna gli altri, i lontani, i non praticanti, comunque li si voglia chiamare. Giusta preoccupazione quella degli altri, ma non sarebbe necessario innanzi tutto ripartire da noi stessi, dal nostro essere Chiesa per domandarci se esso è, o perlomeno cerca di essere, il luogo dove il Dio trinitario si fa incontrare? dove le persone sono accolte con proposte significative? dove abbiamo qualcosa da dire, da condividere, da sperimentare assieme? Ecco che allora si affaccia la necessità di affrontare il tema della missione della Chiesa non solo verso il mondo, ma anche verso se stessa. Non si dimentichi, e il Papa ce lo ha ricordato con le sue oltre cento richieste di perdono, che non solo la Chiesa è nel mondo, ma che anche il mondo, nel senso della mondanità, è nella Chiesa. Anche la Chiesa può essere piena di idoli. Di conseguenza la missione ha anche come suo destinatario "il mondo nella Chiesa". Ogni autentica conversione comincia col riconoscere e stigmatizzare i nostri idoli, col riconoscere quanto di non evangelico si può infiltrare nel nostro parlare, nel nostro agire, nel nostro celebrare, nelle nostre scelte, ecc.

È sensato ritenere che il primo problema su cui oggi è necessario interrogarci è la comunità cristiana. Tempo fa, in un incontro con non credenti, dopo che il Vescovo presente aveva dichiarato di voler evangelizzare i non credenti, un signore si alzò dicendo che la sola differenza che aveva constatato fra sé e i suoi amici cristiani era che questi andavano a Messa ed erano un po' più amici dei preti. E allora, che senso aveva rivolgersi a lui perché diventasse cristiano, visto che avrebbe dovuto cambiare così poco la sua vita? Enzo Bianchi, che era presente all'incontro, commenta: «Alla fin fine la Chiesa non chiede alla gente di convertirsi, ma solo di andare a Messa la domenica, e di lasciare dipendere la propria formazione da ciò che il parroco dice, e in particolare di conformarsi alla morale sessuale da lui predicata. Su tutto il resto lascia la massima libertà. Per esempio, avete mai incontrato un prete che vi abbia invitato a condividere i vostri beni?»⁵¹.

3. Gli amici e gli ospiti, i convinti e i simpatizzanti

Con questo paragrafo entro in delicate questioni pastorali che affliggono un po' tutti quanti e che non di rado sono causa delle nostre frustrazioni e della nostra rassegnazione pastorale. Se le tendenze già in atto continueranno o addirittura si intensificheranno nel futuro, assisteremo ad un profondo cambiamento della forma esterna sociale della Chiesa in una società in preda a quei cambiamenti radicali, che sono oramai noti a tutti, e che toccano anche la sfera delle persuasioni etico-religiose, dei comportamenti, dei punti di riferimento, ecc. Scrive Ratzinger: «Di sicuro la Chiesa non ha ancora effettuato sino in fondo il balzo nel presente. Il grande compito che ci attende è quello di riempire di esperienza di vita le

⁵¹ *Il Foglio*, n. 283, luglio 2001. Cfr. anche J. Ratzinger che pone come primo dei quattro contenuti della nuova evangelizzazione la conversione [i.e., 1616s. - *N.d.R.*].

vecchie, grandi parole della tradizione... Abbiamo ancora molto da fare da questo punto di vista»⁵². Si tratta di riscoprire «la capacità tipica di ogni organismo vivente di dirsi in maniera nuova e ripristinare un dialogo col presente»⁵³. Negli ambienti ecclesiastici si suole agitare in questo contesto lo spettro della carenza di preti. È un problema serio, che però va relativizzato se è vero quanto dicono diversi osservatori secondo i quali in un futuro prossimo il problema non sarà tanto la mancanza di preti, quanto piuttosto la mancanza di fedeli!⁵⁴. E poi, rispetto ai praticanti di oggi, i preti sono poi così scarsi? Per dirla in termini alquanto semplificatori, è da prevedere che in futuro ci saranno due categorie principali di persone con cui l'azione pastorale dovrà fare i conti: il gruppo dei credenti convinti, e il gruppo degli indifferenti che potrebbero anche essere dei simpatizzanti per ragioni talora molto diverse. Il gruppo dei credenti convinti sarà composto da coloro che si professeranno cristiani in base a motivazioni e decisioni personali, e ciò con ogni probabilità sarà il caso di una minoranza. La Chiesa non morirà, ma molte istituzioni finiranno. Ci si può domandare se il tramonto della figura sociale della Chiesa che noi conosciamo e alla quale siamo probabilmente affezionati, sia una disgrazia o non possa essere paradossalmente una *chance*. Se ci saranno persone, anche ridotte di numero, che cercheranno di seguire Gesù Cristo in modo autentico, e senza compromessi prenderanno sul serio il Vangelo, ciò non sarà propriamente una disgrazia. Volenti o nolenti, con ogni probabilità diventeremo una Chiesa di diaspora, in una società sempre più indifferente o interessata ad altre cose. Ciò si sta già verificando in alcune parti dell'Europa e l'Italia è Europa. Qualcuno ipotizza che ci ritroveremo in una situazione simile a quella dei primi secoli del Cristianesimo. Ciò potrebbe anche provocare un'interversione autoreferenziale, una ossessiva fissazione identitaria, ma non necessariamente. Quando si incontrano determinati gruppi motivati, sereni, non fanatici, ciò infonde speranza. Invece di piangere sul bel tempo antico (!) sarebbe più utile lavorare con intelligenza e fantasia per trovare parole e riti più autentici, cioè più veri, più belli, più radiosi, ecc. Bisognerà vincere pigrizia e inerzia e pensare a tante cose per tempo affinché il futuro non ci trovi troppo disarmati, memori di quanto diceva Léon Bloy: «Le riforme nella Chiesa avvengono in due modi: o mediante lo Spirito Santo, oppure tramite i Cosacchi. Nella maggior parte dei casi tramite i Cosacchi!»⁵⁵.

Tutte le persone pastoralmente impegnate, soprattutto i preti, debbono però anche fare i conti con un'altra categoria di persone che vorrei chiamare "i simpatizzanti", memore di un'osservazione dell'ex Maestro Generale dei Domenicani, T. Radcliffe, secondo il quale l'Occidente starebbe vivendo un periodo di ateismo amichevole nei confronti della religione, di una religione alla quale si chiede soprattutto il soddisfacimento dei propri bisogni, la liberazione dal demone dell'ansia e dell'insicurezza, ecc. È più che mai attuale la nota distinzione tra fede e religione, anche se nessuno sa con precisione dove finisca l'una e cominci l'altra. Sta di fatto che molta gente chiede alla Chiesa una specie di assistenza e di assicurazione di base in ambito religioso. Può essere interessante cercare di capire quale volto di Dio o del divino soggiaccia a simili richieste. Sta di fatto che vogliono da noi benedizioni e ritualità in determinate circostanze della vita, dei servizi religiosi per accompagnare le fasi di passaggio importanti della vita (nascita, matrimonio, morte, ecc.). Cosa deve fare la Chiesa, accettare o rifiutare queste persone? Innanzi tutto bisognerebbe essere cauti nel caratterizzare queste persone come dei pagani⁵⁶. Per il fatto stesso che di tanto in tanto si rivolgono alla Chiesa, anche se non intendono impegnarsi al suo interno, e anche se le motivazioni sono disparatissime, potrebbero forse essere dei simpatizzanti

⁵² J. RATZINGER, *Dio e il mondo*, o.c., 23.

⁵³ *Ivi*, 407.

⁵⁴ Cfr. G. GRESHAKE, *Priester sein...*, o.c., 225.

⁵⁵ Cit. in G. GRESHAKE, *Priester sein...*, o.c., 184.

⁵⁶ Cfr. H. SIMON, *Vers une France payenne?*, Cana, Parigi 1999.

(cfr. Atti degli Apostoli), intendendo con ciò una categoria molto differenziata al suo interno. Cautela ci vuole e soprattutto capacità di ospitalità e di accoglienza, memori del fatto che Gesù non prevedeva una Chiesa di perfetti, una specie di setta religiosa di eletti alla Qumran. La sindrome dell'eletto è assai pericolosa! Drewermann insegna! È interessante osservare le persone che ricercavano Gesù e il motivo per cui lo facevano: per ottenere la guarigione (talora in forma quasi magica, cfr. *Mc* 5,30), per essere saziati, per farsi benedire (imporre le mani), per provare delle sensazioni, per ascoltare le sue parole, e talora per seguirlo (occasionalmente o per sempre). Questa tipologia caratterizzava la compagnia di Gesù, allora, ma anche oggi. Gesù non ha voluto spezzare la canna incrinata né spegnere il lucignolo fumigante. Sa che col buon seme crescerà nella sua comunità anche ogni sorta di erbe. La gente che si accostava a Gesù e oggi si accosta alla Chiesa cerca una certa rassicurazione, dal momento che non può dominare totalmente la sua fragilità. In relazione alla situazione contemporanea così si esprime M. Kehl: «Essi vorrebbero in tal modo – teologicamente parlando – accertarsi della benedizione di Dio per la loro vita, di un Dio che per loro è ampiamente estraneo, dal quale però sperano vagamente che in qualche modo diventi una potenza che protegga la loro vita e quella dei loro figli. E per l'autorizzazione di questa speranza ci stanno secondo loro la Chiesa e proprio anche i suoi preti»⁵⁷. La Chiesa deve amichevolmente fare i conti con queste persone. Ma come? Esse si rivolgono al prete principalmente come all'uomo del sacro. E tutti noi sappiamo che il sacro presenta dei tratti ambivalenti, è un *mysterium tremendum et fascinans* (Rudolf Ott), forza benefica e distruttiva che può sfociare nella trascendenza, ma anche in forme magiche arcaiche. Il bisogno di fare esperienza del sacro è profondamente radicato nell'uomo (cfr. le proteste di U. Galimberti che accusa la Chiesa di non occuparsi più del sacro, ragione per cui esso, non più addomesticato e gestito, sfocia in gesti altamente distruttivi). È pure risaputo, come osserva M. Gauchet, che «il declino della religione si paga con la difficoltà di essere se stessi». A noi non è lecito ignorare le persone che vengono per cercare benedizioni e ritualità anche perché altrimenti lo spazio del sacro potrebbe essere occupato prepotentemente da forze esoteriche, neopagane, superstiziose, ecc., e non aprirsi al suo vero compimento in Gesù Cristo. La cosa si fa delicata, soprattutto in riferimento al prete, che sa di essere ministro della nuova alleanza, del nuovo culto in spirito e verità, che il sacro non è una forza magica, ecc. Sono rimasto colpito nel leggere l'affermazione di un teologo moderatamente progressista il quale scrive: «L'essere rappresentante del sacro in una società largamente secolarizzata... appartiene perciò all'essenziale compito del prete, il quale in quanto "uomo di Dio" (cfr. *1Tm* 6,11; *2Tm* 3,17) a questo è chiamato, essere, come Gesù Cristo, testimone del divino nel mondo»⁵⁸. Egli poi però precisa: il prete dev'essere anche a disposizione delle persone che cercano il sacro purché sia esclusa ogni confusione con la magia⁵⁹.

Da questo punto di vista noi siamo pastoralmente sprovveduti anche perché spesso praticamente siamo davanti all'alternativa: Sacramenti sì - Sacramenti no. Da questa alternativa bisognerebbe uscire per cercare qualcosa di diverso da offrire ai simpatizzanti o agli occasionali in cerca di benedizioni e di ritualità. Una prassi sacramentale indiscriminata (si pensi anche solo alla celebrazione di Messe per matrimoni e funerali dove neanche uno ti risponde "amen", salvo poi precipitarsi quasi tutti alla Comunione!) è un intollerabile abuso che discredita cinicamente i Sacramenti e ne perverte il significato. Così il proliferare di Messe per soddisfare la devozione del prete o dei fedeli! Se è vero, ma non so se lo sia, che il 90% delle coppie non sono per l'indissolubilità del matrimonio, il che rende invalido il matrimonio sacramentale, pensate quali commedie celebriamo regolarmente nelle nostre chiese. E allora che fare? Rigidità oppure tolleranza con cattiva coscienza?

⁵⁷ M. Kehl, cit. da G. GRESHAKE, *Priester sein...*, o.c., 233.

⁵⁸ G. GRESHAKE, *Priester sein...*, o.c., 268.

⁵⁹ *Ivi*, 268.

La soluzione, a mio parere, non sta nel cacciare via le persone che si rivolgono alla Chiesa. La soluzione sta nell'abbandonare l'odierna alternativa (Sacramenti sì - Sacramenti no) creando forme alternative ai Sacramenti (cfr. Giappone). Ad esempio: festa di benedizione del neonato, festa dei bambini accolti dalla comunità come potenziali membra future, qualcosa di analogo per l'adolescenza, ecc. (*Jugendweihe* a Erfurt). La società civile possiede diverse forme di ritualità, ad es. quella sportiva. Queste iniziative alternative solo in piccola parte possono essere intraprese dal singolo prete, perché ciò gli creerebbe odiosità e incomprensioni. Bisognerebbe agire a livello regionale o centrale e trovare il coraggio di sperimentare qualcosa. Karl Rahner parlava del "tutorismo del rischio" (*Tutorismus des Wagnisses*). Cercare nuove strade per andare incontro alla gente, offrire dei cammini di fede differenziati, apprestare dei luoghi per esperienze significative, uscire dagli spazi ecclesiali protetti e monotonicamente e noiosamente ripetitivi, farsi tutto a tutti per portarli a Gesù Cristo, anche se il cammino può essere piuttosto lungo e il metodo alla "testimoni di Geova" non è del tutto raccomandabile. Importa essere veramente presenti fra la gente⁶⁰. Avere tempo per la gente: «Gli amanti hanno tempo l'uno per l'altro. Se vogliamo essere buoni con una persona, dobbiamo in primo luogo avere tempo per essa, dobbiamo regalarle qualche po' del nostro cosiddetto "tempo prezioso". Così comincia anche ogni pratica pastorale»⁶¹. Bisognerebbe studiare e proporre dei cammini differenziati in una società sempre più differenziata. Proporre una vita cristiana vivibile, una vita cristiana come un "processo" in cui si rinuncia al "tutto e subito", e non si pretende da nessuno l'impossibile, o la stessa cosa da tutti, col pericolo di scoraggiamento, ma anche di ricadute lassiste. Una vita cristiana vivibile perché consapevole delle possibili variazioni storiche e culturali, che noi conosciamo oggi nella loro grande varietà di espressione e che non necessariamente sono sinonimi di soggettivismo o di arbitrarietà⁶².

Ci sono anche molti spazi nei quali una discreta, ma autentica presenza evangelizzatrice potrebbe essere significativa (mondo della cultura, dell'espressione artistica, dello spettacolo, ecc.). Attenzione a non combattere guerre o battaglie di retroguardia, pensando di essere ancora o di poter ritornare ad una situazione di cristianità. Lo storico francese R. Rémond afferma che nella Chiesa c'è una grande paura dell'"operazione verità"⁶³. Ma non solo nella Chiesa. Anche nelle profondità della nostra coscienza, dei nostri oscuri desideri, ecc.

Bisognerebbe anche aprire con coraggio il *dossier* delle questioni che richiedono il necessario aggiornamento all'interno della Chiesa. Recentemente G. Colombo ne ha steso un elenco provvisorio, ma significativo, che riassume così: l'unicità del Cristianesimo e il valore delle religioni non cristiane; l'al di là di una vita "mutata, ma non tolta"; il rapporto tra la liberazione mondana e la salvezza eterna; il senso del corpo e della sessualità in una società votata spesso all'edonismo; la malattia sequestrata da una tecnologia presuntuosa; il primato pontificio e la conciliarità; la ristrutturazione della Chiesa in seguito al calo dei preti e dei religiosi; il rapporto tra la Chiesa e Gesù Cristo; come proporre la radicalità evangelica nel mondo di oggi; il rapporto tra carità e contemplazione⁶⁴. L'elenco può essere facilmente ampliato, soprattutto in riferimento all'aiuto da apportare alle famiglie e alle giovani generazioni. Si pensi, ad esempio, all'educazione alla libertà, al senso della verità, alla rettitudine della coscienza, ai sentimenti, ecc., perché, come già si è fatto osservare, ciò che caratterizza l'attuale situazione è appunto «l'emergere dell'individuo con la sua libertà e con la sua coscienza»⁶⁵. Come aiutare i giovani, e i non più giovani, a farsi delle domande vere?

⁶⁰ Cfr. G. GRESHAKE, *Priester sein...*, o.c., 273.

⁶¹ H. Schürmann, cit. in G. GRESHAKE, *Priester sein...*, o.c., 323.

⁶² Cfr. il già citato B. Lonergan: «La permanenza del dogma va attribuita al significato e non alla formula»; *Il metodo in teologia*, 341.

⁶³ R. RÉMOND, *Le Christianisme en accusation*, DDB, Parigi 2000, 109.

⁶⁴ Cfr. G. COLOMBO, *Un'offerta di cristianesimo adulto e attuale*, "Villa Cagnola" n. 40, 1/2001, 51-53.

⁶⁵ Cfr. R. RÉMOND, o.c., 155.

Si pensi ancora al problema della iniziazione delle giovani generazioni alla vita, alle relazioni, alla sessualità e all'affettività, al senso religioso, alla fede, ecc. Come sarebbe bello se le riunioni del Clero, invece di isterilirsi su pseudo-problemi, affrontassero qualcuna delle questioni segnalate, giocandosi in prima persona. Forse riusciremmo a ritrovare parole nuove (o antiche) con capacità mobilitanti.

E anche uno sforzo di intelligenza è richiesto, dal momento che il documento C.E.I. afferma: «Non è affatto elitario chiedere alla comunità uno sforzo di pensiero a partire dal Vangelo e dalla storia» (n. 50).

4. Un lucido sguardo sulla situazione

Si tratta di cercare di capire dove siamo e verso dove stiamo andando, con tutti i rischi che ciò può comportare⁶⁶. In ogni caso però la miopia potrebbe causare dei brutti scherzi, e forse dei danni irreparabili. È quasi banale dire che siamo a delle svolte di grande portata riguardanti le persone, la società e anche la Chiesa. Anche l'ultimo documento della C.E.I. lo riconosce sin dal titolo: *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. Credo che lo storico francese R. Rémond indichi bene la posta in gioco: «... prendere atto del cambiamento fondamentale che è l'emergenza dell'individuo, con la sua libertà e la sua coscienza. Non si tornerà più ad una religione della costrizione e dell'obbligazione. I "fedeli"... non si riproducono più in modo identico da una generazione all'altra. L'individuo vuole autodefinirsi, col rischio, talora, di perdersi. La Chiesa deve assolutamente prenderne atto. Questo cambiamento è senza dubbio molto più importante della scomparsa delle strutture e delle istituzioni»⁶⁷.

Per noi si tratta di gestire bene questa fase ormai avanzata di passaggio.

Purtroppo il nostro paradigma ecclesiale e pastorale è ancora ancorato a modelli del passato, il che determina dei preti più pensosi e attenti delle crisi: essi talora non credono più in ciò che fanno non perché abbiano perso la fede, ma perché il modello nel quale sono inseriti per molti versi non funziona più⁶⁸. È in crisi, come già s'è visto, l'attuale pastorale dei Sacramenti. Per qualche osservatore la crisi consisterebbe soprattutto nel fatto che la Chiesa non risponderebbe ai problemi vitali della gente (senso della vita, ritrovare il centro, una religione umanizzante, ecc.), alla quale offrirebbe principalmente prescrizioni morali. Dov'è, si domandano parecchi, la buona novella del Padre che ama in modo incondizionato, che libera e che fa vivere? La gente ha un grande bisogno di vicinanza, guarigione, protezione rassicurante, una patria del cuore, di Dio. Un parroco d'Oltrepò, dopo anni di ministero, indicava questa strategia: più messaggio di Gesù, più cuore per gli uomini, una Chiesa più fraterna, una Chiesa più mistica e terapeutica⁶⁹. Anche il documento C.E.I. per il prossimo decennio ravvisa l'esistenza di alcune opportunità per la missione nella cultura contemporanea, quali il desiderio di autenticità (n. 37), il desiderio di incontro e di prossimità (n. 37), la rinnovata ricerca del senso che è parente dell'esperienza religiosa e può aprire la strada all'incontro con Gesù Cristo (n. 38).

I Vescovi francesi hanno da qualche tempo individuato la ricaduta ecclesiale della situazione culturale contemporanea caratterizzandola come «una crisi generalizzata della trasmissione della fede». Nella loro *Lettre aux catholiques de France*⁷⁰, essi suggeriscono di lavorare nella direzione indicata da questo interrogativo: quali risorse offre la nostra fede per

⁶⁶ Cfr. J.-P. Mensor, o.c., 145-147.

⁶⁷ R. Rémond, *Le Christianisme en accusation*, o.c., 135. Cfr. anche le osservazioni di J. Bours, cit. in G. Greshake, *Priester sein...*, o.c., 14, e di J.-P. Bagot, *Moi prêtre breton demande au Papa...*, DDB, Parigi 2000.

⁶⁸ Cfr. G. Greshake, *Priester sein...*, o.c., 30-32. Cfr. J.-P. Mensor, o.c., 150-167.

⁶⁹ Cfr. L. Rauschecker, *Wie aus der Krise der Seelsorge herausfinden?*, "Publik-Forum" n. 14/2001, Juli 2001. Cfr. anche P. A. Sequeri, *La qualità spirituale*, Piemme, Casale Monferrato 2001.

⁷⁰ *Proposer la foi. Lettre aux catholiques de France*, Cerf, Parigi 1996.

affrontare un'incertezza generalizzata? Essi propongono di andare in modo creativo al cuore del mistero della fede per verificare dall'interno le capacità inesplorate della nostra fede. Ma chi oggi, tra i Vescovi, preti, diaconi, seminaristi, laici, ecc., ha questo sano desiderio creativo a partire dal centro della propria fede? Per alcuni è più rassicurante un impegno restaurativo! Anche il Card. Ratzinger insiste nel dire che «ciò che più conta è... l'essenzializzazione..., concentrarsi sull'essenziale che potrà poi trovare nuovi modi per incarnarsi... In questo senso è importante anche un processo di semplificazione che ci consenta di distinguere ciò che costituisce la trave portante della nostra dottrina, della nostra fede, ciò che in essa ha un valore perenne»⁷¹. Spesso ci si rifugia in quella che un Vescovo tedesco chiama "la sindrome dell'ancora" (abbiamo ancora tot cattolici, abbiamo ancora tanti praticanti, ecc.). Questo "ancora" si blocca talora sul passato e impedisce una visione prospettica del futuro che è invece urgente⁷². La sindrome dell'"ancora" non deve in ogni caso impedirci di tener conto da un lato dell'indebolirsi della fede e, dall'altro, del fatto che in futuro si sarà cristiani per libera decisione, secondo l'antico adagio *christianus fit, non nascitur*. La fede, in futuro, si trasmetterà probabilmente soprattutto, se così mi posso esprimere, per contagio, da parte di persone liete di credere, presso le quali la missione non è uno dei tanti doveri da compiere, ma un debordamento generoso dell'amore ricevuto da Cristo, che comanda uno sguardo d'amore sull'umanità, simile a quello di Gesù. Il documento C.E.I. per il prossimo decennio insiste sul fatto che la vita di Gesù è stata buona, bella e beata, una vita che vale la pena di vivere (cfr. nn. 20. 21. 25. 57). Vogliamo tornare a raccontare Gesù, a farlo conoscere e amare?

Invece di assumere toni lamentosi e piagnucolosi, o di vivere col solo scopo di non morire, è meglio cercare di decifrare le reali possibilità che oggi emergono per la missione, lasciandoci sorprendere e anche mettere in questione dalle nuove realtà che facciamo fatica ad integrare. I movimenti ecclesiali, che non si sono irrigiditi ma hanno conservato la freschezza del momento della loro nascita, possono avere molto da dire, soprattutto quelli che sanno coniugare le esigenze identitarie e quelle del confronto con altri. La parola "discernimento", molto usata al Convegno ecclesiale di Palermo (1995) e ripresa dal recente documento C.E.I. (n. 34) sarebbe da rimettere al posto d'onore: si tratta infatti di articolare il "sì" e il "no", che appartengono entrambi alla fede cristiana.

Anche il bisogno odierno, riscontrabile anche nei giovani, di identità, va gestito bene. Innanzi tutto va capito. Ho trovato di grande interesse le osservazioni di un prete francese, appartenente alla *mission ouvrière*, l'ala marciante e aperta della Chiesa francese. Costui dichiara di aver osservato un fenomeno conturbante: le iniziative creative, capaci di mobilitare i giovani cattolici, di suscitare vocazioni, ecc., non provenivano dagli ambienti del progresso e dell'apertura al mondo, bensì da parte di quelle correnti che avevano una forte esigenza identitaria. Questo fenomeno obbligò il prete francese a interrogarsi se si era di fronte ad una involuzione rispetto ai tempi dei cattolici impegnati aperti al mondo. La risposta è che questi ultimi erano saldamente radicati nella tradizione cattolica, avevano ricevuto una formazione profonda, avevano dei punti di riferimento e dei *savoir-faire* e dei *savoir-vivre* che trovavano nella loro tradizione. Ora però non è più così. Per cui, ai nostri giorni, predicare l'apertura al mondo accompagnata da una scarsa proposta di fede può avere effetti devastanti perché, come dice il documento C.E.I., siamo di fronte al «preoccupante analfabetismo religioso della giovani generazioni» (n. 40).

Certo, alcuni atteggiamenti giovanili identitari odierni ci paiono un po' sprovveduti. Per questo vanno aiutati a far discernimento, a non confondere le forme esteriori con l'essenza del Cristianesimo, a non diventare dei formalisti. Su questo dovrebbero meditare un po' i sessantottini attardati nella loro superata lettura della situazione contemporanea!

⁷¹ J. RATZINGER, *Dio e il mondo*, o.c., 408 s.

⁷² Cfr. R. LETTMANN, *Mit langem Atem und innerer Kraft...*, in P. KLASVOGT - R. LETTMANN, *Priester mit Profil*, Bonifatius, Paderborn 2000.

5. A mo' di conclusione

Un teologo francese si domanda: «*Pourquoi le Dieu des catholiques passe-t-il toujours aussi mal?*». Risponde: perché veniamo da lontano, da un Cristianesimo plurisecolare, molto dogmatico e molto ritualizzato. Dobbiamo riscoprire che la proposta cristiana dovrebbe essere «*une proposition pour vivre*»⁷³. Lo stesso autore, compendiando in una frase la sua diagnosi della situazione ecclesiale contemporanea, si esprime così: «*Dieu n'est pas mort, c'est l'Église qui est fatiguée*»⁷⁴. Questa "Chiesa affaticata" deve fermarsi per riflettere e per cercare di essere lucida. Innanzi tutto dovrebbe evitare di cadere nel tranello di pronunciarsi su tutto e di emettere troppo in fretta valutazioni di ordine morale, quasi che questa sua modalità di intervento le consenta di recuperare quel calo di interesse che la società occidentale manifesta nei suoi confronti⁷⁵. Paolo De Benedetti ama citare una frase che si trova nel Talmud, nel primo trattato sulle benedizioni: «Insegna alla tua lingua a dire: non so perché non ti tocchi di essere preso per mentitore»⁷⁶. Più discrezione, maggior ascolto: potrebbe essere un buon programma, anche per combattere l'inflazione delle parole e per domandarci: che cosa abbiamo di essenziale da proporre? Ritornare all'essenziale (qualcuno, tempo fa, parlò di una "Chiesa obesa" e il Card. Martini sogna una Chiesa "leggera e lieta"), ritornare alla *Parola di Dio*, potrebbe essere l'urgenza di quest'ora. I Vescovi francesi dicono con esemplare chiarezza: «La Chiesa che va alle sorgenti della fede è nello stesso tempo una Chiesa che accetta di andare al largo per annunciare il Vangelo»⁷⁷.

Di due cose è urgente, a mio parere, tener conto. Innanzi tutto, in questo tempo di crisi e di indifferenza, è possibile scorgere qua e là delle persone desiderose di ascoltare la fede. Se nel 1964 il teologo belga Dondyne poteva scrivere un saggio intitolato *La foi écoute le monde*, a partire dalla seconda metà degli anni '80 si può intravedere una certa inversione di tendenza, modesta ma promettente, che potrebbe essere descritta come *le monde écoute la foi*. È stato detto che l'uomo dei nostri giorni, come una volta a Delfi, torna a bussare alla porta degli dei per autocomprendersi. Però bisogna avere qualcosa di autentico da offrire⁷⁸.

In secondo luogo merita che si presti attenzione a ciò che oggi alcuni dicono affermando che la storia è ancora bambina (Le Goff), che il Cristianesimo, rispetto all'evoluzione dell'umanità, è appena agli inizi ed è ancora balbettante (Valadier), che siamo solo agli inizi dell'era cristiana e che il Vangelo è una parabola ancora inedita dell'eterna fecondità di Dio (Card. Lustiger), che la missione è agli inizi (*Redemptoris missio*). Il giornalista Luigi Accattoli ha raccolto queste voci e le ha proposte intelligentemente alla considerazione di una Chiesa stanca⁷⁹.

Non potremo fare tutto, ma possiamo fare delle scelte concrete, possibilmente poche e significative, memori di quanto diceva oltre trent'anni fa Rahner: chi insegue tutte le lepri, rischia di non acchiapparne nessuna. Bene ha detto il Card. Ratzinger che la domanda fondamentale di ogni uomo è come si impari l'arte di vivere: «Evangelizzare vuol dire: ...insegnare l'arte di vivere»⁸⁰.

A questa domanda sull'arte di vivere dobbiamo avere una risposta e la risposta è la Persona del Signore.

⁷³ H.-J. GAGEY, *La nouvelle donne pastorale*, Éd. de l'Atelier, Paris 1999, 138.

⁷⁴ *Ivi*, 135.

⁷⁵ Cfr. CH. DUQUOC, «*Je crois en l'Église*», Cerf, Paris 1999.

⁷⁶ Cfr. ad es. P. DE BENEDETTI, *Quale Dio?*, Morcelliana, Brescia 1996, 61.

⁷⁷ *Proposer la foi: Lettre aux catholiques de France*, o.c., 82.

⁷⁸ Cfr. A. GESCHÉ, *Il male*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 187-188.

⁷⁹ Cfr. L. ACCATTOLI, *Cristianesimo alla fine? Se guardo ai miei figli secolarizzati dico: siamo agli inizi*, "Il Regno-attualità" 14/2001, 503-504.

⁸⁰ J. RATZINGER, *La nuova evangelizzazione*, o.c., 505 [l.c., 1614 - N.d.R.].

Per molte altre domande, più o meno essenziali, dobbiamo imparare a convivere con esse. A me è sempre sembrato molto bello il consiglio di Rainer Maria Rilke a un giovane poeta: «Vorrei pregarla, per quanto posso, di avere pazienza per tutto ciò che non ha trovato nel suo cuore una soluzione, di avere care le domande stesse come stanze sigillate o come libri scritti in una lingua straniera. Non cerchi per ora le risposte perché per ora non è ancora in grado di viverle. E per la verità si tratta di vivere tutto. Viva adesso le domande, forse lei comincerà a vivere a poco a poco, in un giorno lontano, all'interno delle risposte»⁸¹.

RIFERIMENTI CULTURALI PER IL CRISTIANESIMO E PER LA VITA PASTORALE NEL CONFRONTO CON LA MODERNITÀ*

prof. Claudio Ciancio

Non nascondo che mi imbarazza parlare di fronte a un pubblico così qualificato dal punto di vista spirituale; mi imbarazza parlare di cose che in fondo voi non avete teorizzato ma certamente conoscete meglio di me per la vostra pratica quotidiana. Comunque può darsi che sia utile, ogni tanto, fare il punto, organizzare anche i frammenti delle impressioni e delle esperienze per procedere con più chiarezza. Io spero di portare un piccolissimo contributo a questo e mi scuso, fin d'ora, se sarò inadeguato rispetto al compito grandioso che mi è stato richiesto: offrire un affresco delle tendenze culturali del nostro tempo.

Io pensavo di partire, del resto è nel programma di questi due giorni, dalla Lettera "Costruire insieme" per sottolineare proprio le pagine che individuano correttamente alcune sfide da cui oggi si deve partire. E le sfide sono elencate, direi soprattutto a pag. 46, là dove si parla di rottura con la tradizione, di pluralismo, di individualismo, di indifferenza morale e sociale. Più in generale, rimando alla pag. 44 in cui si parla di sfida della secolarizzazione, dove – giustamente credo – si declina il concetto di secolarizzazione in termini di neopaganesimo. Naturalmente mi rendo conto che su questo tema si possono fare i discorsi più contraddittori, più diversi, ma parlando come credente a un pubblico di credenti credo che sia opportuno incentrare l'attenzione particolarmente su questo tema della secolarizzazione che, dal mio punto di vista, segna nei suoi sviluppi, nelle sue articolazioni, che dirò adesso, il panorama culturale del nostro tempo.

Dico subito che se avessi dovuto fare questo discorso vent'anni fa avrei parlato semplicemente di secolarizzazione. Oggi per descrivere con una formula sintetica il panorama culturale del nostro tempo direi che siamo in una situazione di secolarizzazione che cerca di superarsi, di oltrepassarsi, senza però riuscire compiutamente a fare ciò. Ecco, la sintesi del mio discorso è questa. Cercherò di articolare questa tesi in quattro momenti che prima enuncierò e poi svilupperò.

Che cosa s'intende per secolarizzazione? Mi scuserete se dirò delle cose che alla maggior parte di voi sono stranote, ma credo che quando si fa un quadro sistematico sia necessario anche richiamare cose molto note.

⁸¹ R. M. RILKE, *Briefe an einen jungen Dichter*, Frankfurt am Main 1981, 21.

* Il testo, che è tratto dal magnetofono, non è stato rivisto dall'Autore [N.d.R.].

Il primo senso di secolarizzazione è quello di laicizzazione dei beni della Chiesa, intendendo per beni della Chiesa tanto quelli materiali quanto quelli sociali e spirituali.

Il secondo momento è la crisi di questa laicizzazione.

Il terzo momento su cui mi soffermerò è il tentativo, già accennato, di uscire fuori, di fuoriuscire dall'orizzonte cristiano anche secolarizzato.

E infine toccherò, come quarto momento, il fallimento di questo tentativo di uscire dall'orizzonte cristiano.

1. Secolarizzazione come laicizzazione dei beni della Chiesa

Io credo che la maggior parte di noi siamo convinti che questo processo di secolarizzazione ha sicuramente un aspetto positivo, nel senso che la Chiesa si è liberata di ciò che aveva acquisito indebitamente. La Chiesa non deve gestire società e cultura, non deve occupare questi spazi ma, per la sua vocazione, deve rapportarsi dialetticamente alla società e alla cultura in cui si trova ad operare.

In questo contesto di secolarizzazione avviene il cambiamento del titolare di questi beni materiali e spirituali, ma nel primo momento i beni restano gli stessi. Semplicemente c'è un trasferimento di titolarità senza mutare la natura dei beni che vengono trasferiti. Ma, certo, c'è un aspetto che possiamo dire negativo rispetto alla Chiesa, e consiste nel fatto che in alcuni casi questi beni non sono semplicemente trasferiti ma anche trasformati in senso contrario e ostile alla Chiesa stessa. Mi ha sempre colpito sapere come la chiesa abbaziale di Novalesa, dopo le leggi Siccardi, fu trasformata in sala da ballo. Evidentemente ci fu un'infezione di ostilità esplicita nei confronti della Chiesa in questo processo di secolarizzazione, che poteva essere anche giustificato, ma la trasformazione indicava un'intenzione ostile e non solamente un trasferimento di proprietà. Lo stesso, se non di più, vale per l'etica e la politica, che assumono un connotato ampio, intenzionalmente ostile alla Chiesa. E tuttavia l'esito ateo o laicistico di questo trasferimento di titolarità dà luogo, nella prima fase (queste fasi sono distinte temporalmente ma possiamo anche dire che permangono tutte insieme), a una cultura laica come cultura alternativa al Cristianesimo, e quindi c'è un'intenzione ostile nei confronti del Cristianesimo, ma con molti contenuti sostanzialmente comuni. Ed è per questo che giustamente tutta una stagione della vita della Chiesa – parlo dal Concilio in avanti – è stata attenta a un dialogo con il mondo laico, reso possibile dal fatto che una serie di contenuti della cultura laica erano contenuti di derivazione cristiana sia pure volti o dotati di una veste anticristiana.

Penso anche alla Chiesa torinese, a quel documento importantissimo che è stato la *"Camminare insieme"*, reso possibile dal fatto che la secolarizzazione, pur avendo un'impronta espressamente anticristiana, manteneva dei contenuti che costituivano un terreno comune, possibile, di incontro tra Cristianesimo e cultura laica.

2. La crisi dei capisaldi della cultura laica

Il secondo momento è quello che segna la crisi di questo tipo di secolarizzazione o laicizzazione di cui ho parlato nel primo momento. È la crisi dei capisaldi della cultura laica che è sorta dalla secolarizzazione del Cristianesimo. È un fatto percepito solo negli ultimi anni o decenni, ma diventa sempre più evidente che c'è una crisi della cultura laica. I personaggi più lucidi – non tutti ma molti, come ad esempio Bobbio – sono perfettamente consapevoli della crisi dei capisaldi della cultura laica, che era sorta dal distacco dal Cristianesimo con la trasformazione di contenuti che in buona parte erano radicati nella tradizione cristiana.

Cercherò di esaminare molto brevemente questa crisi dei capisaldi della cultura laica articolando la mia analisi in cinque aspetti.

a) La crisi della cultura laica è in primo luogo *crisi del soggetto*, vale a dire crisi dell'identità del soggetto, della sua libertà, della sua forza, della sua capacità di progettualità. Se si vuole riassumere questa crisi in un'espressione più efficace diciamo che è la crisi del padre, del fondamento stabile, del luogo delle norme. Il soggetto diventa sempre più un luogo di incrocio, di attraversamento di forze e di linguaggi che non sono propriamente originati dal soggetto stesso. Si possono usare certe espressioni di filosofi che mi sono cari per dire che il soggetto invece che parlare è parlato, oppure per dire che il soggetto invece che pensare è pensato, vale a dire che il soggetto sussiste ma come un luogo in cui emergono gli scopi, pensieri, sentimenti, atteggiamenti, convinzioni che non provengono da lui, ma semplicemente trovano espressione incrociandosi in lui. Dunque il soggetto non parla, non pensa, non agisce, ma piuttosto è parlato, pensato, agito.

b) La crisi della cultura laica è in un secondo momento la *crisi della comunità politica*, vale a dire delle forme di mediazione fra individuo e totalità, è la crisi di quell'idea di mediazione perfetta, che è stata prodotta dalla cultura, dall'idea del regno di Dio e che gli Stati, in modo più o meno distorto, hanno perseguito. L'individuo è sempre più individuo e, paradossalmente, è sempre più massa. E la crisi della comunità politica, dicevo, è crisi della mediazione fra individuo e totalità, fra individuo e società perché, invece che mediazione, c'è una paradossale identità, che però non è mediazione, per cui l'individuo è assolutamente individuo ed è assolutamente maschio. Dico che l'individuo tende ad essere assolutamente maschio nel senso che dicevo prima: non pensa in proprio, non agisce in proprio, non parla in proprio, ma è parlato, agito, pensato. D'altra parte, però, questo individuo è lasciato solo, è un atomo sia pure uguale a tutti gli altri atomi. Quello che resta come idea di mediazione tra individuo e totalità sociale è soltanto la convinzione iperliberistica che gli egoismi si possono autoregolare. E lo stesso vale, in un certo senso, per la Comunità Internazionale, naturalmente nel limite di questa convinzione (ma ne parlerò dopo) che l'autoregolazione non succede e quindi occorrono interventi violenti per renderla possibile.

c) Terzo aspetto è la *crisi dell'idea della storia come progresso*. Oggi teorizzazioni della storia progresso non se incontrano più, almeno io non ne ho più incontrate da un po' di tempo. La storia appare in una sorta di *empasse* se non di regresso. Si dispera, nonostante certi tentativi un po' disperati, di far progredire i Paesi poveri e di avvicinare la pace. Al fondo di tutti questi movimenti, che ben conosciamo, c'è sostanzialmente una grande disperazione nella possibilità di rimediare la condizione di povertà e di sofferenza della maggior parte dei popoli e di riprendere un cammino di progresso nella storia.

d) La *crisi della morale laica*. Parlando di crisi della morale laica non parlo tanto o soltanto di crisi della pratica morale, degli atteggiamenti morali, perché quella è sempre stata in crisi. È crisi di convinzione, di fondamenti. La morale laica, privata di un fondamento forte, di un principio assoluto, si riduce ad un'etica utilitaristica, ad un pluralismo di valori infondati, o fondati soltanto sul sentimento e come tali non hanno la forza che, per definizione, la norma morale deve avere. Se non ha una forza in sé non è una norma morale, è una norma giuridica, una norma di prudenza.

e) Ultimo aspetto: siamo di fronte a una crisi del sapere, vale a dire, più precisamente, a una *crisi dell'unità del sapere*, che naturalmente è giustificata anche da aspetti positivi come l'articolazione, la specializzazione del sapere. Ma certamente una specializzazione e articolazione che portano a una dispersione assoluta e all'incapacità di fare unità. Siamo di fronte a una crisi della verità, del concetto di verità come guida del sapere. La verità non è più un criterio che guida il sapere e ci sono cadute pericolose anche sul piano dell'uso del sapere.

Questo, molto in sintesi, è il secondo momento, quello della crisi dei capisaldi della cultura laica, che era sorta dalla secolarizzazione.

3. Il tentativo di dare un senso positivo

Anzitutto dobbiamo ricordare che sono momenti che si intrecciano. A questa crisi della cultura laica si è tentato e si tenta di dare un senso positivo. La presentazione che ho fatto è tutta in negativo e questo carattere di negatività è avvertito da molti laici. Peraltro, invece, proprio questa crisi è la condizione di un passaggio a un modo di essere, di pensare a una cultura diversa. Si tenta cioè di dare un senso positivo a questa crisi uscendo dai suoi presupposti, che erano questo ateismo, laicismo, questa cultura laica che aveva ancora una certa impronta di assolutezza, di verità, di pretesa di contrapporsi, come dotata di ugual forza, alla verità cristiana. Allora dall'ateismo e dalla cultura laica si passa al nichilismo e al neopaganesimo, che sono uno sviluppo di quell'ateismo, di quel laicismo che avevano costituito la prima reazione anticristiana della secolarizzazione.

