
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

2

ANNO LXXX
FEBBRAIO 2003

UFFICI DIOCESANI

Gli Uffici sono aperti *in ogni giorno ferialle*.

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 precetto 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 e Vescovi Ausiliari - ore 9-12 (escluso sabato)

Fiandino S.E.R. Mons. Guido (ab. tel. 011/568 28 17 - 349/157 41 61)

Lanzetti S.E.R. Mons. Giacomo (ab. tel. 011/521 21 73 - 347/246 20 67)

Vicari Episcopali Territoriali

Distretti pastorali:

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

lunedì ore 10-12

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

venerdì 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 - tel. 011/51 56 360

Cattaneo don Domenico (tel. 011/521 15 57) - ore 9-12 (escluso sabato)

(segue nella III di copertina)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

UFFICIALE PER GLI ATTI DELL'ARCIVESCOVO E DELLA CURIA METROPOLITANA

Anno LXXX

Febbraio 2003

BIBLIOTECA
SEMINARIO METROPOLITANO
TORINO

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio per la Giornata Mondiale del Malato 2003	171
Messaggio agli Assistenti dell'Azione Cattolica Italiana riuniti in Convegno Nazionale	174
Messaggio per il XXV anniversario del Fondo Internazionale per lo Sviluppo Agricolo (IFAD)	177
Messaggio in occasione del IV Centenario della nascita di S. Giuseppe da Copertino	179
Messaggio all'UNITALSI nel centesimo anniversario della fondazione	182
Lettera in vista della elaborazione di un <i>Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica</i>	184
Convocazione a una giornata di preghiera e di digiuno per la pace (23.2)	186
Ai partecipanti alla IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita (24.2)	188
 Atti della Santa Sede	
<i>Pontificia Accademia per la Vita:</i> Comunicato finale dei lavori della IX Assemblea Generale	190
<i>Commissione Teologica Internazionale:</i> <i>Il Diaconato: evoluzione e prospettive</i>	197
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
Orientamenti per l'istituzione di strutture pastorali a servizio di cattolici immigrati in Italia	251
Messaggio finale del Convegno Nazionale sulle migrazioni	258
 Atti del Cardinale Arcivescovo	
Messaggio per una giornata di preghiera e digiuno nel Mercoledì delle Ceneri	187
Messaggio per la Quaresima di Fraternità 2003	261
Omelia in Cattedrale nella Giornata della Vita Consacrata	263
Interventi per evitare la guerra in Iraq	267
Conclusioni del Convegno in occasione dell'XI Giornata Mondiale del Malato	351
Interventi al Seminario <i>"L'innovazione tecnologica e il futuro di Torino"</i>	
- Saluto iniziale	353
- Conclusioni	389

Curia Metropolitana

Cancelleria:

Rinunce – Nomine – Nomine e conferme in Istituzioni varie – Comunicazioni – Sacerdote diocesano defunto

273

Documentazione

Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese:

Inaugurazione dell'Anno Giudiziario 2003

- Saluto del Cardinale Moderatore 277
- Relazione del Vicario Giudiziale sull'attività del Tribunale Regionale nell'Anno Giudiziario 2002 280
- “*Post divini Nominis invocationem*”. L'esercizio della giurisdizione matrimoniale nella Chiesa (*mons. Gianpaolo Montini*) 288
- Organico del Tribunale 303
- Albo degli Avvocati 305
- Albo dei Periti 306
- Dati statistici 307
- Brevi note per gli Operatori Pastoralisti del Piemonte e della Valle d'Aosta circa le situazioni matrimoniali di separazione o in via di separazione (*can. Giovanni Carlo Carbonero*) 324

«E Dio vide che era cosa molto buona». Il matrimonio: un dono di Dio per tutta l'umanità. Quando la Chiesa può sciogliere un matrimonio? 328

Convegno in occasione dell'XI Giornata Mondiale del Malato

Il dono di sé. La donazione degli organi

- Introduzione (*don Marco Brunetti*) 334
- Relazione: “Donazioni di organi, donazioni di vita”. Aspetti etici della donazione (*mons. Ignacio Carrasco De Paula*) 335
- Tavola rotonda:
 - Introduzione (*dott. Alessandro Nanni Costa*) 339
 - Aspetti medici (*dott. Pier Paolo Donadio*) 341
 - Per il mondo delle Associazioni (*dott.ssa Enza Palermo*) 344
 - Aspetti legali (*dott. Virginio Oddone*) 347
 - Testimonianza di un trapiantato (*ing. Carlo Maffeo*) 348
 - Conclusione (*dott. Alessandro Nanni Costa*) 350
- Conclusioni (*Card. Severino Poletto*) 351

Seminario “L'innovazione tecnologica e il futuro di Torino”

1. Saluto iniziale (*Card. Severino Poletto*) 353
2. Relazione introduttiva (*prof. Angelo Detragiache*) 353
3. Potenzialità e limiti della ricerca pubblica (*prof. Rinaldo Bertolino - prof. Giovanni Del Tin - prof. Gian Maria Gros Pietro*) 357
4. Come fare in modo che la ricerca si traduca in produzioni nuove e competitive sui mercati (*dott. Andrea Pininfarina - ing. Roberto Testore - ing. Leonardo Caroni - ing. Giancarlo Michellone - dott. Nanni Tosco*) 368
5. Il ruolo della finanza e delle istituzioni per il sostegno della ricerca (*prof. Giovanni Zanetti - dott. Gilberto Pichetto Fratin - prof.ssa Mercedes Bresso - on. Sergio Chiamparino*) 380
6. Conclusioni (*Card. Severino Poletto*) 389

Atti del Santo Padre

Messaggio per la Giornata Mondiale del Malato 2003

Il Vangelo della vita e dell'amore risuoni con vigore specialmente in America, dove vive più della metà dei cattolici

1. «Noi stessi abbiamo veduto e attestiamo che il Padre ha mandato il suo Figlio come Salvatore del mondo ... Noi abbiamo riconosciuto e creduto all'amore che Dio ha per noi» (1Gv 4,14.16).

Queste parole dell'Apostolo Giovanni ben sintetizzano anche le finalità della Pastorale della Salute, attraverso cui la Chiesa, riconoscendo la presenza del Signore nei fratelli che sono nel dolore, si impegna a recare loro il lieto annuncio del Vangelo e ad offrire a ciascuno segni credibili di amore.

In tale contesto si inserisce l'XI Giornata Mondiale del Malato, che si terrà l'11 febbraio 2003 a Washington D.C., negli Stati Uniti, presso la Basilica dell'Immacolata Concezione, santuario nazionale. Il luogo e il giorno prescelti invitano i credenti a volgere lo sguardo verso la Madre del Signore. Affidandosi a Lei, la Chiesa si sente spinta ad una rinnovata testimonianza di carità, per essere icona vivente di Cristo, Buon Samaritano, nelle tante situazioni di sofferenza fisica e morale del mondo d'oggi.

Domande urgenti sul dolore e sulla morte, drammaticamente presenti nel cuore di ogni uomo nonostante i continui tentativi di rimuoverle o di ignorarle messi in atto da una mentalità secolarizzata, attendono risposte valide. Specialmente quando si è in presenza di tragiche esperienze umane, il cristiano è chiamato a testimoniare la consolante verità del Cristo risorto, che assume le piaghe e i mali dell'umanità, compresa la morte, e li converte in occasioni di grazia e di vita. Quest'annuncio e questa testimonianza vanno comunicati a tutti, in ogni angolo del mondo.

2. Grazie alla celebrazione della prossima Giornata Mondiale del Malato, possa il Vangelo della vita e dell'amore risuonare con vigore specialmente in America, dove vive più della metà dei cattolici. Nel Continente americano, come in altre parti del mondo, «sembra oggi profilarsi un modello di società in cui dominano i potenti, emarginando e persino eliminando i deboli: penso qui ai bambini non nati, vittime indifese dell'aborto; agli anziani ed ai malati incurabili, talora oggetto di eutanasia; ed ai tanti altri esseri umani messi ai margini dal consumismo e dal materialismo.

Né posso dimenticare il non necessario ricorso alla pena di morte ... Un simile modello di società è improntato alla cultura della morte ed è perciò in contrasto col messaggio evangelico» (Esort. Ap. post-sinodale *Ecclesia in America*, 63). Di fronte a tale preoccupante realtà, come non porre tra le priorità pastorali la difesa della cultura della vita? È urgente compito dei cattolici, che operano nel campo medico-sanitario, fare il possibile per difendere la vita quando maggiormente è in pericolo, agendo con una coscienza rettamente formata secondo la dottrina della Chiesa.

A tale nobile fine già concorrono in modo confortante i numerosi Centri della Salute, attraverso i quali la Chiesa cattolica offre un'autentica testimonianza di fede, di carità e di speranza. Finora essi hanno potuto contare su di un numero significativo di religiosi e religiose a garanzia di un qualificato servizio professionale e pastorale. Auspico che una rinnovata fioritura vocazionale possa consentire agli Istituti religiosi di proseguire in questa loro benemerita opera ed anzi di intensificarla con l'apporto di tanti volontari laici, per il bene dell'umanità sofferente nel Continente americano.

3. Questo privilegiato campo di apostolato riguarda tutte le Chiese particolari. Occorre, quindi, che ogni Conferenza Episcopale si impegni, anche attraverso organismi appropriati, a promuovere, orientare e coordinare la Pastorale della Salute, per suscitare nell'intero Popolo di Dio attenzione e disponibilità verso il variegato mondo del dolore.

Perché questa testimonianza di amore sia sempre più credibile, gli operatori della Pastorale della Salute devono agire in piena comunione tra loro e con i loro Pastori. Ciò è particolarmente urgente negli ospedali cattolici, chiamati a riflettere sempre meglio nella loro organizzazione, rispondente alle necessità moderne, i valori evangelici, come insistentemente ricordano le direttive sociali e morali del Magistero. Ciò esige un movimento unitario tra gli ospedali cattolici, che interessi tutti i settori, non escluso quello economico-organizzativo.

Gli ospedali cattolici siano centri di vita e di speranza, dove si incrementino, insieme alle cappellanie, i comitati etici, la formazione del personale sanitario laicale, l'umanizzazione delle cure ai malati, l'attenzione alle loro famiglie ed una particolare sensibilità verso i poveri e gli emarginati. Il lavoro professionale si concretizzi in autentica testimonianza di carità, tenendo presente che la vita è dono di Dio, del quale l'uomo è soltanto amministratore e garante.

4. Questa verità va continuamente ribadita di fronte al progresso delle scienze e delle tecniche mediche, finalizzate alla cura ed alla migliore qualità dell'umana esistenza. Postulato fondamentale resta infatti che la vita va protetta e difesa dal suo concepimento fino al suo naturale tramonto.

Come ho ricordato nella Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte*: «Il servizio all'uomo ci impone di gridare, opportunamente e importunamente, che quanti s'avvalgono delle nuove potenzialità della scienza, specie sul terreno delle biotecnologie, non possono mai disattendere le esigenze fondamentali dell'etica, appellandosi magari ad una discutibile solidarietà, che finisce per discriminare tra vita e vita, in spregio della dignità propria di ogni essere umano» (n. 51).

La Chiesa, aperta all'autentico progresso scientifico e tecnologico, apprezza lo sforzo e il sacrificio di chi, con dedizione e professionalità, contribuisce ad elevare la qualità del servizio stesso offerto agli ammalati, nel rispetto della loro inviolabile dignità. Ogni azione terapeutica, ogni sperimentazione, ogni trapianto deve tener conto di questa fondamentale verità. Pertanto, mai è lecito uccidere un essere umano per guarirne un altro. E se nella tappa finale della vita possono essere inco-

raggiate le cure palliative, evitando l'accanimento terapeutico, non sarà mai lecita alcuna azione o omissione che di sua natura e nelle intenzioni dell'agente sia volta a procurare la morte.

5. Il mio vivo auspicio è che l'XI Giornata Mondiale del Malato susciti nelle Diocesi e nelle comunità parrocchiali un rinnovato impegno per la Pastorale della Salute. Adeguata attenzione sia prestata ai malati che restano nelle proprie case, dato che la degenza ospedaliera si va sempre più riducendo e spesso i malati si trovano affidati ai loro familiari. Nei Paesi dove mancano appositi centri di cura, anche i malati terminali vengono lasciati nelle loro abitazioni. I parroci e tutti gli operatori pastorali siano attenti e mai facciano venir meno agli infermi la consolante presenza del Signore attraverso la Parola di Dio e i Sacramenti.

Adeguate spazio sia riservato alla Pastorale della Salute nel programma di formazione dei sacerdoti, dei religiosi e delle religiose, perché nella cura dei malati, più che altrove, si rende credibile l'amore e si offre una testimonianza di speranza nella risurrezione.

6. Carissimi cappellani, religiosi e religiose, medici, infermieri e infermiere, farmacisti, personale tecnico e amministrativo, assistenti sociali e volontari, la Giornata Mondiale del Malato vi offre l'occasione propizia per impegnarvi ad essere sempre più generosi discepoli di Cristo Buon Samaritano. Consapevoli della vostra identità, scorgete nei sofferenti il Volto del Signore dolente e glorioso. Siate pronti a recare assistenza e speranza soprattutto alle persone colpite dalle malattie emergenti, quali l'AIDS, o tuttora presenti quali la tubercolosi, la malaria, la lebbra.

A voi, carissimi Fratelli e Sorelle che soffrite nel corpo o nello spirito, auguro di vero cuore di saper riconoscere ed accogliere il Signore che vi chiama ad essere testimoni del Vangelo della sofferenza, guardando con fiducia ed amore al Volto di Cristo crocifisso (cfr. *Novo Millennio ineunte*, 16), e unendo le vostre alle sue sofferenze.

Vi affido tutti alla Vergine Immacolata, Madonna di Guadalupe, Patrona d'America e Salute degli Infermi. Ella ascolti l'invocazione che sale dal mondo della sofferenza, asciughi le lacrime di chi è nel dolore, sia accanto a quanti vivono in solitudine la malattia e, con la sua materna intercessione, aiuti i credenti che operano nell'ambito della salute a rendersi testimoni credibili dell'amore di Cristo.

A ciascuno la mia affettuosa Benedizione!

Dal Vaticano, 2 febbraio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio agli Assistenti dell'Azione Cattolica Italiana riuniti in Convegno Nazionale

L'Azione Cattolica, palestra della formazione di personalità cristiane forti e libere, sapienti e umili

Carissimi Assistenti dell'Azione Cattolica Italiana!

1. Sono lieto di salutarvi in questa occasione, che vi vede radunati a Roma per il Convegno Nazionale sul tema: *"Fare nuova l'Azione Cattolica in Parrocchia"*. Un particolare saluto rivolgo all'Assistente Generale, Mons. Francesco Lambiasi, e alla Presidente Nazionale, dottoressa Paola Bignardi.

Voi state riflettendo in questi giorni su come l'Azione Cattolica può contribuire, all'inizio del nuovo Millennio, a ridisegnare il volto della parrocchia, struttura-base del corpo ecclesiale. L'esperienza bimillenaria del Popolo di Dio, come è stato del resto autorevolmente ribadito dal Concilio Vaticano II e dal *Codice di Diritto Canonico*, insegna che la Chiesa non può rinunciare a strutturarsi in parrocchie, comunità di credenti radicate nel territorio e collegate tra di loro attorno al Vescovo nella rete della comunione diocesana. La parrocchia:

- è la *"casa della comunità cristiana"* a cui si appartiene per la grazia del santo Battesimo;
- è la *"scuola della santità"* per tutti i cristiani, anche per coloro che non aderiscono a determinati movimenti ecclesiali o non coltivano particolari spiritualità;
- è il *"laboratorio della fede"* in cui vengono trasmessi gli elementi basilari della tradizione cattolica;
- è la *"palestra della formazione"*, dove si viene educati alla fede ed iniziati alla missione apostolica.

Tenendo conto dei rapidi cambiamenti che caratterizzano questo avvio di Millennio, è necessario che la parrocchia avverta più forte il bisogno di vivere e testimoniare il Vangelo, intessendo un dialogo proficuo con il territorio e con le persone che vi risiedono o vi trascorrono una parte significativa del loro tempo, riservando particolare attenzione a quanti vivono nel disagio materiale e spirituale e sono in attesa di una parola che li accompagni nella loro ricerca di Dio.

2. Il legame tra la parrocchia e l'Azione Cattolica Italiana è da sempre molto stretto. Nelle comunità parrocchiali l'Azione Cattolica ha anticipato in modo capillare e con intuito profetico l'aggiornamento pastorale del Concilio e ne ha accompagnato nel corso degli anni il cammino di attuazione. Ha portato nella parrocchia la sensibilità e le istanze di quanti risentono, nella fatica del vivere di ogni giorno, i riflessi di quel cambiamento che tocca in vario modo ogni persona, prima ancora che le comunità, e interessa gli ambienti di vita prima che l'organizzazione della pastorale. Molto resta ancora da compiere. A quarant'anni dal suo inizio, il Vaticano II continua ad essere *"una sicura bussola"* per orientare la navigazione della barca di Pietro (cfr. *Novo Millennio ineunte*, 57) e i documenti conciliari rappresentano *"la porta santa"* che ogni comunità parrocchiale deve attraversare per entrare non solo cronologicamente ma soprattutto spiritualmente nel Terzo Millennio dell'era cristiana.

Sono certo che l'Azione Cattolica non farà mancare all'indifferibile opera di rinnovamento delle parrocchie l'apporto di una quotidiana testimonianza di comunione; sarà pronta a prestare il proprio servizio nella formazione di laici maturi nella fede, portando in ogni ambiente l'ardore apostolico della missione. Una spiritualità di comunione, vissuta con il Vescovo e con la Chiesa locale: ecco il contributo che l'Azione Cattolica Italiana può dare alla comunità cristiana. A questo proposito mi piace richiamare quanto scrivevo nella Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte*: «Prima di programmare iniziative concrete occorre *promuovere una spiritualità della comunione*, facendola emergere come principio educativo in tutti i luoghi dove si plasma l'uomo e il cristiano, dove si educano i ministri dell'altare, i consacrati, gli operatori pastorali, dove si costruiscono le famiglie e le comunità. Spiritualità della comunione significa innanzi tutto sguardo del cuore portato sul mistero della Trinità che abita in noi e la cui luce va colta anche sul volto dei fratelli che ci stanno accanto» (n. 43).

3. Solo un'Azione Cattolica rinnovata può contribuire a rinnovare la parrocchia. Accompagnate perciò, carissimi Assistenti, l'Associazione nel cammino di rinnovamento lucidamente prospettato e coraggiosamente intrapreso dall'ultima Assemblea Nazionale. Sostenetela con il vostro ministero presbiterale, perché il "coraggio del futuro" e la "fantasia della santità", che lo Spirito del Signore non farà certamente mancare ai responsabili e agli aderenti, la rendano sempre più fedele al proprio mandato missionario.

Vi esorto a contribuire, con la fecondità del vostro ministero sacerdotale, alla promozione di una vasta e capillare opera educativa, che favorisca l'incontro tra la freschezza del Vangelo e la vita spesso insoddisfatta e inquieta di tante persone. Per questo occorre assicurare all'Associazione responsabili, educatori e animatori ben formati, e suscitare figure laicali capaci di forte slancio apostolico, che rechino in ogni ambiente l'annuncio del Vangelo. In tal modo l'Azione Cattolica potrà riesprimere il proprio carisma di Associazione scelta e promossa dai Vescovi, mediante una collaborazione diretta e organica con il loro ministero per l'evangelizzazione del mondo attraverso la formazione e la santificazione dei propri aderenti (cfr. *Statuto*, art. 2).

In occasione dell'XI Assemblea Nazionale della vostra Associazione, ho avuto modo di sottolineare come un autentico rinnovamento dell'Azione Cattolica sia possibile mediante "l'umile audacia" di fissare lo sguardo su Gesù, che fa nuove tutte le cose. Solo mantenendo gli occhi rivolti verso di Lui, si è in grado di distinguere ciò che è necessario da quanto invece non lo è. A voi chiedo di assumere per primi questo sguardo contemplativo per rendere testimonianza della novità di vita che ne scaturisce a livello personale e comunitario. L'indispensabile rinnovamento strutturale e organizzativo sarà il risultato di una singolare "avventura dello Spirito", che comporta la conversione interiore e radicale delle persone e delle associazioni ai vari livelli: parrocchiale, diocesano e nazionale.

4. Al servizio di questo impegno formativo e missionario ponete, carissimi, le vostre migliori energie: la sapienza del discernimento spirituale, la santità della vita, le varie competenze teologiche e pastorali, la familiarità di relazioni semplici e autentiche.

Nelle associazioni diocesane e parrocchiali siate padri e fratelli capaci di incoraggiare, di suscitare il desiderio di un'esistenza evangelica, di sostenere nelle difficoltà della vita i ragazzi, i giovani, gli adulti, le famiglie e gli anziani. Abbiate a cuore l'educazione di personalità cristiane forti e libere, sapienti e umili, in grado di promuovere una cultura della vita, della giustizia e del bene comune.

Il Papa vi è vicino e vi incoraggia a non perdervi d'animo, soprattutto quando, dovendo contemperare il servizio di Assistente con altri incarichi in Diocesi, vi capita di sperimentare la fatica e la complessità di un tale ministero. Siatene certi: l'essere Assistenti dell'Azione Cattolica, proprio per la singolare relazione di corresponsabilità insita nell'esperienza stessa dell'Associazione, costituisce una sorgente di fecondità per il vostro lavoro apostolico e per la santità della vostra vita.

Desidero, infine, cogliere questa occasione per invitare tutti i presbiteri a "non aver paura" di accogliere in parrocchia l'esperienza associativa dell'Azione Cattolica. In essa infatti potranno trovare non solo un valido e motivato sostegno, ma una vicinanza e un'amicizia spirituale, insieme alla ricchezza che proviene dalla condivisione dei doni spirituali d'ogni componente della Comunità.

Affido questi auspici, come pure quelli che ciascuno di voi porta nel cuore, all'intercessione di Maria, Madre della Chiesa, ed imparto di cuore a voi e a tutti i presbiteri, che con voi esercitano il ministero di Assistente dell'Azione Cattolica nella Chiesa Italiana, la mia Apostolica Benedizione.