Di quale nichilismo parlo. Parlo di un nichilismo che non va confuso con il grande nichilismo ottocentesco, con il nichilismo eroico, che si rapportava al Cristianesimo e si contrapponeva credendo di avere la medesima forza. Parlo del nichilismo della banalità. Nichilismo banale è il nichilismo del nostro tempo. Nichilismo banale significa un tentativo, tutt'altro che eroico, di adattamento alla vita cercando di smussarne, eliminarne le contraddizioni. Ecco il nichilismo che si ispira, in una certa misura elaborandolo, a Nietzsche: a un Nietzsche del nostro tempo, perché Nietzsche aveva ancora un aspetto eroico, infatti era legato al nichilismo eroico dell'Ottocento. È un nichilismo che consiste in una generica bontà, ragionevolezza, in una convinzione che, eliminando il problema del male e della colpa, si risolvono i problemi. I problemi nascono non dal male o dalla colpa, ma dall'aver inventato il male e la colpa. Un nichilismo che, talvolta, si ammantava o si esprime in forme di religiosità, di religiosità debole si intende. Un nichilismo della quotidianità, dell'adattamento molle alla vita e alle sue pieghe. Un nichilismo che pensa sia avvicinabile la fine dei conflitti se non addirittura, come si diceva anni fa dopo la caduta del muro di Berlino, sia possibile avvicinarsi alla fine della storia. C'è qualcuno che ha pensato che con la caduta del muro di Berlino la storia fosse finita, nel senso che non c'è più alcuna meta ulteriore significativa. A questo nichilismo si può dare anche il nome di neopaganesimo e, talvolta, è inteso in questo senso prendendo il neopaganesimo come politeismo dei valori. Si dice che siamo in un'epoca neopagana perché come nel paganesimo c'erano tante divinità, ciascuna con una virtù, intelligenza, principio ..., così nel nostro tempo c'è un certo politeismo di valori. Come nel Pantheon venivano raccolte tutte le divinità del mondo conosciuto, così nella nostra società c'è una specie di Pantheon in cui possono convivere pacificamente divinità diverse, cioè principi e valori diversi. Talvolta il neopaganesimo viene declinato un po' diversamente pensando ad una vera e propria difesa non tanto della religiosità pagana quanto dell'atteggiamento morale, cioè si pensa al neopaganesimo come effettiva fuoruscita dal Cristianesimo, nel senso del recupero di un atteggiamento sostanzialmente stoico di fronte alla vita, senza il carattere arcigno dello stoicismo, ma un atteggiamento di accettazione tranquilla e coraggiosa anche della finitezza, della morte. È anche significativo come nel nostro tempo ci sia un ritorno considerevole di studi o di interessi per il mito classico. Le pubblicazioni sul mito sono molto abbondanti e questa è una spia del tentativo di uscire dal Cristianesimo e dalla crisi della secolarizzazione cristiana attraverso un recupero di certi motivi dell'attività classica.

4. Il fallimento dei tentativi di uscire dalla crisi della cultura laica

Passo al quarto momento per esaminare alcuni aspetti di crisi o fallimento dei tentativi fatti per uscire dalla crisi della cultura laica. E riprendo i punti detti sopra.

Il soggetto, che il nichilismo contemporaneo vuole felicemente indebolito, più che adattarsi all'indebolimento tende in molti casi ad esplodere. Il soggetto infatti situato fra un indebolimento e un'ipertrofia è un soggetto che non ha più misura e a cui vengono poste delle richieste sempre più alte. Si pensi a certi mondi dello spettacolo, dell'industria e anche

a certi studi professionali a grandissimo livello, dove, mi dicono, non si può fare a meno della cocaina, perché le prestazioni sono tali che non si può rispondere ad esse se non assumendo droga. Si tratta di un'ipertrofia spaventosa del soggetto e d'altra parte una conseguente distruzione del soggetto stesso, che non riesce a reggere a questa sua dilatazione sregolata, a questa sua perdita di centro, di identità, di misura.

La crisi della comunità politica, a cui accennavo e come facilmente vediamo, non trova uno sbocco soddisfacente. Si avverte la mancanza di norme adeguate alla vita singola e associata ed in fondo è per questo che certi richiami religiosi, certi interventi del Pontefice vengono ascoltati e non adottati, ma ascoltati con rispetto perché si avverte che non si hanno veramente delle proposte alternative.

In terzo luogo parlavo della crisi del sapere, di un sapere liberato da principi forti, unitari, sistematici, un sapere che fa a meno della verità. Questo è un sapere che si disgrega e che viene strumentalizzato, che porta con sé una sfiducia nell'uso della ragione a causa della quale poi accade che la suprema razionalità scientifica conviva con l'irrazionalismo più sfrenato. Tutto ciò può sembrare una contraddizione. Come mai in un'epoca di estrema espansione della ragione scientifica c'è tanto irrazionalismo? Perché la ragione scientifica è privata del senso della verità e della fiducia nella ragione. Io credo che un'ipertrofia della ragione scientifica, che caratterizza il nostro tempo, abbia portato con sé una eliminazione dell'uso della ragione in quei campi o ambiti, che sono maggiormente importanti per l'uomo: l'ambito morale, religioso, filosofico. Credo che le più recenti Encicliche del Papa e gli ultimi interventi del Card. Ratzinger (penso a quello pubblicato su *Micromega* dell'anno scorso) siano estremamente importanti, e forse sono stati un po' trascurati all'interno della cristianità. La difesa della ragione per non lasciare all'irrazionalità interi campi e interi ambiti, quelli fondamentali per la vita dell'uomo come l'ambito tecnico, esistenziale, religioso... Ci sono teorizzazioni esplicite, soprattutto in campo etico, secondo le quali l'etica non ha fondamento, perché fondata semplicemente sull'impulso, sul sentimento, ed è assolutamente ingiustificabile, indiscutibile, non trattabile razionalmente.

Quarto punto. Mi sembra che questo progetto di nichilismo banale, come l'ho chiamato, fallisca. Infatti emerge un nichilismo forse più pratico che teorico, di tipo distruttivo e autodistruttivo. Penso ai fenomeni di disperazione che caratterizzano la nostra condizione sociale, penso al terrorismo che forse non è soltanto figlio del fanatismo, ma del fanatismo unito a un clima nichilista che ci attraversa.

* * *

Detto questo molto schematicamente, anticipando il vostro impegno, vediamo *come* forse oggi la fede può rapportarsi a questa situazione. Se la situazione è questa, che cosa ha da dire la fede o come si deve muovere la fede in questo contesto? Se la mia diagnosi è giusta, vale a dire se siamo al di là di una semplice secolarizzazione, a me pare che sia impossibile pensare a una ricristianizzazione. Si è ormai troppo lontani dal Cristianesimo e non più su un terreno comune, a differenza di quello che accadeva al tempo del Concilio o subito dopo. D'altra parte il fatto che questo superamento – abbandono del Cristianesimo e della secolarizzazione – non riesca, significa che non vi è ancora, nella nostra cultura, neanche una completa estraneità al Cristianesimo. Ora, riflettendo su queste cose, mi chiedevo se proprio questa in fondo non sia una situazione paradossalmente privilegiata, nel senso che oggi il Cristianesimo si può presentare così come deve essere. Almeno questa è la mia convinzione e scusatemi se – non avendone l'autorità – mi permetto di avanzare qualche tesi rispetto alla natura del Cristianesimo e alla sua vocazione. Voglio dire che il Cristianesimo si presenta oggi finalmente così come deve essere: discontinuo rispetto al mondo; ma, d'altra parte, non del tutto irricognoscibile. Questa, secondo me, è la situazione privilegiata, perché il Cristianesimo recupera la sua identità rispetto al mondo e alla cultura, ma d'altra parte non è del tutto irricognoscibile.

Nella prima fase della secolarizzazione l'annuncio poteva presentarsi come integrazione o compimento dei valori umani, della cultura umana. Forse era possibile, prima, mostrare che l'*agape* compie l'amore, che la grazia compie la libertà, che la sapienza cristiana compie il sapere, che il regno di Dio è l'esito compiuto dalla giustizia sociale; ora, invece, credo che non si possa più dire che la cultura è anonimamente cristiana o cristianizzabile, ma invece si debba dire che è una cultura altra, che avverte peraltro la crisi della secolarizzazione. In questa situazione io credo che l'annuncio possa presentarsi come risposta non più a domande esplicite ma come risposta a domande nascoste. Come sorpresa che risponde ad un'attesa profonda ma che resta nascosta, come discorso "altro", però non insignificante. A mio modo di vedere questo vuol dire (è una tesi discutibile, ma le cose generiche vanno bene per tutti) che oggi non c'è tanto bisogno di etica ma di un supplemento d'anima. C'è bisogno di escatologia e non di etica. Intendo sottolineare che quella escatologica è un'istanza che ci propone un'altra giustizia, un'altra verità, un'altra libertà rispetto a quella che ci possono offrire l'etica, il diritto, la politica, la ragione calcolata. Dire questo significa riconoscere, per usare un linguaggio paolino, che etica, politica, sapere appartengono all'ordine della legge e cioè sono certamente indispensabili per arginare il male, ma esauriscono le loro funzioni nel renderci consapevoli di esso senza poterlo vincere. La legge nasce dal peccato e lo manifesta, così come la conoscenza nasce dal disagio e dall'ignoranza dell'uomo e, come dice Qoelet, aumenta il dolore. Critica, politica e sapere, in quanto appartengono all'ordine della legge, sono una negazione del negativo e non un'affermazione del positivo. Questa è la barriera invalicabile, la differenza tra l'ordine etico-culturale e l'ordine escatologico. L'ordine escatologico pone il positivo mentre l'etico, la politica, il sapere pongono soltanto la negazione senza con ciò portare al positivo.

Naturalmente perciò l'annuncio cristiano può partire di lì, dall'etico, dal politico o dal sapere. Li presuppone ma non ha lì il suo contenuto e nemmeno ha il compito di completare i contenuti: deve fare un discorso "altro". L'annuncio cristiano non può più porsi come coronamento, completamento, integrazione perché soprattutto oggi si accorge che può parlare, può essere significativo soltanto facendo un discorso "altro", nel senso paolino, in contrapposizione tra legge e grazia.

Ora credo che si debba constatare con una certa amarezza che l'escatologia continua ad avere nella formazione cristiana e nell'annuncio cristiano un posto troppo marginale, soverchiato com'è, appunto, dall'etica, dalla sociologia, dalla politica o da altre cose. Ha un posto marginale e praticamente avverte o indica semplicemente un aldilà che poco ci riguarda. È in fondo, nella cultura del nostro tempo, il tema cristiano più svilito.

Qualche mese fa mi è capitato di sentire una trasmissione televisiva in cui un comico imitava un predicatore apocalittico, che prevedeva la fine del mondo. Questa trasmissione era, a mio modo di vedere, tragicomica, ma era comica perché il tema escatologico è così svilito da apparire comico. Devo dire, con una certa sorpresa, che non ho trovato reazione alcuna a questo tipo di trasmissione. Se una certa trasmissione televisiva tocca – mi si consenta – qualche personaggio ragguardevole della Chiesa allora si levano gli scudi; se si deride l'escatologia è una cosa ormai normale. E questo mi fa pensare. Il considerare l'escatologia in questo modo credo possa riassumere tutta la vicenda culturale che ho tentato di descrivere. La speranza cristiana, l'escatologia sono state secolarizzate dalla cultura laica. In questo primo momento l'escatologia è stata sostituita dal progresso, dalla storia come progresso quando non addirittura dallo Stato perfetto, giusto, e poi ha lasciato un vuoto. Caduti questi miti, questi principi della cultura laica è rimasto un vuoto terribile, grandissimo. Resta allora un presente che ha fame di futuro ma non ha futuro e di qui, credo, nascono quei fenomeni di ripiegamento, di rinuncia, di distruzione e autodistruzione a cui accennavo già prima. Penso a un fenomeno come quello degli "*squatters*", dove il nichilismo, l'assenza di futuro è programmatica. Si distrugge perché si sa che il futuro non c'è. Si agisce in un presente senza futuro. Noi cristiani, che abbiamo portato la speranza e l'annuncio del Regno, siamo ovviamente i più responsabili in questa situazione, perché non si possono lanciare messaggi senza essere poi

capaci di sorreggerli. Noi cristiani abbiamo la responsabilità di aver lanciato questi messaggi e di non averli testimoniati, di averli nascosti, sveltiti. A maggior ragione noi cristiani abbiamo il dovere di riproporli oggi, mettendoli in primo piano di fronte al panorama di disperazione in cui ci troviamo. Naturalmente per fare questo dobbiamo forse ridurre un'obiezione che tra di noi può sorgere facilmente, che predicare l'escatologia è un'evasione. Credo che predicare l'escatologia non sia un'evasione ma significhi dare senso alle cose, porre dei segni di anticipazione del Regno, quindi essere concreti. Significa affrettare la venuta del Regno, significa avere punti di riferimento che illuminino tutto il nostro fare.

Vorrei concludere questo discorso con una citazione di un filosofo ebreo che amo, che parla non della fede ma della filosofia, ma ne parla in termini che per me sono di guida, di illuminazione e vorrei che i credenti, sostituendo filosofia con fede, dicessero le stesse cose. Dice Adorno, nell'opera intitolata *"Minima moralia"*: «La filosofia (potremmo dire la fede), è il tentativo di considerare tutte le cose come si presenterebbero dal punto di vista della Redenzione».

CONCLUSIONI DEL
CARDINALE ARCIVESCOVO

Carissimi sacerdoti, alla conclusione di questa "Due giorni per i sacerdoti" desidero dire alcune cose riguardanti il Piano Pastorale in generale e fare qualche osservazione su quanto è stato detto in questi giorni. Ricordando anche l'Assemblea del Clero, che insieme abbiamo vissuto il 5 dicembre dello scorso anno nel salone dell'oratorio sempre qui a Pianezza, nel corso della quale avevo presentato le grandi linee del Piano Pastorale, mi sembra opportuno evidenziare quanti sforzi abbiamo fatto per la preparazione di questo Piano Pastorale.

Chiediamoci ancora: cos'è un Piano Pastorale? Chiediamoci ancora perché ogni tanto sento ritornare in qualche vostra osservazione l'impressione del disagio e della difficoltà che esso comporterebbe.

Ho insistito molto sul tema della "serenità dei sacerdoti" e della "pastorale del possibile", proprio per chiarire cos'è e dove incide un Piano Pastorale.

Sono convinto anch'io che alcuni di voi si trovano bene nel lavoro che stanno facendo, ma non per questo quanto io chiedo con il nuovo Piano Pastorale deve creare disagio, pensando di dover fare o andare chissà dove per poi ritrovarsi al punto di partenza.

Il Piano Pastorale è una sollecitazione rivolta a tutti, a me per primo, per domandarci se ci troviamo bene in quello che stiamo facendo. Se si ringraziamo il Signore, ma è sufficiente? O non sarà forse il caso che, come dice il Papa nella Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte*, prendiamo il largo, guardiamo oltre, cercando di avvicinare i lontani e annunciando il Vangelo a chi non frequenta i nostri ambienti e non ci cerca. Questo è il vero problema. Io non voglio turbare la serenità di quei sacerdoti che si trovano bene nel proprio lavoro. Ringrazio il Signore di avere preti contenti di quello che fanno. Ma il problema è che noi siamo stati mandati a tutti, e il Piano Pastorale è uno sforzo, un tentativo che facciamo per andare a tutti. Ecco quindi l'importanza, sottolineata anche da voi, dell'Anno della Spiri-

tualità, perché prima di tutto dobbiamo credere che Gesù Cristo è l'unico dono che abbiamo da offrire agli uomini e alle donne del nostro tempo e proprio l'Anno della Spiritualità tende a sollecitare in noi preti, ma anche in tutti i fedeli, la fede, la comunione con il Signore: quanto più noi siamo innamorati del Signore e crediamo in Lui, tanto più potremo impegnarci nelle diverse iniziative che saranno proposte negli anni successivi del Piano Pastorale.

Con quanto ho detto non voglio non riconoscere la legittimità delle obiezioni e delle perplessità che sono state sollevate, anche perché un Piano Pastorale non è un dogma di fede, ma è un'opzione, una scelta, che quindi può essere discussa. Però, proprio perché abbiamo sentito ricordare mons. Mario Operti per il lavoro che ha fatto e per il buon ricordo che ha lasciato di sé, e anche per il mistero che il Signore ci ha posto davanti con la sua morte, non possiamo non ricordare che lui ha fatto più di cento incontri di consultazione, al termine dei quali si è cercato di trarre delle conclusioni. A questo punto, non metto in dubbio che restino obiezioni, difficoltà, perplessità, ma bisogna riconoscere la collaborazione che è stata instaurata e riaffermare che nel Piano Pastorale – proprio perché non cancella la pastorale ordinaria, ma la vivifica – dobbiamo sforzarci di camminare insieme nella stessa direzione.

Le obiezioni legittime possono rimanere nel cuore di qualcuno di voi ancora per molto tempo, ma è importante che tutti diamo una testimonianza e un segnale di comunione, nel Presbiterio e nella Chiesa. E la comunione, come sappiamo, richiede anche una convergenza, per cui anche se io singolarmente non fossi del tutto convinto di una certa iniziativa diocesana, devo sforzarmi di partecipare ad essa e promuoverla per un profondo senso di responsabilità che ci richiama al legame che c'è tra il Signore, noi preti e coloro ai quali il Signore ci manda, perché noi preti siamo strumenti, non padroni delle persone: pur non essendo d'accordo su una cosa, non abbiamo il diritto di privare i nostri fedeli di una proposta che in Diocesi viene fatta. Del resto, nel mistero della Chiesa una proposta fatta dal Vescovo si suppone che abbia anche una grazia particolare, lui stesso non avrà fatto quella proposta da solo, ma si sarà certo consultato, e quindi dobbiamo considerare che nella Chiesa la "Missione" non è un ricupero o un proselitismo di bassa lega, ma è portare il Vangelo di Gesù Cristo a tutti.

Chiediamoci adesso: perché nascono i Piani Pastoralisti?

Quando un Vescovo giunge in una Diocesi ha due strade possibili da intraprendere. La prima, anche se io non la condivido, potrebbe essere, semplificando molto, questa: gestire da Vescovo ciò che già i preti fanno. Andare ad amministrare la Cresima, fare delle inaugurazioni o consacrazioni di chiese, ordinare i diaconi e i preti, ossia facendo in Diocesi ciò che gli compete per il suo ministero specifico e sostenendo i preti che portano avanti la pastorale quotidiana. Un'altra strada, che io, pur nella consapevolezza di potermi sbagliare, sento più corrispondente al mandato che ho ricevuto, è questa: fare tutte le cose che ho detto prima, ma domandandosi se c'è un qualcosa che può diventare forza coagulante per un lavoro comune tra i preti, i diaconi, i religiosi e le religiose, i fedeli impegnati. Questo qualcosa è un Piano Pastorale, ossia una proposta di alcune iniziative straordinarie che ci fanno guardare in un'unica direzione. Per questo motivo un Piano Pastorale non è un qualcosa su cui riflettere, ma una proposta di iniziative straordinarie per sostenere l'ordinario. Sono iniziative che ogni tanto ci fanno stare insieme, sia in piccoli gruppi che in grandi assemblee, come segno di una Chiesa che sa trovarsi insieme, non per trionfalismo, ma semplicemente per esprimere la gioia di sentirsi discepoli del Signore.

Quale sarà il rendiconto finale? Alla fine il Signore che cosa ci domanderà? Ci domanderà quanti campi scuola abbiamo fatto? Quante Missioni diocesane abbiamo fatto? Quanti mattoni abbiamo messo uno sopra l'altro? O ci domanderà se abbiamo portato Lui alla gente che ci era stata affidata?

Ci sarà domandato se abbiamo portato agli uomini e alle donne del nostro tempo l'annuncio di Cristo e donato loro la possibilità di incontrarsi con il Signore, pur servendoci dei mezzi che ho detto prima: dei campi scuola, dei mattoni, delle Missioni diocesane. Considerando quindi le proposte fatte per l'Anno della Spiritualità (ora di Adorazione settimanale, chiesa penitenziale nella Zona, le *Lectio* per l'approfondimento della Lettera Pastorale) troviamo che tutte ci invitano a stare davanti a Dio, noi per primi, cari confratelli. Stare davanti a Dio. Cominceremo il 21 ottobre, e sarà il momento in cui dovremo entusiasmarci nel sentirci insieme credenti in Gesù Cristo e poi cercheremo di capire perché e come negli anni successivi ci dedicheremo all'annuncio di Cristo. Da questo discende l'importanza dei diversi sussidi che sono stati annunciati per favorire e guidare le diverse iniziative straordinarie che si faranno.

Termino presentandovi la mia speranza.

Che speranza nutro io in questo Piano Pastorale?

Fra dieci anni chi si troverà a discutere cosa fare nella Diocesi di Torino (io, se non cambiano il limite dei settantacinque anni, sarò già "fuori corso") si porrà ancora lo stesso problema: come annunciare Gesù Cristo oggi.

La mia speranza si esprime in tre modi:

1. che il Piano Pastorale ci aiuti a lavorare insieme, facendo così anche crescere la nostra amicizia, il nostro affetto presbiterale, perché lavorando insieme cresce, pur nelle differenze e nella dialettica, l'amicizia, e quindi spero che ci troveremo più uniti;

2. che questo nostro lavoro sia gradito a Dio. Non lavoriamo per far piacere agli uomini, ma per piacere a Dio. E allora se alla fine potremo dire che, con tutte le nostre fragilità, debolezze, limiti abbiamo cercato di annunciare il Signore, penso che sarà una buona conclusione;

3. che il mondo venga cambiato dal nostro lavoro con la logica evangelica del pugno di lievito, del granello di senape. Forse qualcuno dirà: «Povero illuso», ma io ho speranza che qualche persona si converta come frutto delle nostre Missioni. Ci saranno ragazzi, giovani, sposi, adulti e anziani che, come frutto delle nostre Missioni, cambieranno la propria vita.

Davanti a voi sono disarmato e vi dico: «Confratelli, siamo convinti che è l'annuncio del Vangelo il lavoro che il Signore ci domanda?». Il Piano Pastorale, pur nelle differenze, nelle sensibilità diverse, nelle paure, non è che un metodo per fare questo lavoro, per "costruire insieme" una Chiesa che sia credibile, che sia manifestazione del Signore e che sia coraggiosa per confrontarsi con il mondo secolarizzato in cui vive, perché abbia fiducia nella potenza dello Spirito che guida, che scalda i nostri cuori e ci apre, come dice Gesù, alla comprensione della verità tutta intera.

INDICAZIONI OPERATIVE

mons. Giacomo Lanzetti

Il mio pensiero va prima di tutto a don Mario Operti, dal quale ho ereditato numerosi appunti sulla Missione, che non saranno mai sufficienti a riempire il vuoto che ha lasciato. Non ho la sua competenza né le sue capacità di rendere scientifiche e gioiose le cose facili; e tuttavia, con l'impegno massimo di chi prende sul serio la continuità di un'impostazione ereditata, cerco di proporre qui le "cose utili" per rendere più sereno il cammino pastorale di quest'anno 2001/2002 che, pur nella quotidianità delle iniziative ordinarie, innesta qualche iniziativa straordinaria, orientata a portare frutto di una testimonianza visiva di un lavoro comune, di un comune impegno.

Certamente ho presenti le vostre domande, che riguardano le iniziative straordinarie, chiamate a rivitalizzare la pastorale ordinaria, la visione di Chiesa verso cui si vuole andare, il modello di Missione che si vuole avviare. Ho ben presente, anche, il carico di lavoro pastorale, di stanchezza, che grava sulle spalle di un Clero mediamente non più giovane. Il Cardinale Sepe, nel Convegno di Rimini, ebbe a dire che «la nave dell'umanità sembra muoversi senza mete precise, e non sa dove dirigere la prua ... è una stagione di disorientamento e ad un tempo di passaggio. Un pianeta infermo, una violenza che non si placa, i giovani ovviamente disorientatissimi in un mondo disorientato, e poi la famiglia, l'idea stessa di persona, la giustizia, l'urlo della povertà. La chiave di soluzione – scandisce il Cardinale – sarà ancora la Missione e la ricetta, il Vangelo». La Missione sta dentro la pastorale ordinaria della comunità, la anima e la qualifica; è il suo dinamismo proprio.

La Missione deve porre, inoltre, a suo fondamento, Gesù Cristo, per far sì che la sua presenza viva, accolta con fede, plasmi l'esistenza di ogni credente e di ogni comunità, rendendo la loro testimonianza forte e credibile. Ciò significa, in concreto, stare con Gesù («*Li chiamò perché stessero con Lui...*»); in forza di questo, andare con Lui, andare nel suo nome.

È quanto vogliamo fare nell'Anno della Spiritualità: stare con il Signore rafforza l'andare nel suo nome. Un aspetto ha bisogno dell'altro: chi sta con il Signore va per Lui, e chi va veramente nel suo nome è spinto a stare con Lui.

Per questo primo anno, Anno della Spiritualità, chiederei ad ogni sacerdote di puntare su:

1. mettere una base di preghiera, come atteggiamento prezioso per ogni iniziativa («*Se il Signore non costruisce la città...*»);

2. entrare nello spirito della Lettera Pastorale;

3. creare una mentalità diocesana, a cominciare dalla partecipazione all'apertura della Missione (domenica 21 ottobre dalle 15 alle 18 al Palavela) e alla *Lectio divina* di Distretto che terrà il Cardinale Arcivescovo.

Ai sacerdoti viene chiesto in particolare di:

– programmare un'ora di adorazione settimanale;

– attivare gruppi di lettura della Lettera pastorale: è essenziale che tutti i Consigli Pastoralisti parrocchiali, i gruppi biblici, i gruppi famiglia, i genitori dei ragazzi del catechismo, e in genere tutti gli operatori pastorali, dedichino del tempo alla lettura in gruppo della Lettera;

– rendersi disponibili per il ministero dell'ascolto e della Confessione, nella chiesa penitenziale zonale;

– individuare alcuni laici della parrocchia che parteciperanno al breve corso di formazione per gli operatori della Missione, e costituiranno col parroco o l'*équipe*, o la segreteria, o il comitato parrocchiale per la Missione. Questo corso inizierà in febbraio e sarà a livello zonale.

Vengono offerti alcuni aiuti:

– schede con tracce per la lettura della Lettera pastorale (il sussidio sarà disponibile per il 21 ottobre);

- schede con tracce di adorazione eucaristica, preghiere, liturgie penitenziali (anche questo disponibile per il 21 ottobre);
- schede per il corso zonale di operatore della Missione (sei schede per sei incontri: disponibili a novembre);
- il "contenuto della Missione" (un testo per i ragazzi, uno per i giovani, uno per gli adulti e uno per i pensionati, disponibili dopo Pasqua);
- schede di sperimentazione e iniziative particolari a livello distrettuale, zonale, parrocchiale, nel tempo della Missione (anche questi disponibili dopo Pasqua).

Inoltre, in quest'anno, saranno offerte anche delle tracce, nelle chiese penitenziali, per la Confessione, il sussidio dell'Avvento e della Quaresima per i giovani e il manifesto dell'Anno della Spiritualità.

Si tratta non di un'inondazione di carta, ma di aiuti per rendere meno faticoso e meno povero l'avvio del Piano Pastorale. Potrà essere ancora un anno di tutta serenità, con qualche iniziativa operosa, per poter avviare nel giugno del 2002 le varie Missioni. Partiamo insieme con slancio, dandoci appuntamento per il pomeriggio del 21 ottobre, al Palavela. Non scoraggiamoci di fronte alle sfide che ci attendono, e non ammainiamo mai le vele dell'entusiasmo e della nostra passione per la vita cristiana.

Per questo Anno della Spiritualità, importante è entrare in comunione fortemente tra di noi, sentire queste proposte come nostre proposte; non restiamo prigionieri solo delle nostre idee e dei nostri programmi.

Il programma pastorale indica le vie di un nuovo impegno, ed esige innanzi tutto il grande dono e compito che è la comunione: su questa base il programma diventa efficace e non banale strumento di crescita per la Missione nei prossimi anni.

Non voglio certamente ingannarvi dicendo che lavoreremo di meno, ma certamente saremo maggiormente aiutati a lavorare insieme e a confrontare su basi comuni i cammini svolti, nella speranza di trovare le soluzioni ai nodi pastorali, che ci interpellano quotidianamente.

Il Signore mi aiuti, in questo mio nuovo compito, a servirvi, ad aiutarvi e a mantenere quella gioiosa amicizia che caratterizza i nostri rapporti. Aiutatemi anche voi con la collaborazione, il dialogo e la preghiera.

Buona Missione a tutti e buon Anno di Spiritualità!

Un prete torinese che visse il Vangelo della carità: il Servo di Dio mons. Adolfo Barberis

Lunedì 24 settembre, 34° anniversario della morte del Servo di Dio mons. Adolfo Barberis, come ogni anno vi è stata una celebrazione in Torino, nella chiesa del Gesù, da lui voluta, progettata e costruita, dove riposano le sue spoglie mortali.

Pubblichiamo il testo della commemorazione tenuta da don Pier Giuseppe Accornero.

«Anche per voi l'Anno Giubilare evidenzia in modo speciale la necessità di testimoniare il Vangelo della carità. Questo, del resto, è nella tradizione della vostra Città. Come non ricordare, infatti, i numerosi Santi torinesi che si distinsero nell'eroico esercizio di questa prima e più importante virtù cristiana? La vita di questi vostri conterranei costituisce ancora oggi un valido esempio da seguire. Tra i tanti, vorrei ricordare San Callisto Caravario, martire in Cina, originario della vostra terra, che ho avuto la gioia di canonizzare il mese scorso. Al servizio dei poveri, egli univa l'ansia missionaria, costituendo così un esempio per la vostra Comunità diocesana impegnata in un grande sforzo missionario.

Ripenso, poi, con intima commozione alla mia visita a Torino e alla sosta davanti alla Sacra Sindone, che in questo Anno Santo è stata nuovamente esposta alla devozione dei fedeli. In questo misterioso specchio del Vangelo è possibile a ciascuno scoprire il senso della propria sofferenza come partecipazione a quella di Cristo, sorgente di salvezza per l'intera umanità. E non posso, inoltre, non pensare alle Comunità della vostra Diocesi colpite dalla recente alluvione. Rinnovo alle popolazioni della vostra Regione e della vicina Valle d'Aosta, duramente provate, la mia speciale vicinanza e il mio costante ricordo nella preghiera, mentre auspico che al più presto tutti possano riprendere una normale vita familiare e sociale».

È l'Anno Santo. Sabato 11 novembre 2000, piazza San Pietro. Giovanni Paolo II accoglie migliaia di torinesi in pellegrinaggio giubilare. Si è da poco conclusa nella Cattedrale di Torino l'ostensione del Giubileo, la più lunga della storia, dal 12 agosto al 22 ottobre, con un prolungamento al 29 ottobre per consentire l'afflusso rimasto interrotto per una settimana dalla terrificante alluvione del 14-18 che aveva devastato le due Regioni e aveva interrotto i collegamenti con il resto d'Italia. Domenica 1° ottobre – festa di Santa Teresa di Gesù Bambino, patrona delle missioni – il Papa aveva canonizzato i primi 120 martiri cinesi tra i quali due salesiani: il Vescovo pavese Luigi Versiglia e il sacerdote Callisto Caravario, nato a Cuorgnè il 18 giugno 1903, massacrati in Cina il 25 febbraio 1930. All'udienza i torinesi sono guidati dall'Arcivescovo Mons. Severino Poletto, non ancora Cardinale: lo è diventato nel "Concistoro dei record" il 21-22 febbraio 2001, quando il Papa ha imposto la berretta cardinalizia a 44 Porporati.

In quel discorso wojtyliano c'è la fotografia del Servo di Dio Adolfo Barberis. «Ottantatré anni spesi bene», scrive Iginio Tubaldo nel succoso libretto *Adolfo Barberis e la gioia del cuore*. Nasce il 1° giugno 1884 a Torino città – come San Leonardo Murialdo (1828-1900) e i Beati Giuseppe Marelli (1844-1895, che verrà canonizzato il 25 novembre 2001 a Roma), Federico Albert (1820-1876), Michele Rua (1837-1910) e Pier Giorgio Frassati (1901-1925) – ed è chiamato alla Casa del Padre il 24 settembre 1967: spira nella sua stanzetta – è la cella di un monaco tanto è povera, disadorna ed essenziale, come è lui in tutta la vita – a pochi passi da questa chiesa del Gesù che aveva voluto, progettato ed edificato come "cuore pulsante" della sua istituzione.

Quella notte buia durata trent'anni di un uomo mite, sorridente, irriducibile

Nato in Borgo Vanchiglia, quartiere operaio, figlio di un dentista e di una casalinga, secondogenito di quattro figli (tre maschi e una femmina), don Barberis testimonia "il Vangelo della carità" non solo nelle situazioni liete e ordinarie dell'esistenza di un credente, ma soprattutto in maniera eminente in quelle tristi, contrastate e incresciose della sua vita sacerdotale di quel periodo buio – come una notte senza stelle né luna –, triste e lunghissimo, durato trent'anni: dal 10 agosto 1923 – data della morte del Cardinale Agostino Richelmy, del quale era segretario – all'8 dicembre 1953, festa dell'Immacolata, quando la Santa Sede consente al Vescovo di Ivrea Mons. Paolo Rostagno di concedere il riconoscimento canonico alla "*Congregazione delle Pie Sorelle del Famulato Cristiano*". Tre decenni di morte ecclesiastica, sociale e civile nei quali questo prete, mite e irriducibile, lieto e costante, dal sorriso cordiale e dal buonumore contagioso – faceva i giochi di prestigio come Giovannino Bosco divertiva gli amichetti improvvisandosi saltimbanco – deve sopportare l'indifferenza della Curia, l'ostilità di alcuni (pochi) sacerdoti, l'incomprensione della Gerarchia, la dura e lunga opposizione al "Famulato" del Cardinale Maurilio Fossati – Arcivescovo per ben 34 anni – che non si decide ad approvare l'Istituto ma lo fa fare dal Vescovo di un'altra Diocesi: su quel territorio, a Rivarolo Canavese, sorge una casa delle suore.

La sua vita si svolge sotto sette Papi – Leone XIII (1878-1903), Pio X (1903-1914), Benedetto XV (1914-1922), Pio XI (1922-1939), Pio XII (1939-1958), Giovanni XXIII (1958-1963) e Paolo VI (1963-1978) – e sei Arcivescovi: Card. Gaetano Alimonda (1883-1891), Mons. Davide Riccardi (1892-1897), Card. Agostino Richelmy (1897-1923), Card. Giuseppe Gamba (1923-1929), Card. Maurilio Fossati (1930-1965) e Card. Michele Pellegrino (1965-1977). Lui, Adolfo Barberis, un ex potente della Curia che come segretario assiste Richelmy in due Conclavi – quello che il 3 settembre 1914 elegge Benedetto XV (Giacomo della Chiesa) e quello che il 6 febbraio 1922 elegge Pio XI (Achille Ratti) – e che, con gli altri conclavisti, riceve la prima benedizione dei nuovi Papi.

Lui che come segretario tiene i contatti dell'Arcivescovo con la Curia Romana e gli altri Vescovi, con Casa Savoia e le autorità civili, con il Clero e le Congregazioni religiose. Lui che viene a conoscere le questioni più riservate e delicate. Ma non è un curiale burocrate e maneggione, bramoso di cariche, potere e titoli. È un sacerdote e un pastore, animato dal Vangelo della carità: fa da infermiere al superiore malato, ne raccoglie le confidenze, ne diventa erede universale ed esecutore testamentario. Ma il Richelmy aveva lasciato solo debiti e buchi che don Barberis tappa con i suoi soldi e rinunciando alla pensione a vita. La posizione che occupa suscita rispetto e deferenza, ma anche invidia e gelosia, indifferenza e sospetti che si scatenano dopo la morte del Cardinale, e che talora si trasformano in "vendette clericali". Tubaldo parla, a ragione, di "caccia alle streghe".

Prete della Parola e del Sacramento innamorato del bello, dell'arte, della musica

Ma la sua è una vita pastorale e un'attività apostolica di un sacerdote animato dall'amore di Dio e dal servizio ai fratelli. Compie gli studi nei Seminari diocesani: Giaveno, Chieri, Facoltà di Torino dove si laurea in Teologia nel 1912. Richelmy lo prende come segretario ancora prima di ordinarlo sacerdote il 29 giugno 1907 nella chiesa di Nostra Signora del Cenacolo. Celebra la prima Messa il giorno dopo, da solo, nella parrocchia di San Carlo nell'omonima piazza-salotto. È tra i fondatori del Pensionato cattolico universitario "*Augustinianum*" e del Comitato per il trasporto dei pellegrini e dei malati a Lourdes, la futura Opera Diocesana Pellegrinaggi.

Autodidatta ed eclettico, è affascinato dalla bellezza, "proiezione" di Dio. Tiene corsi, lezioni e conferenze di Archeologia e Arte sacra nei Seminari e in Istituti. È segretario della Commissione diocesana Arte sacra. Progetta opere di rilievo: il santuario della Madonna di Lourdes in corso Francia, la chiesa del Patrocinio di San Giuseppe, la facciata della

Cattedrale di Mogadiscio (non eseguita), il restauro di una chiesa di Campiglione nel Pinerolese, la chiesa del Gesù, l'ostensorio per i Sacramentini. Eccelle nella pittura: un ricco paramentale per il santuario della Consolata e la decorazione della chiesa dei Missionari della Consolata. Allo scoppio della prima guerra mondiale si prodiga nell'accoglienza degli sfollati e nell'Opera diocesana assistenza ai profughi, è cappellano d'Ospedale e della Croce Rossa, è responsabile dell'"Opera del Clero militarizzato". Assume la direzione e la proprietà, come prestanome del Cardinale, del settimanale *"La buona settimana"* che diventerà l'organo ufficiale della Curia. Si interessa della "Sacra rappresentazione della Passione di Gesù" andata in scena allo Stadium di Torino nel 1923. È assistente ecclesiastico degli "Operai del Getzemani", fondati dal torinese Luigi Gedda.

Assolutamente strabiliante la sua attività di predicatore itinerante su e giù per il Piemonte e l'Italia, missionario della Parola dal Nord al Sud. Confida: «Quando non predico, la mia giornata è senza senso». La *"Biografia documentata"* registra in 23 fitte pagine la cronologia della predicazione a tutte le categorie del Popolo di Dio e sotto tutte le forme, comprese le missioni popolari. Contando 50 predicazioni per pagina, fa la bellezza di un totale di 1.150 e la maggioranza sono da tre a sette giorni. Strettamente collegati sono il ministero della confessione e della riconciliazione, la celebrazione eucaristica e le cerimonie liturgiche, la preghiera e la recita scrupolosa del Breviario. Più "Vangelo della carità" di così...

Dall'"Uomo dei dolori" della Sindone un conforto ai suoi guai e amarezze

Don Adolfo deve sopportare il supplizio e portare la croce di accuse infamanti e vergognose da parte di una suora che lo accusa di "molestie e abusi sessuali" che il perito psichiatra del Processo diocesano smantella e qualifica come «frutto di fantasie e menzogne, disturbi mentali e di personalità, serio scompenso patologico». Il fatto è tanto più grave se si considera che nella lettera del 18 aprile 1931 al Vicario Moniale e Pro Vicario Generale – forza delle coincidenze: è un altro Servo di Dio, il cottolenghino mons. Francesco Paleari – che questi gira al Cardinale Fossati, la religiosa parla di rapporti sessuali del Barberis con varie suore e con lei e, quel che è peggio – perché sarebbe un sacrilegio –, di Confessione e assoluzione delle medesime. Tanto che il Cardinale – che pure «ammira il Barberis, il suo zelo, l'intelligenza, l'attività e l'acume», come si annota nella "relazione storica" del Processo canonico – scrive al Cardinale Raffaele Rossi, Segretario della Congregazione Concistoriale: «Comincio a sentire tutto il peso della croce di Torino. Temo debba scoppiare un grosso scandalo e mi rincrescerebbe assai se dovesse pubblicarsi nei giorni dell'ostensione della Santa Sindone», che avviene dal 3 al 24 maggio 1931. Del presunto scandalo viene interessato Pio XI che fa ordinare al Cardinale Fossati di «allontanare il Barberis e di affidare a un Visitatore tutte le cose». Conclude il perito storico: «Fossati non eseguì il comando del Papa e non credette alle accuse della suora».

Arrischio una considerazione che non mi sembra peregrina. Come ho documentato nel libro *"La Sindone. Storia attualità mistero"* (pp. 40-42 e 182-186), don Adolfo è un innamorato, un devoto e uno studioso della Sindone. Ha 14 anni quando la vede per la prima volta nell'ostensione promossa da Richelmy il 25 maggio-2 giugno 1898 per il matrimonio di Vittorio Emanuele III ed Elena di Montenegro. Un'esposizione che accende i fari e le antenne della scienza. L'avvocato Secondo Pia la fotografa per la prima volta e dalle grandi lastre – caso unico nella storia – emerge un negativo fotografico in formato naturale che sulla lastra si trasforma in un ritratto in positivo. Barberis raccoglie questa confidenza di Richelmy: «Molte cose hanno veduto i miei occhi e comprese la mia mente in favore dell'autenticità ma ciò che mi persuase di più fu l'impressione e la commozione che mi invase quando toccai e baciai il prezioso lino. Impressione simile si può provare solo al contatto con l'Eucaristia».

Alla vigilia della prima guerra mondiale il segretario partecipa alla riposizione del lenzuolo nei sotterranei di Palazzo Reale, chiuso in una cassaforte circondata dall'amianto in

funzione anti-fuoco, e al ritorno nella Cappella, a guerra finita, il 28 ottobre 1919. Si occupa delle ostensioni indette da Fossati nel 1931 e nel '33. Per quella del '31 scrive un'interessantissima *"Guida alla lettura della Sindone"*, ampliata e integrata per quella del '33 nel libretto di 45 pagine *"Come si guarda la Sindone"*. Nel 1937 entra fra i "Cultores Sanctae Sindonis". Nel 1946, insieme a mons. Jose Cottino, è presente al ritorno della Sindone dal santuario di Montevergine (Avellino) dove era stata riparata nel 1939 per sottrarla ai possibili danni e bombardamenti della seconda guerra mondiale. Lo documentano le fotografie e uno scritto alle suore: «Alla stazione fui così privilegiato da prendere sulle spalle la cassa che conteneva la reliquia e portarla dal treno all'automobile dell'Arcivescovo. Vi ebbi tutte presenti e, come immaginavo me al posto di Nicodemo e degli altri che portavano Gesù al sepolcro, così pensavo a voi come alle pie donne. Sapete quanto amo la Sindone. Vogliatele bene anche voi e abbiatele grande devozione». Al primo Convegno internazionale di studi nel 1950 interviene con la relazione *"Devozione al volto santo"* che sviluppa nel confronto tra lo scienziato e l'artista. Nel 1959 è nel Consiglio direttivo del Centro Internazionale di Sindonologia. È uno dei promotori della rivista *"Sindon"* alla quale collabora con apporti scientifici e articoli di divulgazione.

Straordinario il suo interesse, vivissima la sua devozione. Ne parla e ne scrive infinite volte. Ebbene, nulla mi toglie dalla testa che, sensibile di cuore e delicato di animo, abbia più volte riflettuto sulle atroci sofferenze dell'"Uomo dei dolori": al confronto i suoi guai, le sue amarezze, i suoi bocconi amari gli debbono essere sembrati una ben misera cosa. Per lui la Sindone è fonte di una robusta e profonda spiritualità. Le sue suore, i numerosissimi sacerdoti e Vescovi, le migliaia di ragazze e di coppie di fidanzati che si sono giovati del servizio del Famulato Cristiano e delle sue opere, ma soprattutto il *"sensus fidei"*, la storia e il sentimento popolare hanno restituito a don Adolfo dignità e prestigio, onorabilità e buon nome, credibilità e fama di santità che il Processo canonico diocesano – iniziato l'8 febbraio 1995 e chiuso il 4 luglio 1998 dall'Arcivescovo Card. Giovanni Saldarini – ha solo documentato e reso pubblici. E la Chiesa torinese si augura che altrettanto avvenga con il Processo apostolico per la Beatificazione, aperto a Roma il 4 agosto 1998.