Dal Vaticano, 19 febbraio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio per il XXV anniversario del Fondo Internazionale per lo Sviluppo Agricolo (IFAD)

Proseguire ogni sforzo nella lotta alla povertà
e alla fame, per far sentire ciascuno responsabile
non di *“qualcosa”* ma di *“qualcuno”*

A Sua Eccellenza
il Signor LENNART BÅGE
Presidente dell'IFAD

1. Molto gradito mi è giunto il Suo invito a partecipare alla solenne cerimonia che celebra il venticinquesimo anniversario dell'istituzione dell'IFAD.

Da parte mia, ho chiesto al Cardinale Angelo Sodano, Segretario di Stato, di farsi portatore del mio apprezzamento e della mia parola in questa solenne circostanza, che vede riuniti a Roma numerosi Rappresentanti dei Governi e di Organizzazioni internazionali.

In quest'occasione, desidero rivolgere un saluto particolare al Presidente della Repubblica Italiana, il dott. Carlo Azeglio Ciampi, al Segretario Generale dell'ONU, sig. Kofi Annan, ed ai Responsabili delle altre Agenzie del "polo romano" delle Nazioni Unite. Questa presenza, qualificata ed attenta, testimonia l'impegno comune per individuare le strategie che consentano di raggiungere l'obiettivo di liberare l'umanità dalla fame e dalla malnutrizione.

In questo sforzo l'IFAD costituisce una realtà originale in ragione dei criteri statutari che ne delineano la struttura e ne guidano l'azione, conferendogli lo specifico compito di fornire risorse finanziarie ai "più poveri tra i poveri" per lo sviluppo agricolo dei Paesi che presentano carenze di alimenti (cfr. *Statuto dell'IFAD*, art. 1). L'istituzione dell'IFAD tra le Agenzie del Sistema delle Nazioni Unite, infatti, ricorda che per affrontare la fame e la malnutrizione è necessaria un'efficace programmazione capace di favorire la circolazione delle tecniche nel settore agricolo, come pure una distribuzione delle risorse finanziarie disponibili.

Non vi è dubbio che l'impegno di solidarietà sin qui profuso dall'IFAD nel combattere la povertà rurale ha individuato un modo concreto per raggiungere la sicurezza alimentare, svincolandola dalle sole considerazioni legate alla disponibilità di derrate finalizzate ai consumi, ma stimolando molteplici risorse, ad iniziare da quelle dei lavoratori e delle comunità rurali. Così considerata, la sicurezza alimentare può costituire la garanzia necessaria per il rispetto del diritto di ogni persona ad essere libera dalla fame.

Si tratta di un approccio positivo in un momento in cui persistono gravi preoccupazioni in diverse aree del pianeta, considerate a rischio quanto ai livelli nutrizionali. La contrapposizione tra le possibilità di intervento e la volontà di operare in concreto mette in serio pericolo la sopravvivenza di milioni di persone in una realtà mondiale che nel suo insieme vive uno sviluppo ed un progresso senza precedenti nella storia ed è cosciente della disponibilità di risorse a livello globale.

2. In questa celebrazione, accanto al plauso per gli obiettivi raggiunti, non si può tralasciare di ripensare alle motivazioni che nel 1974 spinsero la Comunità

Internazionale a dar vita al Fondo quale misura concreta per «trasformare i lavoratori agricoli in artefici responsabili della loro produzione e del loro progresso», come ebbe a dire il mio Predecessore Papa Paolo VI (*Discorso alla Conferenza Mondiale sull'Alimentazione* [9 novembre 1974], 8), che concretamente incoraggiò la costituzione di questa Organizzazione.

Il pensiero corre subito alle vittime dei conflitti e delle gravi violazioni di diritti fondamentali, alla realtà dei rifugiati e degli sfollati, a quanti sono affetti da malattie e da epidemie. Situazioni tutte che minacciano l'ordinata convivenza di persone e comunità, mettono a grave rischio la vita umana, come pure hanno evidenti ripercussioni sulla sicurezza alimentare e più in generale sul tenore di vita nelle aree rurali.

Sono queste particolari situazioni e circostanze che, accompagnate ai dati sottoposti alla riflessione di questa riunione, spingono a riconoscere nella centralità della persona umana e delle sue esigenze primarie la base sulla quale fondare senza indugi l'azione internazionale.

Se si volge, infatti, lo sguardo ai fenomeni che caratterizzano l'odierno panorama della vita internazionale, emergono in primo luogo la contrapposizione di interessi e il desiderio di prevalere che hanno come conseguenza l'abbandono della trattativa e la spinta all'isolamento, così impedendo alla stessa attività di cooperazione di rispondere ai bisogni con la dovuta efficacia. Né si può dimenticare la triste rassegnazione che sembra aver spento il desiderio di vivere di intere popolazioni che fame e malnutrizione pongono ai margini della Comunità delle Nazioni, lontane da condizioni di vita realmente rispettose della dignità umana.

Le attese riposte nell'azione del Fondo Internazionale per lo Sviluppo Agricolo, pur concentrate nel settore dell'agricoltura e dell'alimentazione, si inseriscono nella più vasta strategia di lotta alla povertà e si accompagnano alla convinzione che tale obiettivo è una risposta a milioni di persone che si interrogano sulla loro speranza di vita.

3. Questo mio messaggio vuole manifestare, ancora una volta, l'attenzione della Santa Sede per l'azione internazionale multilaterale che sempre più si configura come fattore decisivo per quella pace, che è la più profonda aspirazione dei popoli nell'ora presente.

All'IFAD, in particolare, esprimo l'incoraggiamento a proseguire ogni sforzo nella lotta alla povertà ed alla fame, invitando tutti a superare quegli ostacoli che sono frutto di interessi particolari, di barriere ed egoismi di ogni tipo.

La celebrazione anniversaria dell'istituzione del Fondo possa essere occasione per confermare un diretto impegno da tradurre in gesti concreti, che facciano sentire ciascuno responsabile non di *qualcosa*, ma di *qualcuno*, e cioè dell'uomo che domanda il pane quotidiano.

Sul Fondo Internazionale per lo Sviluppo Agricolo, sulle Vostre Persone e sui Vostri sforzi a servizio della causa dell'uomo, Dio onnipotente faccia scendere copiose le sue Benedizioni.

Dal Vaticano, 19 febbraio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

**Messaggio in occasione del IV Centenario della nascita
di S. Giuseppe da Copertino**

**L'Incarnazione, il Crocifisso, l'Eucaristia, la Vergine
nella testimonianza francescana
di questo uomo della gioia**

Al Reverendissimo Padre
JOACHIM GIERMEK
Ministro Generale
dell'Ordine Franciscano
Fratelli Minori Conventuali

1. Ho appreso con gioia che codesto Ordine intende commemorare il 400° anniversario della nascita di San Giuseppe da Copertino, avvenuta il 17 giugno 1603, con numerose iniziative religiose, pastorali e culturali, orientate tutte alla riscoperta della profondità e dell'attualità del messaggio di questo fedele discepolo del Poverello d'Assisi.

In tale significativa circostanza, sono lieto di rivolgere a Lei il mio più cordiale saluto, estendendolo volentieri alla Comunità francescana di Osimo e ai Fratelli Minori Conventuali sparsi nel mondo. Saluto inoltre i devoti e i pellegrini, che prenderanno parte alle solenni celebrazioni giubilari.

2. Quest'importante ricorrenza costituisce una singolare occasione di grazia offerta in primo luogo ai Fratelli Minori Conventuali. Dal suo esempio essi devono sentirsi spinti ad approfondire la loro vocazione religiosa per rispondere con rinnovato impegno, come egli fece ai suoi tempi, alle grandi sfide che la società pone ai seguaci di San Francesco d'Assisi, all'alba del Terzo Millennio.

Al tempo stesso, questo Anno Centenario costituisce una provvidenziale opportunità per tutta la comunità cristiana, che rende grazie al Signore per gli abbondanti frutti di santità e di saggezza umana elargiti a questo umile e docile servitore di Cristo.

San Giuseppe da Copertino continua a risplendere ai nostri giorni come faro che illumina il cammino quotidiano di quanti ricorrono alla sua celeste intercessione. Conosciuto popolarmente come il "Santo dei voli" a motivo delle sue frequenti estasi e della straordinarietà delle esperienze mistiche, egli invita i fedeli ad assecondare le attese più intime del cuore; li stimola a ricercare il senso profondo dell'esistenza e, in ultima analisi, li spinge ad incontrare personalmente Iddio abbandonandosi pienamente alla sua volontà.

3. Patrono degli studenti, San Giuseppe da Copertino incoraggia il mondo della cultura, in particolare della scuola, a fondare il sapere umano sulla sapienza di Dio. Ed è proprio grazie a questa sua interiore docilità ai suggerimenti della sapienza divina che questo singolare Santo può proporsi come guida spirituale di ogni categoria di fedeli. Ai sacerdoti e ai consacrati, ai giovani e agli adulti, ai bambini e agli anziani, a chiunque voglia essere discepolo di Cristo, egli continua ad indicare le priorità che questa scelta radicale comporta. Il riconoscimento del pri-

mato di Dio nella nostra esistenza, il valore della preghiera e della contemplazione, l'appassionata adesione al Vangelo "*sine glossa*", senza compromessi: ecco alcune condizioni indispensabili per essere testimoni credibili di Gesù ricercando con amore il suo Volto santo. Così fece questo mistico straordinario, esemplare seguace del Poverello d'Assisi. Arse di tenero amore per il Signore e visse al servizio del suo Regno. Dal cielo ora non cessa di proteggere e sostenere quanti, seguendo le sue orme, intendono convertirsi a Dio ed incamminarsi con decisione sulla via della santità.

4. Nella spiritualità che lo contraddistingue emergono i tratti tipici della genuina tradizione del francescanesimo. Innamorato del mistero dell'Incarnazione, Giuseppe da Copertino contemplava estasiato il Figlio di Dio nato a Betlemme, chiamandolo affettuosamente e confidenzialmente "il Bambinello". Esprimeva quasi esteriormente la dolcezza di questo mistero abbracciando una immagine del Bambino Gesù in cera, cantando e danzando per la tenerezza divina riversata abbondantemente sull'umanità nella grotta del Natale.

Commovente era poi la sua partecipazione al mistero della Passione di Cristo. Il Crocifisso gli era sempre presente nella mente e nel cuore, tra le sofferenze di una vita incompresa e spesso ostacolata. Le lacrime gli scendevano copiose al pensiero della morte di Gesù sulla Croce, soprattutto perché, come amava ripetere, sono stati i peccati a trafiggere il corpo immacolato del Redentore col martello dell'ingratitudine, dell'egoismo e dell'indifferenza.

5. Altro aspetto importante della sua spiritualità fu l'amore all'Eucaristia. La celebrazione della Santa Messa, come pure le lunghe ore trascorse in adorazione dinanzi al tabernacolo, costituivano il cuore della sua vita di orazione e di contemplazione. Considerava il Sacramento dell'Altare "cibo degli angeli", mistero della fede lasciato da Gesù alla sua Chiesa, Sacramento dove il Figlio di Dio fatto uomo non appare ai fedeli faccia a faccia, ma cuore a cuore. Con questo sommo Mistero – affermava – Dio ci ha donato tutti i tesori della divina onnipotenza e ci ha fatto palese l'eccesso della sua divina misericordia. Dal quotidiano contatto con Gesù Eucaristico egli traeva la serenità e la pace, che poi trasmetteva a quanti incontrava, ricordando che in questo mondo siamo tutti pellegrini e forestieri in cammino verso l'eternità.

6. San Giuseppe da Copertino si distinse per la semplicità e l'obbedienza. Distaccato da tutto, visse continuamente in cammino, spostandosi da un Convento all'altro come i Superiori stabilivano, abbandonandosi in ogni circostanza nelle mani di Dio.

Autentico francescano, secondo lo spirito del Poverello d'Assisi, nutrì un profondo attaccamento al Successore di Pietro ed ebbe un senso vivo della Chiesa, che amò in modo incondizionato. Della Chiesa, percepita nella sua intima realtà di Corpo mistico, si sentiva membro vivo e attivo. Aderì totalmente alla volontà dei Papi del suo tempo, lasciandosi docilmente accompagnare nei luoghi dove l'obbedienza lo conduceva, accettando anche le umiliazioni e i dubbi che la originalità dei suoi carismi non mancò di suscitare. Non poteva certo negare la straordinarietà dei doni di cui era fatto oggetto ma, ben lungi da qualsiasi atteggiamento di orgoglio o di vanto, andava alimentando sentimenti di umiltà e di verità, attribuendo tutto il merito del bene che fioriva tra le sue mani alla gratuita azione di Dio.

7. E che dire della sua devozione filiale e commovente per la Vergine Santa? Fin dalla giovinezza apprese a sostare a lungo ai piedi della Madonna delle Grazie, nel

Santuario di Galatone. In seguito si soffermava a contemplare l'immagine a lui tanto cara della Vergine della Grottella, che lo accompagnò durante tutta la vita. Infine, dal Convento di Osimo, dove trascorse gli ultimi anni, volgeva spesso lo sguardo verso la Basilica di Loreto, secolare centro di devozione mariana.

Per lui Maria fu una vera madre con cui intratteneva rapporti filiali di semplice e sincera confidenza. Ancor oggi egli ripete ai devoti che a lui ricorrono: «Questa è la nostra Protettrice, Signora, Patrona, Madre, Sposa, Adiutrice».

8. In San Giuseppe da Copertino, molto caro al popolo, risplende la sapienza dei piccoli e lo spirito delle Beatitudini evangeliche. Attraverso l'intera sua esistenza egli indica la strada che conduce all'autentica gioia, pur in mezzo a fatiche e tribolazioni: una gioia che viene dall'alto e nasce dall'amore per Dio e per i fratelli, frutto di lunga e impegnativa ricerca del vero bene e, proprio per questo, contagiosa verso quanti ne vengono a contatto.

Se, a causa del suo intenso e ardito impegno di asceti cristiana, questo Santo potrebbe apparire ad uno sguardo superficiale come una persona rude, severa e rigorosa, in realtà egli è l'uomo della gioia, affabile e cordiale con tutti. Anzi, i biografisti riferiscono che egli riusciva a trasmettere la sua santa e francescana letizia mediante il modo di pregare arricchito da attraenti composizioni musicali e da versi popolari che coinvolgevano i suoi uditori, ravvivandone la devozione.

9. Tutte queste caratteristiche rendono San Giuseppe da Copertino spiritualmente vicino agli uomini del nostro tempo. Auspico pertanto che la ricorrenza anniversaria sia un'occasione opportuna e gradita per una riscoperta dell'autentica spiritualità del "Santo dei voli". Alla sua scuola, possano tutti imparare a percorrere la strada che conduce ad una santità "feriale", contrassegnata dal compimento fedele del proprio quotidiano dovere.

Per i Frati Minori della Famiglia religiosa conventuale egli sia un luminoso modello di sequela evangelica, secondo il carisma specifico di Francesco e Chiara d'Assisi. Ai fedeli, che prenderanno parte ai vari momenti commemorativi, ricordi che ogni credente deve "prendere il largo", confidando nell'aiuto del Signore per rispondere appieno alla propria chiamata alla santità.

In una parola, l'eroica testimonianza evangelica di questo affascinante uomo di Dio, riconosciuta dalla Chiesa e riproposta agli uomini e alle donne del nostro tempo, costituisce per ciascuno un forte richiamo a vivere con passione ed entusiasmo la propria fede, nelle molteplici e complesse situazioni dell'epoca contemporanea.

Con tali sentimenti ed auspicî, volentieri imparto a Lei, Reverendissimo Ministro Generale, ai suoi Confratelli sparsi nel mondo, a quanti accorrono ogni giorno al Santuario di Osimo una speciale Benedizione Apostolica, che con affetto estendo a tutti coloro che si ispirano agli esempi e agli insegnamenti del Santo da Copertino.

Dal Vaticano, 22 febbraio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio all'UNITALSI nel centesimo anniversario della fondazione

Alla scuola del Vangelo imparate ad essere operatori di misericordia e testimoni dell'amore di Dio, pronto a sanare gratuitamente l'uomo

Al venerato Fratello
Mons. LUIGI MORETTI
Assistente Ecclesiastico Generale
dell'UNITALSI

1. Ho appreso con gioia che, dal 28 febbraio al 2 marzo 2003, l'Unione Nazionale Italiana Trasporto Ammalati a Lourdes e Santuari Internazionali, celebra a Rimini il Convegno Nazionale in occasione del suo centenario di vita associativa. In tale lieta circostanza, mi è gradito indirizzare a Lei, al Presidente Nazionale, dott. Antonio Diella, e a tutti i volontari il mio affettuoso saluto. Ringrazio il Signore per quanto, per il tramite di codesta benefica Associazione, Egli ha compiuto e continua a compiere a favore di tanti fratelli e sorelle ammalati e in difficoltà.

È significativo che questa ricorrenza giubilare cada nel corso dell'Anno del Rosario, tenendo conto che le origini dell'UNITALSI sono legate ad un Santuario Mariano, quello di Lourdes. Proprio in quel luogo, benedetto dalla presenza di Maria, il fondatore, Giovanni Battista Tornassi, trovò luce e conforto. Si era recato dinanzi alla Grotta di Massabielle con il proposito di togliersi la vita, al culmine d'una logorante sofferenza fisica e spirituale, ma restò colpito dall'opera amorevole e disinteressata dei volontari. Ebbe al tempo stesso la chiara consapevolezza della propria vocazione al servizio dei sofferenti, vocazione sostenuta e incoraggiata dal Segretario del Vescovo che presiedeva quel pellegrinaggio, il bergamasco don Angelo Roncalli, il futuro Papa Giovanni XXIII, oggi elevato agli onori degli altari.

2. Nacque così una realtà ecclesiale, ancor oggi apprezzata per il bene che compie e per lo spirito evangelico che la anima.

Primo protettore dell'UNITALSI fu il mio Santo Predecessore, il Papa Pio X, che a più riprese volle benedirne e incoraggiarne gli sviluppi. In seguito, venerati Cardinali e Vescovi si sono succeduti nel guidare spiritualmente l'Associazione. Penso, tra gli ultimi, ai compianti Cardinali Luigi Traglia e Ugo Poletti. Desidero pure fare menzione dell'Arcivescovo di Pisa e Vice Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, Mons. Alessandro Plotti, al quale Ella, venerato Fratello, è succeduto come Assistente Ecclesiastico. Tanti Vescovi e sacerdoti, in molte Diocesi d'Italia, si prodigano, insieme ai volontari dell'UNITALSI, per far sperimentare a malati e disabili la materna vicinanza della Chiesa.

3. Carissimi Fratelli e Sorelle, grazie a voi moltissime persone, in questi cento anni, hanno potuto recarsi ai piedi della Grotta di Lourdes per riversare nel cuore materno dell'Immacolata le loro pene e ricevere da lei luce e conforto.

In questa lieta circostanza, mi è caro esprimervi vivo apprezzamento per il servizio che continuate a svolgere generosamente in piena comunione con i vostri Vescovi. Perseverate nell'opera che altri, prima di voi, hanno intrapreso sotto lo

sguardo materno di Maria. Proseguite con generosità, disinteresse e spirito di servizio. Imparate, alla scuola del Vangelo, ad essere operatori di pace, di giustizia, di misericordia ovunque il Signore vi chiami. Rispondete all'amore di Dio, forti della consapevolezza che Egli vi ha amati per primo. Infatti, tutto ciò che abbiamo e siamo l'abbiamo ricevuto da Lui (cfr. *1Cor* 4,7), ed è per questo che dobbiamo dedicarci agli altri con larghezza.

4. Ben radicati nella vostra storia, guardate al futuro con fiducia e lungimiranza. La carità vi spinge ad aprire sempre nuovi campi di azione, per realizzare nuovi progetti di promozione umana e di evangelizzazione a favore degli ammalati, dei piccoli, degli ultimi. Ciò suppone un'intensa vita spirituale, che tragga quotidiano alimento dalla preghiera, dalla pratica sacramentale, da una seria ascesi personale. È in questo terreno che devono affondare le radici del vostro essere e del vostro agire.

Nell'esortarvi a perseverare nella vostra dedizione generosa, vi assicuro un costante ricordo alla Vergine di Nazaret, che mi piace contemplare insieme a voi mentre, mossa dallo Spirito, si reca in visita dall'anziana cugina Elisabetta. Sia Lei, Santa Maria della Visitazione, a sostenervi perché testimoniate l'amore di Dio, pronto ad abbracciare e sanare l'uomo gratuitamente.

A Lei, venerato Fratello, al Presidente, agli ammalati, ai volontari, agli Assistenti ecclesiastici e all'intera Famiglia dell'UNITALSI invio l'Apostolica Benedizione, apportatrice per tutti di abbondanti favori celesti.

Dal Vaticano, 26 febbraio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

**Lettera in vista della elaborazione di un
*Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica***

**Un breve *Compendio* che contenga tutti gli elementi
fondamentali della fede e della morale cattolica
formulati in maniera semplice e chiara**

Al venerato Fratello
il Signor Cardinale
JOSEPH RATZINGER
Prefetto della Congregazione
per la Dottrina della Fede

Il 7 dicembre scorso si sono compiuti 10 anni dalla promulgazione del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, un decennio che ha mostrato l'importanza di questo testo, auspicato e suggerito dal Sinodo dei Vescovi del 1985. Come ebbi a dire ai partecipanti al Congresso Catechistico Internazionale convocato nell'ottobre scorso proprio per commemorare la decennale ricorrenza, il Catechismo mantiene inalterata la sua realtà di *dono* privilegiato, posto a disposizione dell'intera Chiesa Cattolica. È *dono* offerto ad ogni uomo e ad ogni donna che domandino ai cattolici ragione della speranza che è in loro, perché interessati a conoscere ciò che la Chiesa crede. L'ampia diffusione del testo nelle varie regioni del mondo costituisce un'evidente prova della sua utilità e della sua attualità. Specialmente negli anni più recenti, sono state approntate non poche sintesi del Catechismo in diverse lingue e in numerosi Paesi. Ciò testimonia quanto ampia e sentita sia l'esigenza di un *breve compendio*, che contenga tutti gli elementi fondamentali della fede e della morale cattolica formulati in maniera semplice e chiara. L'esperienza prova, tuttavia, che non è facile, in queste sintesi, salvaguardare sempre e appieno la completezza e l'integrità del contenuto della fede cattolica.