Sognava di andare missionario Restituirà alla donna la sua dignità

Come è buon costume della santità torinese e subalpina, il "Vangelo della carità" è vita e sostanza e non apparenza, fronzoli e proskenio; è vissuto nel silenzio e nell'operosità; è testimoniato da un'esistenza cristallina; è arricchito dalla totale fiducia nella Provvidenza Divina; è impreziosito dalla preghiera, dalla penitenza e dall'umiliazione di stendere la mano per mendicare un po' di legna e di carbone «per riscaldare le figlie» o un po' di soldi per far fronte ai debiti più urgenti e ai creditori più impazienti. Don Barberis porta il cilicio ma fa anche del sano sport perché gira regolarmente in bicicletta e pedala di buona lena anche per 30-40 chilometri per andare a predicare e confessare: non c'era il traffico di oggi ma non c'erano neppure le piste ciclabili. Un "Vangelo della carità" tradotto in una pratica pastorale e in un servizio sacerdotale che ha del prodigioso se si guarda alla sua attività di predicatore e conferenziere, confessore e direttore di anime, ma anche di uomo che ama le cose belle e la natura, l'arte e la musica, l'architettura e la pittura, la cultura e la spiritualità, che ha il culto dell'amicizia e che vive in serenità di spirito. Si rimane annichiliti a scorrere le quasi 700 pagine della *"Biografia documentata. Il Servo di Dio Adolfo Barberis (1884-1967)"* curata con perizia e scrupolosità da suor Silvana Minetti e pubblicata a Roma nel 2000.

Il "Vangelo della carità" è alla base della sua ansia missionaria che nasce dalla fondazione un secolo fa dell'Istituto Missionario della Consolata. Il "sogno" gli rimane sempre nel cuore. Scrive in tempi diversi: «Abituarmi a ogni rudezza onde rompere il corpo alle fatiche, e così disporvi a sopportare la vita di missione, e poi volarvi. Nessuna ignora che la

mia prima aspirazione sacerdotale fu missionaria, accresciuta dal fatto che nascevano allora le Missioni della Consolata dal cuore dell'Allamano, dalla mente organizzativa del Camisassa e da un impulso quasi prodigioso del Richelmy. L'Allamano mi confortò dicendomi che avrei sempre avuto tempo a rifarmi. Da allora sono passati 54 anni e la scintilla, rimasta sotto la cenere, non si è mai spenta del tutto. Mi vanto grande amico delle missioni, ma dov'è il mio zelo vero, generoso, immolante?».

Da seminarista e da prete sogna di andare in missione, ma il sogno gli è infranto da Richelmy che nel 1921 lo invita a occuparsi delle donne più emarginate, sfruttate e umiliate: le serve. Anche l'etimologia è espressione di un animo, di una idealità, di uno stile. Si chiamano "famule" addette al servizio delle famiglie. Mi piace pensare che nel termine "Famulato Cristiano" ci sia un valore aggiunto, una caratterizzazione più alta, un significato più elevato. Egli si impegna a restituire loro la dignità di donne: siano trattate non come "serve" ma come "persone di famiglia". L'istituzione che fonda è e deve essere un "famulato cristiano" cioè una "famiglia cristiana" dove le ragazze sono educate, formate e preparate dal punto di vista morale, spirituale, culturale e professionale. Punta alla moralizzazione del servizio domestico, come avevano fatto Faà di Bruno e altri preti. La maggioranza delle maternità illegittime, fino al 70-75 per cento, avveniva tra le serve: oltre a spazzare la casa, lavare, stirare, cucire, cucinare, servire a tavola, sobbarcarsi i lavori più pesanti e umilianti come vuotare i pitoli, erano costrette anche a soddisfare le voglie dei "padri e padroni" ricchi, nobili, borghesi. E così le donne, come al solito, pagavano il prezzo più alto e rimanevano marchiate per tutta la vita: un figlio che le convenzioni sociali e il perbenismo ipocrita qualificavano "bastardo" e "illegittimo". Neppure la Chiesa era immune: i figli illegittimi non potevano entrare in Seminario e diventare sacerdoti.

Il "Vangelo della carità" è azione e contemplazione, è impegno e riflessione, è sogno e realtà, è progetto e capacità di realizzazione. Tutto questo si incarna nel Barberis che a buon diritto rientra in quella definizione che Giovanni Paolo II offre il 25 settembre 1988 quando proclama Beato Francesco Faà di Bruno che ha alcuni tratti in comune con Barberis: «Faà di Bruno è un segno evidente della vitalità religiosa e spirituale di Torino e del Piemonte che ha dato quella schiera di stupende figure di uomini e donne consacrati a Dio e ai fratelli». Il prete del sorriso fa parte di questa "schiera". C'è una caratteristica della santità di tutti i tempi e i luoghi, ma che è peculiare in terra subalpina: la capacità e la lungimiranza di vedere i problemi emergenti, di individuare le categorie più colpite, di studiare le soluzioni più opportune, di approntare le opere più adatte in risposta ai problemi. È la capacità di "leggere i segni dei tempi" di roncalliana memoria e di conciliare applicazione ma che risale al Vangelo.

Torino ha prodotto e produce uomini e donne di diversa estrazione sociale, politica, ideologica e religiosa che cercano rimedio ai mali, si caricano sulle spalle le sofferenze, le frustrazioni, le pene e le ingiustizie degli altri. Molti sono spinti dal comandamento di Gesù: «Ama il Signore Dio tuo. Ama il prossimo tuo come te stesso». Sono i "buoni samaritani" e i "santi della socialità" che operano con coraggio e dedizione, con meravigliose intuizioni apostoliche e incredibili aperture profetiche, secondo le esigenze delle persone e dei tempi. Sanno fare sintesi tra evangelizzazione e promozione umana, tra appello alla conversione e assillanti problemi della gente, tra slancio apostolico e soluzioni sociali. È impossibile citare tutti i nomi ne basta qualcuno: Valfrè, Cottolengo, Cafasso, Bosco, Murialdo, Caravario, Albert, Faà di Bruno, Allamano, Enrichetta Dominici e Anna Michelotti, Massaja e Giulia di Barolo, Pier Giorgio Frassati, don Cesare Bisognin, don Luigi Ciotti, Ernesto Olivero e Lia Varesio e un'infinità di altri.

E tra questi un posto di rilievo occupa don Adolfo Barberis che la Chiesa torinese spera e chiede – e per questo prega – che possa essere presto iscritto nel "super-registro" del Paradiso e in quella "schiera" di Santi e Beati che onorano il nome di Torino e della sua gente.

don Pier Giuseppe Accornero

GIORNATA DEL SEMINARIO

9 dicembre 2001 - II domenica di Avvento

Un vivo ringraziamento a coloro che hanno sostenuto e sostengono il Seminario. Quando si sa di una preghiera, ce ne rallegriamo; quando giunge un'offerta, ci sentiamo incoraggiati per quanto significa ancor più che per quanto vale. I superiori e i seminaristi si sentono confortati nel loro compito. Benediciamo il Signore per il bene che ha ispirato a tanti.

Al **Seminario Maggiore** i seminaristi sono 32. In media sei soggetti per i sei anni di durata del cammino formativo. A questi si aggiungono 8 seminaristi di altre Diocesi piemontesi e africane (noi siamo contenti di fare questa esperienza di fraternità allargata, e la Diocesi si può sentire onorata di sostenere anche economicamente il loro cammino formativo).

Al **Seminario Minore** i seminaristi sono 6 e frequentano le scuole medie superiori. Nei locali del Minore è anche presente la propedeutica con 4 giovani (3 torinesi di origine romana e 1 diocesano di Susa). Questi sono ospiti permanenti. Altri nove partecipano a periodi residenziali (settimane o mesi) secondo la nuova formula che caratterizza l'attenzione educativa del Seminario Minore (formula dovuta alla passione educativa di don Marco Arnolfo, neo-parroco di Orbassano).

La Giornata del Seminario sia anche una occasione per prendere visione e collaborare alle iniziative vocazionali preparate per favorire la risposta pronta e generosa al Signore che chiama, e alla Chiesa che aiuta a rispondere.

Infine, mi rivolgo a coloro che non hanno potuto o voluto sostenere il Seminario negli scorsi anni. Il Seminario è interessato a capirne i motivi. Se una voce critica ci aiuta a migliorarci, la accogliamo molto volentieri. E comunque ascoltiamo tutti con rispetto.

La preghiera per le vocazioni al Ministero Ordinato e alla Vita consacrata salga al Signore incessantemente, specie nell'anno che la Diocesi dedica alla preparazione spirituale alla missione, secondo quanto indicato dalla Lettera pastorale "*Costruire insieme*" del Cardinale Arcivescovo.

Anche a nome degli altri superiori dei Seminari, ringrazio di cuore.

Don Sergio Baravalle

Rettore del Seminario Maggiore

Le offerte raccolte a favore del Seminario devono essere versate unicamente a:

AMMINISTRAZIONE GENERALE DEL SEMINARIO

Via XX Settembre n. 83 - 10122 TORINO

Tel. 011.436.10.19 - 011.521.51.90

Ci si può servire del c/c postale n. 21814108 intestato a:

Segreteria Seminario Metropolitano di Torino

Via XX Settembre n. 83 - 10122 TORINO

Rendiconto delle offerte relative all'anno 2000-2001**PARROCCHIE****Torino**

S. Giovanni Battista-Cattedrale Metropolitana	625.000
Ascensione del Signore	1.500.000
Assunzione di Maria Vergine-Lingotto	—
Assunzione di Maria Vergine-Reagle	255.000
Beata Vergine delle Grazie (<i>Crocetta</i>)	3.000.000
Beati Federico Albert e Clemente Marchisio	—
Beato Pier Giorgio Frassati	—
Gesù Adolescente	—
Gesù Buon Pastore	700.000
Gesù Cristo Signore	—
Gesù Crocifisso e Madonna delle Lacrime	—
Gesù Nazareno	1.500.000
Gesù Operaio	1.500.000
Gesù Redentore	500.000
Gesù Salvatore (<i>Falchera</i>)	—
Gran Madre di Dio	4.500.000
Immacolata Concezione e S. Donato	600.000
Immacolata Concezione e S. Giovanni Battista	—
La Pentecoste	700.000
La Visitazione	800.000
Madonna Addolorata (<i>Pilonetto</i>)	300.000
Madonna degli Angeli	400.000
Madonna del Carmine	—
Madonna del Pilone	350.000
Madonna del Rosario (<i>Sassi</i>)	—
Madonna della Divina Provvidenza	2.500.000
Madonna della Guardia (<i>Borgata Lesna</i>)	—
Madonna delle Rose	—
Madonna di Campagna	—
Madonna di Fatima (<i>Fioccardo</i>)	—
Madonna di Pompei	1.750.000
Maria Ausiliatrice	—
Maria Madre della Chiesa	400.000
Maria Madre di Misericordia	—
Maria Regina della Pace	—
Maria Regina delle Missioni	1.000.000
Maria Speranza Nostra	1.750.000
Natale del Signore	2.481.500

Natività di Maria Vergine (<i>Pozzo Strada</i>)	2.100.000
Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù (<i>Borgata Paradiso</i>)	—
Nostra Signora del SS. Sacramento	300.000
Nostra Signora della Salute	500.000
Patrocinio di S. Giuseppe	1.560.000
Risurrezione del Signore	—
Sacro Cuore di Gesù	—
Sacro Cuore di Maria	1.300.000
S. Agnese Vergine e Martire	—
S. Agostino Vescovo	400.000
S. Alfonso Maria de' Liguori	2.128.000
S. Ambrogio Vescovo	—
S. Anna	—
S. Antonio Abate	700.000
S. Barbara Vergine e Martire	—
S. Benedetto Abate	—
S. Bernardino da Siena	—
S. Carlo Borromeo	500.000
S. Caterina da Siena	1.000.000
Santa Croce	5.000.000
S. Dalmazzo Martire	—
S. Domenico Savio	800.000
S. Ermenegildo Re e Martire	—
Santa Famiglia di Nazaret (<i>Le Vallette</i>)	—
S. Francesco da Paola	600.000
S. Francesco di Sales	2.000.000
S. Gaetano da Thiene (<i>Regio Parco</i>)	755.000
S. Giacomo Apostolo (<i>Barca</i>)	1.200.000
S. Gioacchino	—
S. Giorgio Martire	4.000.000
S. Giovanna d'Arco	700.000
S. Giovanni Bosco	—
S. Giovanni Maria Vianney	800.000
S. Giulia Vergine e Martire	500.000
S. Giulio d'Orta	—
S. Giuseppe Benedetto Cottolengo	1.719.000
S. Giuseppe Cafasso	1.020.000
S. Giuseppe Lavoratore (<i>Rebaudengo</i>)	1.000.000
S. Grato in Bertolla	200.000
S. Grato in Mongreno	500.000
S. Ignazio di Loyola	500.000
S. Leonardo Murialdo	—
S. Luca Evangelista	1.500.000
S. Marco Evangelista	500.000
S. Margherita Vergine e Martire	—
S. Maria di Superga	—

S. Maria Goretti	1.086.000
S. Massimo Vescovo di Torino	1.000.000
S. Michele Arcangelo (<i>Snia</i>)	—
S. Monica	—
S. Nicola Vescovo	—
S. Paolo Apostolo	500.000
S. Pellegrino Laziosi	—
S. Pietro in Vincoli (<i>Cavoretto</i>)	1.000.000
S. Pio X (<i>Falchera</i>)	—
S. Remigio Vescovo	400.000
S. Rita da Cascia	1.980.000
S. Rosa da Lima	—
S. Secondo Martire	2.000.000
S. Teresa di Gesù Bambino	1.000.000
S. Tommaso Apostolo	600.000
S. Vincenzo de' Paoli	—
Santi Angeli Custodi	1.600.000
Santi Apostoli	2.000.000
Santi Bernardo e Brigida (<i>Lucento</i>)	—
Santi Pietro e Paolo Apostoli	—
Santi Vito, Modesto e Crescenzia	—
SS. Annunziata	—
SS. Nome di Gesù	503.000
SS. Nome di Maria	—
Stimmate di S. Francesco d'Assisi	450.000
Trasfigurazione del Signore	—
Visitazione di Maria Vergine e S. Barnaba (<i>Mirafiori</i>)	1.500.000

Fuori Torino

Airasca	500.000
Ala di Stura	—
Alpignano:	
S. Martino Vescovo	—
SS. Annunziata	—
Andezeno	—
Aramengo	220.000
Arignano	227.000
Avigliana:	
S. Maria Maggiore	520.000
Santi Giovanni Battista e Pietro	300.000
S. Anna (<i>Drubiaglio</i>)	200.000
Balangero	—
Baldissero Torinese	500.000
Balme	—

Barbania	500.000
Beinasco:	
S. Giacomo Apostolo	—
S. Anna (<i>Borgaretto</i>)	—
Gesù Maestro (<i>Fornaci</i>)	—
Berzano di San Pietro	500.000
Borgaro Torinese	—
Bra:	
S. Andrea Apostolo	1.000.000
S. Antonino Martire	5.000.000
S. Giovanni Battista	1.000.000
Assunzione di Maria Vergine (<i>Bandito</i>)	—
Brandizzo	500.000
Bruino	860.000
Busano	—
Buttiglieria Alta:	
S. Marco Evangelista	—
Sacro Cuore di Gesù (<i>Ferriera</i>)	—
Buttiglieria d'Asti	—
Cafasse:	
S. Grato Vescovo	—
Assunzione di Maria Vergine (<i>Monasterolo Torinese</i>)	—
Cambiano	—
Candiolo	—
Canischio	—
Cantoira	100.000
Caramagna Piemonte	1.100.000
Carignano	2.150.000
Carmagnola:	
Santi Pietro e Paolo Apostoli	3.000.000
Santa Maria di Salsasio (<i>Borgo Salsasio</i>)	3.000.000
S. Bernardo Abate (<i>Borgo San Bernardo</i>)	1.400.000
S. Giovanni Battista (<i>Borgo San Giovanni</i>)	—
Santi Michele e Grato (<i>Borgo Santi Michele e Grato</i>)	—
Assunzione di Maria Vergine e S. Michele (<i>Casanova</i>)	400.000
S. Luca Evangelista (<i>Vallongo</i>)	—
Casalborgone	250.000
Casalgrasso	1.100.000
Caselle	—
Caselle Torinese:	
Santa Maria e S. Giovanni Evangelista	—
Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù (<i>Mappano</i>)	—
Castagneto Po	250.000
Castagnole Piemonte	1.700.000
Castelnuovo Don Bosco	1.400.000
Castiglione Torinese	900.000

Cavallerleone	300.000
Cavallermaggiore:	
S. Maria della Pieve e S. Michele	550.000
S. Lorenzo Martire (<i>Foresto</i>)	—
Maria Madre della Chiesa (<i>Madonna del Pilone</i>)	346.850
Cavour	500.000
Cercenasco	—
Ceres	500.000
Chialamberto	100.000
Chieri:	
S. Giacomo Apostolo	503.000
S. Giorgio Martire	—
S. Luigi Gonzaga	2.000.000
S. Maria della Scala	1.000.000
S. Maria Maddalena	—
Santa Famiglia di Nazaret (<i>Pessione</i>)	—
Cinzano	—
Ciriè:	
Santi Giovanni Battista e Martino	1.000.000
S. Pietro Apostolo (<i>Devesi</i>)	600.000
Coassolo Torinese	—
Coazze:	
S. Maria del Pino	200.000
S. Giuseppe (<i>Forno</i>)	200.000
Collegno:	
S. Chiara Vergine	500.000
S. Giuseppe	—
S. Lorenzo Martire	800.000
Madonna dei Poveri (<i>Borgata Paradiso</i>)	—
Beata Vergine Consolata (<i>Leumann</i>)	—
S. Massimo Vescovo di Torino (<i>Regina Margherita</i>)	670.000
Sacro Cuore di Gesù (<i>Savonera</i>)	400.000
Corio:	
S. Genesio Martire	—
S. Grato Vescovo (<i>Benne</i>)	60.000
Cumiana:	
S. Maria della Motta	1.100.000
S. Maria della Pieve (<i>Pieve</i>)	—
S. Pietro in Vincoli (<i>Tavernette</i>)	—
Cuorgnè	1.600.000
Druento	—
Faule	—
Favria	500.000
Fiano	500.000
Forno Canavese	—

Front	200.000
Garzigliana	—
Gassino Torinese:	
Santi Pietro e Paolo Apostoli	—
S. Michele Arcangelo (<i>Bardassano</i>)	—
Santi Andrea e Nicola (<i>Bussolino</i>)	—
Germagnano	365.000
Giaveno:	
S. Lorenzo Martire	—
Beata Vergine Consolata (<i>Ponte Pietra</i>)	—
S. Giacomo Apostolo (<i>Sala</i>)	—
Givoletto	—
Groscavallo	100.000
Grosso	250.000
Grugliasco:	
S. Cassiano Martire	—
S. Francesco d'Assisi	500.000
S. Giacomo Apostolo	—
S. Maria	700.000
S. Massimiliano Maria Kolbe	—
Spirito Santo (<i>Gerbido Torinese</i>)	1.000.000
La Cassa	—
La Loggia	1.200.000
Lanzo Torinese	—
Lauriano	200.000
Leini	1.000.000
Lemie	100.000
Levone	—
Lombriasco	200.000
Marene	1.000.000
Marentino	—
Mathi	1.015.000
Mezzenile	—
Mombello di Torino	120.000
Monastero di Lanzo	50.000
Monasterolo di Savigliano	—
Moncalieri:	
S. Maria della Scala e S. Egidio	1.350.000
Beato Bernardo di Baden (<i>Borgo Aie</i>)	—
S. Vincenzo Ferreri (<i>Borgo Mercato</i>)	900.000
Nostra Signora delle Vittorie (<i>Borgo San Pietro</i>)	—
S. Giovanna Antida Thouret (<i>Borgo San Pietro</i>)	—
S. Matteo Apostolo (<i>Borgo San Pietro</i>)	—
S. Pietro in Vincoli (<i>Moriondo</i>)	1.000.000
SS. Trinità (<i>Palera</i>)	—

S. Martino Vescovo (<i>Revigliasco Torinese</i>)	200.000
S. Maria di Testona (<i>Testona</i>)	850.000
S. Maria Goretti (<i>Tetti Piatti</i>)	—
Moncucco Torinese	200.000
Montaldo Torinese	150.000
Moretta	500.000
Moriondo Torinese	300.000
Murello	—
Nichelino:	
Madonna della Fiducia e S. Damiano	—
Maria Regina Mundi	—
S. Edoardo Re	270.000
SS. Trinità	1.000.000
Visitazione di Maria Vergine (<i>Stupinigi</i>)	—
Nole	1.015.000
None	—
Oglianico:	
SS. Annunziata e S. Cassiano	—
S. Francesco d'Assisi (<i>Benne</i>)	—
Orbassano	1.500.000
Osasio	—
Pancalieri	250.000
Passerano Marmorito	—
Pavarolo	—
Pecetto Torinese	300.000
Pertusio	—
Pessinetto	—
Pianezza	—
Pino Torinese:	
SS. Annunziata	500.000
Beata Vergine delle Grazie (<i>Valle Ceppi</i>)	100.000
Piobesi Torinese	2.000.000
Piovasasco:	
S. Francesco d'Assisi	—
Santi Apostoli	1.150.000
Piscina	568.000
Poirino:	
Beata Vergine Consolata e S. Bartolomeo	1.495.000
S. Maria Maggiore	3.800.000
S. Antonio di Padova (<i>Favari</i>)	150.000
Natività di Maria Vergine (<i>Marocchi</i>)	50.000
Polonghera	—
Prascorsano	200.000
Pratiglione	—
Racconigi	—

Reano	—
Rivalba	—
Rivalta di Torino:	
Immacolata Concezione di Maria Vergine	—
Santi Pietro e Andrea Apostoli	1.000.000
Riva presso Chieri	1.200.000
Rivara	—
Rivarossa	—
Rivoli:	
S. Bartolomeo Apostolo	300.000
S. Bernardo Abate	2.000.000
S. Maria della Stella	—
S. Martino Vescovo	500.000
S. Giovanni Bosco (<i>Cascine Vica</i>)	500.000
S. Paolo Apostolo (<i>Cascine Vica</i>)	1.300.000
Beata Vergine delle Grazie (<i>Tetti Neirotti</i>)	1.000.000
Robassomero	350.000
Rocca Canavese	200.000
Rosta	450.000
Salassa	—
San Carlo Canavese	—
San Colombano Belmonte	—
San Francesco al Campo	—
Sanfrè	700.000
Sangano	—
San Gillio	—
San Maurizio Canavese:	
S. Maurizio Martire	500.000
SS. Nome di Maria (<i>Ceretta</i>)	—
San Mauro Torinese:	
S. Maria di Pulcherada	—
S. Benedetto Abate (<i>Oltre Po</i>)	482.000
S. Anna (<i>Pescatori</i>)	—
Sacro Cuore di Gesù e Madonna del Carmine (<i>Sambuy</i>)	100.000
San Ponso	—
San Raffaele Cimena	—
San Sebastiano da Po	—
Santena	—
Savigliano:	
S. Andrea Apostolo	2.000.000
S. Giovanni Battista	—
S. Maria della Pieve	6.100.000
S. Pietro Apostolo	800.000
San Salvatore (<i>San Salvatore</i>)	—
Scalenghe	500.000

Sciolze	500.000
Settimo Torinese:	
S. Giuseppe Artigiano	2.000.000
S. Maria Madre della Chiesa	1.065.000
S. Pietro in Vincoli	1.740.000
S. Vincenzo de' Paoli	—
S. Guglielmo Abate (<i>Mezzi Po</i>)	—
Sommariva del Bosco	—
Trana	350.000
Traves	—
Trofarello:	
Santi Quirico e Giulitta	—
S. Rocco (<i>Valle Sauglio</i>)	600.000
Usseglio	100.000
Val della Torre:	
S. Donato Vescovo e Martire	200.000
S. Maria della Spina (<i>Brione</i>)	—
Valgioie	—
Vallo Torinese	300.000
Valperga	—
Varisella	200.000
Vauda Canavese	—
Venaria Reale:	
Natività di Maria Vergine	1.000.000
S. Francesco d'Assisi	3.000.000
S. Lorenzo Martire (<i>Altessano</i>)	—
Vigone	1.900.000
Villafranca Piemonte	1.000.000
Villanova Canavese	500.000
Villarbasse	800.000
Villastellone	500.000
Vinovo:	
S. Bartolomeo Apostolo	—
S. Domenico Savio (<i>Garino</i>)	—
Virle Piemonte	—
Viù:	
S. Martino Vescovo	200.000
Santi Giovanni Battista e Sebastiano (<i>Col San Giovanni</i>)	—
Volpiano	1.200.000
Volvera	800.000

CHIESE NON PARROCCHIALI**Torino**

Cimitero Monumentale	500.000
Consolata (<i>Santuario</i>)	5.785.000
Corpus Domini	100.000
Cristo Re (<i>Santuario</i>)	170.000
Immacolata Concezione - v. Nizza 47	700.000
N. S. del Suffragio e S. Zita	800.000
N. S. Lourdes (<i>Santuario</i>)	500.000
S. Francesco d'Assisi	172.000
S. Lorenzo (Borse studio Chiavazza/Amedeo)	7.068.000
S. Michele - v. Genova 8 bis	500.000
Santo Natale - c. Francia 168	320.000

Fuori Torino

Avigliana	
Madonna dei Laghi (<i>Santuario</i>)	200.000
Buttigliera d'Asti	
Frazione Crivelle	100.000
Carmagnola	
Frazione Motta	136.000
Trana	
S. Maria della Stella (<i>Santuario</i>)	700.000

Dalla Esortazione Apostolica *Pastores dabo vobis*, 60

Il Seminario si presenta come:

- una *comunità educativa in cammino*: è la comunità promossa dal Vescovo per offrire a chi è chiamato dal Signore a servire come gli Apostoli la possibilità di rivivere l'esperienza formativa che il Signore ha riservato ai Dodici;
- una *continuazione nella Chiesa della comunità apostolica stretta intorno a Gesù*, in ascolto della sua Parola, in cammino verso l'esperienza della Pasqua, in attesa del dono dello Spirito per la missione;
- un'*esperienza originale della vita della Chiesa*: in esso il Vescovo si rende presente attraverso il ministero del rettore e il servizio di corresponsabilità e di comunione da lui animato con gli altri educatori, per la crescita pastorale e apostolica degli alunni.

È essenziale per la formazione dei candidati al sacerdozio e al ministero pastorale, che per sua natura è ecclesiale, che il Seminario sia sentito non in un modo esteriore e superficiale, ossia come un semplice luogo di abitazione e di studio, ma in un modo interiore e profondo: come una comunità, una comunità specificamente ecclesiale, una comunità che rivive l'esperienza del gruppo dei Dodici uniti a Gesù.

COMUNITÀ DI VITA CONSACRATA

Torino

Carmelo del Sacro Cuore - str. Val San Martino 109	200.000
Figlie della Sapienza - Casa Provinciale - v. Migliara 1	1.000.000
Figlie di Maria Ausiliatrice: - Ispettorìa Piemontese	500.000
- Ispettorìa Maria Mazzarello - Case varie	2.000.000
- v. Cumiana 2	500.000
- p. Maria Ausiliatrice 35	500.000
Figlie di S. Giuseppe	100.000
Missionarie del Sacro Cuore di Gesù - v. Artisti 4	100.000
Monastero Clarisse Cappuccine - v. Card. Maurizio 5	200.000
Monastero della Croce del Buon Pastore - str. Val San Martino 11	200.000
Piccole Serve del Sacro Cuore: - vl. Catone 29	1.000.000
- v. delle Orfane 15	200.000
Piccole Sorelle dei Poveri - c. Francia 180	163.000
Povere Figlie di S. Gaetano - Casa Generalizia - v. Giaveno 2	5.000.000
Suore Cappuccine di Madre Rubatto - v. Caluso 18	150.000
Suore Carmelitane di S. Teresa: - Casa Generalizia - c. Picco 104	4.000.000
- Noviziato - str. Val San Martino 48	1.000.000
Suore del Famulato Cristiano - Casa Generalizia - v. Lomellina 44	800.000
Suore della Carità - v. Dina 57	500.000
Suore della Provvidenza - v. Pomba 21	300.000
Suore dell'Immacolata - v. Passalacqua 5	250.000
Suore di Maria SS. Consolatrice: - v. Caprera 46	300.000
- v. Monfalcone 28	600.000
Suore di N. S. dal Ritiro al Cenacolo - p. Gozzano 4	100.000
Suore di S. Giuseppe (Cuneo) - str. Valpiana 31	100.000
Suore di S. Giuseppe (Torino) - Casa Generalizia - v. Giolitti 29	1.000.000
Suore di S. Giuseppe Benedetto Cottolengo:	
- Casa Provinciale - v. Cottolengo 14	2.000.000
- Comunità Madonna delle Grazie - v. Cottolengo 14	100.000
Suore Domenicane di S. Caterina da Siena - v. Villa della Regina 19	1.000.000
Suore Missionarie dell'Immacolata Regina della Pace	2.000.000
Suore Murialdine di S. Giuseppe - p. Chiesa della Salute 17	50.000

Fuori Torino

Borgaro Torinese	
Suore della Carità di S. Giovanna Antida - Casa Provinciale	5.000.000
Bra	
Monastero Suore Clarisse	500.000
Ceres	
Suore della Carità di S. Giovanna Antida	100.000
Chieri	
Monastero Suore Benedettine	400.000
Ciriè	
Suore di Carità dell'Immacolata Concezione	100.000
Grugliasco	
Figlie della Carità - Casa di Maria	500.000
Suore Missionarie della Consolata	500.000
Moncalieri	
Carmelo S. Giuseppe	1.000.000
Monastero della Visitazione	2.000.000
Suore Domenicane di S. Tommaso d'Aquino - Testona	200.000
Poirino	
Suore della Provvidenza-Rosminiane	100.000
Rivalba	
Figlie di S. Giuseppe	50.000
Rivalta di Torino	
Orsoline di Gesù	40.000
Rivoli	
Carmelo B. V. del Carmine	600.000
Rocca Canavese	
Suore della Carità di S. Giovanna Antida	500.000

OFFERTE VARIE

Americo Silvia	50.000
Arciconfraternita Santi Maurizio e Lazzaro - Torino	10.000.000
Associazione Casa Nostra - Torino	1.000.000
Associazione Salvina Matana	150.000
Barbero Maria	2.000.000
Berardo M. Teresa	1.000.000
Bertino can. Dante	1.000.000
Borsa Martiri Algeria	6.000.000
Bosco don Eugenio	1.000.000
Buriasco Alda	300.000
Capucchio Domenica	1.200.000
Casa di Riposo Cottolengo - Bra	200.000
Casa di Riposo Giovanni XXIII - Chieri	800.000
Cassa Diaconi	5.000.000
Coccolo mons. Giovanni	200.000
Conferenza San Vincenzo - Parrocchia Gran Madre Dio - Torino	3.000.000
Dogliani Maria	200.000
Fenoglio Bianciotto Orestina	3.500.000
Gastaldi Sorelle	500.000
Gruppi Volontariato Vincenziano - Torino	500.000
Gruppo Cresima Parrocchia Gesù Nazareno - Torino	300.000
Gutina don Angelo	500.000
Istituto Charitas - Torino	200.000
Istituto Faccio-Frichieri - Carignano	300.000
Istituto Rosmini - Torino	100.000
Maddaleno don Osvaldo	200.000
Mattedi can. Alfonso	330.000
Michelutto Franceschina	2.000.000
Missionari di "La Salette" - Torino	110.000
N.N.	148.000
N.N.	2.000.000
N.N.	29.000.000
N.N.	700.000
Opera Mater et Magistra	1.800.000
Ospedale Gradenigo - Torino	500.000
Pasquali Alfredo	3.000.000
Pautasso Piera	5.000.000
Paviolo don Renato	500.000
Pejretti can. Felice	1.000.000
Peyron Giulia	5.000.000
Serra Club TO 345	5.000.000

Serra Club TO 677 Augusta Taurinorum	1.500.000
Serra Club TO 748 Lanzo Torinese	1.200.000
Tosco can. Bartolomeo	1.000.000
U.S.M.I. Diocesana	200.000
Ufficio Missionario Diocesano	6.000.000
Vallo can. Alfredo	500.000

N.B. - L'Amministrazione del Seminario si scusa fin d'ora se nell'elencazione delle offerte è incorsa in qualche errore od omissione, invitando a darne comunicazione.

Dal Libro Sinodale (n. 42)

Vocazioni e Seminario

La Giornata del Seminario, tradizionalmente fissata nella II Domenica di Avvento, deve essere celebrata in tutte le parrocchie (anche in quelle affidate ai Religiosi) e nelle chiese normalmente aperte al culto: in quella domenica non è difficile collegare con la liturgia l'importante tema della vocazione al presbiterato, coniugando anche la richiesta ai fedeli dell'aiuto economico per consentire di poter affrontare con maggiore serenità i pesanti oneri finanziari che appaiono sempre più insostenibili.

La Giornata mondiale di preghiera, nella IV domenica di Pasqua - a cui nessun'altra iniziativa anche degna di nota può essere accostata - è un momento estremamente significativo di coinvolgimento. La preghiera per le vocazioni deve essere proporzionata e ci sono dei momenti in cui bisogna pregare di più. La "perseveranza" in essa mette alla prova la nostra fiducia e fedeltà, cioè la nostra fede. D'altronde il preciso comando di Gesù (Mt 9,38; Lc 10,2) non può non trovarci pienamente impegnati ad attuarlo, e sarebbe dannoso dare per scontato che si preghi già abbastanza, dal momento che la preghiera è per la Chiesa il mezzo essenziale e primario per ottenere la grazia delle chiamate divine.

Tutti, in particolare il mondo della terza età e della malattia, diano fecondità e speranza alla propria vita, offrendo preghiera, gioia e sofferenza per le vocazioni.

L'Ecclesiologia del Vaticano II

Sabato 15 settembre, nella Cattedrale di Aversa (CE), si è aperto un Convegno pastorale diocesano con questa lezione magistrale del Cardinale Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede.

Subito dopo la prima guerra mondiale Romano Guardini coniò una formula che divenne poi rapidamente uno slogan nel cattolicesimo tedesco: «Un evento di incalcolabile portata è iniziato: la Chiesa si risveglia nelle anime». Il frutto di questo risveglio è stato il Concilio Vaticano II; esso ha espresso nei suoi documenti, e reso così patrimonio di tutta la Chiesa, ciò che in quei quattro decenni pieni di fermento e di speranze – dal 1920 al 1960 – era maturato quanto a conoscenza attraverso la fede. Per poter comprendere il Vaticano II è dunque necessario gettare uno sguardo a questo periodo e cercare di scoprire, almeno a grandi tratti, le linee e le tendenze, che sono confluite nel Concilio. Procederò pertanto presentando dapprima le idee, che furono elaborate in quel periodo, per poi sviluppare gli elementi fondamentali della dottrina conciliare sulla Chiesa.

I. La Chiesa come Corpo di Cristo

1. L'immagine del Corpo Mistico

«La Chiesa si risveglia nelle anime». Questa frase di Guardini era stata formulata molto consapevolmente, perché proprio in essa apparve che la Chiesa era finalmente riconosciuta e sperimentata come qualcosa di interiore, che non sta di fronte a noi come un'istituzione qualsiasi, ma che vive in noi stessi.

Se fino ad allora la Chiesa era stata vista soprattutto come struttura e organizzazione, ora finalmente sorse la consapevolezza: noi stessi siamo la Chiesa; essa è più di un'organizzazione: essa è l'organismo dello Spirito Santo, qualcosa di vitale, che afferra noi tutti a partire dall'intimo. Questa nuova coscienza di Chiesa trovò la sua espressione linguistica nel concetto di «Corpo mistico di Cristo». In questa formula si esprime un'esperienza nuova e liberante di Chiesa, che Guardini, alla fine della sua vita, proprio nell'anno della pubblicazione della Costituzione conciliare sulla Chiesa, descrisse ancora una volta così: la Chiesa «non è un'istituzione immaginata e costruita dagli uomini... ma una realtà vivente... Essa vive ancora attraverso il tempo; si sviluppa come tutte le realtà viventi; muta... eppure essa è, nella sua realtà più profonda, sempre la stessa e il suo nucleo più intimo è Cristo... Finché noi consideriamo la Chiesa solo come un'organizzazione...; come un apparato...; come un'associazione... noi non viviamo ancora verso di lei il giusto atteggiamento. Invece essa è una realtà vivente, e il nostro rapporto verso di lei deve essere esso pure vita» (*La Chiesa del Signore*, Morcelliana, Brescia 1967, p. 160).

È difficile oggi comunicare l'entusiasmo, la gioia che vi fu allora in questa presa di coscienza. Nell'epoca del pensiero liberale, fino alla prima guerra mondiale, la Chiesa cattolica era stata vista come un apparato fossilizzato, che si contrapponeva tenacemente alle conquiste dell'epoca moderna. Nella teologia la questione del Primato era stata posta talmente in primo piano, da far apparire la Chiesa essenzialmente come una istituzione centralisticamente articolata, che uno difendeva tenacemente, ma di fronte a cui tuttavia ci si poneva in qualche modo solo dall'esterno. Ora diveniva di nuovo chiaro che la Chiesa è qualcosa di più, che noi tutti la portiamo avanti nella fede in modo vitale, così come essa porta noi. Era divenuto chiaro che essa vive una crescita organica attraverso i secoli, che continua anche oggi. Era divenuto chiaro che attraverso di essa rimane attuale il mistero

dell'Incarnazione: Cristo cammina ancora attraverso i tempi. Sicché, se noi ci chiediamo quali elementi restano acquisiti da questo primo punto di partenza e quali siano rifluiti nel Vaticano II, possiamo rispondere così: il primo aspetto è la definizione cristologica del concetto di Chiesa. J. A. Möhler, il grande rinnovatore della teologia cattolica dopo la desolazione dell'illuminismo, disse una volta: una certa erronea teologia potrebbe essere caricaturalmente sintetizzata in questa frase: «All'inizio Cristo ha fondato la Gerarchia e con ciò ha provveduto a sufficienza per la Chiesa fino alla fine dei tempi». Ma a ciò va contrapposto che la Chiesa è Corpo mistico, cioè che Cristo è il suo fondamento non passato ma sempre nuovo; che Egli non è mai in essa solo il passato, ma sempre e soprattutto il presente e il futuro. La Chiesa è la presenza di Cristo: la nostra contemporaneità con Lui e la Sua contemporaneità con noi. Essa vive di questo: del fatto che Cristo è presente nei cuori; è di là che Egli forma la Sua Chiesa. Perciò la prima parola della Chiesa è Cristo e non se stessa; essa è sana nella misura in cui tutta la sua attenzione è rivolta a Lui. Il Vaticano II ha collocato questa concezione in modo così grandioso al vertice delle sue considerazioni, che il testo fondamentale sulla Chiesa comincia proprio con le parole: *Lumen gentium cum sit Christus*: poiché Cristo è luce del mondo, per questo esiste uno specchio della Sua gloria, la Chiesa, che trasmette il Suo splendore. Se uno vuole comprendere rettamente il Vaticano II, deve sempre di nuovo cominciare da questa frase iniziale...

In secondo luogo, a partire da questo punto di partenza, si deve stabilire l'aspetto dell'interiorità e quello della natura comunitaria della Chiesa. La Chiesa cresce dall'interno all'esterno e non viceversa. Essa significa anzitutto la più intima comunione con Cristo; essa si forma nella vita della preghiera, nella vita sacramentale, negli atteggiamenti fondamentali della fede, della speranza e dell'amore. Così, se qualcuno chiede: cosa devo fare per diventare Chiesa e crescere come Chiesa, la risposta non può che essere: devi cercare prima di tutto di diventare uno che vive la fede, la speranza, la carità. Ciò che costruisce la Chiesa sono la preghiera e la comunione ai Sacramenti, nei quali la preghiera stessa della Chiesa ci viene incontro. Quest'estate ho incontrato un parroco, il quale mi ha raccontato che già da molti anni non era più sorta nessuna vocazione sacerdotale dalla sua comunità. Che cosa avrebbe dovuto dunque fare? Le vocazioni uno non può fabbricarle; solo il Signore può concederle. Tuttavia dovremmo noi restare con le mani in mano? Egli decise di recarsi ogni anno, con un pellegrinaggio lungo e faticoso, al santuario mariano di Altötting con questa intenzione di preghiera e di invitare tutti coloro che dividevano questa intenzione, al pellegrinaggio e alla preghiera comune. Anno dopo anno i partecipanti crebbero di numero e quest'anno, finalmente, essi hanno potuto festeggiare, con immensa gioia di tutto il villaggio, la prima S. Messa, a memoria d'uomo, di un sacerdote del loro paese...

La Chiesa cresce dal di dentro: questo vuol dirci l'espressione "Corpo di Cristo"; tuttavia ciò implica immediatamente anche questo altro elemento: Cristo si è costruito un Corpo; se voglio trovarlo e farlo mio io sono chiamato a farne parte come un umile membro ma in maniera completa, poiché io sono divenuto addirittura un suo membro, un suo organo in questo mondo e di conseguenza per l'eternità. L'idea della teologia liberale per cui Gesù sarebbe interessante, mentre la Chiesa sarebbe una misera realtà, si differenzia completamente da questa presa di coscienza. Cristo si dà solo nel suo Corpo e mai in un mero ideale. Ciò vuol dire: si dà insieme con gli altri, nella ininterrotta comunione che attraversa i tempi, la quale è questo Suo Corpo. La Chiesa non è un'idea, ma un Corpo, e lo scandalo del farsi carne, in cui inciamparono tanti contemporanei di Gesù, continua nella scandalosità della Chiesa; tuttavia anche a questo proposito vale il detto: «Beato chi non si scandalizza di me».

Questo carattere comunitario della Chiesa significa poi necessariamente il suo carattere di "noi": essa non è da qualche parte, ma siamo noi stessi a costituirla. Certo, nessuno può dire "io sono la Chiesa"; ognuno può e deve dire: "noi siamo la Chiesa". E questo "noi" non è, a sua volta, un gruppo che si isola, ma che si mantiene piuttosto all'interno della comu-

nità intera di tutti i membri di Cristo, quelli viventi e quelli morti. Ed è così che un gruppo può davvero dire: noi siamo Chiesa. La Chiesa è qui, in questo "noi" aperto, che apre frontiere (sociali e politiche, ma anche le frontiere tra cielo e terra). Noi siamo la Chiesa: da questo crebbe corresponsabilità, ma anche la possibilità di collaborare in prima persona; da ciò risultò anche, di conseguenza, un diritto alla critica, la quale però deve sempre essere prima di tutto autocritica. La Chiesa infatti, ripetiamolo, non è "da qualche parte", non è qualcun altro: noi stessi la costruiamo. Anche queste idee sono maturate sino a giungere direttamente nel Concilio; tutto ciò che fu detto circa la comune responsabilità dei laici e tutto ciò che fu istituito, quanto a forme giuridiche, per una sua sensata realizzazione è derivato da qui.

Rientra infine in questo tema l'idea dello sviluppo e perciò della dinamica storica della Chiesa. Un corpo rimane identico a se stesso proprio per il fatto che nel processo della vita diventa continuamente nuovo. Per il grande Cardinale inglese Newman l'idea dello sviluppo fu il vero e proprio ponte della sua conversione al cattolicesimo. Credo in effetti che l'idea di sviluppo faccia parte del numero di concetti fondamentali del cattolicesimo, che sono ancora ben lungi dall'esser stati sufficientemente presi in considerazione; ancora una volta spetta al Vaticano II il merito di aver per la prima volta solennemente formulato quest'idea in un documento magisteriale. Chi infatti si vuole aggrappare solo al valore letterale della Scrittura o alle forme della Chiesa dei Padri, costui esilia Cristo nello "ieri". La conseguenza è allora o una fede del tutto sterile, che non ha niente da dire all'oggi, oppure una potestà in proprio, che salta d'un colpo duemila anni di storia, gettandoli nel bidone di rifiuti delle cose sbagliate, e cerca ora di escogitare come il Cristianesimo dovrebbe propriamente apparire secondo la Scrittura o secondo Gesù. Ma ciò che ne salta fuori può essere solo un prodotto artificiale del nostro proprio fare, che non ha in sé consistenza alcuna. Una reale identità con l'origine c'è solo laddove allo stesso tempo c'è quella vivente continuità che sviluppa l'origine e, proprio così, la custodisce.

2. Ecclesiologia eucaristica

Ma adesso dobbiamo tornare di nuovo agli sviluppi del tempo pre-conciliare. La prima fase della riscoperta interiore della Chiesa si era raccolta, come abbiamo detto, attorno al concetto di Corpo mistico di Cristo, che fu sviluppato a partire da San Paolo e che porta in primo piano le idee della presenza di Cristo e della dinamica propria di ciò che è vivente. Ricerche ulteriori condussero a una nuova presa di coscienza. Soprattutto il grande teologo francese Henri de Lubac, in un'opera grandiosa piena di ampia erudizione, ha chiarito che, il termine "*corpus mysticum*" originariamente contrassegna la SS. Eucaristia e che, per Paolo come per i Padri della Chiesa, l'idea della Chiesa come Corpo di Cristo è stata inseparabilmente collegata con l'idea dell'Eucaristia, in cui il Signore è presente corporalmente e dà a noi il suo corpo come cibo. Ebbe così origine un'ecclesiologia eucaristica.

Ora, che cosa si intende con questa parola: ecclesiologia eucaristica? Cerco molto in breve di accennare ad alcuni punti fondamentali. Il primo è che l'Ultima Cena di Gesù diventa riconoscibile come il vero e proprio atto di fondazione della Chiesa: Gesù dona ai suoi questa Liturgia della morte e della sua risurrezione e dona così ad essi la festa della vita. Egli ripete nell'Ultima Cena il Patto del Sinai, o meglio: ciò che là era stato solo un presagio nel segno, diventa ora completamente realtà: la comunione di sangue e di vita tra Dio e l'uomo. Dicendo questo, è chiaro che l'Ultima Cena anticipa croce e resurrezione e, allo stesso tempo, necessariamente le presuppone, perché altrimenti tutto rimarrebbe gesto vuoto. Per questo i Padri della Chiesa poterono dire, con una immagine molto bella, che la Chiesa è scaturita dal fianco squarciato del Signore, da cui uscirono sangue e acqua. Quando io affermo che l'Ultima Cena è l'inizio della Chiesa, in realtà dico la stessa cosa, benché da un altro punto di vista. Anche questa formula infatti significa che l'Eucaristia lega degli uomini tra loro, e non soltanto fra di loro, ma con Cristo; e in tal modo li rende Chiesa. Allo stesso tempo è già data con questo anche la fondamentale costituzione della Chiesa: la

Chiesa vive in comunità eucaristiche. La sua Messa è la sua costituzione, poiché essa stessa è, nella sua essenza, Messa, servizio di Dio e perciò servizio agli uomini, servizio della trasformazione del mondo.

La Messa è la sua forma: questo significa che in essa si attua un rapporto del tutto originale, e che non esiste in nessun altro posto, di molteplicità e unità. In ogni celebrazione dell'Eucaristia il Signore è realmente presente. Egli è infatti risorto, e più non muore; dunque non lo si può neppure più dividere in parti. Egli si dà sempre intero e indiviso. Per questo il Concilio dice: «La Chiesa di Cristo è veramente presente in tutte le comunità locali di fedeli conformi al diritto, le quali, nel Nuovo Testamento, vengono chiamate esse stesse Chiese, nell'unione coi loro Pastori. Esse sono infatti nel loro luogo, in Spirito Santo e con grande fiducia (cfr. *1Ts* 1,5), il nuovo popolo convocato da Dio... In queste comunità, anche se spesso sono piccole e povere o vivono nella diaspora, è presente Cristo, attraverso la cui forza viene unificata la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica» (*Lumen gentium*, 26). Questo significa: dall'impostazione dell'ecclesiologia eucaristica consegue quell'ecclesiologia delle Chiese locali, che è tipica del Vaticano II e che rappresenta il fondamento interiore, sacramentale, della dottrina della collegialità, di cui dobbiamo ancora parlare.

Prima però dobbiamo vedere ancor più precisamente la formulazione del Concilio, per comprendere il suo insegnamento in modo corretto. In questo punto, infatti, il Vaticano II si incontra allo stesso tempo con sollecitazioni provenienti dalla teologia ortodossa e da quella protestante, che però integra in una più ampia concezione cattolica. L'idea dell'ecclesiologia eucaristica era stata infatti espressa per la prima volta nella teologia ortodossa dei teologi russi dell'esilio e contrapposta al presunto centralismo romano: ogni comunità eucaristica, fu detto, è già del tutto Chiesa, poiché ha interamente Cristo. Di conseguenza l'unità esteriore con le altre comunità non è costitutiva per la Chiesa; perciò, si concluse, l'unità con Roma può non essere costitutiva per la Chiesa. Tale unità è bella, giacché rappresenta la pienezza di Cristo verso l'esterno, ma non appartiene propriamente all'essenza della Chiesa, poiché alla totalità di Cristo non si può aggiungere nulla. Dall'altro punto di partenza, la rappresentazione protestante della Chiesa tendeva nella stessa direzione. Lutero non poteva più riconoscere nella Chiesa universale lo Spirito di Cristo, anzi egli la vedeva addirittura come strumento dell'Anticristo. Anche le Chiese di Stato protestanti, che sorsero dalla Riforma, egli non le poteva considerare Chiesa in senso vero e proprio: erano solo necessari apparati sociologico-politici in vista di un determinato fine, posti sotto la guida delle potestà politiche, ma niente di più. La Chiesa si ritrasse per lui nella comunità: solo l'assemblea che ascolta la Parola di Dio in un determinato luogo è Chiesa. Perciò egli ha completamente sostituito il termine "Chiesa" col termine "Comunità" (*Gemeinde*); Chiesa divenne un concetto negativo.

Se ritorniamo ora al testo del Concilio, ci risultano evidenti alcune sfumature. Esso infatti non dice semplicemente: «La Chiesa è completamente presente in ogni comunità che celebra l'Eucaristia», ma formula invece: «La Chiesa è realmente presente in tutte le comunità locali di fedeli conformi al diritto, che in unione coi loro Pastori... si chiamano Chiese». Due elementi sono qui importanti: la comunità deve essere «conforme al diritto» per essere Chiesa, ed essa è conforme al diritto «in unione coi Pastori». Che significato ciò? Significa in primo luogo: nessuno può farsi Chiesa da sé. Non può semplicemente un gruppo radunarsi, leggere il Nuovo Testamento e dire: Noi ora siamo Chiesa, poiché il Signore è là dove due o tre si riuniscono nel suo nome. Alla Chiesa appartiene essenzialmente l'elemento del "ricevere", così come la fede deriva dall'ascolto e non è prodotto di proprie decisioni o riflessioni. La fede infatti è incontro con ciò che io non posso escogitare o produrre con i miei sforzi, ma che mi deve invece venire incontro. Questa struttura del ricevere, dell'incontrare, la chiamiamo "Sacramento". E appunto per questo rientra ancora nella forma fondamentale del Sacramento il fatto che esso viene ricevuto e che nessuno se lo può conferire da solo. Nessuno si può battezzare da sé; nessuno può attribuirsi da sé l'Ordinazione

sacerdotale; nessuno può, da sé, assolversi dai propri peccati. Da questa struttura di incontro dipende anche il fatto che un pentimento perfetto, per sua stessa essenza, non può restare interiore, ma urge verso la forma di incontro del Sacramento. Perciò non è semplicemente un'infrazione contro prescrizioni esteriori del diritto canonico se ci si porge da sé l'Eucaristia e la si prende da sé, ma è una ferita della più intima struttura del Sacramento. Il fatto che in quest'unico Sacramento il prete possa egli stesso somministrarsi il Sacro Dono rinvia al "*mysterium tremendum*" al quale è esposto nell'Eucaristia; agire "*in persona Christi*" e così, nello stesso tempo, rappresentarlo ed essere un uomo peccatore, che vive completamente dall'accogliere il Suo Dono.

La Chiesa non la si può fare, ma solo riceverla, e cioè riceverla da dove essa è già, da dove essa è realmente presente: dalla comunità sacramentale del suo Corpo che attraversa la storia. Ma c'è da aggiungere ancora qualcosa, che ci aiuta a comprendere questo difficile termine «comunità conformi al diritto»: Cristo è dovunque intero. Questa è la prima importantissima cosa che il Concilio ha formulato, in unità coi fratelli ortodossi. Ma Egli è dovunque anche uno solo, e perciò io posso avere l'unico Signore solo nell'unità che Egli stesso è, nell'unità con gli altri che sono anch'essi il suo Corpo e che, nell'Eucaristia, lo devono sempre di nuovo diventare. Perciò l'unità reciproca delle comunità che celebrano l'Eucaristia non è una aggiunta esteriore all'ecclesiologia eucaristica, bensì la sua condizione interna: solo nell'unità c'è l'uno. Per questo il Concilio richiama la responsabilità propria delle comunità, ma esclude ogni loro autosufficienza. Esso porta avanti un'ecclesiologia per la quale l'esser cattolico, cioè la comunione dei credenti di tutti i luoghi e di tutti i tempi, non è un elemento esteriore di tipo organizzativo, ma grazia proveniente dall'interno e, allo stesso tempo, segno visibile della grazia del Signore, il quale solamente può dare unità superando frontiere così numerose.

II. Chiesa come Popolo di Dio

Dopo il primo entusiasmo della scoperta dell'idea di Corpo di Cristo, si giunse a poco a poco ad approfondimenti e correzioni, in una doppia direzione. La prima correzione l'abbiamo già vista: essa si trova soprattutto nei lavori di Henri de Lubac, che concretizza l'idea di Corpo di Cristo in direzione dell'ecclesiologia eucaristica e l'apre in tal modo alle concrete questioni dell'ordinamento giuridico della Chiesa e della reciproca ordinazione di Chiesa locale e Chiesa universale. L'altra forma di correzione iniziò alla fine degli anni Trenta in Germania, dove diversi teologi criticarono il fatto che con l'idea di Corpo Mistico rimaneva non chiarito il rapporto tra elemento visibile e invisibile, tra diritto e grazia, tra ordine e vita. Essi proposero perciò il concetto, fornito soprattutto dall'Antico Testamento, di "Popolo di Dio" come la descrizione più ampia di Chiesa, che del resto si lascia anche più facilmente mediare con categorie sociologiche e giuridiche, mentre Corpo di Cristo rimarrebbe una "immagine" certamente importante, ma che non sarebbe da sola sufficiente, proprio per la pretesa della teologia di esprimersi mediante "concetti".

Questa critica, all'inizio piuttosto superficiale, all'idea di Corpo di Cristo fu poi approfondita a partire da aspetti diversi, dai quali si sviluppò il contenuto positivo, con cui il concetto di Popolo di Dio è entrato nell'ecclesiologia conciliare. Ci si chiese se l'immagine di Corpo mistico non fosse troppo ristretta come punto di partenza per definire le molteplici forme di appartenenza alla Chiesa, che nell'intrico della storia umana oramai ci sono. L'immagine di corpo offre per il problema dell'appartenenza solo la forma di rappresentazione del "membro"; membri o lo si è o non lo si è, non ci sono mezzi termini. Ma — ci si chiese — non è forse un po' troppo stretto proprio il punto di partenza dell'immagine, giacché ci sono nella realtà manifestamente dei gradi intermedi? Così ci si imbatté nel concetto di "Popolo di Dio", che, sotto questo punto di vista, è assai più ampio e più mobile. La Costituzione ecclesiale lo ha assunto proprio con questo impiego, quando esso descrive il

rapporto dei cristiani non cattolici verso la Chiesa cattolica col concetto di "collegamento" e quello dei non cristiani col termine "ordinazione", ove entrambe le volte ci si appoggia all'idea di Popolo di Dio (nn. 15 e 16).

Così possiamo dire che il concetto di "Popolo di Dio" è stato introdotto dal Concilio soprattutto come ponte ecumenico. Questo vale del resto anche sotto un'altra prospettiva. La riscoperta della Chiesa dopo la prima guerra mondiale era stata dapprima un fenomeno comune a cattolici e protestanti; anche il movimento liturgico non si limitava in alcun modo alla Chiesa cattolica. Ma proprio questa comunanza portò con sé anche una reciproca critica. L'idea di Corpo di Cristo fu sviluppata nella Chiesa cattolica nel senso che la Chiesa venne indicata volentieri come il "Cristo che continua a vivere sulla terra", la Chiesa fu descritta come l'Incarnazione del Figlio, che continua fino alla fine dei tempi. Questa idea provocò l'opposizione dei Protestanti, che videro in ciò un'insopportabile identificazione di sé con Cristo da parte della Chiesa, identificazione nella quale la Chiesa per così dire, secondo loro, adorava se stessa e si poneva come infallibile. A poco a poco però anche pensatori cattolici trovarono, pur senza andare così in là, che con questa formula veniva attribuito ad ogni dire e operare ministeriale della Chiesa una definitività che faceva apparire ogni critica come un attacco a Cristo stesso e dimenticava semplicemente l'elemento umano, fin troppo umano nella Chiesa. Doveva, così si disse, di nuovo venir chiaramente evidenziata la differenza cristologica: la Chiesa non è identica con Cristo, ma gli sta di fronte. Essa è Chiesa di peccatori, che abbisogna sempre nuovamente di purificazione e di rinnovamento, sempre nuovamente deve diventare Chiesa. Così l'idea di riforma divenne un elemento decisivo del concetto Popolo di Dio, che dall'idea di Corpo di Cristo non si lasciava invece sviluppare così facilmente.

Tocchiamo qui un terzo aspetto che giocò a favore dell'idea di Popolo di Dio. L'esegeta evangelico Ernst Käsemann, nel 1939, aveva dato alla sua monografia sulla Lettera agli Ebrei il titolo *il Popolo di Dio pellegrinante*. Questo titolo divenne, nell'ambiente dei dibattiti conciliari, addirittura uno slogan, poiché faceva risuonare qualcosa che, nel corso del dibattito circa la Costituzione sulla Chiesa, era divenuto sempre più chiaramente conscio: la Chiesa non è ancora giunta alla sua meta. Essa ha la sua vera e propria speranza ancora davanti a sé. Il momento "escatologico" del concetto di Chiesa diventò chiaro. Soprattutto si poté, in questa maniera, esprimere l'unità della storia della salvezza, che comprende insieme Israele e la Chiesa, nella via del suo pellegrinaggio. Si poté così esprimere la storicità della Chiesa, che è in cammino e che sarà completamente se stessa solo allorché le strade del tempo saranno state percorse e sfoceranno nelle mani di Dio. Si poté anche esprimere l'unità interna del Popolo di Dio stesso, nel quale, come in ogni popolo, ci sono diversi ministeri e servizi, ma nel quale quasi di traverso e al di sopra di tutte queste distinzioni, tutti sono pellegrini nell'unica comunione del Popolo di Dio pellegrinante. Se dunque, per sommi capi, si vuol riassumere quali siano gli elementi rilevanti del concetto di Popolo di Dio che per il Concilio furono importanti, si potrebbe dire che qui diventa chiaro il carattere storico della Chiesa, l'unità della storia di Dio con gli uomini, l'unità interna del Popolo di Dio al di là anche delle frontiere degli stati di vita sacramentali, la dinamica escatologica, la provvisorietà e frammentarietà della Chiesa sempre bisognosa di rinnovamento e infine anche la dimensione ecumenica, cioè le diverse maniere nelle quali collegamento e ordinazione alla Chiesa sono possibili e reali, anche al di là dei confini della Chiesa cattolica.

Il concetto di Popolo di Dio tuttavia fu compreso assai presto totalmente a partire dall'uso linguistico politico generale della parola popolo; nell'ambito della teologia della liberazione fu compreso con l'uso della parola marxista di popolo come contrapposizione alle classi dominanti e più in generale ancora più ampiamente nel senso della sovranità del popolo, che ora finalmente sarebbe da applicare anche alla Chiesa. Ciò a sua volta diede occasione ad ampi dibattiti sulle strutture, nei quali fu interpretato a seconda della situazione in modo più occidentale come "democratizzazione" ovvero più nel senso delle cosiddette

“Democrazie popolari” orientali. Lentamente questo «fuoco d’artificio di parole» (N. Lohfink) intorno al concetto di Popolo di Dio si è andato spegnendo, da una parte e principalmente perché questi giochi di potere si sono svuotati da se stessi e dovevano lasciare il posto al lavoro ordinario nei Consigli parrocchiali, dall’altra però anche, perché un solido lavoro teologico ha mostrato in modo incontrovertibile l’insostenibilità di tali politicizzazioni di un concetto di per sé proveniente da un ambito totalmente diverso. Come risultato di analisi esegetiche accurate l’esegeta di Bochum Werner Berg ad esempio afferma: «Malgrado l’esiguo numero di passi, che contengono l’espressione “Popolo di Dio” – da questo punto di vista “Popolo di Dio” è un concetto biblico piuttosto raro –, può nondimeno rilevarsi qualcosa di comune: l’espressione “Popolo di Dio” esprime la “parentela” con Dio, la relazione con Dio, il legame a Dio e quello che è designato come “Popolo di Dio”, quindi una “direzione verticale”. L’espressione si presta meno a descrivere la struttura gerarchica di questa comunità, soprattutto se il “Popolo di Dio” viene descritto come “controparte” dei ministri... A partire dal suo significato biblico l’espressione non si presta neppure ad un grido di protesta contro i ministri: “Noi siamo il Popolo di Dio”». Il professore di teologia fondamentale di Paderborn Josef Meyer zu Schlochtern conclude la rassegna sulla discussione intorno al concetto di Popolo di Dio con l’osservazione che la Costituzione sulla Chiesa del Vaticano II termina il capitolo relativo in modo tale da «designare la struttura trinitaria come fondamento dell’ultima determinazione della Chiesa...». Così la discussione è ricondotta al punto essenziale: la Chiesa non esiste per se stessa, ma dovrebbe essere lo strumento di Dio per radunare gli uomini a Lui, per preparare il momento in cui «Dio sarà tutto in tutti» (I Cor 15,28). Proprio il concetto di Dio era stato lasciato da parte nel “fuoco d’artificio” intorno a questa espressione e in tal modo era stato privato del suo significato. Infatti una Chiesa, che esiste solo per se stessa, sarebbe superflua. E la gente lo nota subito. La crisi della Chiesa, come essa si rispecchia nel concetto di Popolo di Dio, è “crisi di Dio”; essa risulta dall’abbandono dell’essenziale. Ciò che resta, è ormai solo una lotta per il potere. Di questa ve ne è abbastanza altrove nel mondo, per questa non c’è bisogno della Chiesa.

III. L'Ecclesiologia di comunione

Si può certamente dire che all’incirca a partire dal Sinodo straordinario del 1985, che doveva tentare una specie di bilancio di vent’anni di postconcilio, un nuovo tentativo si va diffondendo, quello di riassumere l’insieme dell’ecclesiologia conciliare in un concetto base: l’ecclesiologia di comunione. Ho accolto con gioia questo nuovo ricentramento dell’ecclesiologia ed ho anche cercato secondo le mie capacità di prepararlo. Si deve comunque innanzi tutto riconoscere che la parola “*communio*” nel Concilio non ha una posizione centrale. Nondimeno, compresa rettamente, essa può servire come sintesi per gli elementi essenziali dell’ecclesiologia conciliare. Tutti gli elementi essenziali del concetto cristiano della “*communio*” si trovano riuniti nel famoso passo di IGv 1,3, che si può considerare come il criterio di riferimento per ogni corretta comprensione cristiana della “*communio*”: «Quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta». Qui emerge in primo piano il punto di partenza della “*communio*”: l’incontro con il Figlio di Dio, Gesù Cristo, che nell’annuncio della Chiesa viene agli uomini. Così nasce la comunione degli uomini fra di loro, che a sua volta si fonda sulla comunione con il Dio uno e trino. Alla comunione con Dio si ha accesso tramite quella realizzazione della comunione di Dio con l’uomo, che è Cristo in persona; l’incontro con Cristo crea comunione con Lui stesso e quindi con il Padre nello Spirito Santo; e a partire di qui unisce gli uomini fra di loro. Tutto questo ha come fine la gioia piena: la Chiesa porta in sé una dinamica escatologica. Nell’espressione gioia piena si avverte il riferimento ai discorsi d’addio di Gesù, quindi al mistero pasquale ed al ritorno

del Signore nelle apparizioni pasquali, che tende al suo pieno ritorno nel nuovo mondo: «Voi sarete afflitti, ma la vostra afflizione si cambierà in gioia... vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegherà... Chiedete e otterrete, perché la vostra gioia sia piena» (Gv 16,20.22.24). Se si confronta l'ultima frase citata con Lc 11,13 – l'invito alla preghiera in Luca –, appare chiaramente che "gioia" e "Spirito Santo" si equivalgono e che dietro la parola gioia si nasconde in 1Gv 1,3 lo Spirito Santo qui non espressamente menzionato. La parola "*communio*" ha quindi a partire da questo ambito biblico un carattere teologico, cristologico, soteriologico ed ecclesiologico. Porta quindi in sé anche la dimensione sacramentale, che in Paolo appare in modo del tutto esplicito: «Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo...» (1Cor 10,16s.). L'ecclesiologia di comunione è fin dal suo intimo una ecclesiologia eucaristica. Essa si colloca così assai vicino all'ecclesiologia eucaristica, che teologi ortodossi hanno sviluppato in modo convincente nel nostro secolo. In essa – come abbiamo già visto – l'ecclesiologia diviene più concreta e rimane nondimeno allo stesso tempo totalmente spirituale, trascendente ed escatologica. Nell'Eucaristia Cristo, presente nel pane e nel vino e donandosi sempre nuovamente, edifica la Chiesa come suo corpo e per mezzo del suo corpo di risurrezione ci unisce al Dio uno e trino e fra di noi. L'Eucaristia si celebra nei diversi luoghi e tuttavia è allo stesso tempo sempre universale, perché esiste un solo Cristo e un solo corpo di Cristo. L'Eucaristia include il servizio sacerdotale della "*repraesentatio Christi*" e quindi la rete del servizio, la sintesi di unità e molteplicità, che si palesa già nella parola "*communio*". Si può così senza dubbio dire che questo concetto porta in sé una sintesi ecclesiologica, che unisce il discorso della Chiesa al discorso di Dio ed alla vita da Dio e con Dio, una sintesi che riprende tutte le intenzioni essenziali dell'ecclesiologia del Vaticano II e le collega fra di loro nel modo giusto.

Per tutti questi motivi ero grato e contento, quando il Sinodo del 1985 riportò al centro della riflessione il concetto di "*communio*". Ma gli anni successivi mostrarono che nessuna parola è protetta dai malintesi, neppure la migliore e la più profonda. Nella misura in cui "*communio*" divenne un facile slogan, essa fu appiattita e travisata. Come per il concetto di Popolo di Dio così si doveva anche qui rilevare una progressiva orizzontalizzazione, l'abbandono del concetto di Dio. L'ecclesiologia di comunione cominciò a ridursi alla tematica della relazione fra Chiesa locale e Chiesa universale, che a sua volta ricadde sempre più nel problema della divisione di competenze fra l'una e l'altra. Naturalmente si diffuse nuovamente il motivo equalitaristico, secondo cui nella "*communio*" potrebbe esservi solo piena uguaglianza. Si è così arrivati di nuovo esattamente alla discussione dei discepoli su chi fosse il più grande, che evidentemente in nessuna generazione intende placarsi. Marco ne riferisce con maggiore insistenza. Nel cammino verso Gerusalemme Gesù aveva parlato per la terza volta ai discepoli della sua prossima passione. Arrivati a Cafarnao Egli chiese loro di che cosa avevano discusso fra di loro lungo la via. «Ma essi tacevano», perché avevano discusso su chi di loro fosse il più grande – una specie di discussione sul primato (Mc 9,33-37). Non è così anche oggi? Mentre il Signore va verso la sua Passione, mentre la Chiesa e in essa Egli stesso soffre, noi ci soffermiamo sul nostro tema preferito, sulla discussione circa i nostri diritti di precedenza. E se Egli venisse fra di noi e ci chiedesse di che cosa abbiamo parlato, quanto dovremmo arrossire e tacere!

Questo non vuol dire che nella Chiesa non si debba anche discutere sul retto ordinamento e sulla assegnazione delle responsabilità. E certamente vi saranno sempre squilibri, che esigono correzioni. Naturalmente può verificarsi un centralismo romano esorbitante, che come tale deve poi essere evidenziato e purificato. Ma tali questioni non possono distrarre dal vero e proprio compito della Chiesa: la Chiesa non deve parlare primariamente di se stessa, ma di Dio, e solo perché questo avvenga in modo puro, vi sono allora anche rimproveri intraecclesiali, per i quali la correlazione del discorso su Dio e sul servizio comu-

ne deve dare la direzione. In conclusione non a caso ritorna nella tradizione evangelica in diversi contesti la parola di Gesù secondo cui l'ultimo diverrà il primo ed il primo l'ultimo – come uno specchio, che riguarda sempre tutti.

Di fronte alla riduzione, che a riguardo del concetto di "*communio*" si verificò negli anni dopo il 1985, la Congregazione per la Dottrina della Fede ritenne opportuno preparare una "*Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*", che fu pubblicata con la data del 28 giugno 1992. Poiché oggi per teologi, che tengono alla propria rinomazione, sembra essere divenuto un dovere dare una valutazione negativa dei documenti della Congregazione per la Dottrina della Fede, su questo testo cadde una gragnola di critiche, da cui ben poco riuscì a salvarsi. Soprattutto fu criticata la frase, che la Chiesa universale sarebbe nel suo mistero essenziale una realtà, che ontologicamente e temporalmente precede le singole Chiese particolari. Questo nel testo era brevemente fondato con il richiamo al fatto che secondo i Padri l'una e singola Chiesa precede la creazione e partorisce le Chiese particolari. I Padri continuano così una teologia rabbinica, che aveva concepito come preesistenti la *Thora* ed Israele: la creazione sarebbe stata concepita, perché in essa vi fosse uno spazio per la volontà di Dio; questa volontà però aveva bisogno di un popolo, che vive per la volontà di Dio e ne fa la luce del mondo. Poiché i Padri erano convinti dell'identità ultima fra Chiesa ed Israele, essi non potevano vedere nella Chiesa qualcosa di casuale sorto all'ultima ora, ma riconoscevano in questa riunione dei popoli sotto la volontà di Dio la teleologia interna della creazione. A partire dalla cristologia l'immagine si allarga e si approfondisce: la storia – di nuovo in relazione con l'Antico Testamento – viene spiegata come storia d'amore fra Dio e l'uomo. Dio trova e si prepara la sposa del Figlio, l'unica sposa, che è l'unica Chiesa. A partire dalla parola della Genesi, che uomo e donna diverranno «due in una carne sola» (*Gen* 2,24), l'immagine della sposa si fuse con l'idea della Chiesa come corpo di Cristo, metafora che a sua volta deriva dalla Liturgia eucaristica. L'unico corpo di Cristo viene preparato; Cristo e la Chiesa saranno «due in una sola carne», un corpo, e così «Dio sarà tutto in tutti». Questa precedenza ontologica della Chiesa universale, dell'unica Chiesa e dell'unico corpo, dell'unica sposa, rispetto alle realizzazioni empiriche concrete nelle singole Chiese particolari mi sembra così evidente, che mi riesce difficile comprendere le obiezioni ad essa. Mi sembrano in realtà essere possibili solo se non si vuole e non si riesce più a vedere la grande Chiesa ideata da Dio – forse per disperazione a motivo della sua insufficienza terrena –; essa appare ora come una fantasticheria teologica, e rimane quindi solo l'immagine empirica delle Chiese nella loro relazione reciproca e nella loro conflittualità. Questo però significa che la Chiesa come tema teologico viene cancellato. Se si può vedere la Chiesa ormai solo nelle organizzazioni umane, allora in realtà rimane solo desolazione. Ma allora non si è abbandonata solo l'ecclesiologia dei Padri, ma anche quella del Nuovo Testamento e la concezione di Israele dell'Antico Testamento. Nel Nuovo Testamento del resto non è necessario attendere le epistole deutero-paoline e l'Apocalisse per riscontrare la priorità ontologica – riaffermata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede – della Chiesa universale rispetto alle Chiese particolari. Nel cuore delle grandi Lettere paoline, nella Lettera ai Galati, l'Apostolo ci parla della Gerusalemme celeste e non come di una grandezza escatologica, ma come una realtà che ci precede: «Questa Gerusalemme è la nostra madre» (*Gal* 4,26). Al riguardo H. Schlier rileva che per Paolo come per la tradizione giudaica cui si ispira la Gerusalemme di lassù è il nuovo eone. Per l'Apostolo però questo nuovo eone è già presente «nella Chiesa cristiana. Questa è per lui la Gerusalemme celeste nei suoi figli».

Arrivo alla conclusione. Chi vuol comprendere l'orientamento dell'ecclesiologia conciliare, non può tralasciare i capitoli 4-7 della Costituzione, nei quali si parla dei laici, della vocazione universale alla santità, dei religiosi e dell'orientamento escatologico della Chiesa. In questi capitoli torna ancora una volta in primo piano lo scopo intrinseco della Chiesa, ciò che è più essenziale alla sua esistenza: si tratta cioè della santità, della conformità a Dio –

che nel mondo vi sia spazio per Dio, che Egli possa abitare in esso e così il mondo divenga il suo "regno". Santità è qualcosa di più che una qualità morale. Essa è il dimorare di Dio con gli uomini, degli uomini con Dio, la "tenda" di Dio fra di noi ed in mezzo a noi (Gv 1,14). Si tratta della nuova nascita – non da carne e sangue, ma da Dio (Gv 1,13). L'orientamento alla santità è identico con l'orientamento escatologico, e di fatto ora esso a partire dal messaggio di Gesù è fondamentale per la Chiesa. La Chiesa esiste, perché divenga dimora di Dio nel mondo e così sia "santità": per questo si dovrebbe competere nella Chiesa, non su un più o un meno in diritti di precedenza, sull'occupazione dei primi posti. Tutto questo è poi ancora una volta ripreso e sintetizzato nell'ultimo capitolo della Costituzione sulla Chiesa, che tratta della Madre del Signore.

La questione se non le si dovesse dedicare un testo proprio fu, come è noto, ampiamente dibattuta. Io penso che in ogni caso sia stata una buona disposizione che l'elemento mariano sia entrato direttamente nella dottrina della Chiesa. Infatti così diventa ancora una volta visibile il punto di partenza da cui abbiamo preso le mosse: la Chiesa non è apparato, non è semplicemente istituzione, non è nemmeno una delle tante entità sociologiche; essa è persona. Essa è una donna. Essa è madre. Essa è vivente. La comprensione mariana della Chiesa è la più decisa contrapposizione ad un concetto di Chiesa meramente organizzativo e burocratico. La Chiesa noi non la possiamo fare, dobbiamo esserla. E solo nella misura in cui la fede, al di là del nostro fare, forgia il nostro essere, siamo Chiesa, la Chiesa è in noi. Solo nell'essere mariano noi diventiamo Chiesa. Anche all'origine la Chiesa non fu fatta, ma generata. Essa fu generata allorché nell'anima di Maria si destò il *Fiat*. Questa è la più profonda volontà del Concilio: che la Chiesa si desti nelle nostre anime. Maria ci mostra la via.

✠ Joseph Card. Ratzinger

Lettera collettiva dei Vescovi lombardi alle famiglie

SEGUIRE GESÙ SULLE STRADE DELL'AMORE E DELLA VITA

"Grazia e pace a voi",
carissime famiglie
delle nostre Chiese
di Lombardia.

Agli inizi del nuovo Millennio, nel contesto del grande Incontro che prossimamente vedrà raccolte a Roma le famiglie italiane con il Papa, noi Vescovi delle Chiese di Lombardia, con speranza e affetto grande, ci rivolgiamo a voi con questo messaggio che nasce dal nostro cuore di Pastori, per invitarvi «a vivere con passione il presente e ad aprirvi con fiducia al futuro»¹: le parole sono del Papa e gettano un fascio di luce sul dialogo che vogliamo aprire con voi.

1. Ci rivolgiamo a voi, mossi dalla convinzione che: ogni comunità familiare, nata dal sacramento del Matrimonio, è la «cellula di base, cellula germinale, la più piccola certo, ma anche la più fondamentale dell'organismo ecclesiale»²; il Matrimonio e la famiglia sono «un bene prezioso»³ poiché nascono dal cuore stesso di Dio e parlano dell'Amore; «la salvezza della persona e della società umana e cristiana è strettamente connessa con una felice situazione della comunità coniugale e familiare»⁴.

2. Le nostre riflessioni vogliono essere un'eco della premura che la Chiesa, particolarmente negli ultimi decenni, ha riservato alla famiglia.

In particolare questa nostra Lettera intende collocarsi nel ventennale della "*Familiaris con-*

sortio", che in queste settimane viene celebrato in tutte le comunità ecclesiali d'Italia. Già in questa sua Esortazione Apostolica, Giovanni Paolo II delinea la situazione storica nella quale vive la famiglia, descrivendola come «un insieme di luci e di ombre»⁵; richiama l'urgenza di costruire «un nuovo umanesimo familiare»⁶; sollecita a una «conversione della mente e del cuore»⁷; invita a «ritornare al principio»⁸, al fine di riscoprire il progetto originario di Dio a riguardo del Matrimonio e della famiglia. La prospettiva indicata dal Papa è entusiasmante: «Bisogna che le famiglie del nostro tempo riprendano quota! Bisogna che seguano Cristo!»⁹. Convinti che l'evangelizzazione, in futuro, dipende in gran parte da voi¹⁰, noi vostri Vescovi vogliamo accompagnarvi in questo cammino valorizzando le vostre risorse, ascoltando le vostre fatiche nel contesto delle luci e delle ombre che segnano oggi i percorsi delle nostre famiglie.

Le luci

3. Ci piace constatare come da noi la famiglia, pur a fronte delle profonde trasformazioni strutturali e culturali che sembravano travolgerla, ha resistito. Essa infatti «corrisponde alla natura più intima e profonda della persona umana, alla sua struttura e dinamica relazionale»¹¹. In questo scorcio di storia emergono dalla sua esperienza molti valori e aspetti positivi: una nuova attenzione per la relazione personale, fondata sulla tenerezza, sulla logica del dono e dell'accoglienza, su una visione più positiva e serena della sessualità; un

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte* (6 gennaio 2001), 1.

² C.E.I., Documento pastorale *Comunione e comunità nella Chiesa domestica* (1 ottobre 1981), 10.

³ GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), 3.

⁴ CONCILIO VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, 47.

⁵ Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 6.

⁶ *Ibid.*, 7.

⁷ *Ibid.*, 9.

⁸ *Ibid.*, 10.

⁹ *Ibid.*, 86.

¹⁰ Cfr. *Ibid.*

¹¹ MARTINI CARD. CARLO MARIA, *Famiglia e Politica* (6 dicembre 2000), Centro Ambrosiano, Milano 2000, p. 13 [in *RDT* 77 (2000), 1604 - N.d.R.].

diffuso desiderio di spiritualità coniugale e familiare; una maggiore consapevolezza delle responsabilità nel procreare e nell'educare; una più consistente apertura alla solidarietà.

Sono valori che caratterizzano il vissuto quotidiano di molte delle nostre famiglie e che aprono la strada verso una migliore comprensione del "mistero grande" posto da Cristo nel cuore di ogni uomo e di ogni donna che si uniscono nel sacramento del Matrimonio. Si tratta di valori che spesso si trovano solo allo stato germinale, ma che meritano attenzione e premura. Sono segni di speranza che lasciano intravedere il Vangelo dell'amore e della vita; sono percorsi esistenziali che narrano Cristo e il suo rapporto nuziale con la Chiesa.

Le ombre

4. Non possiamo tuttavia nascondervi la nostra preoccupazione di fronte ai segnali di crisi e di debolezza che toccano anche le famiglie dei nostri paesi: l'indifferenza verso i valori cristiani del Matrimonio, che induce alcuni battezzati a scegliere il matrimonio civile; la debolezza nell'esperienza di fede, che spesso accompagna una celebrazione poco consapevole del sacramento del Matrimonio; una passiva appartenenza alla comunità ecclesiale; la disattenzione, se non il rifiuto, nei confronti delle norme etiche che dovrebbero orientare la vita familiare e coniugale; il numero crescente di coppie giovani e non solo giovani, sposate nel Signore, che alle prime difficoltà si lasciano per nuove unioni coniugali.

Con voi siamo consapevoli che oggi sempre più «vengono offerte visioni e proposte anche seducenti, ma che compromettono in diversa misura la verità e la dignità della persona umana»¹² e l'identità stessa del Matrimonio e della famiglia. La nostra generazione vive nel segno di una cultura secolarizzata, consumistica

ed edonistica, la quale finisce per generare profonde alterazioni nella coscienza dell'uomo. «La nostra società si è distaccata dalla piena verità sull'uomo, dalla verità su ciò che l'uomo e la donna sono come persone. Di conseguenza, essa non sa comprendere in maniera adeguata che cosa veramente siano il dono delle persone nel Matrimonio, l'amore responsabile al servizio della paternità e della maternità, l'autentica grandezza della generazione e dell'educazione»¹³. Per questo, «nel contesto della civiltà del godimento, la donna può diventare per l'uomo un oggetto, i figli un ostacolo per i genitori, la famiglia un'istituzione ingombrante per la libertà dei membri che la compongono»¹⁴.

5. Tale situazione interpella fortemente la nostra responsabilità di Pastori. Pur nelle difficoltà nelle quali vivete, vogliamo esortarvi a «essere pronti a seguire Cristo»¹⁵. Lui vi è venuto incontro il giorno del Matrimonio e rimane con voi, donandovi il gusto di un amore fedele fino alla fine. È Lui che vi infonde coraggio per testimoniare la grandezza e la bellezza dell'amore coniugale e per accogliere gioiosamente la consegna del Papa alle famiglie cristiane all'inizio del nuovo Millennio: «Le famiglie cristiane offrano un esempio convincente della possibilità di un Matrimonio vissuto in modo pienamente conforme al disegno di Dio e alle vere esigenze della persona umana: di quella dei coniugi, e soprattutto di quella più fragile dei figli»¹⁶.

Vorremmo accompagnarvi in questo cammino mettendoci in ascolto, con intensa passione pastorale, di alcuni vostri pressanti interrogativi: «Come la nostra vicenda coniugale e familiare sostiene la ricerca del volto di Gesù? Quali aiuti vengono a noi dalla Parola di Dio e dalla vita della Chiesa? Che cosa significa per noi seguire oggi Cristo sulle strade dell'amore e della vita?».

I. FAMIGLIA E SEQUELA DI GESÙ

6. Vogliamo che sia la Parola di Dio a offrire orientamenti e risposte alle vostre domande. La Parola ci è data per convertire il cuore, sostenere

e confermare il nostro cammino di discepoli del Signore, con particolare riferimento alla vostra condizione di sposi. Infatti la famiglia, che

¹² Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 4.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera *Gravissimam sane* alle Famiglie (2 febbraio 1994), 20.

¹⁴ *Ibid.*, 13.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, 18.

¹⁶ Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 47.

prende inizio dall'amore dell'uomo e della donna, «scaturisce radicalmente dal mistero di Dio»¹⁷, di Dio che è amore.

7. Se insieme apriamo la Bibbia, vi leggiamo come i *Profeti*, per parlare di Dio e del suo amore per l'uomo, ricorrono all'esperienza matrimoniale: «La parola centrale della rivelazione, "Dio ama il suo popolo", viene pronunciata anche attraverso le parole vive e concrete con le quali l'uomo e la donna si dicono il loro amore coniugale. Il loro vincolo di amore diventa così l'immagine e il simbolo dell'alleanza che unisce Dio e il suo popolo»¹⁸.

Carissimi sposi, è cosa grande: l'amore sponsale che vi unisce viene preso come il simbolo più luminoso per parlare di Dio e del suo rapporto con l'uomo. Come l'uomo ama la sua donna, così Dio ama il suo popolo.

Proprio il Matrimonio nel suo spessore storico e umano, in tutta la complessità dei sentimenti e delle esperienze che lo attraversano – la gioia dell'incontro e dell'appartenenza, l'amore e la fedeltà, come la gelosia e il perdono –, assurge a segno dell'immenso amore di Dio per l'uomo: «Sì, come un giovane sposa una vergine, così ti sposterà il tuo creatore, come gioisce lo sposo per la sposa, così il tuo Dio gioirà per te» (Is 62,5).

8. Nel *Vangelo* Gesù svela in pienezza la verità del Matrimonio. Messo alla prova da alcuni farisei con un interrogativo drammatico e quanto mai attuale: «È lecito ad un marito ripudiare la propria moglie?», Gesù risponde: «L'uomo non separi ciò che Dio ha congiunto» (Mc 10,9). In tale modo, Egli riporta alle sue radici, esprimendone nel contempo le esigenze di assolutezza, l'indissolubilità del Matrimonio indicandola chiaramente come dimensione essenziale già presente «al principio» allorché Dio condusse per la prima volta la donna

all'uomo. A noi può sembrare sorprendente che il Vangelo si occupi del Matrimonio soprattutto dal punto di vista della sua indissolubilità. In realtà l'indissolubilità, come espressione dell'alleanza definitiva tra l'uomo e la donna, è elemento centrale nell'esperienza matrimoniale. Essa è la conseguenza del prendersi cura amorevole dell'altro in maniera definitiva, senza reticenze e senza sottiltanti, fino alla fine, come il Figlio di Dio ha fatto con noi. Non è soltanto il punto luminoso dove traspare con chiarezza la verità del progetto di Dio, che è sempre fedele all'uomo e non lo abbandona mai, ma costituisce anche il modo proprio con cui gli sposi sono chiamati a seguire Gesù.