Nel Congresso menzionato è emersa l'urgenza di avere a disposizione un Catechismo breve per tutti i fedeli, e molti hanno sollecitato la redazione di questa sintesi autorevole, sicura e completa. È indispensabile, infatti, che tale testo rispecchi fedelmente il *Catechismo della Chiesa Cattolica* quanto agli aspetti essenziali della fede e della morale cristiana.

Ritengo anch'io opportuna la proposta avanzata, e per questo chiedo a Lei, Signor Cardinale, di voler costituire, d'intesa con la Segreteria di Stato, una Commissione Speciale con il compito di approntare un *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*. A tale Commissione, che Ella presiederà, verrà affiancato un apposito Comitato di Redazione.

Il *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica* dovrà contenere, in modo conciso, i contenuti essenziali e fondamentali della fede della Chiesa, rispettandone la completezza e l'integrità dottrinale, sì da costituire una sorta di "*vademecum*", che consenta alle persone, credenti e non, di abbracciare, in uno sguardo d'insieme, l'intero panorama della fede cattolica. Esso avrà come fonte, modello e punto di riferimento costante l'attuale *Catechismo della Chiesa Cattolica*, che, mantenendo intatta la sua autorevolezza e importanza, potrà trovare, in tale sintesi, uno stimolo ad essere

meglio approfondito, e, più in generale, un ulteriore strumento di educazione alla fede.

Prima di essere approvato, il *Compendio* sarà sottoposto alla valutazione di tutti gli Em.mi Cardinali e dei Presidenti delle Conferenze Episcopali.

Sono consapevole che questa nuova opera comporterà una non lieve fatica, ma, confidando nell'aiuto di Dio e conoscendo la capacità e la laboriosità di Lei, Signor Cardinale, come pure dei Suoi collaboratori, sono sicuro che verrà portata a termine in un tempo relativamente breve.

Nel ringraziarLa per la costante dedizione che caratterizza il servizio che Ella rende alla Sede Apostolica, come pure per la disponibilità dimostrata in questa occasione, invoco su di Lei e su quanti collaboreranno alla realizzazione del *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica* la materna protezione di Maria SS.ma, Madre del Verbo incarnato, e di cuore imparto a tutti una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 2 febbraio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Convocazione a una giornata di preghiera e di digiuno per la pace

Mai gli uni contro gli altri. Mai il futuro dell'umanità potrà essere assicurato dal terrorismo e dalla logica della guerra

Domenica 23 febbraio, al momento della preghiera dell'*Angelus*, il Santo Padre ha convocato il mondo cattolico ad una giornata di preghiera e di digiuno per la pace in coincidenza con il vicino Mercoledì delle Ceneri (5 marzo).

Questo il testo dell'accurato appello del Papa:

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. Da mesi la Comunità Internazionale vive in grande apprensione per il *pericolo di una guerra*, che potrebbe turbare l'intera regione del Medio Oriente e aggravare le tensioni purtroppo già presenti in quest'inizio del Terzo Millennio. È doveroso per i credenti, a qualunque religione appartengano, proclamare che mai potremo essere felici *gli uni contro gli altri*; mai il futuro dell'umanità mai, mai potrà essere assicurato dal terrorismo e dalla logica della guerra.

Noi *cristiani*, in particolare, siamo chiamati ad essere come delle *sentinelle della pace*, nei luoghi in cui viviamo e lavoriamo. Ci è chiesto, cioè, di *vigilare*, affinché le coscienze non cedano alla tentazione dell'egoismo, della menzogna e della violenza.

2. Invito, pertanto, tutti i cattolici a dedicare con particolare intensità la giornata del prossimo 5 marzo, Mercoledì delle Ceneri, *alla preghiera e al digiuno per la causa della pace*, specialmente nel Medio Oriente.

Imploreremo innanzi tutto da Dio la conversione dei cuori e la lungimiranza delle decisioni giuste per risolvere con mezzi adeguati e pacifici le contese, che ostacolano il peregrinare dell'umanità in questo nostro tempo.

In ogni santuario mariano si eleverà verso il Cielo un'ardente preghiera per la pace con la recita del Santo Rosario. Confido che anche nelle parrocchie e nelle famiglie venga recitata la Corona per questa grande causa da cui dipende il bene di tutti.

A tale corale invocazione si accompagnerà il *digiuno*, espressione di penitenza per l'odio e la violenza che inquinano i rapporti umani. I cristiani condividono l'antica pratica del digiuno con tanti fratelli e sorelle di altre religioni, che con essa intendono spogliarsi di ogni superbia e disporsi a ricevere da Dio i doni più grandi e necessari, fra i quali in particolare quello della pace.

3. Fin d'ora invochiamo su questa iniziativa, che si colloca all'inizio della Quaresima, la speciale assistenza di Maria Santissima, Regina della Pace. Per sua intercessione, possa risuonare con nuova forza nel mondo e trovare fattiva accoglienza la beatitudine evangelica: «*Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio*» (Mt 5,9)!

Il Cardinale Arcivescovo si è immediatamente unito all'appello del Santo Padre ed ha rivolto all'Arcidiocesi questo messaggio:

Carissimi, mentre sono in partenza per il Guatemala dove, per pochi giorni, mi recherò a visitare i nostri sacerdoti "*Fidei donum*" che da anni lavorano là come missionari, desidero ricordare a tutte le Comunità cristiane della nostra Diocesi di far proprio l'invito del Santo Padre per vivere la giornata del Mercoledì delle Ceneri, il prossimo 5 marzo, come particolare giornata di preghiera e di digiuno per la causa della pace, specialmente nel Medio Oriente.

Il Santo Padre parlando all'*Angelus* di domenica scorsa ha detto testualmente: «È doveroso per i credenti, a qualunque religione appartengano, proclamare che mai potremo essere felici gli uni contro gli altri; mai il futuro dell'umanità mai, mai potrà essere assicurato dal terrorismo e dalla logica della guerra». Queste accorate parole del Papa sono un ulteriore richiamo per noi, che già abbiamo vissuto una Veglia di preghiera e digiuno nelle scorse settimane, per accogliere ancora una volta l'invito ad implorare la pace dal Signore, dal quale discende ogni dono perfetto.

Mi auguro che in tutte le Comunità parrocchiali sia dato risalto a questa grande intenzione di preghiera e di digiuno per il prossimo 5 marzo. Da parte mia raccolgo le preoccupazioni e le intenzioni del Santo Padre e le farò mie soprattutto nella celebrazione delle Ceneri che presiederò **in Cattedrale la sera di mercoledì 5 marzo alle ore 21**. Ora, le trasmetto a tutti voi con la speranza che anche dalla nostra Arcidiocesi di Tonno, in comunione con il Successore di Pietro, si elevi questa corale preghiera affinché sia risparmiata all'umanità una nuova e terribile prova, quale sarebbe la guerra.

Il Dio della pace e di ogni consolazione sia con tutti voi.

Torino, 25 febbraio 2003

✠ **Severino Card. Poletto**
Arcivescovo Metropolita di Torino

Ai partecipanti alla IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita

Occorrono un movimento di pensiero e una nuova cultura di alto profilo etico e di ineccepibile valore scientifico per promuovere un progresso autenticamente umano nella ricerca

Lunedì 24 febbraio, incontrando i partecipanti alla IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. La celebrazione della vostra Assemblea mi offre l'occasione di rivolgervi con gioia il mio saluto, esprimendovi apprezzamento per l'intenso impegno con cui l'Accademia per la Vita si dedica allo studio dei nuovi problemi nel campo soprattutto della bioetica.

Un particolare ringraziamento rivolgo al Presidente, prof. Juan de Dios Vial Correa, per le amabili parole di saluto indirizzatemi, come pure al Vice Presidente, Mons. Elio Sgreccia, solerte e valido nella sua dedizione al compito affidatogli. Saluto anche con affetto i membri del Consiglio Direttivo e i Relatori di questa importante riunione.

2. Nei lavori della vostra Assemblea avete voluto affrontare, in un programma articolato e denso di riflessioni fra loro complementari, *il tema della ricerca biomedica*, ponendovi dal punto di vista della ragione illuminata dalla fede. È una prospettiva che non restringe il campo di osservazione, ma piuttosto lo amplia, perché la luce della Rivelazione viene in aiuto della ragione per una più piena comprensione di ciò che è proprio della dignità dell'uomo. Non è forse l'uomo che, come scienziato, promuove la ricerca? Spesso è ancora l'uomo il soggetto su cui si compie la sperimentazione. In ogni caso, è sempre lui il destinatario dei risultati della ricerca biomedica.

È un fatto da tutti riconosciuto che i miglioramenti della medicina nella cura delle malattie *dipendono prioritariamente dai progressi della ricerca*. In particolare, è soprattutto in questo modo che la medicina ha potuto contribuire in maniera decisiva a sconfiggere epidemie letali e ad affrontare con esiti positivi gravi malattie, migliorando notevolmente, in grandi aree del mondo sviluppato, la durata e la qualità della vita.

Tutti, credenti e non credenti, dobbiamo rendere omaggio ed esprimere sincero appoggio a questo sforzo della scienza biomedica, rivolto non soltanto a farci meglio conoscere le meraviglie del corpo umano, ma anche a favorire un degno livello di salute e di vita per le popolazioni del pianeta.

3. La Chiesa cattolica intende esprimere anche *un ulteriore motivo di gratitudine* a tanti scienziati dediti alla ricerca nell'ambito della biomedicina: molte volte, infatti, il Magistero ha richiesto il loro aiuto per la soluzione di delicati problemi morali e sociali, ricevendone una convinta ed efficace collaborazione.

Qui vorrei ricordare in particolare l'invito che il Papa Paolo VI, nell'Enciclica *Humanae vitae*, rivolse a ricercatori e scienziati, affinché offrissero il loro contributo «al bene della famiglia e del matrimonio», cercando di «chiarire più a fondo le

diverse condizioni che favoriscono un' *onestà regolazione della procreazione umana*» (n. 24). È invito che faccio mio sottolineandone la *permanente attualità*, resa anche più acuta dalla crescente urgenza di trovare soluzioni "naturali" ai problemi di *infertilità coniugale*.

Io stesso, nell'Enciclica *Evangelium vitae*, ho fatto appello agli intellettuali cattolici perché si rendessero presenti negli ambienti privilegiati dell'elaborazione culturale e della ricerca scientifica per rendere operante nella società una *nuova cultura della vita* (cfr. n. 98). Proprio in questa prospettiva ho istituito la vostra Accademia per la Vita con il compito di «studiare, formare e informare circa i principali problemi di biomedicina e di diritto, relativi alla promozione e alla difesa della vita, soprattutto nel diretto rapporto che essi hanno con la morale cristiana e le direttive del Magistero della Chiesa» (Motu proprio *Vitae mysterium*, 4).

Nel terreno della ricerca biomedica l'Accademia per la Vita può quindi costituire un *punto di riferimento e di illuminazione* non solo per i ricercatori cattolici, ma anche per quanti desiderano operare in questo settore della biomedicina per il bene vero di ogni uomo.

4. Rinnovo, pertanto, un sentito appello affinché la ricerca scientifica e biomedica, *evitando ogni tentazione di manipolazione dell'uomo*, si dedichi con impegno ad esplorare vie e risorse per il sostegno della vita umana, la cura delle malattie e la soluzione dei sempre nuovi problemi in ambito biomedico. *La Chiesa rispetta ed appoggia la ricerca scientifica*, quando essa persegue un orientamento autenticamente umanistico, rifuggendo da ogni forma di strumentalizzazione o distruzione dell'essere umano e mantenendosi libera dalla schiavitù degli interessi politici ed economici. Proponendo gli orientamenti morali indicati dalla ragione naturale, la Chiesa è convinta di offrire un servizio prezioso alla ricerca scientifica, protesa verso il perseguimento del bene vero dell'uomo. In questa prospettiva essa ricorda che non solo *gli scopi*, ma anche *i metodi e i mezzi* della ricerca devono essere sempre rispettosi della dignità di ogni essere umano in qualsiasi stadio del suo sviluppo e in ogni fase della sperimentazione.

Oggi, forse più che in altri tempi dato l'enorme sviluppo delle biotecnologie anche sperimentali sull'uomo, è necessario che gli scienziati siano consapevoli dei *limiti invalicabili* che la tutela della vita, dell'integrità e dignità di ogni essere umano impone alla loro attività di ricerca. Sono tornato più volte su questo argomento, perché sono convinto che tacere di fronte a certi esiti o pretese della sperimentazione sull'uomo non è permesso a nessuno e tanto meno alla Chiesa, cui quell'eventuale silenzio sarebbe domani imputato da parte della storia e forse degli stessi cultori della scienza.

5. Una speciale parola di incoraggiamento desidero rivolgere agli *scienziati cattolici* perché, con competenza e professionalità offrano il loro contributo nei settori ove più è urgente un aiuto per la soluzione dei problemi che toccano la vita e la salute degli uomini.

Il mio appello è rivolto in particolare alle Istituzioni ed alle Università, che si fregiano della qualifica di "cattoliche", perché si impegnino ad essere sempre all'altezza dei valori ideali che ne hanno propiziato l'origine. Occorre un vero e proprio movimento di pensiero e una nuova cultura di alto profilo etico e di ineccepibile valore scientifico, per promuovere un progresso autenticamente umano ed effettivamente libero nella stessa ricerca.

6. Un'ultima osservazione è necessaria: cresce l'urgenza di colmare il *gravissimo e inaccettabile fossato* che separa il mondo in via di sviluppo dal mondo sviluppato,

quanto alla capacità di portare avanti la ricerca biomedica, a beneficio dell'assistenza sanitaria e a sostegno delle popolazioni afflitte dalla miseria e da disastrose epidemie. Penso, in special modo, al dramma dell'AIDS, particolarmente grave in molti Paesi dell'Africa.

Occorre rendersi conto che lasciare queste popolazioni senza le risorse della scienza e della cultura significa non soltanto condannarle alla povertà, allo sfruttamento economico e alla mancanza di organizzazione sanitaria, ma anche commettere un'ingiustizia e alimentare una minaccia a lungo termine per il mondo globalizzato. Valorizzare le risorse umane endogene, vuol dire garantire l'equilibrio sanitario e, in definitiva, contribuire alla pace del mondo intero. L'istanza morale relativa alla ricerca scientifica biomedica si apre così necessariamente ad un discorso di giustizia e di solidarietà internazionale.

7. Auguro alla Pontificia Accademia per la Vita, che si accinge a iniziare il suo decimo anno di vita, di prendere a cuore questo messaggio e di farlo giungere a tutti i ricercatori, credenti e non credenti, contribuendo anche in questo modo alla missione della Chiesa nel nuovo Millennio.

A sostegno di questo speciale servizio, caro al mio cuore e necessario per l'umanità di oggi e di domani, invoco su di voi e sul vostro lavoro il costante aiuto di Dio e la protezione di Maria, Sede della Sapienza. Come pegno dei lumi celesti, imparto volentieri a voi e ai vostri familiari e colleghi di lavoro l'Apostolica Benedizione.

Al termine dei lavori della IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita è stato diffuso il seguente *Comunicato finale*, a cui è stata unita come appendice una *Proposta di impegno etico per i ricercatori in ambito biomedico*.

Riportiamo qui di seguito i due testi:

1. Durante i giorni 24-26 febbraio, in Vaticano, si è svolta la IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita, quest'anno dedicata ad un tema di grande attualità ed impatto sociale: l' *"Etica della ricerca biomedica. Per una visione cristiana"*.

È un fatto evidente come, negli ultimi decenni in particolare, il cammino della biomedicina abbia conosciuto uno sviluppo straordinario, sostenuto anche dall'enorme avanzamento della tecnologia e dell'informatica che hanno amplificato enormemente le possibilità d'intervento sui viventi e, in particolare, sull'uomo. Grandi conquiste, ad esempio, sono state ottenute nel campo della genetica, della biologia molecolare, così come nel campo della trapiantologia e delle neuroscienze.

Tra i fattori determinanti di un tale sviluppo, la ricerca biomedica sicuramente costituisce, oggi più che mai, uno strumento privilegiato per far progredire le conoscenze in questo settore della medicina, come il Papa stesso ha sottolineato in questi giorni: *«È un fatto da tutti riconosciuto che i miglioramenti della medicina nella cura delle malattie dipendono prioritariamente dai progressi della ricerca»* (*Discorso ai partecipanti alla IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita* [24 febbraio 2003], 2).

2. Ogni nuova scoperta nel campo della biomedicina, nel contesto attuale, sembra ormai destinata a produrre effetti "a cascata", aprendo molteplici orizzonti nuovi in ordine alla possibilità di diagnosi e di terapia per tante patologie ancora oggi inguaribili.

Ovviamente, l'acquisizione di una crescente possibilità tecnica d'intervento sull'uomo, sugli altri esseri viventi e sull'ambiente, ottenendo per di più effetti sempre più incisivi e duraturi, esige, da parte degli scienziati e della società tutta, l'assunzione di una responsabilità tanto maggiore quanto più grande si dimostra la potenza dell'intervento stesso. Ne deriva che le scienze sperimentali, e quindi anche la biomedicina, in quanto "strumento" nelle mani dell'uomo, non bastano a se stesse, ma necessitano di essere orientate a determinati fini e confrontate col mondo dei valori.

3. Il protagonista di questo processo continuo di "orientamento etico" è inequivocabilmente l'uomo. Inscindibile unità di corpo e anima, l'essere umano si caratterizza per la sua capacità di scegliere in libertà e responsabilità il fine delle sue azioni e i mezzi per raggiungerlo. La sua ansia di ricerca della verità, che appartiene alla sua stessa natura e alla sua particolare vocazione, trova un aiuto indispensabile nella Verità stessa, che è Dio, il quale viene incontro all'uomo, svelandogli il Suo volto attraverso il creato e, più direttamente, attraverso la Rivelazione; così Egli asseconda e sostiene gli sforzi della ragione umana, consentendole di riconoscere i tanti "semi di verità" presenti nella realtà e, finalmente, di entrare in comunione con la Verità stessa che Egli è.

In linea di principio, quindi, non sussistono limiti etici alla conoscenza della verità, non vi è cioè alcuna "barriera" oltre la quale l'uomo non dovrebbe mai spingersi nel suo sforzo conoscitivo: con saggezza, il Santo Padre ha definito l'uomo come «*colui che cerca la verità*» (*Fides et ratio*, 28); esistono invece precisi limiti etici al modo di agire dell'uomo che ricerca tale verità, poiché «*tutto ciò che è tecnicamente possibile non è per ciò stesso moralmente ammissibile*» (Congregazione per la Dottrina della Fede, *Donum vitae*, 4). È dunque la dimensione etica dell'uomo, che egli concretizza attraverso i giudizi della sua coscienza morale, a connotare la bontà esistenziale della sua vita.

4. Nell'impegno a ricercare e riconoscere la verità oggettiva in ogni creatura, un ruolo di particolare rilievo hanno gli scienziati dell'area biomedica, i quali sono chiamati ad operare per il benessere e la salute degli esseri umani; ogni attività di ricerca in questo campo, quindi, deve avere sempre come fine ultimo il bene integrale dell'uomo e, nei mezzi utilizzati, deve rispettare pienamente in ciascun individuo la sua inalienabile dignità di persona, il diritto alla vita e l'integrità fisica sostanziale.

Contro ogni falsa accusa o malinteso, vogliamo riaffermare, in comunione col Papa, Giovanni Paolo II, che «*la Chiesa rispetta ed appoggia la ricerca scientifica, quando essa persegue un orientamento autenticamente umanistico, rifuggendo da ogni forma di strumentalizzazione o distruzione dell'essere umano e mantenendosi libera dalla schiavitù degli interessi politici ed economici*» (*Discorso ...*, cit., 4).

In quest'ottica, occorre manifestare la più grande gratitudine alle migliaia di medici e ricercatori di tutto il mondo che, generosamente e con grande professionalità, ogni giorno si dedicano con tutte le proprie forze al servizio dei sofferenti e alla cura delle patologie. Ancora il Papa ha ricordato che «*tutti, credenti e non credenti, dobbiamo rendere omaggio ed esprimere sincero appoggio a questo sforzo della scienza biomedica, rivolto non soltanto a farci meglio conoscere le meraviglie del corpo umano, ma anche a favorire un degno livello di salute e di vita per le popolazioni del pianeta*» (*Discorso ...*, cit., 2).

5. Per le motivazioni già ricordate, a ragione quindi si può e si deve parlare di una "etica della ricerca biomedica" che, di fatto, si è andata sviluppando ed articolando sempre più negli ultimi trent'anni. A tale sviluppo, anche la riflessione cristiana ha saputo dare il suo importante contributo, facendo emergere alcune problematiche nuove, alla luce della sua originale visione antropologica. Storicamente, possono essere citati almeno due temi come esempio dell'attenzione etica della comunità cristiana verso il mondo della ricerca biomedica: il richiamo al rispetto della persona, quando essa diviene soggetto di ricerca, specialmente nel

caso della sperimentazione non direttamente terapeutica; la sottolineatura dello stretto legame esistente tra scienza, società ed individuo, che si gioca nell'intero processo della ricerca.

6. Nell'elaborazione di un itinerario di ricerca biomedica che sia rispettoso del vero bene della persona, è quindi necessario far convergere in sinergia le diverse discipline coinvolte con una metodologia integrativa, che renda ragione della unità complessa costitutiva dell'essere umano. A tal fine, risulta appropriata la proposta del cosiddetto "metodo triangolare"; esso si articola in tre momenti: l'esposizione dei dati biomedici; l'approfondimento del significato antropologico e l'individuazione dei valori in gioco che tale fatto comporta; l'elaborazione delle norme etiche che possano guidare il comportamento degli operatori, nella data situazione, secondo i significati e i valori precedentemente individuati.

7. Un altro tema di grande rilevanza, nell'ambito della ricerca biomedica, è senza dubbio quello della sperimentazione, terapeutica e non, considerata nell'ottica della sua applicazione nell'uomo. Esso coinvolge molti aspetti e problematiche, sia di ordine scientifico che etico. È un'esigenza imprescindibile, ad esempio, quella di assicurare un alto livello di professionalità dei ricercatori coinvolti nel disegno sperimentale, così come adottare una metodologia che sia rigorosa nell'individuazione e nell'applicazione dei criteri procedurali. Inoltre, è eticamente necessario che lo sperimentatore, insieme ai suoi collaboratori, mantenga una piena indipendenza personale e professionale rispetto ad eventuali interessi (economici, ideologici, politici, ecc.) estranei allo scopo della ricerca, al bene dei soggetti coinvolti e all'autentico progresso dell'umanità.

8. Ancora, si vuole riaffermare la necessità di far precedere la fase sperimentale clinica (applicazione nell'uomo) da una adeguata sperimentazione condotta sugli animali, che permetta ai ricercatori di acquisire previamente tutte le necessarie conoscenze circa i possibili danni e rischi che tale sperimentazione potrebbe comportare, allo scopo di garantire la sicurezza dei soggetti umani coinvolti. Naturalmente, anche la sperimentazione sugli animali esige di essere condotta nell'osservanza di precise norme etiche che tutelino, nella massima misura possibile, il benessere degli esemplari utilizzati.

9. Particolare attenzione, poi, deve essere riservata al coinvolgimento nei protocolli di ricerca di soggetti umani particolarmente "vulnerabili", a causa delle loro condizioni vitali, come chiaramente mostra il caso esemplare dell'embrione umano. Per la delicatezza del suo stadio di sviluppo, infatti, una eventuale sperimentazione su di lui comporterebbe, alla luce delle attuali possibilità tecniche, dei rischi molto elevati – e perciò non eticamente accettabili – di procurargli dei danni irreversibili o addirittura di causarne la morte.

Risulta anche del tutto inaccettabile la motivazione addotta da alcuni circa la liceità di sacrificare l'integrità (fisica e genetica) di un soggetto umano allo stadio embrionale, fino a distruggerlo se necessario, allo scopo di ottenere dei benefici per altri individui umani: mai è moralmente lecito compiere intenzionalmente un male, neanche per raggiungere fini in se stessi buoni.

Inoltre, occorre tener presente come l'individuo umano allo stadio embrionale, pur meritando il rispetto dovuto ad ogni persona umana, non sia certamente un soggetto in grado di dare il suo consenso personale a interventi che lo espongono a grandi rischi, senza avere un'efficacia direttamente terapeutica per lui stesso; pertanto, qualunque intervento sperimentale sull'embrione umano, che non sia finalizzato ad ottenere benefici diretti per la sua salute, non può essere considerato moralmente lecito.

10. L'attuale processo di globalizzazione progressiva che sta interessando l'intero pianeta, le cui conseguenze non sempre appaiono essere positive, ci spinge a considerare la tematica della ricerca biomedica anche sotto il profilo dei suoi risvolti sociali, politici ed economici.

Data la limitatezza crescente delle risorse da poter destinare allo sviluppo della ricerca biomedica, è infatti necessario porre grande attenzione a realizzarne una distribuzione equa tra i vari Paesi, tenendo in conto le condizioni di vita nelle diverse aree del mondo e l'emergenza dei bisogni primari nelle popolazioni più povere e provate. Ciò significa che a tutti dovrebbero essere garantite le condizioni e i mezzi minimali sia per poter usufruire dei benefici derivanti dalla ricerca stessa, sia per poter sviluppare e mantenere una capacità endogena di ricerca.

11. A livello legislativo, poi, si rinnova l'auspicio e la raccomandazione perché si giunga ad una normativa internazionale unificata nei contenuti, che sia fondata sui valori inscritti nella natura stessa della persona umana. In questo modo, si supererebbero le attuali disparità che, in molti casi, rendono possibili abusi e strumentalizzazioni dei singoli individui e di intere popolazioni.

12. Infine, riconoscendo l'enorme influsso che i *mass media* hanno nella formazione dell'opinione pubblica e l'importante ruolo che essi svolgono nel suscitare aspettative e desideri, più o meno fondati, nel grande pubblico, appare sempre più necessario che gli operatori del settore, che scelgono di occuparsi dell'area biomedica e, più in generale, della bioetica, si formino accuratamente tanto nel campo scientifico come in quello etico, per essere in grado di comunicare, con un linguaggio semplice e sintetico, la realtà dei fatti senza ingenerare confusione o travisamenti.

13. In conclusione, la Pontificia Accademia per la Vita desidera rinnovare, con grande entusiasmo e profondo senso di responsabilità, il proprio impegno e la propria dedizione alla causa della vita, in sincera e rispettosa collaborazione con tutti coloro che operano nel campo della ricerca biomedica, come il Papa stesso ha indicato nel suo indirizzo alla Pontificia Accademia per la Vita: «*Nel terreno della ricerca biomedica l'Accademia per la Vita può quindi costituire un punto di riferimento e di illuminazione non solo per i ricercatori cattolici, ma anche per quanti desiderano operare in questo settore della biomedicina per il bene vero di ogni uomo*» (*Discorso ...*, cit., 3). Il suo compito precipuo continua ad essere quello di mettere a disposizione della Chiesa, della società nel suo insieme e della comunità scientifica in particolare il proprio servizio "statutario" di *studio, formazione ed informazione*, nello sforzo di individuare ed indicare alla società intera i valori radicati nella dignità della persona umana ed esigiti dal perseguimento del vero bene di *ogni uomo* e di *tutto l'uomo*, allo scopo di dedurne indicazioni etiche che possano guidare gli operatori nel loro impegno quotidiano.

PROPOSTA DI IMPEGNO ETICO PER I RICERCATORI IN AMBITO BIOMEDICO

Nota introduttiva

Il seguente "manifesto" viene pubblicato come appendice al Comunicato finale della IX Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita. Esso rappresenta un frutto concreto dei lavori assembleari, quest'anno dedicati al tema "*Etica della ricerca biomedica. Per una visione cristiana*", che viene presentato come *proposta aperta* alla quale aderire liberamente. L'invito per una adesione personale è rivolto a tutti i ricercatori e operatori della ricerca nell'area biomedica e anche ai ricercatori nel campo bioetico.

L'eventuale adesione personale, che presuppone la condivisione dei principi esposti nel testo, può essere comunicata in uno dei seguenti modi:

- per *e-mail* (indirizzare a: *pav@acdlife.va*)
- per *fax* (inviare allo +39 06 69882014)
- per *posta ordinaria* (indirizzo: *Pontificia Accademia per la Vita, Via della Conciliazione 3, 00193 Roma - Italy*)

Qualunque sia la modalità prescelta, è obbligatorio indicare le proprie generalità (nome, cognome, indirizzo, telefono, fax, e-mail), professione e luogo di lavoro, titoli accademici o di studio.

Premessa

Lo sviluppo raggiunto dalla scienza negli ultimi decenni ha prodotto rilevanti trasformazioni culturali e sociali, modificando qualitativamente molti aspetti dell'esistenza umana. L'avanzamento del progresso scientifico in diversi settori, infatti, ha suscitato grandi speranze di concreti miglioramenti per la vita ed il futuro dell'uomo. Tuttavia, in alcuni settori della ricerca scientifica sono sorti problemi e/o dubbi di natura etica e religiosa, che hanno mostrato in modo inequivocabile quanto sia necessario, in realtà, un costante confronto/integrazione tra le scienze sperimentali, da un lato, e le altre scienze umane e la filosofia, dall'altro, in un orizzonte più ampio, perché l'acquisizione di conoscenze sempre nuove sia effettivamente finalizzata al vero bene della persona umana.

La vita e la natura dell'uomo si presentano come realtà troppo complesse per poter essere esaminate in maniera esaustiva da un'unica prospettiva; un approccio multidisciplinare appare, dunque, indispensabile per poter conoscere sempre meglio l'essere umano nella sua integralità ed offrire un apporto significativo alla crescita di una scienza che sia veramente *per l'uomo*.

Inoltre, un tale dialogo interdisciplinare, proprio riportando l'attenzione sulla centralità della persona umana, renderebbe, da una parte, gli uomini di scienza più consapevoli delle implicazioni etiche del loro operare e spingerebbe, dall'altra, i cultori di antropologia filosofica e teologica ad assumere un ruolo di collaborazione dialogica e di supporto pratico nei loro confronti, nel comune intento di accrescere gli strumenti conoscitivi ed applicativi al servizio della comunità umana.

In tale prospettiva, il riferimento ai valori umani e, in definitiva, ad una visione antropologica ed etica, è dunque un elemento imprescindibile da porre come premessa per una ricerca scientifica corretta, che sappia ben tenere in conto le responsabilità verso se stessi e verso gli altri.

Senza riferimento all'etica, infatti, scienza e tecnologia possono essere usate sia per uccidere che per salvare vite umane, sia per manipolare che per promuovere, sia per distruggere che per costruire. È quindi necessario che, mediante una gestione responsabile, la ricerca si indirizzi verso il vero bene comune, un bene che trascenda qualsiasi interesse meramente privato, superando i confini geografici e culturali delle Nazioni, sempre tenendo lo sguardo puntato al bene delle generazioni future.

Perché la scienza sia realmente posta a servizio dell'uomo, è necessario che essa sappia andare "oltre la materia", intravedendo nella dimensione corporea dell'individuo l'espressione di un bene spirituale più grande. Gli scienziati devono comprendere il corpo umano come la dimensione tangibile di una realtà personale unitaria, corporea e spirituale allo stesso tempo. L'anima spirituale dell'uomo, sebbene non tangibile in se stessa, sempre costituisce la radice della sua realtà esistenziale e tangibile, della sua relazione col resto del mondo e, di conseguenza, del suo peculiare ed inalienabile valore.

Solo una tale visione potrà rendere la ricerca scientifica effettivamente rispettosa della persona umana, considerata nella sua complessa unità corporeo-spirituale, ogni volta che

essa diviene oggetto di investigazione, con un particolare riferimento a quegli eventi che costituiscono l'inizio e il termine della vita umana individuale.

A motivo di ciò, emerge forte l'esigenza di offrire percorsi formativi per i giovani ricercatori, che pongano l'accento non soltanto sul versante della preparazione scientifica, ma anche sull'acquisizione di nozioni fondamentali di antropologia e di etica; l'espressione di tali percorsi potrebbe, poi, cristallizzarsi nell'elaborazione di un vero e proprio *codice deontologico* per i ricercatori, al quale ciascun ricercatore possa fare sicuro riferimento nel suo lavoro, e che rappresenti insieme un segno di speranza e di impegno per una medicina veramente "umanizzata", durante il nuovo Millennio.

Una prima direttrice di cammino potrebbe riguardare proprio le modalità con cui il ricercatore deve comportarsi e le norme da osservare per indirizzare la ricerca stessa verso le finalità già esposte. Tali indicazioni etiche, alle quali scegliamo di aderire, desideriamo proporle anche a tutti gli altri operatori del mondo della ricerca biomedica; in qualche modo, esse delineano i tratti principali della "personalità morale" del ricercatore.

Impegno

- Mi impegno ad aderire ad una metodologia di ricerca caratterizzata da rigore scientifico e da un'alta qualità dell'informazione che viene fornita.

- Non aderirò a ricerche nelle quali mi potrei trovare in conflitto d'interesse dal punto di vista personale, professionale od economico.

- Riconosco che la scienza e la tecnologia devono essere a servizio della persona umana, nel pieno rispetto della sua dignità e dei suoi diritti.

- Riconosco e rispetto ogni tipo di ricerca, e le sue applicazioni, che sia basata sul principio di "bontà morale", riferito alla corretta visione della duplice dimensione corporale e spirituale dell'uomo.

- Riconosco che ad ogni essere umano, fin dal primo momento della sua esistenza (processo di fecondazione) e fino alla sua morte naturale, va garantito il rispetto pieno ed incondizionato che è dovuto ad ogni persona umana, a ragione della sua peculiare dignità.

- Riconosco l'utilità e l'obbligo di una seria e responsabile sperimentazione sull'animale, condotta alla luce di determinate regole etiche, prima di applicare all'uomo nuove metodologie diagnostiche e terapeutiche, a causa del mio dovere di tutelare la vita e la salute umana. Riconosco anche che il passaggio dalla sperimentazione nell'animale alla fase sperimentale clinica (nell'uomo) deve essere compiuto soltanto quando le evidenze fornite dalla sperimentazione negli animali garantiscono sufficientemente l'innocuità o l'accettabilità degli eventuali danni e rischi che tale sperimentazione implicasse.

- Riconosco la legittimità della sperimentazione clinica sull'uomo, ma solo a precise condizioni, tra le quali in primo luogo la salvaguardia della vita e dell'integrità fisica dei soggetti umani sottoposti ad essa. Occorrerà poi che la sperimentazione sia sempre preceduta da una doverosa, corretta e completa informazione sul significato e sugli sviluppi della stessa. Tratterò ogni persona che aderisce ad una sperimentazione come soggetto libero e responsabile e mai come mero mezzo per il conseguimento di altri fini. Mai accetterò che una persona sia arruolata in una sperimentazione senza che abbia dato il suo libero consenso informato.

Atti della Santa Sede

COMMISSIONE TEOLOGICA
INTERNAZIONALE

IL DIACONATO: EVOLUZIONE E PROSPETTIVE*

INTRODUZIONE

Per attuare l'*aggiornamento* della Chiesa, il Concilio Vaticano II ha cercato, nelle sue origini e nella sua storia, ispirazione e mezzi per annunciare e rendere presente in maniera più efficace il mistero di Gesù Cristo. Tra queste ricchezze della Chiesa si trova il ministero del Diaconato, del quale i testi del Nuovo Testamento rendono testimonianza; tale ministero ha reso importanti servizi alla vita delle comunità cristiane soprattutto ai tempi della Chiesa primitiva. Entrato in declino nel Medioevo, esso è scomparso come ministero permanente, sussistendo solamente come transizione verso il Presbiterato e l'Episco-

pato. Ciò non ha impedito che dal tempo della Scolastica sino ai nostri giorni ci si interessasse del suo significato teologico e, in particolare, del problema del suo valore sacramentale come grado dell'Ordine.

Dopo la sua restaurazione come ministero effettivo messo a disposizione delle Chiese particolari dal Concilio Vaticano II, si è assistito a un processo differenziato di recezione. Ogni Chiesa ha cercato di prendere coscienza della portata reale dell'iniziativa conciliare. Tenendo conto delle circostanze concrete della vita ecclesiale in ogni ambiente – variabile secondo i Paesi e i Con-

* **Nota preliminare.** Lo studio del tema del Diaconato era stato affrontato dalla Commissione Teologica Internazionale già nel quinquennio 1992-97. Il lavoro si era svolto all'interno di una Sottocommissione, che aveva il compito di approfondire alcuni problemi ecclesiologici, presieduta da mons. Max Thurian e comprendente i seguenti membri: S.E. Mons. Christoph Schönborn, O.P., S.E. Mons. Joseph Osei-Bonsu, rev. Charles Acton, mons. Giuseppe Colombo, S.E. Mons. Joseph Doré, P.S.S., prof. Gösta Hallonsten, rev. padre Stanislaw Nagy, S.C.I., rev. Henrique de Noronha Galvão.

Dal momento tuttavia che tale Sottocommissione non ebbe modo di portare a termine il suo lavoro con la pubblicazione di un documento, lo studio fu ripreso nell'ambito della Commissione del quinquennio successivo, sulla base anche del lavoro svolto in precedenza. A questo scopo fu formata una nuova Sottocommissione, presieduta dal rev. Henrique de Noronha Galvão e composta dal rev. Santiago Del Cura Elena, dal rev. Pierre Gaudette, da mons. Roland Minnerath, da mons. Gerhard Ludwig Müller, da mons. Luis Tagle e dal rev. Ladislaus Vanyo. Le discussioni generali su questo tema si sono svolte in numerosi incontri della Sottocommissione e durante le sessioni plenarie della stessa Commissione Teologica Internazionale, tenutesi a Roma dal 1998 al 2002. Il presente testo è stato approvato in forma specifica, con il voto unanime della Commissione, il 30 settembre 2002, ed è stato poi sottoposto al suo presidente, il Card. J. Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, il quale ne ha autorizzato la pubblicazione.

tinenti – i responsabili ecclesiali continuano a valutare l'opportunità o meno d'includere il Diaconato permanente nella realtà delle comunità.

In tale processo di recezione sono sorti molti interrogativi in merito sia all'interpretazione dei dati neotestamentari e storici, sia alle implicazioni teologiche della decisione conciliare e delle conseguenze attribuitele in relazione al Magistero ecclesiale. Inoltre, benché il Concilio non si sia pronunciato sul ministero diaconale femminile di cui si trova menzione nel passato, questo dev'essere studiato affinché se ne stabilisca lo statuto ecclesiale e affinché si esamini l'attualità che gli si potrebbe riconoscere.

La Commissione Teologica Internazionale ha rivolto la propria attenzione su tali problemi per chiarirli grazie a una migliore conoscenza sia delle fonti storiche e teologiche, sia della vita attuale della Chiesa.

Se i fatti devono essere stabiliti rigorosamente con il metodo storico, nondimeno la loro considerazione diventa *locus theologicus* soltanto se compiuta alla luce del *sensus fidei*. Bisogna distinguere quello che si può riconoscere come costituente la Tradizione, sin dalle origini, e le forme regionali o legate a un'epoca della stessa Tradizione¹. In tale prospettiva, è fondamentale sottolineare il ruolo degli interventi che nella Chiesa sono di competenza della Gerarchia, cioè le decisioni dei Concili ecumenici e le dichiarazioni del Magistero. In breve, per giungere a conclusioni propriamente teologiche occorre compiere uno sforzo di discernimento alla luce di tali interventi, pur ammettendo che la conoscenza della storia nella sua generalità abbia il vantaggio inestimabile di far conoscere la vita concreta della Chiesa, all'interno della quale c'è sempre un vero elemento umano e un vero elemento divino (*Lumen gentium*, 8). Ma solamente la fede è in grado di distinguere in essa l'azione dello Spirito di Dio. L'uomo, essere materiale e spirituale, storico e trascendente, diventa il destinatario provvidenziale di un'apertura di Dio nel suo Verbo fatto carne, e del suo Spirito, che, essendo *pneuma e dynamis*, dona agli uomini la capacità di individuare nei fenomeni storici un Dio che si comuni-

ca con parole e segni. Proprio perché apre il suo mistero alla comunità di fede con la sua Parola e con il suo Spirito, Dio erige la Chiesa come comunità di testimoni, la cui testimonianza dipende dalla Rivelazione e la rappresenta. Il dogma è la verbalizzazione della professione di fede della Chiesa, risposta alla Rivelazione divina.

La Sacra Scrittura, regola suprema della fede insieme con la Tradizione (*Dei Verbum*, 21), ci presenta in un linguaggio vivo e spesso simbolico il mistero e la missione di Cristo, linguaggio che soprattutto la teologia speculativa cerca di interpretare con rigore. Tuttavia, non si può dimenticare che in tutte le sue forme il linguaggio teologico rimane sempre analogico, poiché il suo criterio ultimo sta nella capacità di dire la Rivelazione. La *regula fidei* è la *regula veritatis*.

La presente ricerca è stata attenta alle divergenze che caratterizzano il ministero del Diaconato nel corso delle varie epoche storiche e che ancora oggi animano il dibattito che esso suscita. La riflessione qui presentata si fonda sulla coscienza viva del dono fatto da Gesù Cristo alla sua Chiesa, quando ha comunicato ai Dodici una responsabilità particolare per il compimento della missione che Egli stesso ha ricevuto dal Padre. Lo Spirito non è mai mancato alla Chiesa per farle scoprire le ricchezze che Dio mette a sua disposizione e che sempre rendono di nuovo testimonianza della sua fedeltà al progetto di salvezza che Egli ci offre nel suo Figlio. Con la sua condizione di servo, con la sua diaconia assunta in obbedienza al Padre e in favore degli uomini, secondo le Sacre Scritture e la Tradizione, Gesù Cristo ha realizzato il disegno divino di salvezza. Soltanto a partire da questo primo dato cristologico si possono comprendere la vocazione e la missione della diaconia nella Chiesa, manifestata nei suoi ministeri. In tale luce, ci chiederemo dapprima qual è il significato storico e teologico del ministero dei diaconi nel corso della storia della Chiesa, quali sono state le cause della sua scomparsa, per interrogarci infine sulla portata dell'introduzione oggi di un ministero diaconale effettivo al servizio della comunità cristiana.

¹ Cfr. W. KASPER, *Theologie und Kirche*, Mainz, 1987, 99: «Einzelne Zeugnisse haben theologisch normative Bedeutung nur, insofern sie maßgebliche Repräsentanten des gemeinsamen Glaubens der Kirche sind. Es gilt also in der Vielfalt und Fülle der Traditionszeugnisse den "roten Faden" herauszufinden. Dafür genügt historische Erudition, so unverzichtbar sie ist, nicht. Es bedarf vielmehr eines geistlichen Gespürs und Feinsinns, um die eine und gemeinsame Tradition in den vielen Traditionen erkennen zu können. Allein der *sensus fidei* vermag festzustellen, wo wirklicher consensus fidei und nicht verbreitete, aber zeitbedingte Meinung vorliegt». Classica su questo tema rimane l'opera di Y. CONGAR, *La Tradition et les traditions*, 2 voll., Paris, 1960-63.

CAPITOLO I

DALLA DIACONIA DI CRISTO ALLA DIACONIA DEGLI APOSTOLI

I. Diaconia di Cristo ed esistenza cristiana

Con l'incarnazione del Verbo che è Dio e mediante il quale tutto è stato fatto (cfr. *Gv* 1,1-18) si è realizzata la rivoluzione più inimmaginabile. Il *kyrios* è il *diakonos* di tutti. Il Signore Dio viene incontro a noi nel suo Servo Gesù Cristo, Figlio unico di Dio (*Rm* 1,3), che era nella *morphē theou*; Egli «non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio, ma spogliò se stesso, assumendo la *morphē doulou* e divenendo simile agli uomini [...], umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce» (*Fil* 2,6-8).

Così si può cogliere, in una prospettiva cristologica, ciò che è l'essenza del cristiano. L'esistenza cristiana è partecipazione alla *diakonia*, che Dio stesso ha compiuto per gli uomini; essa conduce ugualmente alla comprensione del compimento dell'uomo. Essere cristiano significa, sull'esempio di Cristo, mettersi al servizio degli altri sino alla rinuncia e al dono di sé, per amore.

II. Diaconia degli Apostoli

Poiché era il *doulos*, che eseguiva in totale obbedienza la volontà di salvezza del Padre, Gesù Cristo fu costituito Signore di tutta la creazione. Egli si fa realizzatore della sovranità di Dio mediante il dono della sua vita: «Il Figlio dell'Uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10,45). Allo stesso modo Gesù ha istituito i Dodici perché «stessero con lui e anche per mandarli a predicare, e perché avessero il potere di scacciare i demoni» (*Mc* 3,14-15). In maniera radicalmente opposta ai signori e ai potenti di questo mondo che abusano del loro potere, opprimono e sfruttano gli uomini, il discepolo dev'essere pronto a divenire *diakonos* e *doulos* di tutti (*Mc* 10,42-43).