9. Rileggendo la successione degli insegnamenti di Gesù nel decimo capitolo del Vangelo di Marco, l'indissolubilità appare con chiarezza quale caratteristica propria dell'amore sponsale che rende i discepoli fedeli al mandato del Signore e suoi veri seguaci. L'Evangelista, infatti, facendoci ascoltare in questo capitolo come Gesù affronta aspetti fondamentali dell'esistenza umana – quali il rapporto tra uomo e donna, l'uso dei beni, l'esercizio della autorità –, indica quali sono le caratteristiche e le esigenze radicali della sequela di Gesù.

Nello stesso capitolo viene messo in evidenza che la logica profonda che ha guidato «la vita di Gesù» è stata la fedeltà a Dio e all'uomo fino in fondo, il completo dono di sé, la solidarietà più forte del tradimento. È la logica della croce, che Gesù annunzia e propone ai suoi discepoli.

È la logica che anche gli sposi, come discepoli di Gesù, sono chiamati a vivere nella «via del Matrimonio». La fedeltà nuziale, il «per sempre» diventa così per voi sposi luogo concreto nel quale vivere ogni giorno la sequela del Signore Gesù.

II. LA SEQUELA OGGI

10. Poiché la fedeltà nuziale rimane il luogo concreto nel quale voi come sposi siete chiamati a vivere la sequela del Signore, vogliamo ripensare con voi alcune particolari situazioni che

sono insieme sfida e occasione favorevole per tradurre nella vita di ogni giorno lo spirito del Vangelo.

¹⁷ Lettera alle Famiglie, 8.

¹⁸ Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 12.

La sfida della mentalità contemporanea

11. L'annuncio del Vangelo sul Matrimonio e sulla famiglia interpella oggi le nostre famiglie in modo singolare. La Chiesa proclama oggi la "buona novella" alla famiglia e sulla famiglia di fronte a scelte familiari e individuali chiaramente in contrasto con il Vangelo. Voi stessi, come famiglia, là dove cercate di costituirvi come comunità di discepoli del Signore, avvertite una cultura avversa alla proposta del Vangelo, se per cultura intendiamo quell'insieme di valori e modelli di comportamento che guidano e orientano l'agire delle persone.

Voi stessi avvertite come anche nei nostri paesi di antica tradizione cristiana si stiano diffondendo differenti forme e modelli familiari, così come si stia sempre più affermando una società multietnica e multiculturale. Diventa quindi importante esplicitare *alcuni punti forti* capaci di qualificare l'esperienza familiare come pienamente umana e, per questo, in consonanza con il messaggio cristiano sull'uomo e sulla famiglia. Lo facciamo attraverso alcune parole "chiave", capaci di evidenziare gli elementi di una "cultura della famiglia" che anche le nostre famiglie sono chiamate a costruire.

Legame

12. Una prima parola che segna la cultura e l'esperienza familiare è la parola *legame*. Già inscritta fin dalle origini nel patto coniugale dice la volontà di unirsi, di donarsi reciprocamente in un desiderio radicale di condivisione. Riscoprire una *cultura del legame buono* – così come è annunciato dal Vangelo di Gesù – rimane compito fondamentale nella costruzione della comunità familiare, è una sfida che voi famiglie non potete non cogliere. Si tratta di costruire relazioni solidali, guardando all'altro come dono e non come strumento, come compagno di viaggio e non come possibile nemico della propria libertà. Quale sintonia tra questo tipo di legame e il riconoscersi figli dell'unico Padre! E quanta distanza tra questo modello di rapporto e la cultura dell'autosufficienza, dell'uomo che non deve chiedere mai, del ripiegamento sulle proprie aspira-

zioni, dell'idea di libertà declinata esclusivamente come assenza di legami e di vincoli!

Interdipendenza

13. Questi legami trovano senso attraversando un'altra parola: *interdipendenza*. È importante che ogni famiglia s'impegni a riscoprire la dimensione e il valore della reciproca dipendenza nei diversi momenti della propria vita: nella decisione di donare la vita, nell'accoglienza e nella cura degli anziani, come anche nella pienezza della stagione adulta della vita. In altre parole, occorre che nella esperienza familiare sia sempre più trasparente la falsità del sogno di autosufficienza. Nessuno sta in piedi da solo e la famiglia è il primo luogo in cui questa verità è concretamente sperimentabile in una cultura che rifiuta l'idea di non essere totalmente e superbamente padroni di se stessi.

Diversità

14. I legami di interdipendenza che si creano in famiglia sono tanto più liberanti quanto più viene riconosciuta, come valore essenziale, la *diversità* delle persone. È la famiglia il luogo privilegiato dell'incontro e del riconoscimento reciproco delle diversità: proprio a motivo della loro differenza, l'uomo e la donna si uniscono in una sola carne, così come le generazioni si legano reciprocamente in modo positivo quando convivono nel rispetto delle reciproche diversità. A voi famiglie è affidato il compito di testimoniare non solo che è possibile l'impegno di un amore fedele e per sempre, ma anche che esso sa continuamente esprimere e alimentare un abbraccio liberante dove l'amore per l'altro diventa tanto più vero quanto più riconosce il suo essere "altro da me", unico e irripetibile. Quanto è, invece, diverso quell'amore di possesso troppo presente nella nostra società e anche in tante famiglie dove l'altro è amato fin quando corrisponde a un progetto, fin quando rimane uno strumento, ma di fronte alla sua irriducibile diversità facilmente viene abbandonato.

La sfida dell'educare

15. La famiglia è una comunità «di vita e di amore»¹⁹. Ha quindi un compito educativo tutto suo nei confronti dei figli, un compito che

affonda le radici nella stessa generazione: «Generando nell'amore e per amore una nuova persona (...) i genitori si assumono per ciò stesso

¹⁹ Cost. past. *Gaudium et spes*, 48.

il compito di aiutarla efficacemente a vivere una vita pienamente umana»²⁰. Un compito educativo che, per molte ragioni, nelle nostre famiglie, viene oggi avvertito come più difficile e più gravoso rispetto ad altri tempi e ad altri contesti. Da qui il rischio di tante famiglie: rassegnarsi alla rinuncia, quando l'esperienza fa disperare di ottenere immediati e tangibili risultati, oppure alla delega illudendosi che la responsabilità propria dei genitori possa essere demandata ad altri, persone o istituzioni.

Sono derive dell'educazione: è possibile evitarle se, insieme, ci impegniamo a dar vita nelle nostre Chiese a rinnovate esperienze educative che coinvolgano le stesse famiglie come soggetto primo e principale dell'educazione.

Prendersi cura della relazione

16. Un primo passo per affrontare questa sfida educativa lo devono fare gli adulti riappropriandosi dei valori che vogliono trasmettere: ciascuno dà quello che ha. La fase della vita adulta nella quale si mettono al mondo dei figli e si crescono, porta con sé la necessità di rivedere e di aggiornare gli ideali degli anni giovanili alla luce delle esperienze e delle responsabilità maturate nei confronti di se stessi, dei figli e della società. In particolare questa stagione adulta della vita chiama i genitori alla cura di sé e della relazione di coppia: sono ambiti determinanti per formarsi come genitori. Infatti uno diventa genitore grazie anche all'altro coniuge prima ancora che il figlio nasca. Questo reciproco rimando tra l'essere coniuge e l'essere genitore consente di leggere la famiglia come luogo di relazioni intrecciate tra loro, fondamentali e significative per la crescita di ciascun componente. La famiglia come "luogo di relazione" diventa quindi lo spazio primordiale dell'educazione della persona, sia della coppia genitoriale sia dei figli. Prendersi cura di queste relazioni perché si alimentino di tenerezza, di fedeltà e di perseveranza vuol dire preparare il contesto migliore alla crescita e all'educazione della vita stessa. Si tratta di crescere nella consapevolezza che si diventa adulti genitori accettando di continuare a formarsi e affrontando le sfide che l'essere datori e responsabili di vita ogni giorno porta con sé.

I valori e le regole

17. La trasmissione educativa di valori si traduce a sua volta in proposta di regole di com-

portamento. Ogni famiglia per la vita buona di ogni giorno deve darsi le sue regole di comportamento, tenendo ben chiaro che le regole che si stabiliscono per e con i figli non sono *il valore*, ma modalità provvisorie di attuarlo e si declinano in relazione a coloro con i quali si stabiliscono. Come adulti credenti, voi stessi genitori sapete che le norme e le regole non sono date per se stesse, né si stabiliscono per contratto, ma si relazionano al Principio, che fonda l'obbedienza come ascolto della relazione con Dio: «Ascolta, figlio»²¹. I genitori stessi sono chiamati a sperimentare per primi l'obbedienza perché il valore al quale fa riferimento la norma non appartiene a loro, ma li supera. Così i figli a loro volta impareranno ad obbedire come per contagio, prestando ascolto non solo ai genitori ma al Principio al quale tutti, con modalità diverse, siamo chiamati a obbedire. Ciò che quindi deve stare più a cuore a voi genitori è che i figli possano in libertà fidarsi di Dio e così riconoscere che l'opposto dell'obbedienza non è la disobbedienza, ma la "non fiducia". Saprete anche accettare che i figli, così come avviene per voi stessi, procedano per prove ed errori e che oscillino tra tentativi di obbedienza e atteggiamenti di disobbedienza per giungere ad affidarsi totalmente a Dio, a fidarsi di Lui. D'altro canto imparerete anche a riformulare regole e comportamenti in relazione alla crescita e alla maturità dei figli. La relazione con Dio, fondata sulla fiducia e non sulla paura, è un bene troppo grande: vale la pena provare ogni strada per trasmetterlo ai propri figli.

Successo e insuccesso nell'educare

18. C'è un'altra domanda che tocca la relazione educativa tra genitori e figli e che frequentemente cogliamo nel dialogo con voi genitori: «Avremo successo, riusciremo nell'educazione dei nostri figli?». L'esito positivo infatti viene letto dai genitori come conferma delle proprie capacità educative, diversamente dall'insuccesso che facilmente provoca sensi di colpa o giudizi di svalutazione del proprio operato, quando non addirittura della propria realtà di coppia. Anche in questo caso il Vangelo di Gesù ci ricorda che quanto vale secondo la logica del mondo non sempre corrisponde a un segno di vita riuscita secondo il Vangelo. Ma soprattutto quello che a occhi troppo umani appare come un fallimento, messo a confronto con la croce di Gesù e sotto-

²⁰ Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 36.

²¹ S. BENEDETTO, *Regula monasteriorum*, Prologo, nel quale rilegge l'espressione di Dt 6,4.

posto al suo giudizio, spesso si dimostra invece capace di rivelare la potenza e la forza dell'amore che si dona.

Educare secondo il Vangelo significa anche partecipare a questo amore crocifisso, che è forte e debole, paziente e tenace, rispetta la libertà e sempre si offre gratuitamente anche a chi lo rifiuta. È l'amore che viene da Dio e che neppure il fallimento della morte ha potuto spegnere. Per questo il discepolo non si lascia fermare da

risultati che umanamente possono apparire come insuccessi, nemmeno si sente orgoglioso per un raccolto che gli mette tra mano frutti più abbondanti della semina, ma conserva un cuore capace di affidare a Dio l'esito dell'impegno e della fatica educativa quotidianamente vissuti, sapendo che il Padre è fedele alle sue promesse e sempre porta a compimento l'opera che ha iniziato.

La sfida dei cambiamenti sociali

19. Le relazioni vissute in famiglia non si fermano all'interno della comunità familiare; esse rendono la famiglia un elemento fondamentale della vita e degli equilibri stessi della società.

La centralità della famiglia rispetto alla società è apparsa con maggiore evidenza proprio in questi anni a seguito dei cambiamenti avvenuti nel modo di pensare dei nostri contemporanei. Poniamo come esempio l'inclinazione diffusa a valorizzare le scelte individuali e le condizioni personali; queste tendenze conducono a parlare della famiglia come importante soggetto civile. Nella famiglia infatti si educa la persona ed essa ha attese di libertà, di dignità personale attraverso il lavoro e il dibattito politico, si fa più attenta alla possibilità di scegliere la propria istruzione e di avere cura della propria salute.

In tempi a noi vicini, la difficoltà a realizzare appieno la condizione dello Stato sociale ha condotto a riparlare della famiglia come uno dei più importanti "ammortizzatori" delle difficoltà individuali e sociali (disoccupazione, malattia, anzianità, invalidità). In queste situazioni, infatti, la famiglia è in grado di prendersi cura dei suoi membri, con un esito di rispetto per la persona che è maggiore di quanto possa dare la società, e con un costo minore per i bilanci pubblici.

A proposito del rapporto tra famiglie e società, occorre anche rilevare che lo svilupparsi di aspetti problematici caratteristici di una società secolarizzata, ha innescato un dibattito sulla questione della famiglia quando il legislatore ha preso a interessarsi delle nuove forme di convivenza familiare.

20. Voi, care famiglie, potete stare di fronte a tali questioni con la fiducia che deriva dalla convinzione – propria di tutta la nostra cultura a partire da quella greco-romana e più volte illustrata ed espressa nella nostra tradizione cattolica – che

la famiglia costituisce la prima forma di società naturale, e la cellula fondamentale della convivenza²². Con questa stessa convinzione, di fronte ad ogni riflessione oggi emergente sulla società e sulla sua organizzazione, possiamo dire che, proprio a partire dalla comunità familiare, è possibile costruire una prospettiva di superamento dell'individualismo dilagante nella nostra società. La comunità familiare, come luogo della cura delle relazioni e del sostegno reciproco tra le generazioni, come luogo dell'educazione primaria e dell'apertura al mondo delle giovani generazioni, può quindi essere il perno per dare vita ad un ripensamento comunitario dell'intero contesto sociale.

Perché dalla trasformazione in corso – e dal dibattito che sopra abbiamo descritto – possano derivare prospettive positive è necessario che, rispetto agli attuali problemi in campo, la consapevolezza del valore della famiglia venga collegata ad un attento discernimento delle conseguenze pratiche e delle scelte più opportune.

Siamo consapevoli che esiste, ad esempio, anche il rischio dell'individualismo "familiare" (non solo di quello personale), soprattutto con la diffusione dell'esperienza comune delle famiglie "mononucleari", spesso chiuse in loro stesse. Tale rischio è rafforzato, altre volte, da un atteggiamento di esaltazione della famiglia che rischia di non tenere conto adeguatamente della nuova complessità della società. In questo caso si chiedono alla famiglia troppi e generici compiti e impegni, senza peraltro aiutarla a sentirsi parte della società e ad accettare sostegni che provengono dall'esterno e la possono custodire e rafforzare. A tale riguardo, mentre sollecitiamo le comunità ecclesiali e la stessa società civile ad offrire aiuti e spazi in questa direzione, invitiamo voi, carissime famiglie, ad inserirvi attivamente in esperienze che vi consentano di incontrare

²² Cfr. Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 42.

altre famiglie con le quali condividere ideali ed anche scelte di azione o di vita, nella linea della generosità e della dedizione.

21. Ci sembra importante segnalare a voi, famiglie di Lombardia, alcune *questioni particolarmente rilevanti* oggi nella nostra Regione sul fronte del rapporto tra famiglia e società.

Comunità d'amore e struttura economica

22. Indubbiamente la famiglia è spesso uno dei primi soggetti economici nella nostra società: a volte in quanto vera e propria impresa a carattere familiare, a volte come centro di raccolta di redditi e quindi di decisioni per i consumi. È utile considerare attentamente questa situazione dal punto di vista politico. Bisogna però evitare di enfatizzare questo ruolo economico, quasi che le ragioni "funzionali" siano sufficienti a motivare l'importanza della famiglia. La scelta di vivere il patto di amore reciproco e la leale accettazione della positiva interdipendenza con cui si rapportano i suoi membri, consente alla famiglia di svolgere pienamente il suo ruolo anche dal punto di vista economico. Il patto coniugale, che si mantiene saldo nelle coscienze libere delle persone, non si sostiene solo con ragioni di interesse e convenienza economica.

Benefici fiscali e servizi sociali

23. La scelta dei modi con cui le istituzioni pubbliche possono sostenere il ruolo fondamentale della famiglia non è semplice. Si parla a tale riguardo di una nuova politica fiscale più attenta alla realtà familiare e in grado di ridurre il peso delle tasse sui nuclei familiari, così da permettere di affrontare più serenamente i carichi connessi con la costruzione di una famiglia e delle sue scelte generative. L'istanza sembra più che corretta, a patto che si cerchi di fare dello strumento fiscale anche uno strumento di redistribuzione del reddito, favorendo i ceti più deboli. Occorre però ricordare, nel contempo, che non bastano gli incentivi monetari alla formazione di famiglie e alla scelta della procreazione, se poi si lasciano in balia della logica di mercato tutte le altre dimensioni della vita: occorre accompagnare tali scelte di sostegno monetario con una politica di servizi, di urbanizzazione, di facilitazione rispetto alla casa e al lavoro, di ripensamento dei tempi e degli orari di impegno, che sono le premesse di un vero accompagnamento sociale delle famiglie.

La ricchezza umana e spirituale della tradizione cristiana

24. È certamente origine di equivoci e di squilibri nella società la pretesa di alcuni ambienti culturali di mettere sullo stesso piano la famiglia fondata sul Matrimonio e altre forme di convivenza, quali le cosiddette "coppie di fatto" o la convivenza delle persone dello stesso sesso. Siamo persuasi che tali situazioni presentino aspetti che non possono essere sottovalutati dal punto di vista di una regolazione legislativa. Questo non deve però evidentemente tradursi in una equiparazione dei modelli, ma chiede all'autorità pubblica di affrontare con realismo sapiente e creativo questi casi, con attenzione ai diritti delle figure più bisognose di tutela (figli, partner deboli, ...). Di fronte a quanto verrà proposto a tale riguardo, la ricchezza umana e spirituale della tradizione cristiana vissuta da noi, pur non riducendosi ad atteggiamenti di semplice "difesa" di leggi o consuetudini, saprà vigilare attentamente e adoperarsi democraticamente perché i diversi provvedimenti da adottare sappiano sempre «stabilire una graduatoria di rilevanza tra varie istituzioni che si richiamano a modelli familiari, sulla base delle funzioni sociali che svolgono, della natura relazionale che presentano e della forza esemplare che esercitano»²³. In particolare, insieme con voi, noi Vescovi riaffermiamo che una società, in forza delle sue stesse finalità, ha il dovere di riconoscere, sostenere positivamente e promuovere le famiglie in senso proprio, riconoscendone e rispettandone la funzione sociale. Essa deriva da quel di più di stabilità e di assunzione di responsabilità sociale insita in un modello di famiglia fondata sul patto matrimoniale di un uomo e di una donna, i quali si impegnano stabilmente ad amarsi l'un l'altro fino al dono totale di sé e si aprono a generare dei figli.

Diritti e responsabilità

25. È fondamentale tutelare meglio i diritti della famiglia, come soggetto sociale e anche come soggetto delle prime scelte educative nei confronti dei figli. Ma è bene ricordarci sempre che ogni diritto va collegato alla responsabilità e chiede un bilanciamento. Se, quindi, la famiglia deve essere favorita dal punto di vista delle politiche pubbliche e dei servizi sociali, essa dovrà pure preoccuparsi di esprimere il suo contributo in termini di sostegno alle condizioni difficili che incontra attorno a sé. Se la famiglia deve poter

²³ *Famiglia e Politica*, pp. 29-30 [L.c., 1608 - N.d.R.].

scegliere autonomamente l'educazione dei figli, in una visione cristiana della generazione, non possiamo dimenticare che i figli sono innanzi tutto creature di Dio, ed Egli li affida alla coppia feconda, ma anche ad ogni altro membro della famiglia umana. Il riferimento a Dio che ogni vita umana porta in sé, significa che l'esercizio dell'autorità e della responsabilità educativa dovrà sempre essere accompagnato da verità e da libertà, da proposta e da rispetto, per una crescita che riconosca e maturi la vocazione della persona.

Una famiglia soggetto civile

26. Un inatteso segno di novità è costituito da sposi e famiglie che stanno operando per dare concretezza al ruolo politico della famiglia. Vediamo nelle nostre comunità persone che si impegnano a costruire poco per volta forme di

aggregazione tra famiglie per essere in grado poi di offrire solidarietà. Queste persone testimoniano la possibilità della famiglia di essere non solo oggetto di attenzione politica, ma anche soggetto civile, costruttore di spazi visibili di più intensa vita comunitaria e, infine, anche interlocutore della politica. In questo senso, l'esperienza di tante persone mostra che sono ipotizzabili molteplici forme di "alleanza" tra famiglie, che rendono evidente la loro capacità di allargare la solidarietà a cerchie sempre più ampie di persone. Così la società viene arricchita anche da strutture di sostegno ed auto-formazione continua, che evitano di lasciare ogni famiglia sola alle prese con i propri problemi, aiutandola a costruirsi invece una sempre miglior capacità di rispondere alla sfida della complessità che segna la società dei nostri giorni.

La sfida della speranza oltre i fallimenti

27. Nel corso della vita familiare è possibile andare incontro a dolorose esperienze di fallimenti del proprio progetto di vita matrimoniale. È la storia di tanti coniugi che ad un certo punto del loro cammino si rassegnano alla separazione. È anche la storia di quanti, dopo la separazione, accedono al divorzio o vi sono condotti e di coloro che, dopo il divorzio, si risposano civilmente.

Pur nella diversità di queste vicende, ci troviamo di fronte a una sofferenza profonda, a una ferita difficilmente rimarginabile, allo smarrimento di alcuni tra i più importanti riferimenti della propria esistenza (figli, amici comuni, casa, parrocchia): svanisce un progetto nel quale un uomo e una donna avevano posto la speranza di una vita.

Chi, per le più diverse ragioni, venisse a trovarsi in queste situazioni non deve incontrare nelle nostre comunità cristiane solitudine, emarginazione, né tanto meno un giudizio che scoraggia e allontana proprio chi ha bisogno di sentirsi in qualche modo compreso. Al contrario, tutti abbiamo il dovere di impegnarci per alleviare queste sofferenze e per aiutare queste persone a fare quelle scelte che sono secondo il Vangelo e che la Chiesa, in fedeltà al suo Signore, indica loro.

«La Chiesa si sente chiamata non ad esprimere un giudizio severo e distaccato, ma piuttosto ad immettere nelle piaghe di tanti drammi

umani la luce della Parola di Dio, accompagnata dalla testimonianza della sua misericordia. [I credenti in questa situazione] non sono esclusi dalla comunità; sono anzi invitati a partecipare alla sua vita, facendo un cammino di crescita nello spirito delle esigenze evangeliche»²⁴.

28. Chiediamo allo Spirito Santo che ci ispiri gesti e segni profetici che rendano chiaro a tutti che nessuno è escluso dalla misericordia di Dio, che nessuno è mai da Dio abbandonato, ma solo e sempre cercato e amato. La consapevolezza di essere amati rende possibile l'impossibile.

Siamo testimoni di tanti cammini nella fede intrapresi proprio a partire da questo dramma interiore, di sofferenze e di solitudini che, vissute nella forza della croce, hanno saputo trasformarsi in un gesto di offerta e di perdono e, a volte, anche di riconciliazione. Di fronte a fratelli e sorelle feriti dal fallimento del proprio progetto di vita coniugale e familiare – che come Chiesa e come famiglie siamo altresì chiamati a prevenire –, la misericordia di Dio sa anche risvegliare più viva consapevolezza del dono dello Spirito ricevuto nel Matrimonio in tante coppie che lo vivono con tiepidezza.

Il Vangelo di Gesù, lo abbiamo richiamato, proclama ed esige il Matrimonio unico e indissolubile. Il desiderio vivo di ricevere l'Eucarestia e l'accettazione dell'impossibilità di accedervi da parte di coloro che continuano a

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso nel Giubileo delle Famiglie* (14 ottobre 2000), 6.

permanere in una situazione esistenziale in contraddizione con il Vangelo – mentre, per chi si trova in questa condizione, sono un atto di verità davanti a Dio e un segno di profonda consapevolezza della grandezza del sacramento del

Matrimonio –, diventano un ammonimento per molti di noi che si accostano per abitudine e con indifferenza al dono del Corpo e del Sangue del Signore.

III. STRADE ECCLESIALI PER LA SEQUELA DI GESÙ

29. Sono davvero grandi i compiti ai quali è chiamata oggi una famiglia cristiana.

La Chiesa, che è insieme madre e maestra, ascolta e incoraggia, indica e accompagna cammini di sequela del Signore Gesù.

Di grande aiuto in questo senso sono sicuramente esempi e testimonianze di sposi che proprio dentro le condizioni quotidiane della vita coniugale e familiare hanno realizzato la «misura alta della vita cristiana ordinaria»²⁵.

Il prossimo 21 ottobre, durante il Convegno delle famiglie italiane attorno al Papa, verrà beatificata una coppia di sposi, i coniugi Luigi e Maria Beltrame Quattrocchi. Saranno la prima coppia dell'era moderna a essere innalzata all'o-

nore degli altari per le loro virtù coniugali e familiari: hanno realizzato in maniera esemplare la vocazione alla quale erano stati chiamati, quella di coniugi e di genitori.

Veramente questa è l'ora «di riproporre a tutti con convinzione questa misura alta della vita cristiana ordinaria: tutta la vita della comunità ecclesiale e delle famiglie cristiane deve portare in questa direzione»²⁶.

E seguendo il Signore Gesù con più grande determinazione e con più viva passione, che gli sposi cristiani potranno offrire una testimonianza esemplare di vita familiare secondo il Vangelo e potranno adempiere con frutto al compito della trasmissione della fede alle nuove generazioni.

Per una spiritualità della vita di coppia e di famiglia

30. Alla luce di queste esperienze anche noi, come vostri Pastori, vogliamo indicare possibili percorsi per una spiritualità della vita di coppia e di famiglia, consapevoli che «il dono di Gesù Cristo non si esaurisce nella celebrazione del sacramento del Matrimonio, ma accompagna i coniugi lungo tutta la loro esistenza. (...) La vocazione universale alla santità è rivolta anche ai coniugi e ai genitori cristiani: viene per essi specificata dal Sacramento celebrato e tradotta concretamente nelle realtà proprie dell'esistenza coniugale e familiare. Nascono di qui la grazia e l'esigenza di una autentica e profonda spiritualità coniugale e familiare»²⁷, che chiede appunto l'indicazione di adeguati percorsi.

Lo facciamo con alcune «raccomandazioni» per una spiritualità della vita di coppia e di famiglia, che vi invitiamo a prendere in considerazione e a seguire.

Il cammino dell'anno liturgico e il Giorno del Signore

31. Va maggiormente valorizzato il cammino dell'anno liturgico, con i suoi tempi e le sue celebrazioni, così come viene proposto nelle vostre comunità parrocchiali. Con una particolare attenzione al Giorno del Signore e all'Eucaristia domenicale «radice dalla quale scaturisce, è interiormente plasmata e continuamente vivificata l'alleanza coniugale [degli sposi]»²⁸.

La preghiera in famiglia

32. Vi invitiamo a far rivivere la preghiera nella vostra vita di sposi e nelle vostre famiglie. In tante delle nostre famiglie sta ritornando il gusto del pregare insieme, genitori e figli. Risplende la parola di Gesù «quando due o tre si riuniscono per invocare il mio nome io sono in mezzo a loro» (Mt 18,20). La preghiera in famiglia è un segno che manifesta la presenza

²⁵ Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 31.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 56.

²⁸ *Ibid.*, 57.

di una comunità di discepoli del Signore. E la preghiera di un papà e una mamma assieme ai propri figli è una grande occasione per fare esperienza della straordinaria vicinanza del Signore alle nostre persone, ai nostri problemi, ai nostri progetti, alle nostre speranze. Pregare insieme rimane un modo singolare con il quale i genitori adempiono al compito di educare i figli alla fede: «Pregando insieme con i figli il padre e la madre (...) scendono in profondità nel cuore dei figli, lasciando tracce che i successivi eventi della vita non riusciranno a cancellare»²⁹. Così anche li rendono disponibili a riconoscere il progetto del Signore sulla loro vita. Sappiamo, genitori, che pregare insieme in famiglia non è facile: a volte si è stanchi, la televisione ha i suoi richiami, i figli fanno fatica a raccogliersi. Ci dia forza la consapevolezza che dedicare uno spazio quotidiano alla preghiera vuol dire scegliere la cosa veramente necessaria: vuol dire aver capito che l'incontro con il Signore è la novità più importante e significativa di ogni nostra giornata.

Ricercare tempi e luoghi dello Spirito

33. Preziosa è l'opportunità che Case e Centri di spiritualità possono offrire per sostenere e accompagnare la vostra vita spirituale di famiglie cristiane. La nostra Regione abbonda di questi luoghi, vere oasi dello Spirito, disponibili ad accogliere genitori e figli per momenti di riflessione e di condivisione. Questi stessi luoghi, con proposte adeguate, potranno offrire accoglienza anche per quelle coppie che sperimentano la fatica e la difficoltà del Matrimonio, per particolari situazioni di lutto e di dolore, mai dimenticando che i momenti di crisi e di sofferenza vanno affrontati anche con l'aiuto della preghiera e del consiglio spirituale.

Proporre e diffondere i gruppi familiari

34. Se da una parte, in modo assai opportuno,

Dalla spiritualità all'impegno

37. Nelle nostre comunità in questi anni si sono aperti spazi di impegno in parte conosciuti, in parte nuovi, nei quali gli sposi cristiani stanno dando forma al loro impegno evangelico. Ne ricordiamo alcuni che riteniamo in questo momento particolarmente significativi.

Il servizio alla vita

38. È un ambito nel quale i discepoli del Signore, soprattutto oggi, sono chiamati a testi-

questi gruppi rispondono anche a esigenze di natura psicologica e sociologica, dall'altra si devono sempre più qualificare come «luogo di crescita nella fede e nella spiritualità propria dello stato coniugale; momento di apertura alla vita parrocchiale e comunitaria; stimolo al servizio pastorale nella Chiesa e all'impegno nella società civile»³⁰. Sotto la guida responsabile di coppie animatrici adeguatamente preparate e mantenendo un costante e fraterno confronto con i presbiteri, auspichiamo che questo strumento pastorale sia proposto a tutte le famiglie e se ne stimoli la diffusione nelle nostre comunità parrocchiali.

Spiritualità e apostolato coniugale e familiare

35. È opportuno incoraggiare associazioni, gruppi e movimenti di spiritualità e di apostolato coniugale e familiare che l'autonoma iniziativa degli sposi cristiani sa realizzare. La ricchezza spirituale di cui ciascuno è portatore può aiutare gli sposi a corrispondere alla loro vocazione e a portare nella comunità ecclesiale più ampia un contributo per la edificazione della comunione nella Chiesa e per una più cordiale collaborazione a servizio delle altre famiglie.

Le comunità familiari

36. Le «comunità familiari», che in questi anni stanno nascendo anche all'interno delle nostre Chiese di Lombardia, sono una realtà da accogliere con simpatia. Differenziate nella loro fisionomia, diversificato è anche il loro rapporto con la comunità ecclesiale. In ogni caso esse esprimono una ricerca di condivisione e di relazione di solidarietà, non per separarsi dal resto della società, ma per meglio esprimere la soggettività della famiglia, consentendole di essere sempre più una risorsa sulla quale tutti possono contare.

moniare la dignità di ogni persona umana dal concepimento fino al tramonto naturale della propria vita. In un tempo che con difficoltà riconosce il senso autentico del generare umano, esasperandone la ricerca anche in forme non moralmente lecite, la famiglia cristiana è impegnata a vivere con responsabilità e insieme con particolare generosità la chiamata alla generazione. Sono temi che come Chiese di Lombardia abbiamo affrontato con impegno e entusiasmo nel Convegno regio-

²⁹ *Ibid.*, 60.

³⁰ C.E.I., *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia* (25 luglio 1993), 126.

nale del '93 "Nascere e morire oggi". Nello stesso tempo vogliamo riconoscere gli esempi di famiglie che, nella modalità sia dell'affido sia dell'adozione, sono aperte all'accoglienza di piccoli che domandano l'affetto e il calore di una casa. Altre ancora sono impegnate a sostenere attività e iniziative a favore della vita nascente per evitare la decisione dell'aborto e per favorire la scelta della vita. Con lo stesso spirito non poche famiglie testimoniano il servizio alla vita assistendo i malati, accompagnando gli anziani, impegnandosi per famiglie di immigrati. «La famiglia è chiamata in causa nell'intero arco di esistenza dei suoi membri, dalla nascita alla morte. Essa è veramente il santuario della vita, il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere adeguatamente accolta e protetta e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana»³¹.

La cura per la crescita umana e cristiana dei figli

39. È un impegno che in prima istanza dice una responsabilità che è anzitutto dei genitori, chiamati oggi a realizzarla nel confronto e nella collaborazione con altre realtà educative.

Questo dovrà avvenire

- sia coltivando rapporti buoni con la comunità parrocchiale, soprattutto per quanto attiene il cammino dell'iniziazione cristiana, che dal Battesimo alla Confermazione vuole condurre i ragazzi a vivere in pienezza l'esperienza della fede. Se la comunità ecclesiale dovrà sempre più tener conto della comunità familiare nel proporre il cammino di fede verso i Sacramenti, dall'altra la famiglia vorrà accogliere la proposta della comunità parrocchiale come occasione opportuna per risvegliare o addirittura ricominciare il proprio cammino di fede. Tornerà sicuramente di aiuto in questo cammino la partecipazione dei genitori alla vita dell'oratorio, che con il suo progetto educativo si propone la crescita umana e cristiana dei ragazzi e dei giovani;

- sia partecipando con più convinzione alla vita della scuola: nei nuovi percorsi dell'autonomia e delle offerte formative, la scuola domanda ai genitori una presenza capace di esprimere le domande e le istanze delle famiglie per inserirle nei percorsi di formazione culturale degli alunni;

- sia prestando attenzione ad altri organismi – Centri di ascolto, Consulenti familiari, Centri culturali... – che in questi anni stanno affian-

cando la famiglia con particolari competenze per sostenerla nell'espressione del bene di cui è portatrice.

Le aggregazioni familiari

40. In questi anni sono state costituite numerose associazioni familiari e di solidarietà tra le famiglie. Lo strumento dell'associazione, fenomeno tipico dei nostri tempi, si presenta come particolarmente adatto per aiutare la famiglia ad essere soggetto attivo nell'espressione dei propri bisogni e domande, superando la mentalità di chi attende un intervento semplicemente assistenziale e ricercando sempre la composizione del bene della famiglia nel bene più ampio di tutta la comunità. È una strada sulla quale – con le opportune distinzioni e i necessari coordinamenti – è importante proseguire perché, da una parte, fa crescere nelle famiglie la consapevolezza che spetta loro essere protagoniste e, dall'altra, le porta a stimolare le autorità pubbliche a «fare il possibile per assicurare alle famiglie tutti quegli aiuti – economici, sociali, educativi, politici, culturali – di cui hanno bisogno per far fronte in modo umano a tutte le loro responsabilità»³².

Comunicare e trasmettere il Vangelo del Matrimonio

41. Vorremmo che questa ricchezza di riflessioni e di proposte giungesse anche alle giovani generazioni. Per loro abbiamo voluto indicare l'importanza di una seria preparazione al Matrimonio cristiano attraverso la pubblicazione della guida per animatori "In cammino verso il Matrimonio". Invitiamo i sacerdoti e gli operatori pastorali ad accogliere e a operare con responsabilità, in sintonia con questi orientamenti, così che i fidanzati possano incontrare un volto di Chiesa concorde nel comunicare e nel trasmettere il Vangelo del Matrimonio, mentre li prepara a celebrarlo nel Signore. Trasmettere alle nuove generazioni questa realtà buona della famiglia, delle intenzioni che la animano e delle condizioni che richiede, è ciò che motiva il vostro impegno di genitori, è ciò che tante comunità ecclesiali vorrebbero favorire, è ciò che a noi Pastori appare compito impegnativo, ma irrinunciabile, è ciò che le nostre Chiese vorrebbero condividere in terra di Lombardia con tutti gli uomini e le donne di buona volontà.

³¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Centesimus annus* (1 maggio 1991), 39.

³² Esort. Ap. *Familiaris consortio*, 45.

Conclusione

42. Carissime famiglie delle nostre Chiese di Lombardia, nel concludere questa nostra "Lettera", diciamo a voi il nostro grazie più cordiale per averci dato accoglienza nelle vostre case e ancor più, speriamo, nei vostri cuori.

Abbiamo voluto aprire un colloquio con voi per testimoniare la nostra sollecitudine pastorale, per dare come Pastori un segno di amore alle famiglie delle nostre Chiese di Lombardia, riproponendo il Vangelo del Matrimonio e della famiglia nei suoi aspetti più significativi per oggi.

Potrà sembrare che abbiamo voluto delineare come un nuovo programma di impegno. In realtà «il programma c'è già: è quello di sempre, raccolto dal Vangelo e dalla viva Tradizione. (...) È un programma che non cambia col variare dei tempi e delle culture, anche se del tempo e della cultura tiene conto per un dialogo vero e una comunicazione efficace. Esso si incentra, in

ultima analisi, in Cristo stesso, da conoscere, amare, imitare, per vivere in Lui la vita trinitaria, e trasformare con Lui la storia fino al suo compimento nella Gerusalemme celeste»³³.

A Lui, a Cristo Signore e Maestro, affidiamo il vostro presente e il vostro futuro: al suo volto invitiamo a tenere rivolto lo sguardo, di voi genitori e dei vostri figli, «guardate a lui e sarete ragianti» (*Sal* 33,6), guardate a Lui e saranno più sicuri i vostri passi.

Accogliete con amore la parola di Maria, rivolta ieri ai servi di Cana, oggi alle nostre famiglie, «fate quello che Lui vi dirà» (*Gv* 2,5). La Parola di Gesù è una parola efficace, capace di fare cose nuove. È una parola che porta gioia, «questo vi ho detto perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (*Gv* 15,11). A Maria, Madre delle famiglie cristiane con speranza vi affidiamo.

Con la nostra benedizione.

Milano, 8 settembre 2001 - *Festa della Natività di Maria*

I Vescovi lombardi

³³ Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 29.

IL MATRIMONIO TRA CATTOLICI E ISLAMICI

NORMATIVA DELLE CONFERENZE EPISCOPALI E DEI VESCOVI DIOCESANI

Per gentile concessione dell'Autore, si riportano ampi stralci della relazione di base del prof. p. Agostino Montan, C.S.I., Ordinario di Diritto Canonico presso la Pontificia Università Lateranense, al XXXIII Congresso Nazionale di Diritto Canonico organizzato dalla Associazione Canonistica Italiana sul tema *Il matrimonio tra cattolici ed islamici*, tenutosi a Terni dal giorno 11 al 14 settembre. Il testo integrale della relazione sarà pubblicato nel volume degli Atti del Congresso dalla Libreria Editrice Vaticana.

1. Premessa

Le Conferenze Episcopali emettono deliberazioni giuridicamente vincolanti quando ciò è previsto dal diritto universale e quando è stabilito da un mandato speciale della Sede Apostolica, emanato *motu proprio* o per richiesta della Conferenza stessa. Le deliberazioni possono assumere la natura di *decreti generali e istruzioni*.

Anche il Vescovo diocesano, in conformità a quanto stabilito nel can. 391, può emanare leggi, nel qual caso esercita la potestà legislativa che è sempre personale, oppure *istruzioni*, nel qual caso esercita la potestà esecutiva, che può porre in essere sia personalmente sia mediante i Vicari Generali o Episcopali, a norma del diritto¹.

La materia su cui hanno competenza le Conferenze Episcopali e i Vescovi diocesani (Ordinari del luogo) è delimitata, ma non per questo di secondaria importanza. Oltre che

¹ Il legislatore canonico universale attribuisce numerose competenze sia alle Conferenze Episcopali, sia agli Ordinari del luogo.

Compete alle Conferenze Episcopali:

1. stabilire il modo in cui devono essere fatte le dichiarazioni e le promesse che gravano sulla parte cattolica circa l'allontanamento dei pericoli di abbandonare la fede e circa l'educazione dei figli (can. 1126);
2. determinare la forma per cui dette dichiarazioni debbono constare nel foro esterno, ivi compresa l'informazione da dare alla parte non cattolica (can. 1126);
3. stabilire norme circa la concessione della dispensa dalla forma canonica, così da avere criteri uniformi (can. 1127 § 2).

La Conferenza Episcopale può inoltre redigere un proprio Rito del matrimonio, autorizzato dalla Santa Sede, adeguato alle usanze dei luoghi e dei popoli, che deve sempre prevedere la presenza dell'assistente, che deve chiedere e ricevere la manifestazione del consenso (can. 1120).

Ai Vescovi diocesani o, più precisamente, agli Ordinari del luogo compete:

1. provvedere che la propria comunità ecclesiastica presti quell'assistenza mediante la quale lo stato matrimoniale perseveri nello spirito cristiano e progredisca in perfezione (can. 1063, ove, però, i soggetti dell'obbligo sono "i pastori d'anime", concetto più ampio di "Ordinario del luogo");
2. curare che l'assistenza, di cui al precedente n. 1, sia debitamente organizzata (can. 1064);
3. concedere espressamente la licenza (can. 1124) o la dispensa (can. 1078 § 1) rispettivamente per la celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una battezzata non cattolica (can. 1125), oppure tra una parte cattolica e una non battezzata (canoni 1086, 1078 § 1);
4. verificare, allo scopo della concessione della licenza o della dispensa di cui al precedente n. 3, il compimento delle condizioni stabilite (dichiarazioni e promesse) (can. 1125);
5. dispensare in singoli casi dalla forma canonica in conformità a quanto stabilito dalla legge canonica (can. 1127 § 2);
6. curare che al coniuge cattolico e ai figli nati da matrimonio misto non manchi l'aiuto spirituale per adempiere i loro obblighi, e perché cresca l'unione della vita coniugale e familiare (can. 1128);
7. permettere la celebrazione segreta del matrimonio secondo le norme stabilite (canoni 1130 s.);
8. concedere, in caso urgente, il decreto di separazione dei coniugi (can. 1153 §§ 1-2);
9. concedere la sanazione in radice (ciò può fare solo il Vescovo diocesano, alle condizioni stabilite: can. 1165 §§ 1-2).

estendersi sul piano pastorale, concorre a mediare, interpretare ed applicare il diritto comune sui matrimoni misti, emanando, se del caso, nuove norme.

Sia le Conferenze Episcopali sia i Vescovi diocesani (Ordinari del luogo) in materia di matrimoni misti, in particolare di matrimoni tra parte cattolica e parte islamica, sono intervenuti con documenti variamente denominati, non sempre definiti nella loro portata dottrinale e nella loro autorevolezza giuridica. La sola denominazione del documento (*Nota* [Belgio], *Guida* [Montréal, Canada], *Direttorio* [Inghilterra], *Orientamenti* [Spagna], *Dossier* [Francia], *Decreto generale* [Italia], *Istruzione* [Diocesi di Brescia], ecc.) non sempre è d'aiuto per comprenderne la natura e il valore vincolante. Occorre pertanto esaminare attentamente le fonti, distinguendo quelle che sono da considerare leggi, decreti, istruzioni o, comunque, disciplina canonica, da quelle che sono, invece, fonti esortative o di altro genere².