Il *diakonein* è la caratteristica essenziale del ministero di Apostolo. Gli Apostoli sono collaboratori e servi di Dio (cfr. *1Ts* 3,2; *1Cor* 3,9; *2Cor*

Il Battesimo conferisce il *diakonein* a ogni cristiano, che, in virtù della sua partecipazione alla *diakonia*, *leitourgia* e *martyria* della Chiesa, coopera al servizio di Cristo per la salvezza degli uomini. Infatti, essendo membra del Corpo di Cristo, tutti devono diventare servi gli uni degli altri con i carismi che hanno ricevuto per l'edificazione della Chiesa e dei fratelli nella fede e nell'amore: «Chi esercita un ufficio, lo compia con l'energia ricevuta da Dio» (*1Pt* 4,11; cfr. *Rm* 12,8; *1Cor* 12,5).

Questo servizio dei cristiani agli altri può concretizzarsi anche nelle varie espressioni di carità fraterna, di servizio ai malati nel corpo o nell'anima, ai bisognosi, ai carcerati (*Mt* 25), nell'aiuto recato alle Chiese (*Rm* 15,25; *1Tm* 5,3-16) o nelle diverse forme di assistenza agli Apostoli, come si concepisce per i collaboratori e le collaboratrici dell'Apostolo San Paolo, che rivolge ad essi i suoi saluti (*Rm* 16,3-5; *Fil* 4,3).

6,1), «ministri di Cristo e amministratori dei misteri di Dio» (*1Cor* 4,1). Essi sono «ministri di una Nuova Alleanza» (*2Cor* 3,6) e ministri del Vangelo (cfr. *Col* 1,23; *Ef* 3,6-7), «ministri della parola» (*At* 6,4). Sono, nella loro funzione di Apostoli, «ministri della Chiesa», per realizzare in pienezza l'avvento della parola di Cristo tra i credenti (cfr. *Col* 1,25) e per organizzare l'edificazione della Chiesa, Corpo di Cristo, nell'amore (cfr. *Ef* 4,12). Gli Apostoli diventano servi dei credenti a causa di Cristo, quando non annunciano se stessi, ma Cristo Gesù Signore (*2Cor* 4,5). Sono mandati in nome di Cristo, poiché la parola è stata loro trasmessa affinché la proclamino al servizio della riconciliazione. Tramite loro, Dio stesso *esorta* e *agisce* nello Spirito Santo e nel Cristo Gesù, che ha riconciliato il mondo con Lui (cfr. *2Cor* 5,20).

III. Diaconia dei collaboratori degli Apostoli

Nelle comunità paoline si presentano, insieme, accanto o dopo San Paolo, San Pietro e gli altri undici Apostoli (cfr. *1Cor* 15,3-5; *Gal* 2), collaboratori diretti di San Paolo nel ministero apostolico (ad esempio, Silvano, Timoteo, Tito, Apollo),

e molti compagni nelle attività apostoliche e nel servizio alle Chiese locali (*2Cor* 8,23); è il caso di Epafrodito (*Fil* 2,25), Epafra (*Col* 4,12) e Archippo (*Col* 4,17), chiamati servi di Cristo. Nell'indirizzo della Lettera ai Filippesi (verso il 50

d.C.), San Paolo saluta in particolare «i vescovi e i diaconi» (*Fil* 1,1). Qui, occorre pensare ai ministeri che stanno prendendo forma nella Chiesa.

Certo, la terminologia dei ministeri non è ancora fissata. Si parla di *proistamenoi* (*Rm* 12,8), «che vi sono preposti nel Signore e vi ammoniscono», che i Tessalonicesi li trattino «con molto rispetto e carità, a motivo del loro lavoro» (*ITs* 5,12); si parla dei capi (*hegoumenoi*), «i quali vi hanno annunciato la parola di Dio»; e la Lettera agli Ebrei aggiunge: «Obbedite ai vostri capi e state loro sottomessi» (13,7.17; cfr. 13,24; cfr. *IClem* 1,3; 21,6); si parla degli uomini «inviati» che guidano le comunità (cfr. *At* 15,22), degli Apostoli, profeti, dottori (cfr. *ICor* 12,28; *Gal* 6,6; *At* 13,1; 14,4.14), degli «evangelisti, oppure dei pastori e dottori» (*Ef* 4,11). San Paolo parla di «primizie dell'Acacia» a proposito di Stefana, Fortunato e Acaico, «che hanno dedicato se stessi a servizio dei fedeli» (*ICor* 16,15); esorta i Corinzi: «Siate anche voi deferenti verso di loro

e verso quanti collaborano e si affaticano con loro» (*ICor* 16,16).

L'attività espressa in questi termini indica i titoli ufficiali che si cristallizzano poco dopo. Appare da tali testi che la Chiesa primitiva attribuisce la formazione dei diversi ministeri all'azione dello Spirito Santo (*ICor* 12,28; *Ef* 4,11; *At* 20,28) e all'iniziativa degli Apostoli, che devono il loro invio in missione all'Altissimo e Signore di questo mondo e che ancorano il loro ruolo di sostegno della Chiesa nel potere ricevuto da lui (*Mc* 3,13-19; 6,6-13; *Mt* 28,16-20; *At* 1,15-26; *Gal* 1,10-24).

Il *diakonein* si è rivelato come determinazione radicale dell'esistenza cristiana, che si esprime nel fondamento sacramentale dell'essere cristiano, dell'edificazione carismatica della Chiesa, come pure nell'invio in missione degli Apostoli e nel ministero — derivante dall'apostolato — della proclamazione del Vangelo, della santificazione e della direzione delle Chiese.

CAPITOLO II

IL DIACONATO NEL NUOVO TESTAMENTO E NELLA PATRISTICA

I. Il Diaconato nel Nuovo Testamento

1. Le difficoltà terminologiche

La parola *diakonos* è quasi assente nell'AT, contrariamente all'uso abbondante di *presbyteros*. Nella Settanta, nei rari passi in cui la parola *diakonos* è attestata, essa significa messaggero, corriere, servo¹. La Bibbia latina (Vulgata) l'ha tradotta in un senso generale con *minister* o in un senso specifico traslitterando il termine greco con *diaconus*. Ma i termini *minister*, *ministerium*, *ministrare* corrispondono anche ad altri termini greci, come *hyperetēs*, *leitourgos*. Nella Vulgata troviamo tre volte l'uso di *diaconus*². Negli altri casi il termine è tradotto con *minister*³.

A parte i termini *diakoneō*, *diakonia*, *diakonos*, il greco poteva scegliere tra le parole se-

guenti: *douleuō* (servire in quanto servitore), *therapeuō* (colui che è impegnato come volontario), *latreuō* (servire per la paga), *leitourgeō* (colui che è legato a un ufficio pubblico), *hypereteō* (governare)⁴. In ogni caso, è caratteristico il fatto che la forma verbale *diakonein* sia ignorata dalla Settanta, poiché le funzioni di servizio sono tradotte con *leitourgein* o *latreuein*. Filone l'adoperava solamente nel senso di «servire»⁵. Giuseppe la conosce nel senso di «servire», «obbedire» e «servizio sacerdotale»⁶. Nel Nuovo Testamento la parola *douleō* significava un servizio di carattere molto personale, il servizio della carità. Nel linguaggio dei Vangeli⁷ così come negli Atti (6,2), *diakoneō* significa il «servizio della mensa». Fare una col-

¹ Ne 1,10: «Ora questi sono tuoi servi e tuo popolo; tu li hai redenti con grande potenza e mano forte»; 6,3: «Ma io inviai loro messaggeri a dire ...»; 6,5: «Allora Sanballat mi mandò a dire [...] per mezzo del suo servo ...»; Prv 10,4a (LXX); 1M 11,58; 4M 9,17; Ester greco 6,13.

² Fil 1,1; 1Tm 3,8.12.

³ Cfr. E. CATTANEO, *I ministeri nella Chiesa antica, testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1977, 33 ss.; J. LÉCUYER, *Le sacrament de l'ordination* (ThH 65), Paris, 1973, 131.

⁴ H. W. BAYER, «*diakoneō*, *diakonia*, *diakonos*», in ThWNT, Bd. 11, 81-93.

⁵ FILONE, *De vita contemplativa*, 70 e 75.

⁶ GIUSEPPE FLAVIO, *Antiquitates*, VII 365; X 72.

⁷ Lc 17,8; 12,37; 22,26; Gv 12,2.

letta di cui Paolo porterà con sé l'ammontare a Gerusalemme è un servizio del genere⁸. L'Apostolo va a Gerusalemme per «il servizio dei santi»⁹.

Quanto all'uso dei termini *cheirotonia*, *cheirothesia*, *ordinatio* esiste nei loro confronti un'incertezza terminologica¹⁰.

2. I dati del Nuovo Testamento

Il primo dato pertinente e fondamentale del Nuovo Testamento è che il verbo *diakonein* indica la stessa missione di Cristo come servo (Mt 10,45 par.; cfr. Mt 12,18; At 4,30; Fil 2,6-11). Questa parola o i suoi derivati indicano anche l'esercizio del servizio da parte dei suoi discepoli (Mc 10,43 ss.; Mt 20,26 ss.; 23,11; Lc 8,3; Rm 15,25), i servizi di generi diversi nella Chiesa, soprattutto il servizio apostolico di predicare il Vangelo, e altri doni carismatici¹¹.

I termini *diakonein* e *diakonos* sono molto generici nel linguaggio del Nuovo Testamento¹².

Il *diakonos* può significare il servo a mensa (ad esempio, Gv 2,5 e 9), il servo del Signore (Mt 22,13; Gv 12,26; Mc 9,35; 10,43; Mt 20,26; 23,11), il servo di un potere spirituale (2Cor 11,14; Ef 3,6; Col 1,23; Gal 2,17; Rm 15,8; 2Cor 3,6), il servo del Vangelo, di Cristo, di Dio (2Cor 11,23), le autorità pagane sono anche al servizio di Dio (Rm 13,4), i diaconi sono i servi della Chiesa (Col 1,25; 1Cor 3,5). Nel caso in cui il diacono appartenga a una delle Chiese, la Volgata non adopera il termine *minister*, ma conserva la parola greca *diakonos*¹³. Questo dimostra proprio che in At 6,1-6 non si tratta dell'istituzione del Diaconato¹⁴.

«Diaconato» e «apostolato» sono talvolta sinonimi, come in At 1,17-25, dove – in occasione dell'aggregazione di Mattia agli 11 Apostoli – Pietro definisce l'apostolato «parte del nostro ministero» (v. 17: *ton klēron tēs diakonias tautēs*) e parla di servizio e di apostolato (v. 25: *ton*

⁸ 2Cor 8,19.

⁹ Rm 15,25.

¹⁰ «The meaning of the laying on of the hands in Acts 6,6 and 13,3 has been much disputed, but the stress laid on this gesture in both texts makes it difficult to see it as a mere act of blessing and not as an ordination rite [...]. The usual verb to denote the election of a minister by the community is *eklegein*, latin *eligere*. The verb *cheirotonein* may have the same meaning "to choose by stretching out the hand" (Did. 15,1), but it becomes a technical term for the appointment, i.e., the ordination of a minister, in latin *ordinare*. In this meaning it is synonymous with *kathistanai*, latin *instituere*. Another synonym is *procheirizein*. It is less usual and sometimes denotes the aspect of election and appointment by God. All these verbs are synonymous with *cheir(as) epitheina*, but whereas the former group denotes the juridical aspect, the latter lays emphasis on the liturgical act. Moreover all the terms of the former group can be used for an appointment/ordination which does not include an imposition of hands, but there is apparently a preference for *cheirotonein* / *cheirotonia*, as they are composed with *cheir-*, when the imposition of the hand (or of both hands) is included. A first attempt for such a distinction is made by Hippolytus, *Trad. Ap.* 10»: J. YSEBAERT, *The Deaconesses in the Western Church of late Antiquity an their Origin*, in *Eulogia. Mélanges offertes à Antoon A. R. Bastiaansen* (IP XXIV), Steenburgis, 1991, 423.

¹¹ Rm 11,13; 12,6 ss.; 1Cor 12,5; 2Cor 4,1; Ef 4,11 ss.; Eb 1,14: «*leitourgica pneumata*»; At 21,19; Col 4,17.

¹² «Amt im Sinne Jesu muss immer "diakonia" sein; nicht zufällig, nicht nebenbei, sondern sehr bewusst und ausdrücklich wählt die Heilige Schrift dieses Wort zu seiner Wesensbestimmung. Die griechische Sprache bot eine ganze Reihe von Möglichkeiten, das Amt in einer menschlichen Gemeinschaft – auch im religiöskultischen Bereich – zu charakterisieren (archai, exousiai, archontes). Das Neue Testament wählte keine davon, sondern entschied sich für eine Bezeichnung, die weder in der jüdischen, noch in der hellenistischen Umwelt üblich war»: E. DASMANN, *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas 8), Bonn, 1994, 37.

¹³ Fil 1,1: «*cum episcopis et diaconis*»; 1Tm 3,8,12: «*diaconos similiter* [...] (*sicut episcopi*) [...] *diaconi sint* [...]».

¹⁴ «Dieser Tatbestand zeigt, dass der Ursprung des Diakonenamtes nicht in Ag 6 zu finden ist [...] Der Diakonos ist nicht nur Diener seiner Gemeinde, sondern auch seines Bischofes»: H. W. BEYER, «*diakoneo*...», cit., 90. Cfr. M. DIBELIUS, *Bischöfe und Diakonen in Philippi* (1937). *Das kirchliche Amt im Neuen Testament* (WdF CDXXXIX), Darmstadt, 1977, 413 ss.; E. SCHWEIZER, *Das Amt. Zum Amtsbegriff im Neuen Testament*, in *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (ATHANT 35), Zürich, 1955, 154-164: «Als allgemeine Bezeichnung dessen, was wir "Amt" nennen, also des Dienstes Einzelner innerhalb der Gemeinde, gibt es mit wenigen Ausnahmen nur ein einziges Wort: "diakonia", Diakonie. Das NT wählt also durchwegs und einheitlich ein Wort, das völlig unbiblich und unreligiös ist und nirgends eine Assoziation mit einer besonderen Würde oder Stellung einschließt. Im griechischen AT kommt das Wort nur einmal rein profan vor. [...] In der griechischen Sprachentwicklung ist die Grundbedeutung "zu Tischen dienen" auch zum umfassenden Begriff "dienen" ausgeweitet worden. Es bezeichnet fast durchwegs etwas Minderwertiges, kann aber im Hellenismus auch die Haltung des Weisen gegen Gott (nicht gegen den Mitmenschen) umschreiben»; K. H. SCHELKE, «Dienste und Diener in den Kirchen der Neutestamentlichen Zeit», in *Concilium* 5 (1969), 158-164; J. BROSCHE, *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn, 1951. Cfr. B. KÖTTING, *Amt und Verfassung in der Alten Kirche. Ecclesia peregrinans, Das Gottesvolk unterwegs* I (METH 54, 1), Münster, 1988, 429; G. SCHÖLLGEN, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JAC, Ergbd 26) Münster, 1998, 93.

topon tēs diakonias kai apostolēs, che è tradotto dalla TOB: «il servizio dell'apostolato»). Questo testo degli Atti cita anche *Sal 109,8*: «Un altro prenda il suo incarico (*tēn episkopēn*)». Sorge la domanda: *diakonia*, *apostolē*, *episkopē*, si equivalgono o no? Secondo l'opinione di M. J. Schmitt e J. Colson l'«apostolato» è «una clausola redazionale che corregge «diakonias»¹⁵.

At 6,1-6 descrive l'istituzione dei «Sette»¹⁶ «per il servizio delle mense». La ragione è data da Luca con l'indicazione di una tensione all'interno della comunità: «Sorse un malcontento tra gli ellenisti (*egeneto goggysmos*) verso gli ebrei, perché venivano trascurate le loro vedove nella distribuzione quotidiana» (At 6,1). Rimane da sapere se le vedove degli «ellenisti» appartenessero o meno alla comunità, a motivo dello stretto rispetto della purità rituale. Gli Apostoli desideravano forse mandare in provincia gli «ellenisti» frondisti di Gerusalemme che nella loro predicazione nella sinagoga moltiplicavano le provocazioni? Per questo forse gli Apostoli hanno scelto i Sette, cifra corrispondente al numero dei magistrati delle comunità di provincia legate a una sinagoga? Ma, nello stesso tempo, con l'atto delle imposizioni delle mani, volevano preservare l'unità dello Spirito ed evitare la scissio-

ne¹⁷. I commentatori degli Atti non spiegano il significato di tale imposizione delle mani degli Apostoli.

È probabile che gli Apostoli abbiano destinato i Sette ad essere a capo dei cristiani «ellenisti» (ebrei battezzati di lingua greca) per svolgere lo stesso compito dei presbiteri tra i cristiani «ebrei»¹⁸.

La ragione data per la designazione dei Sette eletti (le mormorazioni tra gli ellenisti) è in contraddizione con la loro attività com'è descritta successivamente da Luca. Non sappiamo nulla del servizio delle mense. A proposito dei Sette, Luca parla soltanto dell'attività di Stefano e di Filippo; o, più esattamente, del discorso di Stefano nella sinagoga di Gerusalemme e del suo martirio, come dell'apostolato, a Samaria, di Filippo che ha anche battezzato¹⁹. E gli altri²⁰?

Nelle Chiese affidate alla cura apostolica di San Paolo, i diaconi compaiono accanto agli *episkopoi* come esercitanti un ministero che è ad essi subordinato o coordinato (*Fil 1,1; 1Tm 3,1-13*). Già negli scritti apostolici si fa menzione dei diaconi con il Vescovo o del Vescovo con i presbiteri. Rare, invece, sono le fonti storiche che citino i tre riuniti: Vescovo, presbitero e diacono.

II. I Padri apostolici

La prima Lettera di San Clemente di Roma ai Corinzi (sec. I) afferma che gli episcopi e i diaconi hanno una funzione spirituale nella comunità: «Gli Apostoli hanno ricevuto per noi la Buona Notizia dal Signore Gesù Cristo; Gesù, il Cristo, è stato inviato da Dio. Dunque il Cristo viene da Dio, gli Apostoli vengono da Cristo; le due cose sono uscite in bell'ordine dalla volontà di Dio (*egenonto oun amphotera eutaktōs ek*

thelēmatos Theou). Hanno dunque ricevuto istruzioni e, ripieni di certezza per la risurrezione di nostro Signore Gesù Cristo, confortati dalla Parola di Dio, con la piena certezza dello Spirito Santo, sono partiti ad annunciare la Buona Notizia che il Regno di Dio stava per giungere. Predicavano nelle campagne e nelle città e ne stabilivano (*kathistanon*) le primizie, le provavano con lo Spirito, per farne gli episcopi e i diaconi

¹⁵ Cfr. J. COLSON, *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l'Évangile* (ThH 4), Paris, 1966, 191.

¹⁶ I «Sette» sono chiamati per la prima volta «diaconi» da Ireneo di Lione (AH 3, 12,10).

¹⁷ «Die Siebenzahl wohl nach Analogie der sieben Mitglieder, aus denen in den jüdischen Gemeinden meist der Ortsvorstand sich zusammensetzte. Dieser hieß deshalb geradezu «die Sieben einer Stadt» oder «die Sieben Besten einer Stadt», während seine einzelnen Mitglieder [...] «Hirten» oder «Vorsteher» genannt wurden»: H. L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. II, München, 1969², 641.

¹⁸ E. HAENCHEN, *Die Apostelgeschichte*, Neu übersetzt und erklärt, 12. neubearb. Auflage, Kritischexegetischer Kommentar, Göttingen, 1959, 228-232; E. DASSMANN, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, cit., 232: «Über die Entstehung des Diakonenamtes sind keine genauere Angaben bekannt, seitdem feststeht, dass App 6 nicht die Bestellung von Diakonen, sondern von Beauftragten für die griechisch sprechende Gruppe der Urgemeinde beschreibt».

¹⁹ Cfr. At 8,12,26-40 e 21,8, dove Filippo è chiamato «evangelista»: «Ripartiti l'indomani, giungemmo a Cesarea; ed entrati nella casa di Filippo l'evangelista, che era uno dei Sette (*Philippou tou euaggelistou,ontos ek tōn epta*), e sostammo presso di lui».

²⁰ «Nicolaitae autem magistrum quidem habent Nicolaum, unum ex VII qui primi ad diaconium ab apostolis ordinati sunt: qui indiscrete vivunt»: AH I, 23; Harvey I, 214. IPPOLITO, *Philosophomena* VII 36; TERTULLIANO, *De praescriptione*, 33. Al contrario, CLEMENTE DI ALESSANDRIA, S., *Strom.* II 118, 3 e III 25, 5-26, 2.

(*eis episkopous kai diakonous*) dei futuri credenti. E qui non c'era nulla di nuovo (*ou kainos*); poiché da moltissimo tempo la Sacra Scrittura parlava degli episcopi e dei diaconi (*egegrauto peri episkopon kai diakonon*); sta scritto in qualche parte: "Costituirò i loro episcopi nella giustizia e i loro diaconi nella fede"²¹.

Quando l'autore della Lettera di Clemente parla delle funzioni religiose, si riferisce all'Antico Testamento²²; quando spiega l'istituzione degli *episkopoi kai diakonoi*, si riferisce alla volontà di Dio, agli Apostoli²³. L'ordine degli episcopi e dei diaconi non era una innovazione, ma è stato fondato nella volontà di Dio, dunque è un «bell'ordine»; il loro invio ha origine in Dio stesso. I successori eletti dagli Apostoli sono le primizie offerte a Dio. Gli Apostoli avevano provato gli eletti per mezzo dello Spirito; quelli che sarebbero loro succeduti saranno stabiliti con l'elezione da parte dell'intera assemblea²⁴. Qui troviamo la tradizione delle Lettere pastorali, proseguita attraverso: 1) la prova nello Spirito (cfr. *1Tm* 3,1-7 e 8,10 ss.); 2) l'uso giustapposto dei termini *episkopos kai diakonos* (cfr. *Fil* 1,1), dove *episkopos* non corrisponde ancora alla definizione attuale di Vescovo²⁵. Va notato l'accostamento fatto da Policarpo del ministero dei diaconi al servizio di Cristo salvatore: «Camminino nella verità del Signore che si è fatto servo (*diakonos*) di tutti» (*Filip* 5,2).

Il testo di *Didachè* 15,1 (prima del 130 d.C.) menziona soltanto i Vescovi e i diaconi, che sono i successori dei profeti e dei *didaskaloi*, tacendo sui presbiteri: «Sceglietevi dunque Vescovi e diaconi degni del Signore, uomini miti, disinteressati, amanti della verità e sicuri, poiché anch'essi svolgono, presso di voi, l'ufficio di profeti e di dottori»²⁶. J.-P. Audet osserva: «Le due parole, è vero, rendono un altro suono alle nostre orecchie. Ma in greco, all'epoca in cui ci riporta la *Didachè*, un *episkopos* è un sorvegliante, un caposqua-

dra, un curatore, un moderatore, un guardiano, un intendente ... Un *diakonos*, d'altra parte, è semplicemente un servo in grado di svolgere diverse funzioni secondo le circostanze particolari del suo servizio. I due termini sono generici [...]. Il modo concreto di designazione (*cheirotoneiate*) rimane per noi oscuro. Essi sono scelti e nominati, forse con elezione: è tutto quanto si può dire»²⁷. La *Didachè* non dice una parola sull'ordinazione. Secondo K. Niederwimmer, il termine *cheirotonein* significa l'elezione²⁸.

È certo che in questa epoca antica i diaconi erano responsabili della vita della Chiesa riguardo alle opere di carità in favore delle vedove e degli orfani, come era il caso nella prima comunità di Gerusalemme. Le loro attività erano senza dubbio connesse con la catechesi e probabilmente anche con la liturgia. I dati su questo argomento però sono talmente succinti²⁹ che è difficile dedurre quale fosse di fatto la portata delle loro funzioni.

Le Lettere di Sant'Ignazio di Antiochia segnano una nuova tappa. Le sue affermazioni sulla gerarchia ecclesiastica con i suoi tre gradi assomigliano a quelle di Clemente di Roma: «Tutti rispettino i diaconi come Gesù Cristo, come pure il Vescovo, che è l'immagine del Padre, e i presbiteri come il senato di Dio e come l'assemblea degli Apostoli: senza di loro non si può parlare di Chiesa»³⁰. E anche: «Seguite tutti il Vescovo, come Gesù Cristo [segue] il Padre, e i presbiteri come gli Apostoli; quanto ai diaconi, rispettateli come la legge di Dio»³¹. I testi ignaziani parlano al singolare del Vescovo, al plurale dei presbiteri e dei diaconi, ma non dicono nulla sul carattere del Diaconato: esortano solamente a venerare i diaconi come gli inviati di Dio.

Notizie concernenti soprattutto l'attività liturgica dei diaconi ci sono fornite da San Giustino († 165). Egli descrive il ruolo dei diaconi nell'Eucaristia durante l'*oblatio* e la *communio*:

²¹ Cfr. *Is* 60,17, che nella Settanta non menziona i «diaconi»; questa dev'essere un'aggiunta di Clemente; cfr. *1Clem* 42, 1-5 [*SCh* 167, 173, 168-171].

²² Cfr. 40, 1 e 41, 2-4.

²³ J. COLSON, *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l'Évangile*, cit., 228 ss.

²⁴ *1Clem* 44, 3 [*SCh* 167, 172-173].

²⁵ «Von den zwei erwähnten Ämtern, *episkopoi* und *diakonoi*, wurde das erste mit "Episkopen" wiedergegeben, um das sehr missverständliche "Bischöfe" zu vermeiden. Denn auf keinen Fall handelt es sich dabei um die Institution des Moniepiskopats»: H. E. LÖN, *Der erste Clemensbrief. Kommentar zu den Apostolischen Vätern*, Göttingen, 1998, 446. Cfr. E. DASSMANN, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, cit., 40.

²⁶ J.-P. AUDET, *La Didachè. Instructions des Apôtres*, Paris, 1958, 241.

²⁷ *Ivi*, 465.

²⁸ «"Cheirotonein" heisst hier (natürlich) "wählen" und nicht "ernennen": Kommentar zu den Apostolischen Vätern. Die *Didachè*, Göttingen, 1989, 241.

²⁹ *Did.* 14, 1-3; 15, 1.

³⁰ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, S., *Lettera ai cristiani di Tralle*, 3, 1 [*SCh* 10, 113].

³¹ *Id.*, *Lettera ai cristiani di Smirne*, 8, 1 [*SCh* 10, 163].

«Dopo, si porta a colui che presiede l'assemblea dei fratelli pane e una coppa di acqua e di vino misto ad acqua [...]; una volta terminate le preghiere e l'azione di grazie, tutto il popolo presente esprime il proprio assenso rispondendo Amen [...]. Quando il presidente dell'assemblea ha terminato la preghiera dell'azione di grazie

(eucaristia) e quando tutto il popolo ha dato la sua risposta, coloro che noi chiamiamo i diaconi (*oi kaloumenoi par' hemin diakonoi*) danno a ognuno dei presenti la possibilità di aver parte al pane e vino misto ad acqua sui quali è stata detta la preghiera dell'azione di grazie (eucaristia), e ne portano agli assenti»³².

III. Il consolidamento e lo sviluppo del Diaconato nei secoli III e IV

Secondo Clemente di Alessandria ci sono nella Chiesa – come nella vita della società civile – competenze che mirano a migliorare sia i corpi, sia le anime (*therapeia beltiotikē, hypereitikē*). Ci sono anche quelle che, di per se stesse, sono ordinate al servizio delle persone di un rango superiore. Al primo genere appartengono i preti, al secondo, i diaconi³³. In Origene, la *diakonia* del Vescovo è sempre il servizio di tutta la Chiesa (*ekklesiastikē diakonia*); il Vescovo è chiamato «principe» e, nello stesso tempo, è chiamato anche «servo di tutti»³⁴. I diaconi sono spesso oggetto della critica di Origene perché sono posseduti particolarmente dallo spirito di cupidigia. A motivo del loro incarico caritativo, erano maggiormente in contatto con il denaro. In un testo sull'espulsione dei mercanti dal tempio, Origene parla di quei «diaconi che non amministrano bene le mense del denaro della Chiesa (cioè dei poveri), ma si trovano sempre in frode nei loro confronti»³⁵. «Raccolgono per se stessi ricchezze sottraendo il denaro dei poveri»³⁶.

Nella *Didascalia* (sec. III) si trova una certa supremazia dei diaconi sui preti, poiché sono paragonati a Cristo, mentre i presbiteri lo sono soltanto agli Apostoli³⁷. Ma, da una parte, i preti sono presentati come il senato della Chiesa e gli assessori del Vescovo: sono collocati attorno all'altare e al trono episcopale. I diaconi, a loro volta, sono chiamati a «terzi», e ciò suggerisce verosimilmente che essi vengono dopo il Vescovo e i preti. D'altra parte, i diaconi sembrano aver goduto di un prestigio e di un'azione che superava quelli dei preti. I laici dovranno avere una grande fiducia nei diaconi e non dovranno importunare continuamente il capo, ma gli faranno

dire ciò che desiderano attraverso gli *hyperetai*, cioè i diaconi, poiché nessuno può avvicinarsi al Signore Dio Onnipotente se non mediante Cristo³⁸. Nella *Didascalia* la crescita del prestigio del Diaconato nella Chiesa è notevole, e ciò avrà come conseguenza la crisi nascente nelle relazioni reciproche tra i diaconi e i presbiteri. Alla funzione sociale e caritativa dei diaconi si aggiunge quella di assicurare vari servizi durante le assemblee liturgiche: designazione dei posti durante l'accoglienza dei forestieri e dei pellegrini, incarico delle offerte, sorveglianza dell'ordine e del silenzio, attenzione alla convenienza dell'abbigliamento.

La *Tradizione apostolica* di Ippolito di Roma († 235) presenta per la prima volta lo statuto teologico e giuridico del diacono nella Chiesa. Egli lo annovera nel gruppo degli *ordinati* con l'imposizione delle mani (*cheirotonein*), opponendoli a coloro che nella gerarchia sono chiamati *istituiti*. L'ordinazione dei diaconi è fatta unicamente dal Vescovo (cap. 8). Tale vincolo definisce l'ampiezza dei compiti del diacono, che è a disposizione del Vescovo per eseguirne gli ordini, ma che è escluso dalla partecipazione al consiglio dei presbiteri.

Si possono mettere a confronto i due testi dell'ordinazione dei diaconi, quello del *Veronense* (L, versione latina) e quello della versione sahidica, etiopica (S[AE]), perché si trovano alcune differenze tra loro. Il testo L dice: «Diaconus vero cum *ordinatur, eligatur* secundum ea, quae praedicta sunt, similiter imponens manus episcopus solus sicuti praecipimus». Il testo (S[AE]) è più chiaro: «Episcopus autem *instituet* (*kathistasthai*) diaconum qui electus est, secundum quod prae-

³² GIUSTINO, S., *Apol.* 1, 65, 3-5, in Id., *Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par A. Wartelle, Paris, 1987, 188-191.

³³ CLEMENTE DI ALESSANDRIA, S., *Strom.* VII 1, 3 [GCS 17, 6].

³⁴ ORIGENE, *Comm. in Mat.* 16, 8 [GCS 40, 496].

³⁵ *Ivi*, 16, 22 [40 552].

³⁶ *Ivi*, 16, 22 [40, 553].

³⁷ *Didascalia Apostolorum*, ed. by H. Connolly, Oxford, 1969, 89.

³⁸ Cfr. A. VILELA, *La condition collégiale des prêtres au III^e siècle* (ThH 14), Paris, 1971.

dictum est». Rimane tuttavia una differenza tra *ordinatio* e *institutio*. Il cap. 10 della *Tradizione apostolica* relativo alle vedove reca alcuni elementi significativi: «Non autem imponetur manus super eam, quia non offert oblationem neque habet liturgiam. *Ordinatio (cheirotonia)* autem fit cum clero (*klēros*) propter liturgiam. Vidua (*chēra*) autem instituitur (*kathistasthai*) propter orationem: haec autem est omnium»³⁹. Secondo questo testo, se l'imposizione delle mani è assente dal rito, allora non può trattarsi che dell'istituzione (*katastasis, institutio*) e non dell'*ordinatio*. Così, nel III secolo, l'imposizione delle mani costituisce già il segno distintivo del rituale dell'ordinazione degli Ordini maggiori. Nel IV secolo essa sarà estesa anche agli Ordini minori.

Per ciò che riguarda la liturgia, l'ufficio del diacono è di portare le offerte e di distribuirle. Nell'amministrazione del Battesimo, il suo compito era di accompagnare il presbitero e di presentargli «l'olio dei catecumeni e il crisma, e anche di scendere nell'acqua con chi stava per ricevere il Battesimo» (cap. 21). Un altro campo dell'impegno dei diaconi era l'insegnamento: «Si riuniscano, istruiscano coloro con i quali sono nella Chiesa ...» (cap. 39). In modo particolare si sottolinea la loro attività sociale in stretta unione con il Vescovo.

Secondo San Cipriano «i diaconi non devono dimenticare che il Signore stesso ha scelto gli Apostoli, cioè i Vescovi e i capi della Chiesa, mentre i diaconi, sono stati gli Apostoli dopo l'Ascensione del Signore a istituirli per essere i ministri del loro episcopato e della Chiesa. Quindi, né più né meno di quanto possiamo noi compiere qualche cosa contro Dio che fa i Vescovi, neppure loro possono fare qualche cosa contro di noi, che li facciamo diaconi»⁴⁰. Sembra che, di quando in quando, anche a Cartagine i diaconi volessero occupare il posto dei presbiteri. Fu necessario ammonirli: i diaconi vengono in terzo luogo nell'enumerazione della gerarchia. Durante la sede vacante, essi svolgono anche un ruolo importante nella direzione della Chiesa. Cipriano, esiliato, si rivolge abitualmente «ai preti e ai diaconi» per trattare problemi disciplinari.

I preti e i diaconi sono talvolta designati con il termine *clerus*, meno frequentemente sono chiamati *praepositi* in Cipriano⁴¹. Il prete Gaius Didensis e i suoi diaconi devono offrire insieme l'Eucaristia, ma la quinta Lettera segnala che in realtà sono i preti che la offrono, assistiti dai diaconi⁴². Invece, ai diaconi spetta piuttosto l'esercizio della carità nella visita delle carceri. Essi sono presentati come «boni viri et ecclesiasticae administrationis per omnia devoti»⁴³. Il termine *administratio* lo ritroviamo nell'espressione *sancta administratio* applicata al diacono Nicostato a proposito del denaro della Chiesa che egli custodiva. Così i diaconi sarebbero incaricati non soltanto dell'esercizio della carità verso i poveri, ma anche dell'amministrazione dei beni finanziari appartenenti alla comunità⁴⁴.

Riassumendo, possiamo dire che, al di là del fatto dell'esistenza del Diaconato in tutte le Chiese sin dall'inizio del II secolo e del suo carattere di ordine ecclesiastico, i diaconi all'inizio svolgono dappertutto lo stesso ruolo, benché gli accenti posti sui diversi aspetti del loro impegno siano distribuiti diversamente nelle varie regioni. Il Diaconato raggiunge la sua stabilizzazione nel corso del IV secolo. Nelle direttive sinodali e conciliari proprie di tale periodo, il Diaconato è considerato come elemento essenziale della gerarchia della Chiesa locale. Nel Sinodo di Elvira (circa 306-309) se ne sottolinea anzitutto il ruolo prevalente nel settore amministrativo della Chiesa. Paradossalmente, mentre impone un certo limite all'impegno dei diaconi nel settore liturgico, questo Sinodo attribuisce loro la possibilità di dare l'assoluzione dei peccati nei casi urgenti. Tale tendenza a invadere il campo della competenza dei presbiteri, che si manifesta anche nella pretesa di presiedere l'Eucaristia (anche se a titolo eccezionale), è respinta dal Sinodo di Arles (314) e soprattutto dal Concilio di Nicea (325, can. 18).

Le *Costituzioni apostoliche*, che sono la più straordinaria tra le raccolte giuridiche redatte nel IV secolo, riprendono le diverse parti della *Didachè* e della *Didascalia* relative ai diaconi per farne commenti che riflettono i punti di vista del-

³⁹ SCh 11 bis, 66.

⁴⁰ CIPRIANO, S., Ep. 3, 3: «Meminisse autem diaconi debent quoniam apostolos id est episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in caelos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros. Quod si nos aliquid audere contra Deum possumus qui episcopos facit, possunt et contra nos audere diaconi a quibus fiunt».

⁴¹ Id., Ep. 15, 2; 16, 3.

⁴² Id., Ep. 34, 1; 5, 2.

⁴³ Id., Ep. 15, 1; 43, 1.

⁴⁴ Id., Ep. 52, 1.

l'epoca. Vi si integrano anche le affermazioni di Sant'Ignazio di Antiochia nelle sue Lettere, fornendo in tal modo notizie significative. Una tendenza allo storicismo costituisce la specificità del testo, tanto più che l'autore-redattore cerca prefigurazioni nei passi paralleli dell'Antico Testamento. Introduce il suo discorso con una formula solenne (cfr. *Dt* 5,31 e 27,9): «Ascolta, Chiesa sacra e cattolica [...]. Poiché sono loro i vostri pontefici; i vostri preti, sono i presbiteri, e i vostri leviti sono ora i diaconi, sono i vostri lettori, cantori e ostiari, sono le vostre diaconesse, le vostre vedove e i vostri orfani [...]. Il diacono lo assisterà come Cristo assiste il Padre ...»⁴⁵. Descrive il rapporto del Vescovo con il diacono richiamandosi alle prefigurazioni dell'antica Alleanza e ai modelli celesti: «Per voi ora, Aronne è il diacono, e Mosè il Vescovo; se dunque Mosè è stato chiamato dio dal Signore, tra voi il Vescovo sarà ugualmente onorato come un dio, e il diacono come il suo profeta [...], e come il Figlio è l'angelo e il profeta di Dio, così il diacono è l'angelo e il profeta del Vescovo»⁴⁶. Il diacono rappresenta l'occhio, l'orecchio, la bocca del Vescovo, «perché il Vescovo non abbia a occuparsi della moltitudine degli affari, ma soltanto dei più importanti, come Jetro propose per Mosè, e il suo consiglio fu bene accolto»⁴⁷. La preghiera di ordinazione del diacono da parte del Vescovo attesta che il Diaconato è considerato come un grado transitorio verso il Presbiterato: «Concedigli di compiere con soddisfazione il servizio che gli è stato affidato, in maniera gradita, senza deviazione né biasimo né rimprovero, per essere ritenuto degno di un grado superiore (*meizonos axiōthēnai bathmou*), con la mediazione del tuo Cristo, tuo Figlio unigenito ...»⁴⁸.

Nell'*Euchologion* di Serapione (verso la fine del IV secolo) figura la preghiera di ordinazione del diacono, la cui terminologia è analoga a quel-

la della versione sahidica della *Tradizione apostolica*. Il testo della preghiera fa allusione ai canoni della Chiesa, ai tre gradi della gerarchia, e si riferisce ai Sette in Atti 6; per designare l'ordinazione del diacono, usa il verbo *katisthanai*: «Pater Unigeniti, qui *filium misisti* tuum et ordinasti res super terra atque ecclesiae *canones* et ordines dedisti in utilitatem et salutem gregum, qui elegisti *episcopos* et *presbyteros* et *diaconos* in ministerium catholicae tuae ecclesiae, qui elegisti per unigenitum tuum *septem diaconos* eisque largitus es spiritum sanctum: *constitue* (*katistēsōn*) et nunc diaconum ecclesiae tuae catholicae et da in eo *spiritum cognitionis ac discretionis*, ut possit inter populum sanctum pure et immaculate ministrare in hoc ministerio per unigenitum tuum Iesum Christum, per quem tibi gloriam et imperium, in Sancto Spiritu et nunc et in omnia saecula saeculorum, amen»⁴⁹.

La preghiera della consacrazione del diacono nel *Sacramentarium Veronense* parla del servizio del santo altare e, come il testo delle *Costituzioni apostoliche*, considera il Diaconato come un grado transitorio: «Oremus [...] quos consecrationis indultae propitius dona conservet [...] quos ad officium levitarum vocare dignaris, altaris sancti ministerium tribuas sufficienter implere [...] trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens [...] dignisque successibus *de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora mereantur*»⁵⁰. Il *Sacramentarium Gregorianum* è del tutto analogo ai testi precedentemente citati. Ricorda anche i tre gradi e, per designare l'ordinazione del diacono, usa la parola «constituere»⁵¹.

Dietro la loro apparente unanimità, le dichiarazioni dei Padri della Chiesa, nel IV secolo, lasciano sfuggire alcuni dissensi ben noti dal III secolo, come, per esempio, la pretesa dei diaconi di appropriarsi dei posti, del rango e dei compiti dei presbiteri⁵².

⁴⁵ *Const. apostol.* II 26, 4.5.6 [*SCh* 320, 239-241].

⁴⁶ *Ivi*, 30, 1-2 [249-251].

⁴⁷ *Ivi*, 44, 4 [285].

⁴⁸ *Const. apostol.* VIII 18, 3 [*SCh* 336, 221].

⁴⁹ *Sacramentarium Serapionis*, in *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, ed. F. X. Funk, vol. II: *Testimonia et Scripturae propinqua*, Paderbornae, 1905, 188. La citazione è riprodotta nella versione latina del Curatore. Troviamo lo stesso uso del termine (*constituat*) nel canone III (XXXIII) delle *Constitutiones Ecclesiae Egyptiacae*, De diaconis, *Ivi*, 103-104.

⁵⁰ *Sacramentarium Veronense*, ed. L. C. Mohlberg, Roma, 1966², 120 s.

⁵¹ *Le Sacramentaire Grégorien* I, ed. J. Deshuesses, Fribourg (Suisse), 1992, 96 s.

⁵² GIROLAMO, S., *Ep.* 146, 1 [*PL* 22, 1192-1195]: «Audio quemdam in tantam erupisse vecordiam, ut diaconos, presbyteris, id est episcopis anteferebat. Nam cum Apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros, quos episcopos, quid patitur mensuram et viduarum minister, ut super eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguinisque conficitur?»; *Id.*, *Comm. in Ez.* VI, cap. 17, 5-6 [*PL* 25, 183B]: «Quod multos facere conspicimus, clientes et pauperes, et agricolas, ut taceam de militantium et iudicum violentia, qui opprimunt per poten-

Aveva la sua parte anche la concezione secondo la quale i tre gradi (Vescovo, presbitero, diacono) erano come gli elementi dell'unico e medesimo Ordine. Lo Pseudo-Atanasio ne parla nella sua opera *De Trinitate* come di una «consustanzialità»⁵³. Inoltre, il Cristianesimo cominciava a diffondersi nelle province; i Vescovi o i presbiteri lasciavano le città malvolentieri; i diaconi invece molto volentieri, ma abusando della situazione nella misura in cui si appropriavano di alcuni diritti dei presbiteri. Anche il contesto storico contribuisce a tale evoluzione. Infatti, gli ariani avevano compromesso il prestigio dell'Episcopato. Accanto a Vescovi e a presbiteri avidi di potere e di denaro, la popolarità dei diaconi ha conosciuto una grande crescita, a motivo del loro stretto legame con i monaci e con il popolo. Secondo l'opinione generale nel IV secolo, i diaconi sono stati istituiti dagli Apostoli, e il Vescovo li ordina allo stesso titolo dei presbiteri. I diaconi appartengono al Clero, ma assistono soltanto alla liturgia⁵⁴.

IV. Il ministero delle diaconesse

In epoca apostolica, diverse forme di assistenza diaconale agli Apostoli e alle comunità esercitate da donne sembrano avere un carattere istituzionale. Così Paolo raccomanda alla comunità di Roma «Febe, nostra sorella, diaconessa (*he diakonos*) della Chiesa di Cenchre» (cfr. *Rm* 16, 1-4). Benché qui sia usata la forma maschile di *diakonos*, non possiamo concludere che essa indichi già la funzione specifica di «diacono»; da una parte, perché, in questo contesto, *diakonos* significa ancora, in un senso molto generale, servo e, d'altra parte, perché la parola «servo» non ha un suffisso femminile, ma è preceduta da

Le fonti ci fanno vedere che anche Crisostomo non è riuscito a collocare, in maniera evidente, i tre gradi dell'Ordine ecclesiale in una continuità storica. Per il Presbiterato ci sono stati modelli tra i giudei; invece l'Episcopato e il Diaconato sono stati costituiti dagli Apostoli. Non è chiaro che cosa si debba intendere qui con tali nozioni⁵⁵. Crisostomo fa risalire il Diaconato a un'istituzione dello Spirito Santo⁵⁶. In quello stesso secolo anche i latini hanno ripreso il termine greco «diaconus», come attesta Sant'Agostino⁵⁷.