Il materiale raccolto è quantitativamente limitato. La produzione, in realtà, non è sovrabbondante. In molti Paesi islamici, le Chiese particolari, per tanti motivi pastorali, «non concedono la dispensa dall'impedimento di disparità di culto e preferiscono lasciare che tali coppie contraggano un matrimonio "in Comune", lasciando al tempo il compito di garantire a queste coppie una stabilizzazione della loro unione che la Chiesa potrebbe sancire e benedire col passare del tempo»³. In queste Chiese difficilmente si emanano norme o si elaborano documenti sui matrimoni inter-religiosi. Sono inoltre da segnalare le divergenze antropologiche, religiose e giuridiche tra islamismo e cristianesimo. Il diritto islamico con la sua molteplicità di fonti⁴ e nelle sue svariate forme moderne⁵, rimane diverso da quel-

² Cfr. J.T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, Milano 1990. Dello stesso Autore si veda: *Le competenze della Conferenza Episcopale: cann. 1126 e 1127 § 2*, in *I matrimoni misti* (Studi Giuridici, XLVII), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 139-157.

Sono inoltre da segnalare:

Testi da inserire nell'area della disciplina canonica (ordine cronologico): CONFÉRENCE EPISCOPALE SENEGAL-MAURITANIE, *Document pastoral sur les mariages mixtes*, session d'avril 1972 (testo dattiloscritto); CONFÉRENCE EPISCOPALE DE BELGIQUE-COMMISSION INTERDIOCESAINE POUR LES RELATIONS AVEC L'ISLAM (C.I.R.I.), *Note Les mariages islamo-chrétiens*, Bruxelles 1983; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA-COMISION EPISCOPAL DE RELACIONES INTERCONFESIONALES, *Orientaciones para la celebracion de los matrimonios entre catolicos y musulmanes en España* (23 settembre 1987), Madrid 1988; BISHOPS' CONFERENCE OF ENGLAND AND WALES, *Mixed Marriages* (30 aprile 1990) (the revised Directory promulgated by the Bishops' Conference of England and Wales), London 1990; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico*, Roma (5 novembre 1990), in *Notiziario della C.E.I.* 16 (1990), 259-279; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*. Istruzione, Brescia, 1995; CONFÉRENCE EPISCOPALE FRANCAISE-SECRÉTARIAT POUR LES RELATIONS AVEC L'ISLAM, *Dossier sur les mariages islamo-chrétiens* (ed. 1983; 1986; 1996), Paris 1996: utilizzo la versione italiana della seconda edizione francese: CONFERENZA EPISCOPALE FRANCESE-SEGRETARIATO PER LE RELAZIONI CON L'ISLAM, *I matrimoni islamo-cristiani*, in V. IANARI (a cura di), *L'Islam fra noi. Conoscere una realtà vicina e lontana*, Elle Di Ci, Torino 1992, pp. 111-157; CONFÉRENCE DES EVÊQUES DE LA RÉGION NORD DE L'AFRIQUE, *Pastorale des foyers mixtes*, Alger (14-17 novembre 1998).

Altri testi (ordine cronologico): COMMISSION ON ECUMENICAL & INTERRELIGIOUS AFFAIRS ARCHDIOCESE OF LOS ANGELES AND ISLAMIC CENTER OF SOUTHERN CALIFORNIA, *Marriage in Islam and Roman Catholicism*, September 1983; COMISION EPISCOPAL DE RELACIONES INTERCONFESIONALES, *Encuentro islamo-cristiano. Los matrimonios mixtos en la legislacion islamica y en la pastoral de la Iglesia*, por Jorgen S. Nielsen y Guy Harpigny, Madrid 1984; LATIN VICARIAT APOSTOLIC OF KUWAIT, *Nota* (8 settembre 1986) (testo dattiloscritto); *Mariages entre catholiques et musulmans en Suisse. Guide pastoral*, Lucerne 1986 (testo elaborato da una équipe); COMITÉ "ISLAM EN EUROPE", C.E.C. ET C.C.E.E., *Mariages entre catholiques et musulmans. Orientations pour les Eglises et les chrétiens en Europe*, Centre El Kalima, Bruxelles 1997; versione italiana: K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, in *Il Regno documenti* 42 (1997), 436-448; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétien*, Montréal (QC), avril 2001 (ad experimentum).

³ M. BORMANS, *L'avvenire dei matrimoni misti islamo-cristiani in Italia*, in E. SCABINI-P. DONATI (a cura di), *La famiglia in una società multietnica. Studi interdisciplinari sulla famiglia*, 12, Milano 1993, p. 139.

⁴ Tre sono le fonti principali del diritto islamico: il *Corano*, la *Sunna* o tradizione (si ispira ai detti e alle interpretazioni del Profeta e quindi si allaccia al Corano) e l'*Im* (consenso delle comunità islamiche). Dai primi decenni del sec. XX sono in corso delle riforme del diritto matrimoniale e familiare, che si rispecchiano nei *Codici sullo Statuto personale*, nei *Codici civili* e nelle *Leggi speciali* dei Paesi che si reggono sul Corano. Cfr. J. PRADER, *Il*

lo dei Paesi Occidentali di stampo cristiano⁶. È un contesto complicato e differenziato quello con cui debbono confrontarsi non solo le coppie islamo-cristiane, ma anche quanti vogliono accompagnare questi matrimoni⁷.

Particolare attenzione merita, tra i documenti segnalati, il *Dossier sur les mariages islamo-chrétiens* del Segretariato per le relazioni con l'Islam della Conferenza Episcopale Francese, giunto alla sua terza edizione (1996). Questo documento francese è stato ripreso in parte nei suoi orientamenti pastorali da altre Commissioni cristiane, in Europa e fuori⁸.

In Italia ha trovato vasta accoglienza l'*Istruzione* della Diocesi di Brescia su *I matrimoni tra cattolici e musulmani* (1995)*. Il documento è stato redatto «come strumento di approccio e di orientamento per la conoscenza, l'incontro e il dialogo pastorale con i nubendi delle due fedi» (Ivi, p. 3). Il sussidio, approvato dal Consiglio presbiterale il 23 febbraio 1994, è stato pubblicato dal Vescovo diocesano come *Istruzione* per l'attività pastorale della diocesi.

Va segnalato anche il documento *Matrimoni tra cristiani e musulmani. Direttive pastorali per i cristiani e le Chiese in Europa*, diffuso nell'aprile del 1997. Redatto e firmato dal comitato "Islam in Europa" (costituito congiuntamente dalla Conferenza delle Chiese Europee - K.E.K. - e dal Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa - C.C.E.E.), il testo ha per destinatari fondamentalmente i parroci e i pastori delle comunità locali. Questo documento non è fonte della disciplina canonica cattolica, ma la recepisce, confrontandola con la disciplina delle altre Chiese non cattoliche (Chiese ortodosse, Chiesa d'Inghilterra, Chiese protestanti).

2. Novità e complessità del fenomeno dei matrimoni tra cattolici e islamici

Tutti i documenti studiati presentano, anche se succintamente, dei dati statistici relativi al fenomeno dei matrimoni tra cristiani e musulmani. È un fenomeno internazionale. Fermo la mia attenzione sull'Europa Occidentale, senza trascurare alcuni riferimenti ai Paesi dai quali provengono i documenti analizzati.

Da circa venticinque anni (1975-2000) l'Europa conosce un flusso di immigrazione musulmana senza precedenti: si stima che nel 2000 – ma le statistiche non sono sempre concordanti – all'incirca tra 20 e 24 milioni di persone musulmane si siano insediate nel Continente europeo e che più di 6 milioni siano diventate residenti permanenti oppure cittadini a tutti gli effetti di legge nei vari Paesi dell'Europa⁹.

matrimonio nel mondo, CEDAM, Padova 1986; IDEM, *Il diritto matrimoniale islamico e il problema del matrimonio fra donna cattolica e musulmano*, in *Migrazioni e diritto ecclesiale. La pastorale della mobilità umana nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Padova 1992, pp. 136-138.

⁵ In riferimento al matrimonio e alla famiglia cfr. M. BORRMANS, *Mariage et famille dans le droit musulman, classique et moderne*, in *L'année canonique*, 42, 2000, pp. 83-100.

⁶ Cfr. la ricerca: SAMI ALDEEB et ANDREA BONOMI (ed.), *Le droit musulman de la famille et des successions à l'épreuve des ordres juridiques occidentaux*, Pubblicazioni dell'Istituto svizzero di diritto comparato, Zürich 1996.

⁷ Cfr. S. VILLEGIANTE, *Matrimonio cattolico e matrimonio musulmano: due mondi a confronto nel matrimonio dispari*, in *Seminarium* 4 (1985), pp. 196-252.

⁸ Cfr. A. SALAMA, *Les mariages entre chrétiens et musulmans. Approches pastorales*, in *Pro Dialogo* (Pontificium Consilium pro Dialogo inter Religiones, Città del Vaticano), n. 70, XXIV (1989), 1; il saggio è pubblicato anche in *Comprendre*, N° 89/07 - 5 juillet 1989, pp. 1-14.

* Cfr. *RDTo* 71 (1994), 1405-1416 [N.d.R.].

⁹ Cfr. SAMI ALDEEB et ANDREA BONOMI (ed.), *Le droit musulman de la famille et des successions à l'épreuve des ordres juridiques occidentaux*, p. V; K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, p. 436-448. Fuori dell'Europa, in Canada, Paese di immigrazione, il numero degli emigranti di religione musulmana è aumentato grandemente. Se si confrontano i dati statistici del 1981 con quelli del 1991, si riscontra che i matrimoni passano da 98.160 a 253.260: cfr. CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétien*, p. 9. Sullo statuto giuridico dell'Islam in Europa cfr. *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1996/1 (numero monografico riguardante, oltre a questioni generali, il musulmanesimo in Spagna, Francia, Germania, Regno Unito, Belgio, Italia).

La provenienza degli immigrati differisce: in un luogo predominano i maghrebini, in un altro i pakistani, in un altro ancora i turchi, i senegalesi, gli indiani, gli albanesi, ecc. Qualunque sia la loro provenienza, le difficoltà incontrate da questi immigrati sono il più delle volte le stesse. Vivere l'Islam in Occidente non è senza *choc* culturali, religiosi, sociali e anche giuridici.

Sono in crescita i matrimoni tra parte cattolica e parte musulmana. Mancano statistiche precise in questo settore perché i censimenti nazionali e le pratiche amministrative, in Europa, non prendono in considerazione l'appartenenza religiosa delle persone singole. Di conseguenza, non è possibile presentare statistiche sicure sui matrimoni inter-religiosi.

In Francia, nel periodo 1975-1985, ci sono stati circa 7.000 matrimoni tra un'algerina e un francese e circa 1.400 matrimoni tra un algerino e una francese¹⁰.

In Belgio, nel 1976 ammontavano a 1.718 i matrimoni tra belgi e musulmani stranieri¹¹.

In Germania le fonti, con riferimento all'anno 1992, parlano di circa 60.000 donne tedesche che avrebbero sposato un turco e raggiunto la Turchia con lui (tra queste donne circa 25.000 sarebbero di origine protestante e 15.000 di origine cattolica)¹².

In Svizzera, nell'aprile 1984, si potevano contare circa 3.500 musulmani di Paesi islamici sposati con donne svizzere. Statisticamente insignificante si rivelava il dato dell'unione di donne musulmane con cittadini svizzeri¹³.

La Spagna registra una flessione nei matrimoni tra cattolici e islamici. Se nel periodo 1973-1977, durante cinque anni si sono registrati 1.275 matrimoni con musulmani (tra questi 73 erano donne musulmane), nel periodo 1980-1985 i matrimoni con musulmani scendono a 841 (fra questi 79 donne musulmane). Il calo sembra dovuto all'aumento dei matrimoni civili, alla diminuzione degli studenti musulmani nelle Università spagnole e degli operai nordafricani¹⁴.

In Italia l'ultimo dato disponibile si riferisce al 1996. Dei 12.000 matrimoni in cui uno o ambedue i coniugi sono stranieri, circa 10.000 sono i matrimoni tra una parte italiana (7.254 maschi, 2.621 donne) e una parte straniera. I maschi italiani preferiscono (in percentuale decrescente): le donne dell'Europa Centro Orientale (40% dei casi), le donne dell'America Centro Meridionale (25% dei casi), quelle dell'Asia Orientale costituita da Filippine, Giappone e Thailandia (5,6% dei casi). Le donne italiane preferiscono (in percentuale decrescente): gli europei comunitari (28%), cui seguono gli africani (27%) e in particolare i cittadini dei Paesi dell'Africa mediterranea (23%), gli americani (17% dei casi: 9% americani del Nord America e l'8% del Sud America)¹⁵.

Sempre per quanto riguarda l'Italia disponiamo anche di una ricerca e di un insieme di dati forniti dal Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo della Conferenza Episcopale Italiana¹⁶.

¹⁰ Cfr. M. BORRMANS, *L'avvenire dei matrimoni misti islamo-cristiani in Italia*, p. 125.

¹¹ Ivi. Cfr. anche C.E.B., *Les mariages islamo-chrétiens*, pp. 3-4. Cfr. anche R. TORRES, *Lo stato giuridico dell'Islam in Belgio*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1996/1, pp. 213-214.

¹² M. BORRMANS, *L'avvenire dei matrimoni misti islamo-cristiani in Italia*, p. 125. Commenta p. Borrmans: «Certo si tratta sempre di sondaggi più o meno accertati, ma bastano per sottolineare l'importanza crescente del fenomeno. È ovvio che si pensi soprattutto ai matrimoni in forma civile: non si prendono in considerazione le situazioni concubinarie, le quali si rivelano assai numerose, secondo altre inchieste sociologiche e demografiche. Per quanto riguarda i matrimoni celebrati in Chiesa cattolica (in forma canonica) con dispensa di disparità di culto, è altrettanto difficile saperne esattamente le dimensioni religiose non cristiane» (Ivi). Cfr. anche G. ROBBERS, *Lo stato giuridico dell'Islam in Germania*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1996/1, p. 163.

¹³ Fonte: *Mariages entre catholiques et musulmans en Suisse*, Guide pastoral, Lucerne 1987, pp. 5-8.

¹⁴ Fonte: C.E.E., *Orientaciones*, pp. 7-8. Cfr. anche J. MARTINEZ-TORRÓN, *Lo statuto giuridico dell'Islam in Spagna*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 1996/1, pp. 53-54.

¹⁵ Fonte: CARITAS DI ROMA, *Immigrazione. Dossier statistico 2000*. 10° Rapporto, Ottobre 2000, p. 186. Cfr. anche E. PACE, *La geografia religiosa dell'Italia di fine secolo*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2000/1, pp. 38-41.

¹⁶ Si tratta della ricerca condotta dalla dott.ssa Barbara Ghiringhelli, del Centro Ambrosiano di Documentazione per le Religioni - Milano. Di detta ricerca si rende conto nella *Lettera di collegamento del Segretariato per l'Ecumenismo e il dialogo*, 36. *Quaderni della Segreteria Generale C.E.I.*, IV (2000), n. 12, pp. 28-40.

I dati rispecchiano una realtà parziale, quella di 120 Diocesi distribuite in maniera diversificata nel territorio, precisamente 43 al Nord, 35 al Centro, 28 al Sud e 14 nelle Isole, e coprono una popolazione di circa 36 milioni di persone.

Nella *tabella 1*, sono riportati i matrimoni con musulmani dal 1995 al 1998; nella *tabella 2* sono riportati i matrimoni per il quadriennio 1995-1998, ripartiti per religione del partner.

*Tabella 1 - Matrimoni con musulmani - Serie storica 1995-1998*¹⁷

Anno	1995	1996	1997	1998	totale
Maschi	95	76	79	71	321
Femmine	29	27	28	29	113
Totale	124	103	107	100	434

*Tabella 2 - Matrimoni per il quadriennio 1995-98 ripartiti per religione del partner*¹⁸

Anno	1995	1996	1997	1998
Musulmani	124 (F 29)	103 (F 28)	107 (F 28)	100 (F 29)
Altri cristiani	99 (F 62)	99 (F 62)	119 (F 62)	120 (F 73)
Religioni orientali	25 (F 18)	32 (F 25)	27 (F 16)	31 (F 22)
Ebrei	10 (F 3)	9 (F 1)	18 (F 9)	16 (F 4)
Non battezzati	100 (F 28)	96 (F 43)	109 (F 51)	124 (F 52)
Atei	82 (F 29)	84 (F 45)	104 (F 48)	105 (F 48)
Non specificato	32 (F 1)	26 (F 13)	33 (F 11)	28 (F 8)
Religioni trad. africane	—	—	2 (F —)	—
Mov. di trad. islamica	1 (F 1)	—	1 (F 1)	—
Totale	473 (F 171)	449 (F 217)	520 (F 226)	524 (F 236)

I dati, anche se parziali, indicano e sottolineano dei punti di attenzione e le tendenze in atto. Tra i punti di attenzione la dott.ssa Barbara Ghiringhelli, autrice della ricerca, segnala: «Come ci si aspettava, in linea con l'incremento registrato a livello di matrimonio civile e di unioni di fatto, i matrimoni celebrati con dispensa con musulmani è in crescita (rispetto alla prima rilevazione riguardante gli anni 1990-1994), ma più che il loro aumentare, di per sé fisiologico se pensiamo all'aumento della presenza di persone di religione islamica sul territorio italiano, la novità è da ritrovare nel fatto che sono in crescita i matrimoni con dispensa in cui è la donna musulmana a sposare un uomo cattolico. Questo è segnale di un forte cambiamento, visto il divieto esistente per la donna musulmana di sposare un uomo che non sia musulmano»¹⁹.

¹⁷ Fonte: *Lettera di collegamento*, p. 38. Cfr. anche PRESIDENZA DEL CONSIGLIO DEI MINISTRI-COMMISSIONE PER LE POLITICHE DI INTEGRAZIONE DEGLI IMMIGRATI, *Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, a cura di G. Zincone, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 464-476.

¹⁸ Fonte: CARITAS DI ROMA, *Immigrazione. Dossier statistico 2000*, 10° Rapporto, Ottobre 2000, p. 186.

¹⁹ Questo cambiamento (donne musulmane vogliono sposare un non musulmano, pur volendo esse restare musulmane) è rilevato a livello europeo: cfr. K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, p. 438.

«Altra novità che i dati inerenti le dispense con musulmani evidenziano è la crescita delle nazionalità rappresentate. Se la precedente rilevazione, quella riguardante gli anni 1990-1994, ci presentava un panorama che vedeva la prevalenza di musulmani provenienti dai Paesi del Nord Africa, oggi, nonostante rimanga significativa la rappresentanza nord-africana, consistente è anche la presenza di musulmani albanesi e più in generale di area balcanica, ed è proprio tra questo gruppo che troviamo la più alta percentuale di donne musulmane che sposano uomini cattolici. A questo proposito mi sembra necessario sottolineare l'importanza di queste diversità di origine che, come tutti ben sanno, rispecchia islam diversi»²⁰.

C'è un ultimo dato che merita attenzione, ed è quello relativo alla stabilità dei matrimoni misti. La tabella che segue deriva dalle rilevazioni ISTAT (tabella 3).

*Tabella 3 - Divorzi e separazioni in Italia. Incidenza dei matrimoni misti*²¹

• DIVORZI			
Anno	Misti	Totale	Incidenza
1995	2.119	27.038	7,8%
1996	2.526	32.717	7,7%
1997	2.570	33.342	7,7%
• SEPARAZIONI			
Anno	Misti	Totale	Incidenza
1995	3.833	52.323	7,3%
1996	4.430	57.538	7,7%
1997	4.905	60.281	8,1%

I dati contenuti nella tabella indicano in maniera chiara come i matrimoni misti sembrano essere poco duraturi. Nel 1995 ogni 27 matrimoni celebrati uno è misto ma nello stesso anno ogni 13 separazioni o divorzi uno riguarda un matrimonio misto. Inoltre nel caso delle separazioni si sta manifestando una forte tendenza all'aumento.

3. Atteggiamenti fondamentali di fronte ai matrimoni tra cattolici e islamici

Come si guarda ai matrimoni tra cattolici e islamici nei documenti delle Chiese particolari? C'è, innanzi tutto, un grande rispetto per le persone coinvolte nella vicenda matrimoniale e una profonda stima per i valori spirituali che la domanda di matrimonio religioso implica, anche se non percepiti dagli stessi interessati.

Un secondo elemento che colpisce favorevolmente è lo sforzo serio di conoscenza del matrimonio islamico e degli elementi che lo caratterizzano. Chi accoglie la coppia e opera per conto della Chiesa, deve essere all'altezza della situazione vissuta dalle persone che intendono contrarre matrimonio con l'autorizzazione della Chiesa.

Un terzo aspetto è la prudenza e il realismo che anima i documenti e l'azione pastorale. Non ci si nasconde che questi matrimoni sono molto difficili e spesso fallimentari. Proprio per questo l'azione della Chiesa deve essere particolarmente piena di sollecitudine.

²⁰ Lettera di collegamento, pp. 28-29. L'Autrice della ricerca rileva ancora l'incremento dei matrimoni con donne ortodosse (provenienti dalla Romania, Bulgaria, ex-Unione Sovietica) e con buddhisti (per lo più donne buddhiste).

²¹ Fonte: Lettera di collegamento, p. 48.

3.1. Rispetto delle persone e stima dei valori spirituali

Il documento della Conferenza Episcopale Francese, dopo aver presentato le questioni difficili poste dalla creazione di coppie islamo-cristiane, scrive: «Ma la Chiesa vuole anche accogliere ciascuno con le sue domande. Essa rispetta la scelta di quelli che vogliono unirsi e che si sforzano di farlo davanti a Dio, secondo la loro coscienza. In particolare essa non può rifiutare alla parte cristiana il diritto di contrarre un matrimonio secondo le norme della Chiesa, se le condizioni richieste sono presenti»²².

Anche il documento di orientamento della Conferenza dei Vescovi del Nord Africa, molto preoccupato dei matrimoni tra cattolici e islamici, non esita di affermare che, proprio a causa delle difficoltà, le Chiese debbono occuparsi con attenzione delle coppie miste. «Le coppie cristiane – si legge nel testo – hanno il diritto di essere accolte, accompagnate e sostenute dalla comunità cristiana. Questi sposi costituiscono un gruppo importante e significativo delle nostre Chiese, ma non un gruppo a parte»²³.

La *Guide pastorale des mariages islamo-chrétiens* della Diocesi di Montréal, all'operatore pastorale che può provare un senso di smarrimento di fronte ai problemi che pone questo tipo di matrimonio, non esita a ricordare che «ciò che rimane di più importante da parte del pastore è l'atteggiamento di rispetto e di apertura con la quale accoglie la coppia. Quelli che vengono da lui si aspettano di essere accolti con benevolenza e di vedere il loro cammino preso sul serio»²⁴.

Gli orientamenti della Conferenza Episcopale Spagnola non sono meno esigenti verso l'operatore pastorale: «Si impone un'accoglienza sincera e una collaborazione generosa, che rifugga da ogni paternalismo, e ancor più, da qualsiasi proselitismo camuffato. (...) Unito all'accoglienza, il servizio più importante che si può offrire a questa coppia giovane durante la conversazione pastorale, è permettere ad ambedue di prendere coscienza leale, serena e congiuntamente delle distanze personali, culturali, religiose che li separano, distanze che resteranno, non potendosi superare completamente»²⁵.

Per quanto riguarda i valori spirituali insiti nel matrimonio tra cattolici e islamici, può essere sufficiente questo passaggio del documento della Conferenza Episcopale Francese. Dopo aver ricordato che la Chiesa non può rifiutare alla parte cattolica il diritto di contrarre matrimonio secondo le norme della Chiesa, il documento così continua: «Noi sappiamo pure che un amore comportante il dono di sé generoso verso il congiunto può condurre a una più grande comprensione di Dio. Esistono d'altra parte coppie islamo-cristiane le cui ricchezze umane e spirituali sono evidenti. Esse possono diventare segni e strumenti di dialogo in un mondo dove l'accettazione dell'altro e il rispetto delle differenze sono spesso misconosciuti»²⁶. Il testo mette in risalto i valori propri di un matrimonio "dispari": mutua comprensione, rispetto reciproco, incontro tra due mondi religiosamente e culturalmente diversi, dialogo²⁷.

3.2. Conoscenza del matrimonio islamico

È notevole lo sforzo compiuto nei documenti per presentare in modo obiettivo il matrimonio islamico²⁸. Si legge nel documento della Conferenza Episcopale Francese: «È com-

²² C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 113.

²³ CERN, *Pastoral des foyers mixtes*, p. 5.

²⁴ CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastorale des mariages islamo-chrétiens*, p. 10, n. 8.

²⁵ C.E.E., *Orientaciones*, IV, 2.1, p. 16.

²⁶ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 113.

²⁷ *Ivi*; cfr anche C.E.E., *Orientaciones*, pp. 18-19, IV, 8. Per una lettura sociologica del fenomeno cfr. M. TOGNETTI BORDOGNA, *I matrimoni misti: un utile laboratorio*, in *Legami familiari e immigrazione: i matrimoni misti*, a cura di M. Tognetti Bordogna, L'Harmattan Italia, Torino 1996, pp. 19-48.

²⁸ K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, pp. 436-448. Questo documento presenta la visione del matrimonio secondo le Chiese ortodosse, la Chiesa cattolica, la Chiesa d'Inghilterra, le Chiese della riforma, poi tratta della famiglia e del matrimonio nell'Islam. Si veda anche: C.E.F.,

pito del responsabile pastorale utilizzare tutti i mezzi per aiutare i futuri sposi ad avere una riflessione seria e approfondita sull'argomento». E ancora: «È molto consigliabile che la futura coppia incontri un prete o una religiosa il più possibile competente nella materia»²⁹.

In tutti i documenti viene dedicato un certo spazio alla presentazione del matrimonio islamico. Questo modo di procedere delle Chiese particolari è conforme alle indicazioni del Concilio Vaticano II, un'applicazione dei principi generali da esso elaborati: rispetto profondo dell'islamismo, saper andare oltre le tensioni del passato e i pregiudizi, saper vedere la ricchezza dell'altro, disponibilità a scoprire e a coltivare i valori comuni senza tuttavia occultare le divergenze né rinunciare alla propria fede (*Nostra aetate*, 2). Il responsabile pastorale dovrà mostrarsi sensibile all'eredità e alle pressioni culturali delle due parti, aiutando a superare e vivere le differenze.

3.3. Prudenza e realismo

I documenti delle Chiese particolari da me esaminati procedono con grande cautela. Abituamente, quando due giovani si presentano al parroco, sembrano aver già preso la loro decisione e desiderano essere aiutati nella realizzazione del loro progetto: una famiglia originale e riuscita. «Questa determinazione – annota il documento della Conferenza Episcopale Francese – non può in alcun caso dispensare il prete dal rilevare le difficoltà e gli scogli molto frequentemente incontrati da coppie islamo-cristiane»³⁰.

Il matrimonio tra islamici e cattolici pone, in modo acuto, la questione di una base culturale e umana necessaria alla vita di ogni coppia. Occorre una valutazione seria della base comune ai due partner che consenta di discernere i fondamenti umani sui quali costruire l'unione, e così meglio apprezzare le differenze che bisognerà affrontare³¹.

Il servizio più importante da rendere alla giovane coppia è di far prendere coscienza, lealmente, serenamente, insieme, delle distanze culturali e religiose che li separano. «Il fatto di appartenere a gruppi differenti per religione, per razza e per cultura, soprattutto se i gruppi umani hanno tra di loro rapporti difficili, crea problemi nuovi. Non prenderli sul serio, chiudere gli occhi sulle loro ineluttabili conseguenze per la vita di coppia, sarebbe un'inconsistenza»³². Non necessariamente il cammino intrapreso porta alla celebrazione cristiana del matrimonio con disparità di culto. Forse potrebbero non esserci le condizioni richieste per consentirlo. «Perciò – conclude il documento della Conferenza Episcopale Francese – bisogna orientare anzitutto il dialogo pastorale sul progetto di vita della futura coppia e sul suo approfondimento prima di prendere in considerazione la realizzazione di una celebrazione cristiana»³³.

I matrimoni islamo-cristiani, pp. 138-150; C.E.E., *Orientaciones*, II, pp. 10-11; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 13-18, 53-60, 67-74; *Mariages entre catholiques et musulmans en Suisse*, Lucerne 1987, pp. 9-12, 13-18.

²⁹ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 114.

³⁰ *Ivi*, p. 120.

³¹ In riferimento alla base antropologica comune ai due partner, il documento della Conferenza Episcopale Francese scrive: «Tra gli elementi comuni potremo trovare, a volte, una cultura intellettuale comune, per il fatto, ad esempio, di una formazione universitaria, una vita militante e la dedizione agli altri. Se questi elementi saranno mantenuti all'interno delle condizioni in cui questa vita militante potrà esercitarsi, potrà nascere una comunanza di gusti, di progetti che l'appartenenza ad uno stesso gruppo sociale può favorire; e, infine, il sentimento di una certa responsabilità nell'incontro islamo-cristiano» (C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 123). Cfr anche CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 29-30, n. 92.

³² C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 122.

³³ *Ivi*. Prudenza e realismo caratterizzano il recente intervento del Consiglio Episcopale Permanente della Conferenza Episcopale Italiana (Roma, 24-27 gennaio 2000), in *Notiziario della C.E.I.*, 1 febbraio 2000/1, pp. 26-27 [in *RDT* 77 (2000), 39 - N.d.R.]. Si veda il commento di G. DE ROSA, *Sul matrimonio tra musulmani e cristiani*, in *La Civiltà Cattolica* II (2000), pp. 43-53.

4. Accoglienza, discernimento e preparazione al matrimonio tra una parte cattolica e una parte musulmana

I documenti delle Conferenze Episcopali dedicano ampio spazio all'accoglienza delle coppie islamo-cristiane e al discernimento della richiesta di matrimonio, vale a dire alla sua valutazione alla luce di criteri oggettivi. Insistono, poi, affinché la preparazione abbia ad essere quanto mai accurata, così che ognuno sia messo di fronte alle proprie responsabilità³⁴.

Questo modo di procedere è conforme alla legge canonica. Il can. 1066 dispone che «prima che si celebri il matrimonio, deve constare che nulla si oppone alla sua celebrazione valida e lecita». Il can. 1067 impone alle Conferenze Episcopali di stabilire norme circa l'esame degli sposi, le pubblicazioni matrimoniali e gli altri mezzi per compiere le necessarie investigazioni prematrimoniali. Infine il can. 1125, 3° chiede che «entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei contraenti».

Tutto ciò non può essere ridotto a un insieme di atti formali di natura burocratica, come avviene con la consegna dei certificati anagrafici, civili e religiosi, richiesti per il matrimonio. La conoscenza dei tratti essenziali del matrimonio islamico e cristiano, delle loro differenze e divergenze, ha di per sé una portata generale, previa al requisito della dispensa, in quanto si proietta sul progetto di vita della futura coppia. Si rende perciò necessario un serio approfondimento prima di prendere in considerazione la realizzazione di una celebrazione cristiana del matrimonio. Questo cammino con la coppia potrebbe portare a scoprire che non ci sono ancora le condizioni richieste per porre in essere un matrimonio cristiano con disparità di culto. In ogni caso l'Ordinario del luogo potrà dispensare dall'impedimento dirimente soltanto dopo la rilevazione delle effettive intenzioni delle parti in ordine al matrimonio religioso.

4.1. Rilevanza della preparazione

Nella fase di preparazione sono previsti, in genere, più incontri tra il responsabile della pastorale dei matrimoni misti e i nubendi, almeno due dei quali fatti separatamente con ciascuna delle due parti. Tenuto conto che la maggioranza dei matrimoni tra cattolici e musulmani si realizzano come unioni libere o matrimoni civili, occorre informare le coppie che è possibile anche la celebrazione religiosa cattolica del matrimonio. La Chiesa cattolica non rifiuta il matrimonio al cattolico che sposa una persona di altra religione, purché ciò avvenga con la dovuta preparazione³⁵.

4.2. Contenuti della preparazione

Sui contenuti della preparazione i documenti esaminati sono convergenti. Le parti debbono conoscere le diverse concezioni del matrimonio nel diritto canonico e nel diritto islamico in generale e nei diversi Codici civili moderni (Marocco, Algeria, Tunisia, Egitto, Libia, Giordania, Siria, Iraq, Pakistan, Kuwait, Sudan, Arabia Saudita). La riflessione proposta nei documenti, non è solo giuridica. Riguarda anche gli aspetti sociologici della

³⁴ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 130-134; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 19-52; C.E.E., *Orientaciones*, IV, pp. 16-20; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e islamici*, pp. 6-21; C.E.B., *Les mariages islamo-chrétiens*, III, pp. 6-12.

³⁵ Cfr. C.E.I., *Decreto generale sul matrimonio canonico*, 52; C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 112-114; C.E.E., *Orientaciones*, V, 1, p. 20; CERN, *Pastorale des foyers mixtes*, p. 3; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 19-20; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 27-37. La Chiesa ortodossa, pur disapprovando i matrimoni misti, li tollera e li permette (per ragioni umanitarie, per ragioni di benevolenza, per il principio di "economia") a condizione che i figli vengano battezzati ed educati nella fede ortodossa: cfr. K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, p. 439.

società musulmana nella quale la coppia potrebbe andare a vivere, la concezione della donna nell'Islam e la sua subordinazione all'uomo, i figli e la loro educazione, il contratto matrimoniale, la dote, la poligamia, le relazioni tra sposi, lo scioglimento del matrimonio, i beni. Occorre che le parti si rendano conto della diversità delle due culture, quella musulmana e quella occidentale, delle due religioni, delle due concezioni del matrimonio e della famiglia. Non si tratta di fare uno studio comparato tra Cristianesimo e Islam. Si è, infatti, di fronte a due diverse concezioni dell'uomo e del suo agire, anche se esistono convergenze su numerosi punti³⁶.

Le parti devono essere aiutate a fare una scelta responsabile, assieme. Vanno aiutate ad assumere le differenze e a costruire l'unione con una creatività del tutto originale, in riferimento all'ambiente dove andranno ad abitare. Debbono essere informate sullo statuto giuridico della coppia islamo-cristiana secondo le legislazioni di tipo islamico. L'unione di una parte cattolica con una parte islamica suppone molto cuore, molta intelligenza e molta saggezza. Non è fuori luogo chiedersi se esistano coppie capaci di simili progetti. Le unioni riuscite non mancano e proprio queste, conclude il documento della Conferenza Episcopale Francese, «costituiscono un arricchimento prezioso per testimoniare che i particolarismi, le ristrettezze, i razzismi possono essere sormontati»³⁷.

4.3. Le dichiarazioni di intenzioni

Tra i documenti delle Chiese particolari presi in esame, alcuni prevedono, quale punto di arrivo della riflessione della coppia con il pastore, la *dichiarazione di intenzioni* di ciascuna delle due parti³⁸. Con la dichiarazione i due futuri sposi precisano i loro rispettivi impegni³⁹. La dichiarazione di intenzioni è ritenuta obbligatoria e in genere sono previsti, per ciascuna delle due parti, due differenti formulari. È in base a queste dichiarazioni che l'Ordinario del luogo può valutare «la causa giusta e ragionevole» richiesta per concedere la dispensa dall'impedimento⁴⁰.

Le dichiarazioni di intenzioni hanno come contenuto quanto richiesto dal can. 1125 del Codice che stabilisce:

³⁶ Cfr. C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 116-117, 127-128, 138-142, 142-150; C.E.E., *Orientaciones*, II, pp. 10-14; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 6-15; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 13-18; *Mariages entre catholiques et musulmans en Suisse*, pp. 19-39.

³⁷ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 126. Lo stesso documento riporta qualche raccomandazione fatta da coppie islamo-cristiane a quelli che sono sul punto di fondarne un'altra:

«1. Riflettete, informatevi, prendete il tempo necessario e non decidetevi alla leggera.

2. Informatevi sullo statuto giuridico delle coppie miste, sulle possibilità offerte agli sposi per la costituzione della vita comune nei diritti musulmani, classici e moderni.

3. Andate a vivere per qualche tempo nel Paese del vostro congiunto e, per quanto sia possibile, in un altro contesto che non sia quello delle vacanze estive.

4. Iniziate soli, non coabitare mai con una parte della famiglia, cognati, ecc.

5. Evitate l'isolamento, inizialmente rispetto alla società musulmana, se ci vivete. Fate di tutto per imparare l'arabo. Per quanto riguarda il rapporto con la vostra comunità, prendete contatto con la vostra parrocchia o gruppo cristiano, se siete cristiani. Informatevi se esiste un luogo di preghiera musulmano, se siete musulmani.

6. Mettetevi d'accordo all'inizio su un certo numero di punti essenziali, non lasciate al caso ciò che rischierà in seguito di dividervi.

7. Per le spose: se non vivono nel loro Paese d'origine, riflettano sulla possibilità di un lavoro all'esterno. Ciò permette di avere relazioni e di integrarsi meglio nella vita del Paese» (pp. 126-127).

³⁸ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 118-120; C.E.E., *Orientaciones*, pp. 23-28; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 36-38.

³⁹ Per il testo delle dichiarazioni cfr. Appendice I e II.

⁴⁰ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 118-120; C.E.E., *Orientaciones*, pp. 23-29; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 50, 52; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, p. 38.

«L'Ordinario del luogo, se vi è una causa giusta e ragionevole, può concedere la licenza per un matrimonio misto; ma non la conceda se non dopo il compimento delle seguenti condizioni:

- 1. 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 e educati nella Chiesa cattolica;*
- 2. di queste promesse che deve fare la parte cattolica sia tempestivamente informata l'altra parte, così che consti che questa è realmente consapevole della promessa e dell'obbligo della parte cattolica;*
- 3. entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei contraenti».*

Nel canone il legislatore enuclea una prassi normativa che cerca di armonizzare i principi di diritto divino e naturale coinvolti in un matrimonio misto: diritto al matrimonio, dovere di evitare pericoli per la propria fede, dovere dell'educazione anche religiosa dei figli, dovere di realizzare la comunione di vita tra coniugi, integrazione della famiglia nella comunità religiosa. Questi principi nei matrimoni tra una parte cattolica e una parte non battezzata, sono di difficilissima composizione, non per cattiva volontà delle parti ma per i diversi contesti culturali nei quali dovranno essere attuati.

Le "garanzie" (can. 1125) o "cauzioni" (C.I.C. 1917, can. 1061 § 1, 2°) sono uno strumento giuridico di diritto umano richiesto dalla legge per concedere lecitamente la dispensa dall'impedimento, finalizzato ad assicurare l'adempimento degli obblighi del coniuge cattolico.

Ciò che concerne la parte cattolica

Due sono i contenuti della promessa richiesta alla parte cattolica:

- evitare il pericolo di abbandono della fede;
- battezzare e educare tutti i figli nella Chiesa cattolica.

La prima promessa è di diritto divino, la seconda scaturisce dall'obbligo naturale e divino che i genitori contraggono nei confronti dei figli circa la loro educazione umana e religiosa (can. 793 § 1).

La dottrina ha accuratamente approfondito il contenuto delle due promesse. Per quanto concerne il pericolo di abbandonare la fede, qualora il pericolo fosse «prossimo e insormontabile»⁴¹ o «presente»⁴², le nozze miste sono proibite. Nell'unione fra un cattolico e un non battezzato musulmano, fanno notare gli autori, il pericolo di abbandono della fede non è solo ipotetico. Spesso la diversità di convinzioni religiose comporta di per sé diversità di comportamento in settori di attività comune che possono ostacolare in gran misura la comunione di vita degli sposi: uso del matrimonio, numero e educazione dei figli, pratica esterna dei doveri religiosi, riferimento e appartenenza alla Chiesa⁴³.

⁴¹ Scrive p. U. NAVARRETE: «Se il matrimonio con la persona liberamente scelta mettesse in pericolo prossimo e insormontabile i valori soprannaturali e quindi si venisse a creare un conflitto veramente insolubile fra l'esercizio del diritto al matrimonio con una persona liberamente scelta e i valori soprannaturali, prevarrebbe l'obbligo di salvare quei valori e quindi sorgerebbe l'obbligo di rinunciare a quel matrimonio, anche nell'ipotesi che quella rinuncia comportasse affatto la rinuncia al matrimonio in modo assoluto per non esserci altra possibilità di scelta: *L'impedimento di "disparitas cultus"* (can. 1086), in *I matrimoni misti* (Studi Giuridici XLVII), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998, p. 120.

⁴² Scrive il prof. P. Montini: «Qualora il pericolo di perdere la fede fosse "presente", le nozze miste sono proibite per diritto divino, senza possibilità alcuna di licenza o di dispensa»: *Le garanzie o "cauzioni" nei matrimoni misti*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* V (1992) 289.

⁴³ Gli autori riportano volentieri le parole incalzanti di S. AMBROGIO: «*Si hoc in aliis, quanto magis in coniugio, ubi una caro et unus spiritus est. Quomodo potest congruere charitas, si discrepet fides?*» (De Abraham, lib. I, c. 9, n. 84; PL 14, 450-451). E ancora: «*Quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia? Cum oratio communis esse debeat, quomodo inter dispares devotione potest esse coniugii communis charitas?*» (Epistolae, Clas I, Epist. 19, n. 7; PL 16, 984-985).

I documenti esaminati non si discostano da questa impostazione. Esortano la parte cattolica a formarsi spiritualmente e ad essere legata a una comunità cristiana, a tener conto seriamente della responsabilità che a lei incombe per la vita spirituale della coppia, e del pericolo che viene nell'eliminare questa dimensione per il solo fatto della differenza di religione. Testimoniare la propria fede con tatto e delicatezza è un altro dovere che le compete.

Per quanto concerne il Battesimo e l'educazione cattolica dei figli, la dottrina ha sottolineato la decisiva importanza rappresentata dall'inciso "*pro viribus*" del can. 1125, 1°⁴⁴. La parte cattolica si impegna a fare *tutto il possibile, tutto quanto è in suo potere* per battezzare e educare tutti i figli nella Chiesa cattolica. La formulazione del canone lascia intendere che il legislatore riconosce che si potranno dare dei casi nella vita familiare in cui la volontà della parte cattolica non sarà di fatto sufficiente a fare in modo che tutta la prole venga battezzata nella Chiesa cattolica. La previsione di non poter affatto battezzare e educare la prole nella Chiesa cattolica, concludono gli autori, non sempre renderà illecito al cattolico un tale matrimonio. Scrive p. Navarrete: «[Il cattolico] non sempre sarà tenuto in coscienza a rinunciare al matrimonio con una determinata persona non battezzata soltanto perché si prevede – anche con certezza morale, tenuto conto delle leggi civili o del contesto culturale – che sarà impossibile battezzare e educare la prole nella Chiesa cattolica»⁴⁵.

Per quanto riguarda il Battesimo e l'educazione cattolica dei figli, i documenti definiscono questo punto "il più delicato". Aggiungono che il problema si porrà in modo ancora più acuto se la coppia andrà a vivere in una società islamica globale. Ci si troverà in presenza di esigenze divergenti tra fede cristiana e fede musulmana. «Se ognuno ha diritto di essere rispettato nella sua convinzione – si chiede il documento della Conferenza Episcopale Francese – come fare con i bambini?». Subito aggiunge che la parte cattolica dovrà evitare due soluzioni semplicistiche: quella di accettare la prospettiva di un'educazione sincretistica, «ciò che sarebbe a lungo termine pericoloso per tutti»; oppure quella di abbandonare le sue responsabilità educative di fronte alle difficoltà incontrate. Richiamato il can. 1136 («I genitori hanno il dovere gravissimo e il diritto primario di curare secondo le proprie forze l'educazione della prole, sia fisica, culturale e sociale, sia morale e religiosa»), il documento dei Vescovi francesi ricorda che quanto dispone il canone vale per tutti i matrimoni e impegna la parte cattolica a usare tutte le possibilità che le sono date, anche se sono ridotte. Poi così prosegue: «Ciò non include che la parte cattolica farà battezzare i suoi figli all'insaputa del congiunto che non sia d'accordo. Il mantenere la promessa richiesta al cattolico a volte può mettere in causa i beni essenziali del suo matrimonio, specialmente l'unità della coppia e la pace profonda dell'unione. Perciò – conclude il documento francese – sebbene questo obbligo continui a sussistere, si può ammettere che l'esecuzione della promessa non sia urgente, ma sempre tenendo presente che deve fare tutto ciò che dipende da lui, e non si tratta di una pura alternativa fra tutto o niente»⁴⁶.