Il sec. IV segna la conclusione del processo che ha condotto a riconoscere il Diaconato come un grado della gerarchia ecclesiale, posto dopo il Vescovo e i presbiteri, con un ruolo ben definito. Legato alla missione e alla persona del Vescovo, tale ruolo comprendeva tre compiti: il servizio liturgico, il servizio di predicare il Vangelo e di insegnare la catechesi, come anche una vasta attività sociale concernente le opere di carità e un'attività amministrativa secondo le direttive del Vescovo.

un articolo femminile. Ciò che pare certo è che Febe ha esercitato un servizio nella comunità di Cenchre, riconosciuto e subordinato al ministero dell'Apostolo. Altrove, in Paolo, le stesse autorità civili sono chiamate *diakonoi* (*Rm* 13,4) e, in *2Cor* 11,14-15, si parla di *diakonoi* del diavolo.

Gli esegeti sono divisi riguardo a *1Tm* 3,11. La menzione delle «donne» dopo i diaconi può far pensare a donne-diaconi (stessa presentazione con «similmente»), o alle spose dei diaconi dei quali si è parlato prima. In questa Lettera non sono descritte le funzioni del diacono, ma solamente le condizioni della loro ammissione. Si

tiam, vel furta committunt, ut de multis parva pauperibus tribuant, et in suis sceleribus gloriantur, publiceque diaconus, in Ecclesiis recitet offerentium nomina. Tantum offert illa, tantum ille pollicitus est, placentque sibi ad plausum populi, torquente eis conscientia».

⁵³ PSEUDO-ATANASIO, *De Trinitate* 1, 27 [PG 28, 1157B]: «episkopos, presbyteros, diakonoi homoousioi eisin».

⁵⁴ ORIGENE, *Hom. In Jer.* 11, 3; *Concilium Ancyranum*, can. 14.

⁵⁵ GIOVANNI CRISOSTOMO, S., *Hom. 14, 3 in Act.* [PG 60, 116]: «Quam ergo dignitatem habuerunt illi [cioè i diaconi e i Vescovi] [...]. Atqui haec in Ecclesiis non erat; sed presbyterorum erat oeconomia. Atqui nullus adhuc episcopus erat, praeterquam apostoli tantum. Unde puto nec diaconorum nec presbyterorum tunc fuisse nomen admissum nec manifestum [...].».

⁵⁶ «E a giusto titolo; poiché non è un uomo, né un angelo, né un arcangelo, né alcun'altra potenza creata, ma lo stesso Paraclito che ha istituito quest'ordine persuadendo uomini che sono ancora nella carne a imitare il servizio degli angeli»: *De sacerdotio* III 4, 1-8 [SCH 272, 142].

⁵⁷ «Graecum codicem legite, et diaconum invenietis. Quod enim interpretatus est latinus, Minister; graecus habet, Diaconus; quia vere diaconus graece, minister latine; quomodo martyr graece, testis latine; apostolus graece, missus latine. Sed iam consuevimus nominibus graecis uti pro latinis. Nam multi codices Evangeliorum sic habent: "Ubi sum ego, illic et diaconus meus": AGOSTINO, S., *Sermo CCCXXIX, De Stephano martyre* VI, cap. III [PL 38, 1441].

dice che le donne non devono insegnare né dirigere gli uomini (1Tm 2,8-15). Ma le funzioni di direzione e di insegnamento sono in ogni caso riservate al Vescovo (1Tm 3,5) e ai presbiteri (1Tm 5,17), non ai diaconi. Le vedove costituiscono un gruppo riconosciuto nella comunità, da cui ricevono assistenza in cambio del loro impegno alla continenza e alla preghiera. 1Tm 5,3-16 insiste sulle condizioni della loro iscrizione nella lista delle vedove aiutate dalla comunità e non dice altro sulle loro eventuali funzioni. Più tardi, esse saranno ufficialmente «istituite», ma «non ordinate»⁵⁸; costituiranno un «ordine» nella Chiesa⁵⁹ e non avranno mai altra missione che il buon esempio e la preghiera.

All'inizio del II secolo, una Lettera di Plinio il Giovane, governatore della Bitinia, menziona due donne, designate dai cristiani come *ministrae*, equivalente probabile del greco *diakonoi* (X 96-97). Solamente nel III secolo compaiono i termini specificamente cristiani di *diaconissa* o *diacona*.

Infatti, a partire dal III secolo, in alcune regioni della Chiesa⁶⁰ – e non in tutte – è attestato un ministero ecclesiale specifico attribuito alle donne chiamate diaconesse⁶¹. Si tratta della Siria orientale e di Costantinopoli. Verso il 240 compare una compilazione canonico-liturgica singolare, la *Didascalia degli Apostoli*, che non ha carattere ufficiale. Il Vescovo vi ha i tratti di un patriarca biblico onnipotente (cfr. *Didascalia* 2, 33-35, 3). È a capo di una piccola comunità, che egli dirige soprattutto con l'aiuto di diaconi e diaconesse. Queste ultime fanno qui la loro prima apparizione in un documento ecclesiastico. Secondo una tipologia presa a prestito da Ignazio di Antiochia, il Vescovo occupa il posto di Dio Padre, il diacono quello di Cristo e la diaconessa quello dello Spirito Santo (parola al femminile nelle lingue semitiche), mentre i presbiteri (poco citati) rappresentano gli Apostoli, e le vedove l'altare (*Didascalia* 2, 26, 4-7). Non si parla dell'ordinazione di questi ministri.

La *Didascalia* mette l'accento sul ruolo caritativo del diacono e della diaconessa. Il ministero della diaconia deve apparire come «una sola anima in due corpi». Esso ha per modello la diaconia di Cristo, che ha lavato i piedi ai suoi discepoli (*Didascalia* 3, 13, 1-7). Tuttavia, non c'è uno stretto parallelismo tra i due rami del Diaconato quanto alle funzioni esercitate. I diaconi sono scelti dal Vescovo per «occuparsi di molte cose necessarie», e le diaconesse solamente «per il servizio delle donne» (*Didascalia* 3, 12, 1). È desiderabile che «il numero dei diaconi sia in proporzione a quello dell'assemblea del popolo di Dio» (*Didascalia* 3, 13, 1)⁶². I diaconi amministrano i beni della comunità in nome del Vescovo; e, come il Vescovo, sono mantenuti da essa. I diaconi sono detti orecchie e bocca del Vescovo (*Didascalia* 2, 44, 3-4). Il fedele deve passare attraverso di essi per accedere al Vescovo; allo stesso modo le donne devono passare attraverso le diaconesse (*Didascalia* 3, 12, 1-4). Un diacono vigila gli ingressi nella sala delle riunioni, mentre un altro assiste il Vescovo per l'offerta eucaristica (*Didascalia* 2, 57, 6).

La diaconessa deve procedere all'unzione corporale delle donne al momento del Battesimo, istruire le donne neofite, andare a visitare a casa le donne credenti e soprattutto le ammalate. Le è vietato amministrare il Battesimo o svolgere un ruolo nell'offerta eucaristica (*Didascalia* 3, 12, 1-4). Le diaconesse hanno preso il sopravvento sulle vedove. Il Vescovo può sempre istituire vedove, ma esse non devono né insegnare né amministrare il Battesimo (delle donne), ma soltanto pregare (*Didascalia* 3, 5, 1-3, 6, 2).

Le *Costituzioni apostoliche*, apparse verso il 380 in Siria, utilizzano e interpolano la *Didascalia*, la *Didachè* e anche la *Tradizione apostolica*. Eserciteranno un influsso durevole sulla disciplina delle ordinazioni in Oriente, benché non siano state mai considerate una raccolta canonica ufficiale. Il compilatore prevede l'imposizione delle

⁵⁸ *Tradition apostolique* 10 [Sch 11 bis, 67].

⁵⁹ Cfr. TERTULLIANO, *A son épouse* 1, 7, 4 [Sch 273]; Id., *Exhortation à la chasteté* 13, 4 [Sch 319].

⁶⁰ «È al limes orientale dell'Impero romano che vediamo comparire diaconesse: il primo documento che le presenta e che ne è in qualche modo l'atto di nascita è la *Didascalia degli Apostoli* [...] conosciuta soltanto dopo la pubblicazione nel 1854 [...] del suo testo siriano [...]»: A. G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique*, Rome, 1982, 31.

⁶¹ La più vasta raccolta di tutte le testimonianze su questo ministero ecclesiastico accompagnata da un'interpretazione teologica è quella di J. PINIUS, *De diaconissarum ordinatione*, in *Acta Sanctorum*, Sept. I, Anvers, 1746, I-XXVII. La maggior parte dei documenti greci e latini citati da Pinus sono riprodotti da J. MAYER, *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia*, Bonn, 1938. Cfr. R. GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne* (Recherches et synthèses), Gembloux, 1972.

⁶² Norma ripresa dalle *Costituzioni apost.* III, 19, 1. Sulle origini della professionalizzazione del Clero, cfr. G. SCHÖLLGEN, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das Kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JAC. Erg.-Bd. 26), Münster, 1998.

mani con epiclesi dello Spirito Santo non solo per i Vescovi, i presbiteri e i diaconi, ma anche per le diaconesse, i suddiaconi e i lettori (cfr. *Costituzioni apost.*, VIII 16-23)⁶³. La nozione di *klēros* è estesa a tutti coloro che esercitano un ministero liturgico, che traggono la loro sussistenza dalla Chiesa e godono dei privilegi civili che la legislazione imperiale concede ai chierici, in modo che le diaconesse fanno parte del Clero, mentre le vedove ne rimangono escluse.

Vescovo e presbiteri sono visti in parallelo rispettivamente con il sommo sacerdote e i preti dell'Antica Alleanza, mentre ai leviti corrispondono tutti gli altri ministri e stati di vita: «diaconi, lettori, cantori, ostiari, diaconesse, vedove, vergini e orfani» (*Costituzioni apost.*, II 26, 3; VIII 1, 21). Il diacono è posto «al servizio del Vescovo e dei presbiteri» e non deve usurpare le funzioni di questi ultimi⁶⁴. Il diacono può proclamare il Vangelo e guidare la preghiera dell'assemblea (*Costituzioni apost.*, II 57, 18), ma soltanto il Vescovo e i presbiteri esortano (*Costituzioni apost.*, II 57, 7). L'entrata in funzione delle diaconesse si fa con una *epithesis cheirōn* o imposizione delle mani che conferisce lo Spirito Santo⁶⁵, come per il lettore (*Costituzioni apost.*, VIII 20, 22). Il Vescovo pronuncia la seguente preghiera: «Dio, eterno, Padre di nostro Signore Gesù Cristo, creatore dell'uomo e della donna, tu che hai riempito di spirito Myriam, Debora, Anna e Ulda, che non hai giudicato indegno che tuo Figlio, l'Unigenito, nascesse da una donna, tu che nella tenda della testimonianza e nel tempio hai istituito custodi per le tue porte sante, tu stesso guarda ora la tua serva qui presente, proposta per il Diaconato, donale lo Spirito Santo e purificala da ogni impurità della carne e dello spirito

perché compia degnamente l'ufficio che le è stato affidato, per la tua gloria e a lode del tuo Cristo, da cui a te gloria e adorazione nello Spirito Santo per i secoli. Amen»⁶⁶.

Le diaconesse sono nominate prima del suddiacono, il quale riceve una *cheirotomia* come il diacono (*Costituzioni apost.*, VIII 21), mentre le vergini e le vedove non possono essere «ordinate» (VIII 24-25). Le *Costituzioni* insistono perché le diaconesse non abbiano alcuna funzione liturgica (III 9, 1-2), ma estendono le loro funzioni comunitarie di «servizio presso le donne» (*Costituzioni apost.*, III 16, 1) e di intermedie tra le donne e il Vescovo. Si dice sempre che esse rappresentano lo Spirito Santo, ma «non fanno nulla senza il diacono» (*Costituzioni apost.*, II 26, 6). Devono stare agli ingressi delle donne nelle assemblee (II 57, 10). Le loro funzioni sono così riassunte: «La diaconessa non benedice e non compie nulla di ciò che fanno i presbiteri e i diaconi, ma vigila le porte e assiste i presbiteri in occasione del Battesimo delle donne, per ragioni di decenza» (*Costituzioni apost.*, VIII 28, 6).

A questa osservazione fa eco quella, quasi contemporanea, di Epifanio di Salamina nel *Panarion* (verso il 375): «Esiste nella Chiesa l'ordine delle diaconesse, ma non serve per esercitare le funzioni sacerdotali, né per affidargli qualche compito, ma per la decenza del sesso femminile, al momento del Battesimo»⁶⁷. Una legge di Teodosio del 21 giugno 390, revocata il 23 agosto successivo, fissava a 60 anni l'età di ammissione al ministero delle diaconesse. Il Concilio di Calcedonia (can. 15) lo riportava a 40 anni vietando loro il susseguente matrimonio⁶⁸.

Già nel IV secolo il genere di vita delle diaconesse si avvicina a quello delle claustrali. È

⁶³ Il compilatore è attento alle sfumature di vocabolario. In *Costituzioni apost.*, II 11, 3, dice: «Non permettiamo ai presbiteri di ordinare (*cheirotonein*) diaconi, diaconesse, lettori, ministranti, cantori od ostiari, ciò spetta soltanto ai Vescovi». Tuttavia egli riserva il termine *cheirotomia* all'ordinazione del Vescovo, del presbitero, del diacono e del suddiacono (VIII 4-5; 16-17; 21). Usa l'espressione verbale *epitithenai tēn (tas) cheira(s)* per le diaconesse e per il lettore (VIII 16, 2; 17, 2). Non sembra volervi attribuire una differenza di senso, poiché tutte queste imposizioni delle mani sono accompagnate da un'epiclesi dello Spirito Santo. Per i confessori, le vergini, le vedove, gli esorcisti, egli precisa che non c'è *cheirotomia* (VIII 23-26). Il compilatore distingue del resto tra *cheirotomia* e *cheirothesia*, che è un gesto di semplice benedizione (cfr. VIII 16, 3 e VIII 28, 2-3). La *chirothesia* può essere praticata dai preti, nel rito battesimale, nella reintegrazione dei penitenti o nella benedizione dei catecumeni (cfr. II 32, 3; II 18, 7; VII 39, 4).

⁶⁴ Cfr. *Costituzioni apost.* III 20, 2; VIII 16, 5; VIII 28, 4; VIII 46, 10-11.

⁶⁵ Il can. 19 di Nicea (325) potrebbe essere interpretato non come rifiuto dell'imposizione delle mani a tutte le diaconesse in generale, ma come la semplice constatazione che le diaconesse del partito di Paolo di Samosata non ricevevano l'imposizione delle mani, e che «erano comunque annoverate tra i laici», e che bisognava anche ordinarle di nuovo dopo averle ribattezzate, come gli altri ministri di quel gruppo dissidente ritornati alla Chiesa cattolica. Cfr. G. ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. II/1: *Les Décrets*, Paris, 1994, 54.

⁶⁶ *Les Constitutions apostoliques*, VIII, 20, 1-2 [Sch 336; Metzger 221-223].

⁶⁷ EPIPHANE, *Panarion haer.* 79, 3, 6, éd. K. Holl [GCS 37, 1933, p. 478].

⁶⁸ Cfr. G. ALBERIGO, *Les conciles œcuméniques*, t. II/1, Paris, 1994, 214.

detta allora diaconessa la responsabile di una comunità monastica di donne, come attesta, tra gli altri, Gregorio di Nissa⁶⁹. Ordinate badesse dei monasteri femminili, le diaconesse portano il *maforion*, o velo di perfezione. Sino al VI secolo, assistono ancora le donne nella piscina battesimale e per l'unzione. Benché non servano all'altare, possono distribuire la Comunione alle ammalate. Quando la prassi battesimale dell'unzione del corpo fu abbandonata, le diaconesse sono semplicemente vergini consacrate che hanno emesso il voto di castità. Risiedono sia nei monasteri, sia in casa propria. La condizione di ammissione è la verginità o la vedovanza, e la loro attività consiste nell'assistenza caritativa e sanitaria alle donne.

A Costantinopoli, la più nota diaconessa nel IV secolo è Olimpia, igumena (badessa) di un monastero di donne, protetta da San Giovanni Crisostomo, la quale mise i propri beni al servizio della Chiesa. Fu «ordinata» (*cheirotonein*) diaconessa con tre sue compagne dal Patriarca. Il can. 15 di Calcedonia (451) sembra confermare il fatto che le diaconesse sono veramente «ordinate» con l'imposizione delle mani (*cheirotomia*). Il loro ministero è detto *leitourgia*, e ad esse non è più permesso di contrarre matrimonio dopo l'Ordinazione.

Nel sec. VIII, a Bisanzio, il Vescovo impone sempre le mani sulla diaconessa e le conferisce l'*orarion* o stola (i due lembi vengono sovrapposti sul davanti); le consegna un calice che ella depone sull'altare, senza far comunicare nessuno. È ordinata durante la liturgia eucaristica nel santuario come i diaconi⁷⁰. Nonostante le somiglianze dei riti di Ordinazione, la diaconessa non avrà ac-

cesso né all'altare né ad alcun ministero liturgico. Tali ordinazioni riguardano soprattutto igumene (badesse) di monasteri femminili.

Precisiamo che in Occidente non troviamo tracce di diaconesse nei primi cinque secoli. Gli *Statuta Ecclesiae antiqua* prevedevano che l'istruzione delle donne catecumene e la loro preparazione al Battesimo fossero affidate alle vedove e alle claustrali «scelte *ad ministerium baptizandarum mulierum*»⁷¹. Alcuni Concili del IV e V secolo respingono ogni *ministerium feminae*⁷² e vietano ogni ordinazione di diaconesse⁷³. Secondo l'*Ambrosiaster* (a Roma, fine IV secolo), il diaconato femminile era appannaggio degli eretici montanisti⁷⁴. Nel VI secolo, come diaconesse si indicano talvolta donne ammesse nel gruppo delle vedove. Per evitare ogni confusione, il Concilio di Epaona vieta «la consacrazione di vedove che si fanno chiamare diaconesse»⁷⁵. Il II Concilio di Orléans (533) decide di escludere dalla comunione le donne che avessero «ricevuto la benedizione del Diaconato malgrado la proibizione dei canoni e che si fossero risposate»⁷⁶. *Diaconissae* erano pure chiamate badesse o spose di diaconi, per analogia alle *presbyterissae* e perfino alle *episcopissae*⁷⁷.

Questa rapida carrellata storica mostra che è veramente esistito un ministero di diaconesse che si è sviluppato in maniera diseguale nelle diverse parti della Chiesa. Sembra evidente che tale ministero non era inteso come il semplice equivalente femminile del Diaconato maschile. Si tratta per lo meno di una funzione ecclesiale, esercitata da donne, talvolta menzionata prima del sudiacono nella lista dei ministeri della Chiesa⁷⁸. Tale ministero era conferito con un'imposizione

⁶⁹ GREGORIO DI NISSA, S., *Vie de sainte Macrine* 29, 1 [Sch 178; Maraval, 236-237].

⁷⁰ Rituale di ordinazione di diaconessa bizantina: *Euchologe du manuscrit grec Barberini 336*, in Bibliothèque Vaticane, ff 169R-17v. Citato da J.-M. AUBERT, *Des femmes diaconesses* (Le Point Théologique 47), Paris, 1987, 118-119.

⁷¹ Cfr. can. 100 (Munier 99). Inoltre, è espressamente vietato alle donne «anche colte e sante» insegnare a uomini e battezzare (cfr. can. 37, 41; Ivi, 86).

⁷² Concilio di Nîmes (394-396). Cfr. J. GAUDEMET, *Conciles gaulois du IV^e siècle* [Sch 241], Paris, 1977, 127-129.

⁷³ Concilio di Orange I (441), can. 26.

⁷⁴ Cfr. *Ambrosiaster*, ed. H. I. Vogels [CSEL 81/3, Wien, 1969, 268].

⁷⁵ Concilio di Epaona (517), can. 21 (G. DE CLERCQ, *Concilia Galliae*: 511-695 [CCL 148A, 1968, p. 29]). Le benedizioni diaconali alle donne hanno potuto moltiplicarsi, poiché il rituale non prevedeva la benedizione delle vedove, come ricorderà il II Concilio di Tours (567), can. 21 (Ivi, 187).

⁷⁶ Ivi, 101.

⁷⁷ Cfr. II Concilio di Tours, can. 20 (Ivi, 184).

⁷⁸ Molti commentatori hanno ripreso il modello dell'*Ambrosiaster* nel suo commento a 1Tm 3,11 (CSEL 81, 3; G. L. MÖLLER [Hg.], *Der Empfänger des Weihesakraments. Quelle zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden*, Würzburg, 1999, 89): «Ma i Catafrigi, cogliendo quest'occasione di cadere nell'errore, sostengono nella loro folle audacia, col pretesto che Paolo si rivolge alle donne dopo i diaconi, che bisogna ordinare anche diaconesse. Sanno però che gli Apostoli hanno scelto sette diaconi (cfr. At 6,1-6); forse non si trovava allora nessuna donna adatta, mentre leggiamo che insieme agli undici Apostoli c'erano sante donne (cfr. At 1,14)?

delle mani paragonabile a quella con cui erano conferiti l'Episcopato, il Presbiterato e il Diaconato maschile? Il testo delle *Costituzioni apostoliche* lo lascerebbe pensare, ma si tratta di una testimonianza quasi unica, e la sua interpretazione è oggetto di intense discussioni⁷⁹. L'imposizione delle mani sulle diaconesse dev'essere equiparata a quella compiuta sui diaconi o si situa piuttosto nella linea dell'imposizione delle mani fatta sul suddiacono e sul lettore? È difficile dirimere

la questione partendo dai soli dati storici. Nei capitoli seguenti alcuni elementi saranno chiarificati e degli interrogativi resteranno aperti. In particolare, un capitolo sarà dedicato a esaminare più da vicino come la Chiesa attraverso la sua teologia e il suo Magistero abbia preso coscienza della realtà sacramentale dell'Ordine e dei suoi tre gradi. Ma prima conviene esaminare le cause che hanno determinato la scomparsa del Diaconato permanente nella vita della Chiesa.