Ciò che concerne la parte musulmana

La dottrina ha giustamente messo in luce come alla parte non cattolica, in base al Codice vigente, non sia chiesto alcunché⁴⁷. L'unica richiesta è quella formulata nel can. 1125, 2°: la parte non cattolica deve essere tempestivamente informata (*tempestive certior fiat*) delle promesse che la parte cattolica sarà chiamata ad emettere e risulti esserne realmente consapevole (*ut constet ipsam vere consciam esse*). Il compito del pastore, tuttavia, non può esaurirsi in una pura e semplice informazione delle promesse e degli obblighi della parte catto-

⁴⁴ L'inciso "*pro viribus*" era assente nel Codice del 1917, can. 1061 § 2.

⁴⁵ U. NAVARRETE, *L'impedimento di "disparitas cultus"* (can. 1086), p. 133.

⁴⁶ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 116.

⁴⁷ Nel Codice del 1917 la parte non cattolica era tenuta a due promesse molto gravose: togliere di mezzo ogni pericolo di perversione per il coniuge cattolico; far battezzare ed educare nella fede cattolica tutti i figli (can. 1061 § 1, 2°).

lica. Poiché la dispensa per un matrimonio con disparità di culto richiede una "*causa giusta e ragionevole*" è dovere del pastore ricercare le intenzioni concrete della parte non cattolica in ordine alle promesse e agli impegni della parte cattolica.

I documenti studiati danno molto spazio all'informazione alla parte musulmana. «Dal momento che si tratta di un matrimonio celebrato cristianamente con dispensa dalla disparità di culto – scrive il documento della Conferenza Episcopale Francese –, la parte musulmana è tenuta a tutte le esigenze del diritto naturale come la Chiesa le interpreta. Questo – continua lo stesso documento – è espresso dal can. 1125, 3°: "Entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei due contraenti"»⁴⁸. I documenti prendono lo spunto per segnalare che certi dati islamici di fondo possono permettere ai musulmani di progettare il matrimonio secondo le esigenze della Chiesa. Ecco come il documento della Conferenza dei Vescovi di Francia affronta la questione con ampiezza e sincerità:

«L'unità del matrimonio. "L'unità del matrimonio confermata dal Signore appare in maniera lampante anche dalla uguale dignità personale sia dell'uomo che della donna, che deve essere riconosciuta nel mutuo e pieno amore" (*Gaudium et spes*, 49). Il can. 1134 precisa: "Dalla valida celebrazione del matrimonio sorge tra i coniugi un vincolo di sua natura perpetuo ed esclusivo". Anche se la poligamia è diventata una pratica più rara tra i musulmani moderni, la disposizione coranica tradizionale può avere conseguenze sulla maniera di progettare il matrimonio e sui rapporti tra gli sposi (*Corano* IV, 3). Comunque nel Corano la monogamia è presentata come la via più sicura per il credente (*Corano* XLVII, 29). È abbastanza usuale oggi stabilire una clausola monogamica nel contratto del matrimonio.

L'indissolubilità. "L'intima comunità di vita e di amore coniugale, fondata e strutturata con leggi proprie dal Creatore, è stabilita dal patto coniugale, vale a dire dall'irrevocabile consenso personale" (*Gaudium et spes*, 48, 1). L'indissolubilità del matrimonio è un'esigenza cristiana che non esiste nell'Islam. Il ripudio secondo la legge coranica tradizionale in certi Paesi o il divorzio secondo la legislazione moderna, sono legittimi allo sguardo della coscienza musulmana. Tuttavia la tradizione musulmana afferma che la cosa lecita più riprovevole è il divorzio.

La fedeltà reciproca. È un'esigenza assoluta, che pure ogni musulmano deve osservare. L'infedeltà coniugale, anche se differentemente intesa nell'Islam, è passibile delle pene previste dalla legge coranica tradizionale (*Corano* XXIV, 2.7).

La procreazione. "Dio padrone della vita, ha affidato agli uomini l'altissima missione di proteggere la vita: missione che deve essere adempiuta in modo umano. Perciò la vita, una volta concepita, deve essere protetta con la massima cura, e l'aborto come l'infanticidio sono abominevoli delitti" (*Gaudium et spes*, 51). C'è abitualmente un grande rispetto della vita del bambino tra i musulmani. Per ciò che riguarda la contraccezione ci sono differenti atteggiamenti.

Il rispetto della fede del congiunto. Questo implica un atteggiamento rispettoso per la fede cristiana del congiunto, la facilità accordata alla sua pratica religiosa e la possibilità di esprimere la sue convinzioni cristiane all'interno della coppia anche di fronte ai figli. In questo ambito la legge islamica tradizionale obbliga un marito musulmano a lasciare alla sua sposa non musulmana tutta la libertà di praticare la sua religione.

L'educazione religiosa dei bambini. L'Islam prevede tradizionalmente, anche nelle legislazioni moderne, che i figli siano allevati nella religione del padre, ciò che rende difficile e volte impossibile al futuro padre musulmano permettere che i suoi bambini siano cristiani: sarebbe andare contro la sua coscienza. Ma egli

⁴⁸ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 116.

conosce l'impegno assunto da sua moglie e dovrà prendere in considerazione la sua preoccupazione religiosa e le questioni poste alla sua fede e rinunciare a qualsiasi pressione su essa e sui figli in materia di questioni religiose. Se è la futura sposa ad essere musulmana la questione è diversa, ma ciò non autorizza a minimizzare i problemi importanti che si porranno necessariamente ai figli quanto alla loro fede religiosa»⁴⁹.

Quale la portata giuridica delle garanzie o cauzioni?

In riferimento all'impedimento di disparità di culto il can. 1086 § 2 stabilisce: «*Ab hoc impedimentum ne dispensetur, nisi impletis condicionibus de quibus in cann. 1125 et 1126*» (Non si dispensi da questo impedimento se non dopo che siano state adempiute le condizioni di cui ai cann. 1125 e 1126). Il can. 1125 dal canto suo dispone: «*Huiusmodi licentiam concedere potest Ordinarius loci, si iusta et rationabilis causa habeatur; eam ne concedat, nisi impletis condicionibus quae sequuntur...*» (L'Ordinario del luogo, se vi è una giusta e ragionevole causa, può concedere la licenza; ma non la conceda se non dopo il compimento delle seguenti condizioni ...).

In sede dottrinale si è posta la questione se le condizioni o cauzioni siano richieste per la validità della dispensa, o se invece, affinché questa sia valida, sia sufficiente la presenza di «una giusta e ragionevole causa» valutata dall'Ordinario del luogo. Gli autori che ritengono che il can. 1086 § 2 sia una norma irritante (e quindi le garanzie sarebbero richieste per la validità), si fondano soprattutto sulle parole dello stesso canone («*ne dispensetur, nisi*») interpretate alla luce del can. 39, che stabilisce: «*Condiciones in actu administrativo tunc tantum ad validitatem censentur adiectae, cum per particulas si, nisi, dummodo exprimuntur*» (Le condizioni nell'atto amministrativo allora soltanto si reputano aggiunte per la validità, quando sono espresse per mezzo delle particelle *si, nisi, dummodo*)⁵⁰.

Gli autori che ritengono che le garanzie siano solo per la liceità della dispensa dall'impedimento di disparità, adducono motivazioni sia esegetiche⁵¹, sia dottrinali⁵².

⁴⁹ Ivi, pp. 117-118. Cfr. anche C.E.E., *Orientaciones*, IV, pp. 16-18; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 16-21; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 27-37.

⁵⁰ È l'interpretazione del prof J.I. BAÑARES, commento al can. 1086, in AA.VV., *Comentario exegetico al Código de Derecho Canonico*, vol. III, EUNSA, Pamplona 1996, p. 1175; cfr. anche M. BUCCIERO, *I matrimoni misti*, Roma 1997, pp. 126 e 133-135 e gli autori ivi riportati. Il prof. MOGAVERO non entra nel merito della questione, ma, guardando direttamente all'intenzione dei soggetti agenti, afferma: «Il rifiuto di assumere questi impegni (can. 1125) da parte del coniuge cattolico o l'assunzione fittizia degli stessi rendono nulla la dispensa e conseguentemente il matrimonio eventualmente contratto»: *Il matrimonio con dispensa per "disparitas cultus" nell'ordinamento canonico*, in *Lettera di collegamento del Segretariato per l'Ecumenismo e il dialogo*, 36. Quaderni della Segreteria Generale C.E.I., IV (2000), n. 12, pp. 28-40.

⁵¹ Il prof. R. NAVARRO-VALLS così commenta il can. 1125: «Siguiendo la línea trazada por *Matrimonii sacramentum*, il can. 1125, al igual que hacía el n. 4 de *Matrimonia mixta*, atribuye la facultad de concedere la licencia para la celebración de los matrimonios mixtos al Ordinario del lugar. Su validez parece que viene solamente supeeditada a la existencia de una justa y razonable causa, de modo que, dándose esa causa, la licencia concedida es válida, aunque de hecho no se presten las garantías que se mencionan eri este mismo canon. (...) Sin embargo, del texto del can. 1125 parece deducirse que no son exigibles (las garantías) para la validez de la licencia, pues la partícula "si" viene solamente antepuesta a la justa y razonable causa»: in AA.VV., *Comentario exegetico al Código de Derecho Canonico*, vol. III, p. 1509. Dal canto suo il prof. J.T. MARTÍN DE AGAR: «Da parte mia, senza disconoscere il valore dell'argomento addotto [quello del prof. Bañares, di cui alla nota 53 - N.d.R.], penso che bisogna ricordare che qui stiamo trattando di una legge e non di un atto amministrativo, per cui il carattere irritante della stessa deve essere stabilito in rapporto al can. 10, piuttosto che al can. 39; quest'ultimo canone sarebbe applicabile alle eventuali condizioni apposte (*adiectae*) dall'Ordinario del luogo alla dispensa o licenza da lui concessa, cosicché per questa via possono acquisire rilevanza *ad validitatem* le cauzioni» (*Le competenze della Conferenza Episcopale: cann. 1126 e 1127 § 2, in I matrimoni misti*, p. 145).

⁵² Scrive p. NAVARRETE: «L'Ordinario per concedere *validamente* la dispensa deve avere una giusta e ragionevole causa secondo il principio di cui al can. 90 § 1. (...) Ma per la liceità della concessione della dispensa si richiede anche l'osservanza dei cann. 1125-1126». Nella lunga spiegazione che segue, l'Autore intende dimostrare che gli inconvenienti intrinseci al matrimonio dispari «non sono sempre determinanti per escludere assoluta-

Sono dell'avviso che, trattandosi di leggi ecclesiastiche, per quanto riguarda la loro interpretazione, si debba fare riferimento alle norme sulle leggi, in particolare al can. 10 secondo cui «leggi irritanti sono solo quelle con le quali si stabilisce espressamente che l'atto è nullo». Tra queste leggi non può rientrare il can. 1125 non trovandosi in esso alcun inciso che stabilisca espressamente che l'adempimento delle condizioni prescritte per la concessione della licenza sia un requisito *ad validatem* della concessione. È condivisibile il parere del p. Navarrete, il quale afferma che «il tenore del dettato legale ha il carattere di un semplice mandato "*eam [licentiam] ne concedat, nisi impletis condicionibus quae sequuntur*" (can. 1125)»⁵³. L'illustre canonista aggiunge che l'eventuale clausola invalidante delle garanzie non può venire dalle Conferenze Episcopali tenute a regolare il modo in cui debbono essere fatte le dichiarazioni e le promesse per cui consti di esse nel foro esterno. Solo l'autorità suprema della Chiesa può aggiungere ai divieti dell'Ordinario del luogo o della Conferenza Episcopale la clausola invalidante (can. 1126; cfr. anche can. 1075 § 2 e 1077 §§ 1-2).

Le garanzie o cauzioni prescritte debbono quindi essere adempiute per la legittima concessione della dispensa, ma non sono richieste per la sua validità.

I documenti delle Chiese particolari da me studiati non pongono la questione se la dichiarazione di intenzioni sia per la validità o per la liceità della dispensa ma, a mio avviso, vanno più in profondità cogliendo la sostanza del problema. Richiedendo alle parti di sottoscrivere la dichiarazione di intenzione, le Conferenze dei Vescovi e i singoli Vescovi diocesani mostrano di essere consapevoli del valore intrinseco delle garanzie o cauzioni di cui al can. 1125, essendo queste indirizzate a garantire e ad armonizzare interessi fondamentali, quali la fede, la libertà religiosa, lo *ius connubii*, la validità del consenso e la stabilità del matrimonio. Le garanzie, perciò, non possono essere ridotte a una serie di formalità giuridiche né da parte dei contraenti, né da parte dei pastori. L'Ordinario del luogo, a cui spetta concedere la dispensa dell'impedimento, troverà in esse il criterio fondamentale per decidere in ogni singolo caso, dovendo egli, prima di concedere la dispensa, raggiungere la certezza morale che i valori fondamentali, chiamati in causa, sono tutelati. Deve inoltre accertare la rettitudine e la sincerità delle parti. La Conferenza Episcopale Canadese ha disposto su questo punto che non sarà autorizzata la celebrazione del matrimonio «nel caso in cui appaia chiaramente che la parte cattolica non è sincera nelle sue promesse o si rifiuta di farle»⁵⁴.

Nel deliberare sulle cauzioni, la Conferenza Episcopale Italiana sembra interpretare in senso irritante il can. 1125. Si legge nel *Decreto generale sul matrimonio canonico* all'art. 48: «La dispensa dall'impedimento di disparità di culto, di cui al can. 1086 § 1 (...) può essere concessa soltanto se sono state osservate le condizioni poste dal can. 1125». Sono dell'avviso che la formula usata dal Decreto debba essere interpretata nel senso spiegato sopra, in riferimento alla legislazione universale.

Sempre in tema di cauzioni merita di essere segnalato quanto stabilisce l'istruzione della Diocesi di Brescia su *I matrimoni tra cattolici e musulmani*. Senza esitazione l'istruzione afferma che «l'Ordinario del luogo non può lecitamente concedere la dispensa dall'impedimento di disparità di culto se non sono state date dagli sposi le cosiddette "cauzioni" (can. 1125)». È del tutto evidente che per l'istruzione della Diocesi di Brescia le garanzie o cauzioni sono richieste per la liceità.

Dopo avere spiegato in che cosa consistono le garanzie o "cauzioni", l'istruzione così continua: «Le cauzioni consistono poi nella informazione della parte musulmana (= non bat-

mente la liceità del matrimonio, dato che almeno in determinate circostanze possono essere superati o mitigati con mezzi adatti». Aggiunge poi che «c'è il diritto fondamentale al matrimonio e alla procreazione che non può essere mortificato più di quanto sia strettamente necessario per salvare i valori a rischio in questi matrimoni» (*L'impedimento di "disparitas cultus"* [can. 1086], p. 131).

⁵³ *Ivi*, p. 133.

⁵⁴ J.T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, p. 140.

tezzata) delle promesse che deve fare la parte cattolica. *Non è più richiesta alcuna promessa alla parte musulmana*. Solo dev'essere informata *tempestivamente*, ossia almeno subito dopo che il parroco ha sentito la parte cattolica che gli ha espresso la volontà di sposarsi con la parte musulmana. Non si può attendere il momento dell'esame dei coniugi per far conoscere alla parte musulmana gli obblighi che la parte cattolica possiede. Dev'essere informata *non in modo formale*, ma così che la parte musulmana abbia a essere *realmente consapevole* degli obblighi e delle promesse inerenti alla futura comparte cattolica»⁵⁵.

La Conferenza Episcopale del Benin, nel caso di matrimonio di un cattolico con un non battezzato, dopo aver ricordato quanto stabilisce il *Codice di Diritto Canonico* circa le garanzie, preso atto del posto preponderante dell'uomo nelle famiglie beninesi, stabilisce che la dispensa sarà accordata più facilmente quando la parte cattolica è un uomo. Nel caso contrario, la dispensa sarà subordinata a ulteriori cauzioni: nel caso si tratti di un musulmano, se non si può dissuadere la parte cattolica di fare questo matrimonio, è necessario che il musulmano si impegni formalmente a non costringere la sua futura moglie a diventare musulmana⁵⁶.

Quale la portata giuridica dell'istruzione di cui al can. 1125, 3°?

L'ultima condizione del can. 1125, 3° riguarda l'istruzione da dare da parte del parroco a entrambe le parti sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, «che non devono essere escluse da nessuno dei contraenti». I fini sono il bene dei coniugi e la generazione ed educazione dei figli (can. 1055 § 1). Le proprietà sono l'unità e l'indissolubilità (can. 1056).

L'esclusione di anche uno solo di questi quattro elementi «mediante un positivo atto di volontà», rende il matrimonio nullo (can. 1101 § 2).

Nella dottrina musulmana esistono incertezze su alcuni di questi punti. Ad esempio l'uomo potrebbe avere più vincoli matrimoniali validi in atto contemporaneamente (poligamia). Altro esempio: essendo, per il diritto musulmano, il matrimonio un contratto privato, ne consegue che la volontà delle parti può scioglierlo unilateralmente con ripudio (*talag*) proferito dall'uomo, o consensualmente mediante riscatto o compenso pagato dalla moglie (*khul*).

Nel parroco che istruisce la parte musulmana, o anche nella stessa parte cattolica che intende contrarre matrimonio con la parte musulmana, potrebbe sorgere il dubbio fondato che la parte musulmana intenda agire secondo le proprie convinzioni religiose in questa materia⁵⁷.

Come valutare la posizione della parte musulmana? Come procedere in simili casi? Si legge nell'istruzione della Diocesi di Brescia:

«Appare opportuno considerare due casi:

a) Qualora la parte musulmana condivida solo genericamente le posizioni della dottrina musulmana circa il matrimonio contrarie agli elementi di cui sopra, ciò non costituirebbe esclusione e pertanto il matrimonio che si contrae non sarebbe nullo: in questo caso basterebbe una istruzione adeguata della parte musulmana sugli elementi essenziali di cui sopra.

⁵⁵ DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 24-26 (le parole evidenziate in corsivo sono così nell'originale).

⁵⁶ J.T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, p. 741. La stessa delibera impone peculiari cauzioni anche nel caso che il coniuge sia di religione tradizionale (deve impegnarsi a non sottomettere la moglie ai riti e alle cerimonie contrarie alla fede cattolica e a lasciare educare cristianamente i figli) o sia un protestante (deve impegnarsi a non obbligare la moglie a diventare protestante). Sulle garanzie nelle altre confessioni cristiane cfr. K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, p. 444-446.

⁵⁷ Si veda la casistica riferita dal prof. BORRMANS, *L'avvenire dei matrimoni misti islamo-cristiani in Italia*, pp. 137-138.

b) Qualora invece la parte musulmana di fatto intenda e voglia, anche solo ipoteticamente, applicare tali principi dottrinali musulmani di diritto matrimoniale anche al matrimonio che sta per contrarre, ciò comporterebbe esclusione e perciò nullità del matrimonio che si sta per celebrare: in questo caso può essere sottoposta alla parte musulmana una dichiarazione da sottoscrivere, in cui venga/no espressamente accettato/i l'/gli elemento/i che si teme escluso/i»⁵⁸.

La stessa istruzione propone uno schema di dichiarazione funzionale alla certezza che il parroco deve acquisire sulla presenza di tutti gli elementi per una celebrazione valida del matrimonio. La dichiarazione della parte musulmana può dare pure una certa tutela alla parte cattolica⁵⁹.

Come procedere nella richiesta delle garanzie o cauzioni?

In base al can. 1126 «spetta alla Conferenza Episcopale sia stabilire il modo in cui devono essere fatte tali dichiarazioni e promesse, sempre richieste, sia determinare la forma per cui di esse consti nel foro esterno e la parte non cattolica ne sia informata».

Su questa materia le Conferenze Episcopali hanno legiferato con sollecitudine, sia per evitare vuoti legislativi, sia per prevenire facili abusi o deviazioni. La loro legislazione è già stata ampiamente studiata⁶⁰.

Mi limito a richiamare le linee fondamentali, per soffermarmi su un altro elemento presente nella legislazione particolare, il contratto matrimoniale come inteso dalla legislazione islamica.

In base alle delibere delle Conferenze Episcopali, la parte cattolica deve sottoscrivere le garanzie davanti al parroco. L'informazione alla parte musulmana degli impegni assunti dalla parte cattolica, è affidata, in genere, al parroco, che la attua tempestivamente, appena la parte cattolica ha espresso la sua volontà, nel contesto della preparazione al matrimonio. Il parroco deve poter attestare che l'informazione è avvenuta e che la parte musulmana, presa visione della dichiarazione, si è realmente resa conto degli obblighi e delle promesse inerenti al futuro coniuge cattolico. Deve altresì constare per scritto che le parti sono state istruite sulla natura, sui fini e sulle proprietà essenziali del matrimonio, che, come si è visto, non devono essere esclusi da nessuno dei contraenti. Tutti gli atti, sottoscritti, vanno trasmessi all'Ordinario del luogo.

4.4. Il contratto nuziale

In alcuni documenti delle Chiese particolari si fa riferimento all'istituto del contratto matrimoniale, come inteso nel diritto islamico, e viene suggerito alla parte cattolica di avvalersene allo scopo di affrontare con la parte musulmana alcuni aspetti delicati del matrimonio inter-religioso⁶¹.

Secondo quanto scrive il prof. Joseph Prader, «dall'atto di matrimonio si distingue il contratto matrimoniale con cui viene costituita la dote (*mahr*) e vengono precisate altre con-

⁵⁸ DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 26-27.

⁵⁹ Per il testo della dichiarazione cfr. Appendice III.

⁶⁰ Cfr. J.T. MARTÍN DE AGAR, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementare al C.I.C.*, pp. 139-157; IDEM, *Note sul diritto particolare delle Conferenze Episcopali*, in *Ius Ecclesiae* 2 (1990) 623.

⁶¹ Il più esplicito è il documento del CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastorale des mariages islamico-chrétiens*, pp. 65-66, ma ne tratta anche la C.E.F., *I matrimoni islamo-cattolici*, p. 117. In C.E.E., *Orientaciones*, non si fa esplicito riferimento al contratto matrimoniale, ma si trovano gli elementi essenziali quando si afferma che la parte musulmana può, secondo la stessa legislazione musulmana, rinunciare ad alcune possibilità concesse dalla sua legge (divorzio, poligamia, ecc.). Cfr. anche K.E.K., C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, pp. 438. 444-445 (I, 3c; IV, 5). Per la situazione in Svizzera (e in Turchia, la cui legislazione di fonda sul diritto civile svizzero) cfr. *Mariage entre catholiques et musulmans en Suisse*, pp. 20-27.

dizioni»⁶². Presso i malikiti il contratto matrimoniale con la determinazione della dote è condizione di validità dello stesso matrimonio⁶³, mentre non è requisito di validità, ma solo effetto del matrimonio secondo la dottrina delle altre scuole giuridiche dei sunniti⁶⁴.

«Nel contratto matrimoniale – continua il prof. Prader – possono essere assunte altre condizioni, prevalentemente nell'interesse della donna, purché non siano contrarie ai fini del matrimonio e ai principi della *ar_ʿa*. Così la moglie può apporre la condizione che il marito non sposi un'altra donna e le assicuri una certa libertà di movimento fuori casa, di esercitare un'attività propria, e di poter far visita ai propri genitori ovunque si trovino»⁶⁵. Il marito può apporre condizioni a lui favorevoli, per esempio che la moglie lo segua nei luoghi ove egli lavora. Non sono ammesse delle clausole contrarie alle leggi e ai costumi islamici, ad esempio che i figli vengano educati nella religione cattolica. Il contratto matrimoniale deve essere redatto in forma legale, dal *qadi* o notaio»⁶⁶.

La *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens* del Centro canadese di ecumenismo propone un elenco di possibili condizioni da inserire nel contratto matrimoniale:

- impegno dei due coniugi a rispettare la libertà di religione e di culto dell'altro,
- scelta esplicita della monogamia⁶⁷ e della fedeltà da parte della coppia,
- rinuncia a qualsiasi possibilità di ripudio,
- scelta del regime matrimoniale per la proprietà dei beni e la loro divisione in caso di separazione,
- determinazione dei diritti di successione dell'uno e dell'altro coniuge in caso di decesso di uno dei due sposi,
- scelta del Paese di domicilio della coppia,
- clausole che specificano le modalità di educazione dei figli nel rispetto delle due religioni,
- rifiuto dell'escissione delle loro bambine, qualora la questione si ponga,
- indicazione di chi avrà la custodia dei figli minori nel caso di decesso di uno dei due coniugi o anche di separazione della coppia,
- determinazione di alcuni aspetti del ruolo e della responsabilità dell'uno e dell'altro coniuge all'interno della coppia, per esempio, l'iscrizione dei figli sul passaporto della madre, possibilità e dove per la donna di un lavoro all'estero, ecc.⁶⁸.

Secondo la citata *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, si tratta di condizioni che un contratto matrimoniale, nel caso di un matrimonio tra una parte musulmana e una

⁶² PRADER, *Il diritto matrimoniale islamico e il problema del matrimonio fra donna cattolica e musulmano*, p. 152. La "dote" prende il nome di *mahr* nel Medio Oriente, di *sadq* nell'Africa del Nord. Sul matrimonio nel diritto musulmano classico e moderno cfr. BORRMANS, *Mariage et famille dans le droit musulman, classique et moderne*, pp. 83-100.

⁶³ Il *Codice sullo Statuto Personale* della Tunisia, all'art. 3 così dispone: «Il matrimonio è valido se viene contratto con il consenso delle parti in presenza di due testimoni e con la determinazione dell'ammontare della dote tramite contratto». La disposizione del Codice tunisino è conforme all'art. 9 del Codice familiare algerino (cfr. PRADER, *Il diritto matrimoniale islamico e il problema del matrimonio fra donna cattolica e musulmano*, p. 152, nota 35). Per le materie competenti nei problemi relativi alla celebrazione, allo scioglimento del matrimonio e alla cittadinanza, cfr. J. PRADER, *Il matrimonio nel mondo*.

⁶⁴ Cfr. Y. LINANT DE BELLEFONDS, *Traité de droit musulman comparé*, II, Paris et La Haye, 1965-1973, n. 798.

⁶⁵ L'inosservanza di questa clausola fonda, per la donna, il diritto di ottenere il divorzio. Ciò è previsto dalle disposizioni della maggior parte dei Paesi islamici (Algeria, Egitto, Afghanistan, Giordania, Iraq, Iran, Marocco, Siria, Arabia Saudita).

⁶⁶ PRADER, *Il diritto matrimoniale islamico e il problema del matrimonio fra donna cattolica e musulmano*, pp. 152-153. L'Autore, nella nota 29, riporta due modelli di contratti matrimoniali, uno della Repubblica islamica dell'Iran, autorizzato dal Consiglio della Giustizia, e uno del Marocco.

⁶⁷ Anche in C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, si legge: «È abbastanza usuale oggi stabilire una clausola monogamica nel contratto di matrimonio» (p. 117).

⁶⁸ CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 65-66.

parte cattolica, potrebbe contenere. Spetta alla coppia discernere e scegliere i punti da includere nel contratto. Lo scopo deve essere quello di dare all'unione una base solida, accordandosi anticipatamente sulle questioni che potrebbero essere causa di conflitto, conoscendo anticipatamente l'orientamento da prendere.

4.5. La conversione all'Islam

I documenti esaminati prendono in considerazione un caso particolare: il matrimonio di un cattolico con una donna musulmana, unione di per sé vietata dalla legge coranica, ma resa possibile dalla conversione all'Islam della parte cattolica mediante l'emissione della *Shahâdah*⁶⁹, ossia della professione di fede musulmana, che comporta implicitamente, e talvolta comprende esplicitamente, l'abiura alla fede cristiana.

Si ricorre alla conversione all'Islam quando la legislazione del Paese musulmano della donna che si desidera sposare oppone gravi difficoltà all'unione "dispari", determinando l'emarginazione dalla comunità musulmana. Ma può essere anche il caso di un cattolico che, davanti alla situazione di vedovanza o di separazione, allo scopo di assicurarsi la custodia dei figli, professa la fede musulmana. Altre volte succede che siano fatte pressioni sulla parte cattolica al fine che faccia professione di fede musulmana⁷⁰.

Una volta pronunciata la *Shahâdah*, le due parti sono considerate come musulmane e quindi partecipi della situazione giuridica della coppia musulmana in quel Paese.

I documenti delle Chiese particolari rilevano che è importante mettere in guardia da una pratica della *Shahâdah* come puro atto sociale di integrazione alla comunità islamica. La *Shahâdah*, osservano, non è una formula amministrativa: la professione di fede è sempre considerata come un atto religioso attraverso il quale l'interessato diventa parte integrante della comunità musulmana.

L'Islam, come il Cristianesimo, rifiuta ogni forma di ipocrisia. Il diritto islamico, come il diritto canonico, nonostante il formalismo, richiede la sincerità, l'adesione interiore, l'assenza di costrizione nella religione. È compito pertanto del parroco ammonire lo sposo cattolico, spiegando il vero significato della *Shahâdah*, che non è un mero adempimento burocratico richiesto dalle autorità che rappresentano il Paese musulmano al quale si è fatto riferimento, ma un vero e proprio (formale) abbandono della fede cattolica. I documenti esaminati, tuttavia, non sono concordi nel ritenere che si tratti in ogni caso di apostasia vera e propria⁷¹.

⁶⁹ *Shahâdah* significa in arabo "testimonianza" (= professione di fede) così formulata: «Non c'è divinità all'infuori di Dio / e Maometto è l'inviato di Dio». La *Shahâdah* è uno dei cinque pilastri o fondamenti dell'Islam (gli altri quattro sono: la preghiera, il digiuno del mese di ramadàn, l'elemosina, il pellegrinaggio alla Mecca).

⁷⁰ Scrivono i Vescovi della Regione dell'Africa del Nord: «Le passage à l'islam des chrétiennes se produit assez fréquemment dans certains pays:

- soit, pensent les femmes, pour garantir leurs droits sur leurs enfants;
- soit pour des questions d'héritage;
- soit en raison de la pression sociale;
- soit, pour des femmes sans formation chrétienne, après la découverte de la cohésion religieuse de la famille musulmane»: CERNA, *Pastorale des foyers mixtes*, p. 2.

⁷¹ Le due citazioni che seguono mettono in luce come questa materia abbia ancora bisogno di approfondimento. Si legge in C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*: «Nel caso in cui la parte cristiana, considerandosi nell'impossibilità di rifiutare, giudichi la *Shahâdah* soltanto una formalità amministrativa, è importante fare riferimento all'Ordinario del luogo, che verosimilmente richiederà il rifiuto e la fermezza. Ci sono anche dei casi in cui la parte cristiana rivela, prendendo contatto con il prete, che ha già pronunciato la *Shahâdah*, pensandosi nella necessità di farlo. Nel contesto in cui si svolgono queste pressioni è da escludere totalmente che si possa parlare di apostasia ed è da escludere il rifiuto sistematico del matrimonio cristiano, ma bisogna far riferimento immediatamente e comunque all'Ordinario del luogo: lui solo può prendere posizione caso per caso. Sotto una forma adatta si può consigliare il congiunto a ritrattare, ma è certo che senza l'intervento dell'Ordinario del luogo il matrimonio non può essere concluso. Nel due casi si tratta di un problema molto complesso in cui si mischiano questioni giuridiche importanti per l'avvenire della futura coppia» (pp. 128-129). Nell'istruzione della DIOCESI DI BOLOGNA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, in merito alla portata giuridica dell'abiura si legge: «Tale professione di fede

4.6. La dispensa dall'impedimento di disparità di culto

L'itinerario di accoglienza, discernimento e preparazione al matrimonio di una parte cattolica con una parte musulmana, ha come obiettivo la celebrazione di un matrimonio cattolico con dispensa dall'impedimento di disparità di culto, cosa che non potrà avvenire se non dopo che siano state adempiute le condizioni di cui ai cann. 1125 e 1126 (cfr. can. 1086 § 2) e vi sia una giusta e ragionevole causa (can. 90 § 1).

Autorità competente a concedere la dispensa è l'Ordinario del luogo, il quale può dispensare dall'impedimento i propri sudditi, ovunque dimorino, e quanti vivono attualmente nel suo territorio (can. 1078). In urgente pericolo di morte possono anche dispensare sia il parroco sia il ministro sacro legittimamente delegato sia il sacerdote o diacono che assiste al matrimonio a norma del can. 1116 § 2 oppure il confessore (can. 1079). La sanazione in radice del matrimonio nullo a causa di quest'impedimento può essere concessa, in singoli casi, dal Vescovo diocesano, ai sensi del can. 1165 § 2.

Nei documenti delle Chiese particolari si fa notare che non necessariamente l'itinerario di accoglienza, discernimento e preparazione ha come meta *dovuta* la celebrazione del matrimonio secondo la legge canonica. Le condizioni richieste alla parte musulmana, i rischi di fallimento dell'unione, la constatazione delle differenze culturali delle due concezioni di matrimonio potrebbero rimettere in discussione il progetto originario della coppia. Si rivela fondamentale il compito del pastore che dovrà valutare molteplici elementi: la qualità spirituale dei futuri coniugi, le possibilità di armonia della coppia, l'atteggiamento fondamentale della parte musulmana nei confronti delle esigenze del matrimonio cristiano, il Paese di residenza della futura coppia e la capacità di adattamento. Se le garanzie richieste non sono presenti, occorrerà, afferma il documento della Conferenza Episcopale Francese, continuare ad accompagnare la coppia e sostenerla, una volta che la decisione di fondare un'unione è definitivamente presa⁷². È di grande importanza che sia trovata una soluzione equilibrata, che non deve andare nel senso della facilità, ma di permettere a ciascuno in un clima di verità di mettersi di fronte alle proprie responsabilità.

Nei documenti delle Chiese particolari prevale la preoccupazione pastorale.

Può accadere che i fidanzati si presentino all'autorità della Chiesa, decisi a sposarsi, quando già tutto è pronto per le nozze, e in uno stato d'animo tale che se non sono ammessi al matrimonio canonico, probabilmente faranno soltanto il matrimonio civile. È una disposizione riprovevole, ma secondo alcuni pastori, piuttosto frequente.

La soluzione, a partire dall'ordinamento giuridico canonico, è quella già illustrata: spetta all'Ordinario del luogo valutare con discrezionalità insindacabile se sussista una causa giusta e ragionevole per concedere la dispensa. La certezza morale della sussistenza della causa è raggiunta, da chi concede la dispensa, mediante le garanzie date dalla parte cattolica, dalle dichiarazioni di intenzioni delle due parti, dall'impegno assunto dai futuri sposi di vivere responsabilmente l'unione matrimoniale in una situazione culturale e religiosa esigente⁷³.

I documenti esaminati non ignorano il caso.

I Vescovi del Belgio, nella loro *Nota* sui matrimoni tra cattolici e islamici, alla parte cattolica che ha abbandonato ogni pratica religiosa e che si mostra poco disposta a riconosce-

costituisce atto formale con cui si abbandona la Chiesa cattolica e pertanto la sua emissione esime il cattolico e dalla forma canonica (cfr. cann. 1108 e 1117) e dall'impedimento di disparità di culto (cfr. can. 1086 § 1). Ciò significa che lo sposo cattolico che ha emesso tale professione e si presenti al parroco per il matrimonio canonico o ritratta formalmente tale atto o può essere rimandato al cosiddetto matrimonio civile, che nel suo caso sarebbe valido matrimonio» (p. 31).

⁷² C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 130.

⁷³ Può essere posta la questione se il pericolo di una celebrazione soltanto civile o di una convivenza di fatto, possa essere ritenuta "causa giusta e ragionevole" per dispensare dall'impedimento di disparità di culto. Occorre riconoscere che l'autorità competente a volte ha concesso la dispensa ravvisando la "causa giusta e ragionevole" nel comportamento minacciato. Una simile prassi, da scoraggiare, non tiene conto delle difficoltà specifiche dei matrimoni tra cattolici e islamici e della profonda diversità di culture che li caratterizzano.

re le caratteristiche del matrimonio cristiano, non esitano a suggerire il solo matrimonio civile: «Dans pareils cas, où les échecs s'avèrent nombreux, il est préférable de se contenter du *seul mariage civil*»⁷⁴.

I Vescovi della Regione dei Nord dell'Africa nel loro documento di orientamento sulla pastorale dei matrimoni misti, rilevano che è proprio a causa delle difficoltà che i matrimoni misti incontrano, che in diversi ambienti ecclesiali c'è la tendenza a suggerire alle coppie con disparità di culto il matrimonio civile, come un cammino più semplice, che resterà aperto a una possibile evoluzione religiosa e sacramentale⁷⁵. Dall'esame del documento non si può trarre la conclusione che i Vescovi dei Maghreb condividano questa soluzione. L'azione pastorale da loro proposta va nella direzione dell'accoglienza, dell'accompagnamento e del sostegno delle coppie miste. Affermano addirittura che le Chiese dell'Africa del Nord debbono informare, in spirito di servizio, le comunità cristiane dell'Europa sulle condizioni di riuscita dei matrimoni misti. Aggiungono: in un ambiente musulmano come quello dell'Algeria, della Tunisia e del Marocco, dove la parte cattolica, che vuole sposare la parte musulmana, deve pronunciare la *Shahâdah*; dove, nella quasi totalità dei casi, i bambini sono educati nell'Islam e restano sociologicamente musulmani; dove la celebrazione cristiana del matrimonio, anche segreta, può comportare la nullità del matrimonio dal punto di vista musulmano, i rapporti con le coppie miste, debbono essere coltivati con una speciale attenzione improntata alle attitudini evangeliche⁷⁶.

La *Guide pastorale des mariages islamo-chrétiens* del Centro di ecumenismo di Montréal, imposta con lucidità le possibili soluzioni da adottare al termine del cammino di preparazione.

La prima è che, a seguito degli incontri avuti, sia presa la decisione in favore di un matrimonio canonico, con dispensa dell'impedimento di disparità di culto. Ottenuta la dispensa, si apre, per la coppia, la ricerca della modalità più adatta della celebrazione del matrimonio.

La seconda soluzione è contraria alla precedente: il dialogo tra la coppia e il responsabile pastorale ha portato alla conclusione che è preferibile di non prendere in considerazione per ora la celebrazione cristiana del matrimonio. «Le parti – si legge nel testo – potrebbero progettare per il momento il matrimonio civile, senza benedizione ufficiale della Chiesa o ancora pensare a una semplice coabitazione senza matrimonio ufficiale. Anche se queste vie – continua la *Guide* – non corrispondono all'ideale evangelico presentato dalla Chiesa, l'accompagnatore potrà aiutare la coppia a restare aperta a una benedizione ufficiale della Chiesa più tardi, se le condizioni cambiano»⁷⁷.

Dunque, occorre decidere caso per caso, tenuto conto di ciò che ciascuno è capace di portare. Può, forse, sorprendere il suggerimento dato alla coppia di sposare solo civilmente o di avviare una convivenza di fatto. La dottrina aveva già prospettata la soluzione del matrimonio soltanto civile. Scriveva il p. U. Navarrete nel suo studio sull'impedimento di "*disparitas cultus*": «Alle volte sarà pastoralmente preferibile tollerare il matrimonio civile piuttosto

⁷⁴ C.E.B., *Les mariages islamo-chrétiens*, III, C, 2, p. 11.

⁷⁵ «Les situations sont différentes suivant les milieux sociaux, les lieux de résidence, les nationalités de l'épouse chrétienne, etc. Mais la réalité de la vie des couples mixtes est souvent une réalité de souffrance, de conflit, qui s'ajoutent aux autres, à cause des différences entre l'Islam et le Christianisme. Il s'agit d'une expérience négative pour un pourcentage élevé de cas. C'est sans doute la raison pour laquelle, dans certains milieux ecclésiaux, on a tendance à suggérer le mariage civil. Comme un chemin plus simple, qui resterait ouvert à une possible évolution religieuse et sacramentelle». Il documento così continua: «A cause de tout cela, nos Eglises doivent s'occuper avec attention des couples mixtes. Certains diocèses et certains pays ont d'ailleurs préparé des textes à ce sujet. Les épouses chrétiennes ont le droit d'être accueillies, accompagnées et soutenues par la communauté chrétienne»: CERNA, *Pastorale des foyers mixtes*, p. 3.

⁷⁶ *Ivi*, p. 3.

⁷⁷ CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastorale des mariages islamo-chrétiens*, p. 36.

tosto che concedere il matrimonio canonico che metterebbe la parte cattolica in una situazione coniugale irreversibile»⁷⁸.

Si tratta di una soluzione che pone nuovi problemi, anche morali. Quando i nubendi scelgono il matrimonio civile o la convivenza di fatto, senza aver chiesto e ottenuto dall'Ordinario del luogo la dispensa, il loro matrimonio, dal punto di vista canonico, è invalido e pertanto sono in situazione irregolare e la parte cattolica non può accostarsi ai sacramenti della Riconciliazione e dell'Eucaristia. Resta la possibilità che in tali casi, quando le circostanze lo permetteranno, il matrimonio possa essere reso valido automaticamente con la sanazione in radice.

Il canonista avverte che, a questo punto, la questione si sposta dal piano strettamente giuridico a quello teologico-pastorale. È necessario un cammino pedagogico che aiuti le persone a integrare nella loro vita quanto la Chiesa stabilisce per una ordinata vita coniugale. Torna utile ricordare quanto afferma Giovanni Paolo II nell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Familiaris consortio*, n. 9. Scrive il Papa: «È richiesta una conversione continua, permanente, che, pur esigendo l'interiore distacco da ogni male e l'adesione al bene nella sua pienezza, si attua però concretamente in passi che conducono sempre oltre. Si sviluppa così un processo dinamico, che avanza gradualmente con la progressiva integrazione dei doni di Dio e delle esigenze del suo amore definitivo e assoluto nell'intera vita personale e sociale dell'uomo. È perciò necessario – continua l'Esortazione, aprendo il discorso a orizzonti più ampi – un cammino pedagogico di crescita affinché i singoli fedeli, le famiglie e i popoli, anzi la stessa civiltà, da ciò che hanno già accolto del mistero di Cristo, siano pazientemente condotti oltre, giungendo a una conoscenza più ricca e una integrazione più piena di questo mistero nella loro vita»⁷⁹.

5. La celebrazione del matrimonio tra un cattolico e un musulmano

Concessa la dispensa dall'impedimento di disparità di culto, deve essere scelta la modalità più adatta della celebrazione del matrimonio⁸⁰.

5.1. La celebrazione con la forma canonica

È da tenere presente la norma generale stabilita nel can. 1127 § 1: «Relativamente alla forma da usare nel matrimonio misto, si osservino le disposizioni del can. 1108».

Secondo il can. 1108 § 1, per la valida celebrazione del matrimonio fra parte cattolica e parte musulmana deve essere osservata la forma canonica, che è richiesta per ogni matrimonio in cui vi sia almeno una parte cattolica: alla presenza dell'Ordinario del luogo o del parroco e di due testimoni. Comprende, inoltre, lo scambio dei consensi (*Ivi*, § 2), mentre la benedizione degli sposi e degli anelli si possono anche omettere (cfr. *Ordo celebrandi matrimonium*, 1990, nn. 165, 171). Si compie nella chiesa parrocchiale, oppure in altra chiesa o oratorio (can. 1118 § 1), oppure, con il permesso dell'Ordinario del luogo, in altro luogo conveniente (*Ivi*, § 2). L'assistente o teste qualificato (normalmente un sacerdote) chiede la manifestazione del consenso dei contraenti e la riceve in nome della Chiesa (can. 1108 § 2). Il *Rito della celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una parte non cristiana* non prevede la celebrazione della Messa e fa precedere la celebrazione del matrimonio dalla liturgia della Parola (cfr. *Ordo celebrandi matrimonium*, caput IV, nn. 156, 158 ss.).

⁷⁸ NAVARRETE, *L'impedimento di "disparitas cultus"* (can. 1086), p. 131.

⁷⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. *Familiaris consortio*. I compiti della famiglia cristiana (22 novembre 1981): AAS 73 (1981), 81-191.

⁸⁰ Sulle diverse posizioni delle Chiese in Europa cfr. K.E.K.-C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, pp. 446-447.

I documenti delle Chiese particolari studiati, regolano la celebrazione del matrimonio tra cattolici e islamici attenendosi alle direttive universali ora ricordate⁸¹. Propongono formulari da usare durante il rito, suggeriscono letture bibliche appropriate, indicano segni o simboli da valorizzare nei confronti della religione della parte musulmana, evitando con cura ogni forma di sincretismo o di gesti che possano significare abbandono della propria fede. In diversi documenti si afferma che è da evitare la lettura del bel testo della *Fâtiha*, abitualmente letto durante i matrimoni musulmani. Si tratta della prima *sura* o capitolo del Corano chiamata "la aprete il libro", una delle preghiere base dei musulmani. La sua lettura durante il matrimonio potrebbe assumere il significato di una conversione all'Islam (tiene il posto del *Credo* cristiano). Inoltre non si deve ignorare che per una certa esegesi i "dispersi" («coloro che errano») di cui è questione nell'ultimo versetto sono i cristiani. In riferimento al testo della *Fâtiha*, il documento della Conferenza Episcopale Francese così conclude: «Tenuto conto delle circostanze e di un'altra interpretazione possibile del termine ("dispersi"), esso può essere letto, se ciò è richiesto con insistenza»⁸².

5.2. Il matrimonio con dispensa della forma canonica

Il Codice di Diritto Canonico prevede che per gravi difficoltà la parte cattolica che ha già ottenuto la dispensa dall'impedimento di disparità di culto, possa anche chiedere la dispensa dalla forma canonica del matrimonio. Stabilisce il can. 1127 § 2: «*Qualora gravi difficoltà si oppongano all'osservanza della forma canonica, l'Ordinario del luogo della parte cattolica ha il diritto di dispensare da essa in singoli casi, previa consultazione, però, dell'Ordinario del luogo in cui viene celebrato il matrimonio, e salva, per la validità, una qualche forma pubblica di celebrazione; spetta alla Conferenza Episcopale stabilire norme per le quali la predetta dispensa venga concessa per uguali motivazioni*».

Le grandi difficoltà (graves difficultates) che motivano la dispensa. Le Conferenze Episcopali, allo scopo di rendere omogenea la concessione della dispensa dalla forma canonica, hanno emanato norme con le quali hanno cercato di individuare le gravi difficoltà che possono opporsi all'osservanza della forma. L'elenco è abbastanza lungo, ma si riscontra una notevole convergenza tra le Conferenze sulle circostanze che giustificano la dispensa. Seguo da vicino l'elenco proposto da J.M. Martín de Agar⁸³. Si tenga presente che le delibere delle Conferenze si riferiscono a tutti i matrimoni misti, al matrimonio tra un cattolico e un cristiano non cattolico, al matrimonio tra un cattolico e un non battezzato.

Vengono considerate gravi difficoltà per osservare la forma canonica:

- a) il pericolo di grave danno morale o materiale per i contraenti o per i loro congiunti (Messico, Venezuela, Cile, Brasile, Perù, Sri Lanka, Rep. Dominicana);
- b) l'opposizione irriducibile della parte non cattolica o dei suoi parenti a partecipare al rito cattolico (Perù, Africa del Nord, El Salvador, Ungheria, Venezuela, Sri Lanka, Brasile, Francia, Cile, Messico, Germania, Spagna, Rep. Dominicana);
- c) il grave e altrimenti insolubile conflitto di coscienza per la parte non cattolica, o per alcuna delle parti (Cile, Brasile, Germania, Porto Rico, Argentina, Perù, Sri Lanka, El Salvador, India, Spagna, Rep. Dominicana, Ungheria, Venezuela, Honduras, Messico).

⁸¹ Cfr. C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 131-133; C.E.B., *Les mariages islamo-chrétiens*, III, C, 1, p. 10; CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, pp. 39-40; C.E.E., *Orientaciones*, V, 1-5, pp. 20-22; DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, pp. 27, 34-43.

⁸² C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, p. 132. Nella terza edizione del 1996, il documento francese sostiene che la recita della *Fâtiha* è da evitare. Ripetute le ragioni del divieto come formulate nella precedente edizione, il dossier così conclude: «Pour dissiper les ambiguïtés, la partie musulmane peut réciter la *Fâtiha*, conformément à l'usage en droit islamique et la partie catholique peut exprimer sa foi par le *Credo* ou tout autre texte significatif» (p. 21).

⁸³ J.T. MARTÍN DE AGAR, *Le competenze della Conferenza Episcopale: cann. 1126 e 1127 § 2*, pp. 154-155.

Gli elenchi non sono tassativi, ma aperti. Così si aggiungono altre motivazioni: lo speciale rapporto della parte non cattolica con la sua comunità (Francia, Malta, Inghilterra-Galles, Canada), il pericolo di una celebrazione soltanto civile (Ungheria), il pericolo che le parti stabiliscano una convivenza non valida (Germania), il fatto che la legge civile straniera imponga a una delle due parti di osservare una forma diversa da quella canonica (El Salvador, Perù, Spagna, Cile, Honduras), l'impossibilità di evitare che i contraenti vadano da un ministro non cattolico (Ecuador)⁸⁴.

Secondo il *Decreto generale sul matrimonio* della Conferenza Episcopale Italiana, le ragioni che potrebbero spingere alla richiesta della dispensa dalla forma canonica sono particolarmente «quelle relative al rispetto delle esigenze personali della parte non cattolica, quali, ad esempio, il suo rapporto di parentela o amicizia con il ministro acattolico, l'opposizione che incontra nell'ambito familiare, il fatto che il matrimonio dovrà essere celebrato all'estero, in ambiente non cattolico, e simili» (art. 50b).

Altre volte la dispensa dalla forma canonica può essere richiesta dalla discrezione con cui si deve circondare il matrimonio religioso, a causa delle difficoltà provenienti dall'ambiente musulmano⁸⁵.

L'Ordinario del luogo può concedere lecitamente la dispensa solo quando riconosca come gravi le ragioni addotte e dopo aver consultato l'Ordinario del luogo in cui verrà celebrato il matrimonio, nel caso sia celebrato fuori dalla diocesi della parte cattolica.

«*Salva, per la validità, una qualche forma pubblica di celebrazione*» (can. 1127 § 2)

La condizione per la validità di un matrimonio privo della forma canonica è che sia in ogni modo osservata una qualche forma pubblica di celebrazione.

L'istruzione della Diocesi di Brescia sui matrimoni tra cattolici e musulmani afferma che le celebrazioni che rispettano la generica indicazione del can. 1127 § 2 possono essere:

- la celebrazione “civile” del matrimonio di fronte all'Ufficiale di stato civile (il cosiddetto “matrimonio civile”) sia in Italia sia all'estero⁸⁶;
- la celebrazione secondo la modalità musulmana, sia essa riconosciuta o no dallo Stato in cui si celebra, sia essa effettuata o no secondo tutte le norme del diritto islamico⁸⁷.

Sulla duplice soluzione proposta dall'istruzione della Diocesi di Brescia non vi è convergenza di consensi da parte degli altri documenti studiati.

La stessa istruzione segnala che «la Conferenza Episcopale Italiana sconsiglia gli Ordinari del luogo di concedere la celebrazione “civile”»⁸⁸.

Più decisa la direttiva del documento della Conferenza Episcopale Francese. Richiamata la disposizione codiciale sulla necessità, per la validità, di una qualche forma pubblica di celebrazione, il testo così commenta: «Quest'ultima procedura (matrimonio soltanto civile) è però da evitare. Essa tende a diminuire la visibilità sociale del matrimonio, e porta con sé il rischio di far pensare che si tratti di un matrimonio al ribasso, perché non c'è né prete, né chiesa, e con questo minimizzare il valore degli impegni resi. La scelta – conclude il testo – dovrà essere presa dopo riflessione dei due futuri congiunti»⁸⁹.

Il documento francese in buona sostanza propone alle parti di scegliere o la forma canonica o la modalità della celebrazione musulmana. «Un matrimonio celebrato cristianamen-

⁸⁴ Per ulteriori cause, cfr. *Ivi*, p. 155.

⁸⁵ CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, p. 41.

⁸⁶ L'Istruzione afferma che «in quasi tutti i Paesi islamici vi è ormai un'anagrafe civile in cui il matrimonio viene registrato»: DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, p. 28.

⁸⁷ *Ivi*, p. 28.

⁸⁸ C.E.I., *Decreto generale sul matrimonio canonico*, art. 50c: «Fermo restando quanto disposto dal can. 1127 § 2, di norma – salvo che sia disposto diversamente da eventuali intese con altre confessioni cristiane – si richiama che le nozze siano celebrate davanti a un legittimo ministro di culto, e non con il solo rito civile, stante la necessità di dare risalto al carattere religioso del matrimonio».

⁸⁹ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 130-131. L'edizione del 1996 mantiene la medesima disposizione.

te – continua il testo – è sempre vietato ad un musulmano dalla legge islamica tradizionale. Sono i problemi dell'ambiente, della facilità d'espressione e della discrezione necessaria che porteranno ad optare per l'una o per l'altra di queste due forme. Ma nel corso del colloquio pastorale si dovrà indicare chiaramente che in ciascuna delle modalità possibili si tratta sempre dello stesso matrimonio, con lo stesso valore e le stesse esigenze. È importante sottolineare come l'amore dei due sposi possa significare l'amore di Dio per l'umanità intera»⁹⁰.

Nel caso non si arrivi al matrimonio religioso, la Conferenza Episcopale Francese chiede che si provveda con una riunione di preghiera richiamando i diversi punti sottolineati per la celebrazione del matrimonio con disparità di culto⁹¹.

Favorevole al matrimonio civile è la Nota dei Vescovi del Belgio: «Dans certains cas, le mariage religieux, se fera avec *dispense* de la forme canonique, c'est-à-dire sans la présence du prêtre ni des deux témoins; dans ce cas, le mariage civil est reconnu valide au plan religieux et doit être inscrit comme tel dans les registres»⁹².

Aperto a più soluzioni è il documento dei Vescovi della Spagna: «Para que una vez concedida la dispensa de la forma canónica, el matrimonio sea celebrado en la forma publica exigida por el can. 1127 § 2, la celebración puede hacerse ante la autoridad competente tanto de la parte musulmana como de la parte católica o ante la autoridad civil, en la forma civilmente prescrita»⁹³.

Da segnalare la posizione della *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens* del Centro canadese di ecumenismo di Montréal.

Dopo aver segnalato che in Canada la celebrazione civile del matrimonio è sufficiente per soddisfare quanto richiesto dal can. 1127 § 2 del *Codice di Diritto Canonico*⁹⁴, la *Guide* pone la questione: un matrimonio celebrato unicamente secondo i riti musulmani potrebbe essere riconosciuto dalla Chiesa come corrispondente a tutte le esigenze della celebrazione pubblica e dunque valido ai suoi occhi? «Al punto in cui siamo nelle relazioni tra cattolici e musulmani – risponde il documento – non è possibile per la Chiesa impegnarsi in questa via. Occorrerà molta più ricerca e dialogo tra la Chiesa e Islam per vedervi più chiaro»⁹⁵.

⁹⁰ *Ivi*, p. 131.

⁹¹ Da segnalare quanto si legge in C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*: «Se la coppia andrà a stabilirsi in un Paese musulmano è importante fare dei passi perché il matrimonio civile in Francia sia riconosciuto dalle autorità di quel Paese. Ciò esigerà forse la conclusione del matrimonio secondo la legislazione di quel Paese. Se no, considerati come concubini, essi non potrebbero godere dei diritti legali degli sposi e il loro inserimento sociale sarebbe compromesso o impossibile» (p. 131).

⁹² C.E.B., *Les mariages islamo-chrétiens*, III, C, 1, pp. 10-11.

⁹³ C.E.E., *Orientaciones*, V, 6, p. 22. Il documento aggiunge: «Es condición indispensable que la forma utilizada no excluya los fines y propiedades esenciales del matrimonio. Es de desear que la celebración del matrimonio cuando se celebra con dispensa de la forma canónica vaya seguida de algún acto religioso».

⁹⁴ Avvenuta la celebrazione civile, la *Guide* invita gli sposi a farsi dare l'atto di matrimonio civile e di farlo registrare nei registri parrocchiali con la menzione delle due dispense: dell'impedimento della disparità di culto e della forma (CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétien*, p. 41).

⁹⁵ Riporto l'intero passaggio: «134. Alors, la question se pose. Est-ce qu'un mariage célébré uniquement selon les rites musulmans pourrait aussi être reconnu par l'Église comme reconstruant toutes les exigences de la célébration publique et donc valide à ses yeux? Au stade où nous en sommes dans les relations entre catholique et musulman, il n'est pas possible pour l'Église de s'engager dans cette voie. Il faudra beaucoup plus de recherche et de dialogue entre l'Église et l'islam pour y voir plus clair. Les réserves pastorales de l'Église se basent sur nombre de considérations dont voici les principales :

* Les musulmans considèrent comme invalide tout mariage entre un homme non-musulman et une femme musulmane. Un tel couple ne pourrait donc pas se marier selon le rite musulman à moins que l'homme ne devienne musulman.

* Seul le mariage d'un musulman avec une femme juive ou chrétienne est acceptable pour l'islam. En théorie, la femme du livre peut garder sa foi et n'est pas obligée de se convertir à l'islam. Mais elle sera quand même désavantagée au plan de la succession et de la garde des enfants ci pourra ainsi ressentir une forte pression pour devenir musulmane.

* Pour le droit islamique, il n'est pas nécessaire que le mariage soit célébré devant l'imam. Où serait donc le

Il documento afferma che le riserve pastorali della Chiesa si basano su un certo numero di considerazioni di cui elenca le principali:

* «I musulmani considerano come invalido ogni matrimonio tra un uomo non musulmano e una donna musulmana. Questa coppia non potrebbe dunque sposarsi secondo il rito musulmano salvo che l'uomo non divenga musulmano.

* Solo il matrimonio di un musulmano con una donna ebrea o cristiana è accettato dall'Islam. In teoria, la donna del Libro può conservare la sua fede e non essere obbligata a convertirsi all'Islam. Ma essa sarà almeno svantaggiata sul piano della successione e della custodia dei bambini e subirà così una forte pressione per diventare musulmana.

* Per il diritto islamico non è necessario che il matrimonio sia celebrato davanti all'imam. Dove sarà dunque il ministro accreditato dallo Stato, necessario al riconoscimento legale del matrimonio? Alcuni imams hanno chiesto e ricevuto il permesso dello Stato di officiare dei matrimoni, ma non è ancora la maggioranza.

* Inoltre, secondo il rito musulmano, il contratto di matrimonio può essere concluso dal tutore della sposa. C'è allora manifestazione pubblica dell'impegno libero e personale della donna come dell'uomo?

* Ciò che rende ancor più difficile il riconoscimento puro e semplice del matrimonio musulmano nel caso di un matrimonio inter-religioso – conclude la *Guide* – è che per la comunità musulmana il matrimonio è percepito come un contratto sociale, che impegna la coppia a vivere secondo le regole dell'Islam. Si può supporre che la comunità musulmana accetti di celebrare il matrimonio inter-religioso dandogli tutto il senso che la parte cattolica desidera?».

La condizione *per la validità* imposta dal Codice, di una «qualche forma pubblica di celebrazione» da adottare nel caso sia stata concessa la dispensa dalla forma è una questione aperta. Nelle singole Chiese ci si deve attenere alle norme particolari emanate per quel luogo. Un dato è sicuro: all'Ordinario del luogo è data la più ampia facoltà di scelta, secondo criteri pastorali. Egli può lasciare la più ampia libertà ai nubendi di scegliere la modalità che più gradiscono: può limitare tale libertà per la liceità; può limitarla per la validità. Dovrà trattarsi di una modalità significativa dei valori in gioco.

Qualunque forma sia scelta, si dovrà ricordare ai nubendi l'obbligo di avvertire il più presto possibile il parroco dell'avvenuta celebrazione, per le necessarie registrazioni.

Qualora venga celebrato il matrimonio secondo la forma canonica, non vi potrà essere un'altra celebrazione analoga successiva (cfr. can. 1127 § 3); il parroco si accerterà su questo argomento per poter indicare la scelta più adatta possibile della forma della celebrazione.

Alcuni dei documenti esaminati prendono in esame un ultimo punto: la partecipazione alle feste matrimoniali musulmane tradizionali organizzate per festeggiare il nuovo matrimonio. Il parere favorevole è subordinato a diverse clausole: le feste non devono costituire un doppione della celebrazione consensuale e libera già compiuta; i festeggiamenti musul-

ministres accrédité par l'état, nécessaire à la reconnaissance légale du mariage? Quelques imams ont demandé et reçu la permission de l'état d'officier à des mariages, mais ce n'est pas le cas de la majorité.

* De plus, selon le rite musulman, le contrat de mariage peut être conclu par le tuteur de l'épouse. Y a-t-il alors manifestation publique de l'engagement libre et personnel de la femme autant que de l'homme?

135. Ce qui rend le plus difficile la reconnaissance pure et simple du mariage musulman dans le cas d'un mariage interreligieux, c'est que pour la communauté musulmane le mariage est perçu comme un contrat social, engageant le couple à vivre selon les données de l'islam. Peut-on supposer que la communauté musulmane accepte de célébrer le mariage interreligieux en lui donnant tout le sens que la partie chrétienne désire?» (CENTRE CANADIEN D'OECUMENISME, *Guide pastoral des mariages islamo-chrétiens*, nn. 134-135, pp. 41-42).

mani non devono significare una liberazione dagli impegni già assunti reciprocamente. Nei festeggiamenti la parte cristiana resta cristiana, la parte musulmana resta musulmana. Ciò significa che occorre aiutare gli sposi e i partecipanti ai festeggiamenti a distinguere i due diversi matrimoni, quello cristiano e quello musulmano, senza nulla concedere ad ambiguità o sincretismi compromettenti⁹⁶.

Conclusioni

1. Il fenomeno dei matrimoni tra cattolici e islamici è esistito sin dall'inizio dell'Islam, circa 1400 anni fa, ma è anche nuovo e attuale a causa dell'incontro di popoli e culture, attraverso le emigrazioni, tipiche della nostra epoca. Il contesto varia da Paese a Paese e il problema si pone in maniera differente in Africa, in Asia, nel vicino Oriente, in Europa, in America, in considerazione anche dell'integrazione dei migranti nei Paesi in cui vivono. I matrimoni tra cattolici e islamici sono ormai entrati a far parte dei compiti pastorali ordinari delle Chiese in tutti i Paesi dell'Europa.

Nel fenomeno rientra il fatto che va crescendo il numero delle ragazze musulmane che vogliono sposare un non-musulmano, pur volendo esse restare musulmane. Questo fatto potrebbe portare a una reinterpretazione di diverse imposizioni della legge islamica. Attualmente alcuni intellettuali musulmani difendono l'opinione secondo cui il divieto che una donna musulmana sposi un uomo non-musulmano non ha un fondamento autenticamente islamico, ma deriva da commentatori posteriori. Pertanto ci si deve confrontare con pratiche che differiscono dalla legge islamica tradizionale⁹⁷.

È compito delle Chiese essere attente a processi di inculturazione di cui gli stessi musulmani sono consapevoli, adattando le proprie direttive pastorali.

2. La reazione delle Chiese al fenomeno dei matrimoni tra cristiani e islamici è variegata. Il documento *Matrimoni tra cristiani e musulmani* redatto dal Comitato "Islam in Europa" presenta questo quadro (da leggere in chiave ecumenica): «Diverse Chiese hanno istituito Centri di consulenza pastorale, che sono parte integrante dell'attività pastorale della Chiesa, o sono collegati con gli uffici speciali e i comitati che si occupano dell'incontro con i musulmani. In alcuni Paesi i consultori matrimoniali laici si occupano anche dei matrimoni interculturali/inter-religiosi. Alcune Chiese hanno nominato consulenti specializzati per i matrimoni cristiano-musulmani. È il caso della Chiesa cattolica in Belgio. Bisognerebbe rilevare, tuttavia, che nella maggior parte dei casi è il parroco o il pastore locale che resta responsabile della cura pastorale delle coppie che si uniscono in matrimoni inter-religiosi, indipendentemente dal fatto che esse chiedano o no il suo consiglio o che si rivolgano alla competenza di un esperto»⁹⁸.

3. Dai documenti da me esaminati risulta che le Chiese particolari tengono in grande considerazione l'opportunità pastorale e missionaria di accompagnare le coppie islamo-cattoliche nella comprensione più profonda del matrimonio secondo la fede cattolica in rapporto alla concezione musulmana. Le Chiese sperano e pregano affinché tali coppie possano essere arricchite e irrobustite nella loro scelta. In nessun caso viene chiesta l'abrogazione dell'impedimento, al contrario, la ricerca della *ratio legis*, vale a dire degli inconvenienti intrinseci del matrimonio tra cattolici e musulmani, aiuta a fondare e comprendere la disciplina canonica. Nessun documento considera la potestà rivendicata dalla Chiesa sui matrimoni tra cattolici e musulmani come un residuo del passato, quando la Chiesa aveva un più elevato potere sulla società. Anche se per i pastori si apre un itinerario gravoso, le

⁹⁶ C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 133-134. Medesime direttive nell'edizione del 1996 (pp. 22-23).

⁹⁷ K.E.K.-C.C.E.E., COMITATO "ISLAM IN EUROPA", *Matrimoni tra cristiani e musulmani*, p. 438 (I, 3d).

⁹⁸ *Ivi*, p. 444 (IV, 2).

Chiese considerano loro dovere accogliere tutti, sull'esempio di Gesù, rispettando le scelte di ciascuno. Non vi è dubbio, dunque, che l'impedimento di disparità di culto, secondo la disciplina canonica particolare, deve essere conservato e migliorata la legislazione collegata.

4. L'espressione "matrimoni misti" comprende due figure: matrimonio fra cattolico e cristiano non cattolico, e matrimonio tra cattolico e non battezzato. La disciplina ha sviluppato in simbiosi le due figure pur trattandole diversamente. Il Sinodo del 1967 aveva chiesto una netta distinzione tra le due figure. Il percorso storico successivo non ha portato lontano dalla simbiosi. Anche ufficialmente l'espressione "matrimoni misti" indica i due tipi di matrimonio. La simbiosi non è nociva, ma non è certo positiva. A mio avviso dovrebbe essere distinta la normativa che regola i due tipi di matrimonio misto. Si tratta di matrimoni diversi tra loro. Il matrimonio tra una parte cattolica e una parte battezzata ma non cattolica è, per la Chiesa cattolica, Sacramento; il matrimonio tra una parte cattolica e una parte non battezzata, è un matrimonio soltanto religioso. Nella fattispecie di matrimonio tra parte cattolica e parte musulmana è opportuna una normativa specifica, attenta alla fase preparatoria, con direttive sulle dichiarazioni di intenzione delle parti contraenti (cattolica e musulmana), sulla valorizzazione del contratto matrimoniale (come inteso dal diritto musulmano), sulla forma della celebrazione, in particolare sul valore da attribuire alla modalità di celebrazione musulmana.

5. Le Chiese particolari sono le vere responsabili della disciplina del matrimonio con impedimento di disparità di culto. Tale competenza va mantenuta. L'analisi ha rivelato convergenze disciplinari, ma anche una notevole varietà di soluzioni normative dovuta alle situazioni concrete e alla novità del tema. Su alcuni punti si richiedono ulteriori riflessioni per una comunione nella disciplina.

6. L'esigente prassi pastorale indicata per i matrimoni tra cattolici e musulmani ha qualcosa da dire alla prassi pastorale dei matrimoni *ordinari nella forma*, ma, sempre più spesso, *profondamente lontani* dalla verità di ciò che viene celebrato. In questi matrimoni non si ha un rinnegamento formale del Battesimo e della fede, ma non se ne vive la forza di trasformazione e di speranza. Accanto agli strumenti tradizionali, urge intraprendere, come nei matrimoni tra cattolici e islamici, un itinerario di iniziazione e di ripresa sia della vita cristiana, sia della novità del matrimonio Sacramento, tale che abbia a incidere, anche giuridicamente, sull'azione pastorale quotidiana.

p. Agostino Montan, C.S.I.

I. Dichiarazione di intenzioni per la parte cattolica

«Nel giorno del mio matrimonio, impegnandomi davanti a tutti, io voglio in piena libertà e presenza di Dio creare con una vera comunità di vita e di amore così come la intende la Chiesa cattolica nella sua fedeltà a Cristo. Io voglio con questo impegno reciproco stabilire tra di noi un legame sacro che niente durante la nostra vita potrà distruggere. Io mi impegno a fare di tutto perché il nostro amore cresca nella fedeltà totale, e mi impegno ad essere per la mia sposa (sposo) un vero sostegno. Io accetto i figli che potranno nascere dalla nostra unione. Essendo cattolica (cattolico) e decisa (deciso) a restarlo fedelmente, io mi impegno per ciò che dipende da me e tenendo conto dell'equilibrio della nostra coppia a fare ciò che mi sarà possibile perché i miei figli accedano alla fede cristiana. Mi sforzerò di testimoniare la mia fede attraverso la vita quotidiana, aiuterò i miei bambini a cercare Dio e a rispettare e comprendere la fede musulmana della loro madre (padre). Io mi auguro che essi condividano la fede cristiana, ma rispetterò le loro decisioni quando saranno capaci di prenderle liberamente e con conoscenza di causa. Rispetterò la libertà di coscienza del mio futuro coniuge. Io credo che il nostro amore ci chiami ad andare oltre il nostro egoismo mettendoci al servizio degli altri nella nostra famiglia, nella società, lavorando con tutti per ottenere più amore, più giustizia, più pace. Ho fiducia che Dio benedirà il nostro progetto di vita e che aiutati da Lui potremo realizzarlo» (segue firma dell'interessato)⁹⁹.

II. Dichiarazione di intenzione per la parte musulmana

«Nel nome di Dio, Clemente e Misericordioso, al momento in cui davanti a Dio mi impegno nel legame del matrimonio, io dichiaro che sono musulmano (musulmana). Nel giorno del mio matrimonio, davanti a tutti, voglio in piena libertà creare una vera comunità di vita e di amore. Con questo impegno reciproco voglio stabilire tra noi un legame sacro che niente durante la nostra vita potrà distruggere. Io so che la mia futura sposa (il mio futuro sposo) si impegna secondo la sua fede cristiana e secondo il comando della Chiesa a un matrimonio monogamico e irrevocabile. Corrispettivamente io mi impegno a una fedeltà totale lungo la mia vita. Io sarò per lei (lui) un vero sostegno e lei (lui) sarà per me la mia unica sposa (sposo). Io mi impegno a rispettare la sua fede e la sua pratica religiosa. Io riconosco come miei certi principi di vita che sono anche quelli dei cristiani, come la fedeltà a Dio, la bontà, la generosità, il rispetto della parola data, la condivisione con i più poveri. Io accoglierò i bambini che nasceranno dalla nostra unione, noi li educeremo nel rispetto di Dio e di tutti gli uomini, meglio che potremo. Io non ignoro gli obblighi religiosi della mia sposa (del mio sposo) concernenti l'educazione dei nostri figli. Al fine di una migliore armonia fra di noi, cercherò di conoscere meglio lo spirito del Cristianesimo che ella (egli) professa, e incoraggerò i miei figli a fare ugualmente. Io penso, infine, che il nostro amore ci chiama a lavorare con gli altri per far crescere l'amore, la giustizia e la pace tra gli uomini» (segue firma dell'interessato)¹⁰⁰.

⁹⁹ Fonte: C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 119-120.

¹⁰⁰ Fonte: C.E.F., *I matrimoni islamo-cristiani*, pp. 118-119.

III. Dichiarazione della parte musulmana circa gli elementi per una celebrazione valida del matrimonio (fini e proprietà: monogamia, indissolubilità, comunione di vita e di amore)

«Nel giorno del mio matrimonio, davanti a Dio, in piena libertà voglio creare con una vera comunione di vita e di amore. Con questo impegno reciproco intendo stabilire tra di noi un legame che nel corso della nostra vita niente potrà distruggere. Io so che si impegna in un matrimonio monogamico e irrevocabile. Altrettanto io mi impegno ugualmente alla fedeltà per tutta la nostra vita. Io sarò per lei/lui un vero sostegno e lei/lui sarà la mia unica sposa (il mio unico sposo)» (segue firma dell'interessato)¹⁰¹.

* * *

Nota – *Modello di contratto matrimoniale della Repubblica Islamica dell'Iran*, autorizzato dal Consiglio della Giustizia ai sensi della lettera n. 1/34823 dell'11 ottobre 1982 e n. 1/31823 del 19 settembre 1983: «Il notaio matrimoniale ha l'obbligo di far conoscere dettagliatamente ai coniugi le condizioni menzionate in questo contratto. Condizione valida è quella su cui i coniugi concordano e che da loro viene sottoscritta. Le condizioni di un contratto matrimoniale Contratto irrevocabile: nel contratto matrimoniale-contratto irrevocabile la donna ha posto la condizione: se il divorzio non avviene su richiesta della moglie e se, a parere del tribunale, non è dimostrato che la domanda di divorzio sia motivata dalla violazione dei doveri coniugali da parte della donna o atti di libidine e relazioni disdicevoli, l'uomo è obbligato a dare gratuitamente alla donna fino alla metà del suo patrimonio corrente, accumulato durante la vita in comune, o un valore equivalente stabilito dal tribunale (seguono le firme dei coniugi). Il marito dà alla donna l'irrevocabile facoltà di invocare il tribunale, nei casi di cui sotto, per ottenere il divorzio. Inoltre il marito autorizza la donna a divorziare dietro pagamento di un determinato valore patrimoniale (seguono le due firme). La donna può chiedere al tribunale l'autorizzazione per il divorzio nei seguenti casi:

- a) quando il cattivo comportamento dell'uomo rende insopportabile il proseguimento del matrimonio;
- b) quando una malattia dell'uomo rende impossibile il proseguimento del matrimonio;
- c) quando insorge un qualunque vizio dell'uomo che complich, secondo il parere del tribunale, il proseguimento del matrimonio;
- d) quando l'uomo abbandona senza una giusta causa la vita familiare;
- e) quando sull'uomo grava una condanna passata in giudicato per reati commessi;
- f) quando il marito sposa, senza autorizzazione della moglie, un'altra donna o quando non usa giustizia verso le sue donne (seguono le firme di entrambi i coniugi)»¹⁰².

¹⁰¹ Fonte: DIOCESI DI BRESCIA, *I matrimoni tra cattolici e musulmani*, p. 52.

¹⁰² Fonte: PRADER, *Il diritto matrimoniale islamico e il problema del matrimonio fra donna cattolica e musulmano*, p. 153 (n. 38).

CATECHESI È COMUNICARE CON I TUOI FEDELI AD UNO AD UNO...



SISTEMI AUDIO E VIDEO

**È LA SOLUZIONE PIÙ SEMPLICE E SICURA
AFFINCHÉ LA PAROLA GIUNGA LIMPIDA E CHIARA**

PASS costruisce, installa ed assiste:

- sistemi di amplificazione antieco ad alta fedeltà di riproduzione
- **radiomicrofoni esenti da disturbi**
- sistemi video - grandi schermi
- **microfoni "piatti" da altare**

PASS inoltre:

- **HA UN ATTREZZATO LABORATORIO PER RIPARAZIONI**
- **GARANTISCE UNA ACCURATA ASSISTENZA TECNICA**

Alcune nostre realizzazioni in Diocesi:

Basilica Maria Ausiliatrice, Santuario Consolata, Parr. Gesù B. Pastore, Chiesa Cimitero Sud, Parr. Pianezza, Parr. Alpignano, S. Margherita dei colli, S. Famiglia, S. Giorgio (Chieri), S. Matteo (Moncalieri), Santuario Forno A. Graie, Parr. Reano, Parr. Trana, Parr. Altessano, Parr. Moncucco T.se, Chiesa S. Francesco (Valdocco), Parr. Ceres, Parr. S. Gillio, Parr. Varisella, Ist. La Salle, Parr. B.ta Paradiso, Parr. S. Giulia, Parr. Bussolino, Parr. Coassolo.

Interno basilica di Maria Ausiliatrice



10144 TORINO — CORSO REGINA MARGHERITA, 209/a

(011) 473.24.55 / 437.47.84

FAX (011) 48.23.29

LA RADIO PARROCCHIALE

WEB

AUDIOTECNICA

- Un mezzo simpatico e moderno al servizio della comunità.
- Centinaia di parrocchie utilizzano la radio con successo e soddisfazione.
- Affidabile e semplicissimo da usare.
- Il costo è contenuto ma il risultato è impagabile.



Costruiamo e realizziamo

- I migliori sistemi di microfoni per un perfetto modo di comunicare.
 - Sistemi per musica in chiesa con radiocomando a distanza.
 - Radiomicrofoni con batterie ricaricabili.
 - Fonovaligie e sistemi portatili.
 - Impianto radiomicrofoni per processioni.
-
- Preventivi, dimostrazioni, consulenze gratuite.
 - Servizio assistenza immediato.

WEB Sede: 12040 Govone (CN) - V. Piana, 5 - Tel. (0173) 58677- 58812
10147 Torino: Tagliante Giovanni - V. Cardinale Massaia, 76 - Tel. 2296198 - 766897



BASILICA DI S. PIETRO IN VATICANO

Un nuovo impianto di elettrificazione campane e orologio da torre
realizzato ed installato dalla TREBINO nel 1994.



**FONDERIE
CAMPANE**



**COMANDI
ELETTRONICI
PER CAMPANE**



**FABBRICA
OROLOGI DA TORRE**

TREBINO

CAV. ROBERTO TREBINO s.n.c.

16030 USCIO (GE) ITALY - TEL. 0185/919410 - FAX 0185/919427

CHIAMATA GRATUITA
NUMERO VERDE
167-019742



C A S T A G N E R I

*Interventi tecnici
di manutenzione,
riparazione,
pronto intervento
con corde
e tecniche
alpinistiche*

- CHIESE
- CAMPANILI
- TORRI
- OSPEDALI
- SCUOLE

*Raggiungiamo
l'irraggiungibile
con la massima
competenza,
sicurezza, rapidità
e risparmio.*

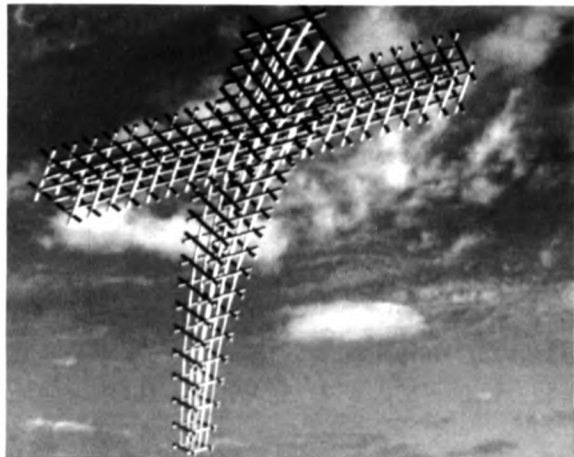


DITTA CASTAGNERI SAVERIO
10074 LANZO TORINESE
Via S. Ignazio, 22
Tel. 0123/320163

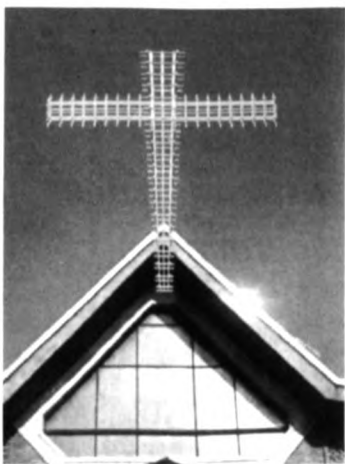


CAPANNI PIEMONTE Cav. Uff. Paolo S.n.c.

**Fonderia Campane - Fabbrica Automatismi e Castelli per Campane
Orologi da Torre - Campanili e Strutture Metalliche**



*immagini di progetto della
NUOVA CROCE-SIMBOLO
della chiesa di San Pio V (AL),
realizzata e fornita dalla Ditta Capanni S.n.c.
su progetto dell' Arch. G. Lenti (AL)*



CREIAMO

OGGETTI UNICI



Forniamo preventivi,

sopralluoghi

e consulenze tecniche gratuite

CAPANNI PIEMONTE S.n.c. - Reg. S. Stefano 23/25 - 15019 STREVI (AL)

Tel./Fax 0144-37.27.90 / 339-32.73.917

Nostre Edizioni:

ECHI DI VITA PARROCCHIALE

- **PAGINE 16 + COPERTINA** a quattro colori che cambia tutti i mesi, formato 17 x 24
- **PAGINE 8 + COPERTINA** a quattro colori che cambia tutti i mesi formato 17 x 24

*** Pagine proprie a disposizione dei RR. Parroci, nella quantità desiderata.**

Stampa copertina a quattro colori propria: con una iniziale spesa di impianto si possono stampare un certo numero di copertine da utilizzare di mese in mese secondo il fabbisogno.

Stampa copertina propria in bianco e nero dietro fornitura di cliché o fotografia.

- **Edizione Generale completa:** è possibile avere tutte le 16 pagine più la copertina a colori. Si potrà usufruire delle pagine 2, 3 e 4 di copertina per la stampa di materiale proprio. **Ai Parroci che lo desiderano spediamo l'Edizione Generale con il nome della Parrocchia in copertina.**
- tipo **GIORNALE** nei formati 22 x 32 - 25 x 35 - 32 x 44 con tutto materiale proprio.
- **EDIZIONI SPECIALI DI LUSO E COMUNI** in formati diversi.

Richiedete saggi e preventivi a:

OPERA DIOCESANA BUONA STAMPA

Corso Matteotti, 11 - 10121 TORINO

Telefono (011) 54 54 97

Omnia termoair

CON I NUOVI APPARECCHI DI RISCALDAMENTO A NORME EUROPEE "CE":

GRANDE RISPARMIO

ALTO RENDIMENTO (OLTRE IL 90%)

MASSIMA SICUREZZA

QUALITA' CONTROLLATA

OMNIA TERMOAIR

è specializzata nel riscaldamento di grandi spazi, come Chiese, Oratori, palestre, teatri e locali di riunione.

Con la sua trentennale esperienza nel settore ed un ricco catalogo di prodotti e soluzioni, è in grado di offrire studi e preventivi gratuiti per **nuovi impianti, trasformazioni ed adeguamenti alle normative, manutenzioni.**



Omnia termoair

10040 LEINI' (TORINO) • STRADA DEL FORNACINO, 87/C • TEL. 011.998.99.21 r.a. • FAX 011.998.13.72

www.omniatermoair.com • e-mail: omnia@omniatermoair.com

SEZIONE SERVIZI GENERALI

Cancelleria - tel. 011/51 56 201 - fax 011/51 56 209 - ore 9-12

Archivio Arcivescovile - tel. 011/51 56 271 - E-mail: archivio@torino.chiesacattolica.it
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Disciplina dei Sacramenti - tel. 011/51 56 203 - fax 011/51 56 209

E-mail: sacramenti@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso mercoledì) su appuntamento

Ufficio per le Cause dei Santi (tel. ab. 011/74 02 72) su appuntamento

Ufficio per la Fraternità tra il Clero - tel. 011/51 56 295 (ab. 335/632 35 90)

ore 9-12 (escluso giovedì e sabato)

Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Ecclesiastici - tel. 011/51 56 360 - fax 011/51 56 369

E-mail: amministrativo@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio dell'Avvocatura - tel. 011/51 56 202 - fax 011/51 56 209

E-mail: avvocatura@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per le Confraternite - tel. 011/51 56 383 - 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

E-mail: catechistico@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico - tel. 011/51 56 280 - fax 011/51 56 289

E-mail: liturgico@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18

Ufficio per il Servizio della Carità - tel. 011/51 56 410 - fax 011/51 56 419

E-mail: caritas@torino.chiesacattolica.it - via Monte di Pietà n. 5
ore 9-12,30 - 14,30-17,30 (escluso sabato)

Ufficio Missionario - tel. 011/51 56 220 - fax 011/51 56 229

E-mail: missionario@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Giovani e dei Ragazzi - tel. 011/51 56 350 - fax 011/51 56 349

E-mail: giovani@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Famiglia - tel. 011/51 56 340 - fax 011/51 56 349

E-mail: famiglia@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale degli Anziani e Pensionati - tel. 011/51 56 335

E-mail: anziani@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro - tel. 011/51 56 450 - fax 011/51 56 459

E-mail: lavoro@torino.chiesacattolica.it - 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 - E-mail: scuola@torino.chiesacattolica.it
ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Sanità - tel. 011/51 56 430 - fax 011/51 56 439

E-mail: sanita@torino.chiesacattolica.it - via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Migranti - tel. 011/246 20 92 - fax 011/20 25 42

E-mail: serviziomigranti@torino.chiesacattolica.it - www.torino.chiesacattolica.it/migranti
via Ceresole n. 42 - ore 9-12 - 14,30-17,30 (chiuso mercoledì pomeriggio e sabato)

Ufficio per la Pastorale del Turismo, Tempo Libero e Sport - tel. 011/51 56 330

E-mail: turismo@torino.chiesacattolica.it
ore 9-12 martedì e venerdì - ore 15,30-17,30 tutti i giorni (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale delle Comunicazioni Sociali - tel. 011/51 56 300 - fax 011/51 56 309

E-mail: comunicazioni@torino.chiesacattolica.it - ore 10,30-13 (escluso sabato)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE (= RDTò)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Abbonamento annuale per il 2001 L. 85.000 - Una copia L. 8.500

Anno LXXVIII - N. 9 - Settembre 2001

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 Preservazione Fede "Buona Stampa" - c.so Matteotti n. 11

10121 Torino - C.C.P. 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 - 2/2002

Spedito: Febbraio 2002