CAPITOLO III

LA SCOMPARSA DEL DIACONATO PERMANENTE

I. I cambiamenti del ministero diaconale

A Roma, dal III secolo, i diaconi sono ognuno a capo di una delle sette regioni pastorali, mentre i presbiteri hanno un *titulus* (futura parrocchia) più piccolo. Sono incaricati di amministrare i beni e di dirigere i servizi di assistenza. Il Concilio di Neocesarea, all'inizio del IV secolo, aveva chiesto che ogni Chiesa, quale che fosse la sua importanza numerica, non possedesse più di sette diaconi, in ricordo di *At* 6, 1-6¹. Tale norma, ricordata ancora da Isidoro di Siviglia², ma poco osservata soprattutto in Oriente³, ravvivava il prestigio dell'Ordine diaconale e induceva i diaconi a lasciare ancor più le loro funzioni originali ad altri chierici. Essi troveranno una loro definizione sempre più esplicita attraverso le attribuzioni liturgiche ed entrando in conflitto con i presbiteri.

Le funzioni dei diaconi sono sempre più eser-

citate da altri ministri. Già nella *Tradizione apostolica* (13), i «suddiaconi» erano nominati «per seguire il diacono». Coloro che «seguono il diacono» sono rapidamente diventati i suoi «accoliti»⁴. Gli accoliti sono incaricati di portare il *fermentum*, particella dell'Eucaristia del Vescovo, ai presbiteri dei titoli urbani. E sono anche loro a portarla agli assenti. Gli «ostiari» adempiono pure una funzione anticamente affidata ai diaconi. Si può sostenere che i ministeri inferiori derivano da una redistribuzione delle funzioni diaconali.

Più precisamente la condizione del suddiacono si avvicina a quella del diacono. Verso il 400, in Oriente, il Concilio di Laodicea tenta d'impedire al suddiacono di usurpare le funzioni liturgiche del diacono. Devono limitarsi a custodire le porte⁵. Si vedono i suddiaconi adottare la disci-

[...] Invece egli prescrive alla donna di tacere in chiesa (cfr. *1 Cor* 14,34-35)». Cfr. anche GIOVANNI CRISOSTOMO, s., *In 1. Tm* hom. 11 [PG 62, 555]; EPIFANIO, *Haer.* 79, 3 (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 88); *Concilio di Orange* (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 98); *Concilio di Dovin* (Armenia, 527): «Feminis non licet ministeria diaconissae praestare nisi ministerium baptismi» (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 105); ISIDORO DI SIVIGLIA, s., *De eccl. off.* (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 109); *Decretum Gratiani*, can. 15 (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 115); MAGISTER RUFINUS, *Summa Decretorum*, can. 27, q. 1 (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 320); ROBERTO DI YORKSHIRE, *Liber poenitentialis*, q. 6, 42 (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 322); TOMMASO D'AQUINO, s., *In 1 Tm* III, 11 (G. L. MÜLLER, *Quellen*, cit., 333); ecc.

⁷⁹ Cfr. P. VANZAN, «Il diaconato permanente femminile. Ombre e luci», in *Civ. Catt.* 1999 I 439-452. L'autore ricorda le discussioni avvenute tra R. Gryson, A. G. Martimort, C. Vagaggini, C. Marucci. Cfr. L. SCHEFFCZYK (Hg.), *Diakonat und Diakonissen*, St. Ottilien, 2002, in particolare M. HAUKE, *Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Litteraturnachtrag zur Neuauflage des Standardwerkes von Martimort über die Diakonissen*, pp. 321-376.

¹ Concilio di Neocesarea (314 o 319), can. 15, in MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. 2, Paris-Leipzig, 1901 (ried.), 539.

² ISIDORO DI SIVIGLIA, s., *De ecclesiasticis officiis* 2, 8.

³ Ci sono 100 diaconi a Costantinopoli al tempo di Giustiniano. Cfr. GIUSTINIANO, *Novellae* III, 1 (*Corpus Juris civilis*, ed. Krigel, t. III, Leipzig, 1887, 20).

⁴ Cfr. *Constitutions apostoliques* II 28, 6.

⁵ Cfr. cann. 21. 22. 43, in P.-P. JOANNU, *Discipline générale antique II^e-IX^e siècle*, 1-2, Rome, 1962, 139-148.

plina di vita dei diaconi. I Concili africani della fine del IV secolo esigono la continenza da parte dei chierici «che servono all'altare»⁶. I *Canones in causa Apiarii* (419-425) estendono tale esigenza ai suddiaconi «che hanno relazioni con i misteri sacri»⁷. Leone I (440-461) confermerà questa disciplina per il suddiacono⁸. Leone distingue naturalmente tra *sacerdotes* (Vescovo e presbiteri), *levitae* (diaconi e suddiaconi) e *clerici* (gli altri ministri)⁹.

Già Cipriano aveva dovuto ricordare che i diaconi sono stati istituiti dagli Apostoli e non dal Signore stesso¹⁰. I diaconi dovevano, in alcuni luoghi, essere tentati di sostituirsi ai presbiteri. Il Concilio di Arles (314) ricorda loro che non possono offrire l'Eucaristia (can. 15) e che devono ai presbiteri l'onore ad essi spettante (can. 18). Nicea vieta loro di dare la Comunione ai presbiteri, o di riceverla prima dei Vescovi. Devono ricevere la comunione dal Vescovo o da un presbitero e dopo di loro. Non devono sedere tra i preti. «I diaconi restino nei limiti delle loro attribuzioni, sapendo che sono i servi del Vescovo e che si trovano in un grado inferiore ai presbiteri» (can. 19)¹¹.

Verso il 378, l'anonimo *Ambrosiaster*, composto a Roma, attesta la tensione persistente tra Diaconato e Presbiterato¹². Girolamo rincara la dose: i diaconi non sono superiori ai preti¹³! I presbiteri esercitano sempre più le funzioni riservate ai diaconi, mentre invece ricevono responsabilità sempre più autonome nei *tituli* urbani e nelle parrocchie rurali. I diaconi, che hanno voluto esercitare funzioni liturgiche e didattiche riservate ai presbiteri, ne subiscono il contraccolpo: subordinati ai presbiteri, il loro vincolo diretto con il Vescovo si attenua, e finiscono col non avere più una funzione specifica. Il Clero della Chiesa dell'Impero dimentica sempre più la sua

funzione di servizio e favorisce una concezione sacrale del sacerdozio, verso il quale tendono tutti i gradi del *cursus*. I diaconi sono i primi a subirne le conseguenze.

Verso la fine del V secolo, il pensiero dello pseudo-Dionigi comincia a esercitare un influsso duraturo sia in Oriente sia in Occidente. Nell'universo gerarchizzato di Dionigi, celeste ed ecclesiastico, gli esseri ricevono la loro determinazione e la loro funzione dall'ordine nel quale sono inseriti. La gerarchia ecclesiastica comporta due triadi. La prima distingue l'Ordine dei gerarchi o Vescovi, l'Ordine dei preti e l'Ordine dei «liturghi» o ministri. Quest'ultimo comprende gli Ordini ecclesiastici che vanno dal diacono all'ostiario. Il Diaconato non ha più una specificità in rapporto agli altri Ordini inferiori ai preti¹⁴.

Sempre verso la fine del V secolo, il *cursus* clericale è definito in funzione delle attribuzioni liturgiche, così come l'esigenza della continenza per coloro che servono nel santuario o che se ne avvicinano. Per Leone I l'ideale, prima di accedere al Sacerdozio e all'Episcopato, è percorrere tutti i gradi del *cursus* rispettando intervalli convenienti¹⁵. Il numero e la denominazione dei gradi (*gradus*) sono fluttuanti. Erano otto a Roma al tempo del Papa Cornelio¹⁶. Nel V secolo, non sono più citati né l'ostiario né l'esorcista¹⁷. L'autore del *De septem ordinibus* dell'inizio del V secolo parla di fossori, ostiari, lettori, suddiaconi, diaconi, preti, Vescovi¹⁸. Gli *Statuta Ecclesiae antiqua*, pure composti nel Sud della Gallia, verso il 480, ripropongono una lista di otto *officiales ecclesiae* che ricevono una *ordinatio*: Vescovo, presbitero e diacono ricevono un'imposizione delle mani, i candidati agli Ordini inferiori (suddiacono, accolito, esorcista, lettore, ostiario) sono stabiliti con un rito di consegna degli stru-

⁶ Concilio di Cartagine sub Genethlio (390), can. 2, in CH. MUNIER, *Concilia Africae* [CCSL 259, Turnhout, 1974, 13].

⁷ Cfr. can. 25 [Ivi, 108-109].

⁸ LEONE I MAGNO, S., *Ep.*, 14, 4 ad Anastasio di Tessalonica [PL 54, 672-673].

⁹ Ivi.

¹⁰ Cfr. *sopra* cap. II, nota 40.

¹¹ Cfr. G. ALBERIGO, *Les Conciles œcuméniques*, t. II/1: *Les Décrets*, cit., 54.

¹² Il trattatello *De jactantia Romanorum diaconum* [CSEL 50, 193-198] rimprovera ai diaconi di voler salire al grado dei presbiteri, di rifiutare i compiti di servizio e di non occuparsi che di canto liturgico.

¹³ GIROLAMO, S., *Lettera 146 a Evangelus* [PL 22, 1192-1195].

¹⁴ PSEUDO-DIONIGI, *Gerarchia ecclesiastica* V, 7; V, 6 [PG 3, 506-508].

¹⁵ LEONE I MAGNO, S., *Ep.*, 6, 6 ad Anastasio di Tessalonica [PL 54, 620]. Egli stesso era diacono quando fu eletto all'Episcopato. Cfr. anche L. DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis* I, Paris, de Boccard, 1981, 238-239.

¹⁶ Cfr. EUSEBIO DI CESAREA, *Hist. Eccl.* VI 43.

¹⁷ Cfr. *Le decretali di Siricio* [PL 13, 1142-1143]; *Le decretali di Innocenzo I* [PL 20, 604-605].

¹⁸ PSEUDO-GIROLAMO, *Ep. XII de septem ordinibus ecclesiae* [PL 30, 150-162].

menti¹⁹. Così le funzioni un tempo autonome ed effettive sono diventate le tappe di un *cursus* verso il Sacerdozio. Il Sacramentario di Verona (verso il 560-580) contiene una preghiera di «consacrazione» per il Vescovo e il presbitero, e una preghiera di «benedizione» per il diacono. Quest'ultimo è ordinato essenzialmente in vista del servizio liturgico; deve essere un esempio di castità²⁰.

La progressione nel *cursus* clericale si fa ancora spesso *per saltum*. A Roma, nel secolo IX, il suddiaconato è il solo passaggio obbligatorio del *cursus* prima dell'accesso alle funzioni superiori. Tutti i Papi tra il 687 e l'891 sono stati suddiaconi. Cinque altri erano diventati diaconi prima di essere elevati all'Episcopato, nove sono passati dal suddiaconato al Presbiterato e poi all'Episcopato.

Una delle antiche competenze dei diaconi, la gestione dei beni della comunità, sfugge loro ugualmente. Il Concilio di Calcedonia (451) sanziona tale evoluzione: ogni Vescovo affiderà tale compito a un economo scelto «tra il proprio Clero» (can. 26), non necessariamente tra i diaconi. L'assistenza ai poveri è spesso assicurata dai conventi. Sotto Gregorio Magno, il vasto Patrimonio di San Pietro è amministrato da *defensores* o da *notarii* che sono clericalizzati, vale a dire almeno tonsurati.

In Oriente, il Concilio bizantino *In Trullo* del 692 si interroga sul modello di At 6,1-6. I Sette – osserva – non erano né diaconi né presbiteri né Vescovi. Si tratta di persone «incaricate di amministrare le necessità comuni dell'assemblea di allora [...]». Sono un esempio di carità» (can. 7)²¹. Alla fine del IX secolo, in Oriente, i diaconi formano

sempre un Ordine permanente di chierici, ma soltanto per le necessità liturgiche. Il rito bizantino conoscerà due gradi preparatori ai ministeri sacri: lettorato (o cantore) e suddiaconato, conferiti con una chirotesia, obbligatoria prima del Diaconato²². Ma il suddiaconato è spesso conferito insieme con il lettorato o immediatamente prima del Diaconato. Secondo il rituale delle *Costituzioni apostoliche* sempre in vigore in Oriente, l'ammissione agli Ordini inferiori del suddiaconato e del lettorato si fa con l'imposizione delle mani e la consegna degli strumenti. Anche in Occidente, l'attività dei diaconi è praticamente ridotta alle funzioni liturgiche²³. Quando si creano parrocchie rurali, i Concili insistono perché siano dotati di un prete. Non pensano di chiamare dei diaconi²⁴.

A partire dal X secolo, nel Sacro Impero almeno, la regola è l'ordinazione *per gradum*. Il documento di riferimento è il *Pontificale romano-germanico*²⁵, composto a Magonza verso il 950. Esso si colloca senza rottura di continuità nella tradizione degli *Ordines Romani* dei secoli precedenti²⁶, pur aggiungendo numerosi elementi del rituale germanico. L'ordinazione del diacono comporta la consegna dell'evangelario, segno della sua missione di proclamare liturgicamente il Vangelo. Il diacono vi appare più vicino al suddiacono che al prete. Quest'ultimo è l'uomo dell'Eucaristia; il diacono lo assiste all'altare. Tale rituale fu introdotto a Roma dalla volontà riformatrice degli imperatori germanici della fine del X secolo. Roma si allineò al *cursus* clericale *per gradum* praticato nell'Impero. A partire da quel momento la storia dei riti di ordinazione attesta una perfetta continuità²⁷. I Concili Lateranense I (1123), can. 7, e Lateranense II (1139), can. 6,

¹⁹ Cfr. CH. MUNIER, *Les «Statuta Ecclesiae antiqua»*, Edition-études critiques, Paris, 1960, 95.99. L'autore vi aggiunge il salmista. ISIDORO DI SIVIGLIA, S., *Etimologie* VII, 12 [PL 82, 290] parlerà di nove gradi, comprendendo il salmista. Per lui, i nove *ordines* sono chiamati anche *sacramenta*: cfr. *De ecclesiasticis officiis* 2, 121.

²⁰ Cfr. L. C. MOHLBERG, *Sacramentarium Veronense* (RED.F I), Roma, 1956, 120-121.

²¹ P.-P. JOANNU, *Discipline générale antique IV-IX^e siècle. Les canons des Conciles œcuméniques*, I, 1, 132-134.

²² Cfr. F. MERCENIER - F. PARIS, *La prière des Église de rite byzantin*, 2 voll., Prieuré d'Ainay s/Meuse, 1937. Dal secolo VIII il vocabolario si è fissato: il termine *cheirotomia* è ora riservato alle ordinazioni del Vescovo, del prete e del diacono, mentre *cheirotesia* è usato per gli Ordini inferiori. Così il can. 15 del Concilio di Nicea (ed. G. ALBERIGO, t. II/1, cit., 149). Cfr. C. VOGEL, «Chirotonie et chirothésie», in *Irénikon* 37 (1972), 7-21, 207-238.

²³ Lo PSEUDO-GIROLAMO, *De septem ordinibus*, dice che i diaconi «non si allontanano dal tempio del Signore [...]». Essi sono altare di Cristo [...]. Senza il diacono, il prete non ha nome né origine né funzione» [PL 30, 153].

²⁴ Cfr. Concilio di Aix-la-Chapelle (817), can. 11 (C.J. HEFELE - H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, t. IV, Paris, 1910, 27).

²⁵ C. VOGEL, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle* (Studi e testi 226-227-228), 3 voll., Vatican, 1963-72.

²⁶ Cfr. M. ANDRIEU, *Les ordines romani du haut moyen âge* (SSL 24), Louvain, 1951.

²⁷ I vari Pontificali romani del secolo XII hanno come matrice comune il *Pontifical romano-germanico* del secolo X. Cfr. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. I: *Le Pontifical du XII^e siècle* (Studi e testi 86), Vatican, 1938. Quest'ultimo sarà ampiamente diffuso nella Chiesa latina e sarà messo a punto da Innocenzo III. Cfr. Id., *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. II: *Le Pontifical de la Curie romaine du XIII^e siècle* (Studi e testi

privano del loro ufficio i chierici che, a partire dal suddiaconato incluso, si sposassero. Il Lateranense II, can. 7, stabilisce che un tale matrimonio sarebbe nullo²⁸. Da allora, la Chiesa latina in genere non ordina più se non uomini celibi.

I testi patristici e liturgici del Primo Millennio menzionano tutti l'ordinazione del Vescovo, del presbitero e del diacono, ma non si pongono ancora l'interrogativo esplicito sulla sacramentalità di ognuna di tali ordinazioni.

La storia dei ministeri mostra che le funzioni sacerdotali hanno avuto la tendenza ad assorbire le funzioni inferiori. Quando il *cursus* clericale si è stabilizzato, ogni grado possiede competenze

supplementari in rapporto al grado inferiore: ciò che fa un diacono lo può fare anche un presbitero. Al vertice della gerarchia, il Vescovo può esercitare la totalità delle funzioni ecclesiastiche. Questo fenomeno di concentrazione delle competenze e di sostituzione delle funzioni inferiori con quelle superiori, la frammentazione delle competenze originarie dei diaconi in molte funzioni subalterne clericalizzate, l'accesso alle funzioni superiori *per gradum* spiegano come il Diaconato, in quanto ministero permanente, abbia perduto la sua ragion d'essere. Gli rimanevano soltanto i compiti liturgici esercitati *ad tempus* dai candidati al Sacerdozio.

II. Verso la scomparsa delle diaconesse

Dopo il X secolo le diaconesse non sono più nominate se non in connessione con istituzioni di beneficenza. Un autore giacobita di quel tempo constata: «Nei tempi antichi si ordinavano diaconesse; esse avevano la funzione di occuparsi delle donne adulte, perché non si scoprissero davanti al Vescovo. Ma quando la religione si diffuse e si stabilì di amministrare il Battesimo ai bambini, tale funzione fu abolita»²⁹. Troviamo la stessa constatazione nel Pontificale del Patriarca Michele di Antiochia (1166-99)³⁰. Commentando il can. 15 del Concilio di Calcedonia, Teodoro Balsamon, alla fine del XII secolo, osserva che «quello che tratta tale canone è completamente caduto in disuetudine. Infatti, oggi non si ordinano più diaconesse, benché si chiamino abusivamente diaconesse quelle che fanno parte delle comunità di ascete ...»³¹. La diaconessa è diventata una monaca di clausura. Vive nei monasteri che non praticano opere di diaconia nel settore dell'istruzione o dell'assistenza negli ospedali o nei servizi parrocchiali.

La presenza di diaconesse è ancora attestata a Roma alla fine del secolo VIII. Mentre gli antichi

rituali romani ignoravano le diaconesse, il sacramentario *Hadrianum*, inviato dal Papa a Carlomagno e da questi diffuso in tutto il mondo franco, contiene una *Oratio ad diaconam faciendam*. Si tratta in realtà di una benedizione posta in appendice tra altri riti di prima istituzione. I testi carolingi faranno sovente l'amalgama tra diaconesse e badesse. Il Concilio di Parigi dell'829 vieta, in genere, alle donne ogni funzione liturgica³². Le Decretali pseudo-isidoriane non menzionano le diaconesse. Un Pontificale bavarese della prima metà del IX secolo pure le ignora³³. Un secolo dopo, nel *Pontificale romano-germanico* di Magonza, si ritrova, posta dopo l'*ordinatio abbatissae*, tra la *consecratio virginum* e la *consecratio viduarum*, la preghiera *Ad diaconam faciendam*. Non si tratta qui, di nuovo, che di una benedizione accompagnata dalla consegna della stola e del velo da parte del Vescovo, dell'anello nuziale e della corona. Come le vedove, la diaconessa promette la continenza. È l'ultima menzione della «diaconessa» nei rituali latini. Infatti, il Pontificale di Guillaume Durand, della fine del XIII secolo, non parla più delle diaconesse se non al passato³⁴.

87), Ivi, 1940. A sua volta, sarà accolto nel Pontificale composto da Guillaume Durand, Vescovo di Mende alla fine del XIII secolo. Cfr. ID., *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. III: *Le Pontifical de Guillaume Durand* (Studi e testi 88), Ivi, 1940. Servirà come modello all'edizione a stampa del Burchard di Strasburgo nel 1485.

²⁸ Cfr. G. ALBERIGO, *Les Conciles œcuméniques ...*, t. II/1, cit., 419 e 435.

²⁹ Cfr. G. KHOURI-SARKIS, «Le livre du guide de Yahya ibn Jarir», in *Orient syrien* 12 (1967), 303-318.

³⁰ «La chirotonia o ordinazione si faceva anche in passato per le diaconesse: e per tale ragione il rito relativo ad esse era riportato nei manoscritti antichi. In passato ci fu bisogno delle diaconesse specialmente per il Battesimo delle donne [...]» (citato da A. G. MARTIMORT, *Les diaconesses*, cit., 167).

³¹ *Scholia in Concilium Chalcedonense* [PG 137, 441] (citato da A. G. MARTIMORT, *Les diaconesses*, cit., 171).

³² Cap. 45 (ed. A. WERMINGHOFF, *Concilia aevi karolini*, t. I, 639).

³³ Cfr. F. UNTERKIRCHER, *Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817-848)* (Spicilegium Friburgense 8), Fribourg, 1962.

³⁴ Tra il *De ordinatione abbatissae* e il *De benedictione et consecratione virginum*, il *De ordinatione diaconissae* è ridotto ad alcune righe e si esprime così: «Diaconissa olim, non tamen ante annum quadragesimum, ordinabatur hoc modo [...]». Cfr. anche M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au moyen âge*, t. III (Lib. I, XXI-XXIII) cit., 411.

Nel Medioevo, le religiose ospedaliere e insegnanti svolgevano di fatto funzioni di diaconia senza essere per ciò stesso ordinate in vista di tale ministero. Il titolo, senza corrispondere a un

ministero, rimane attribuito a donne che sono istituite vedove o badesse. Sino al secolo XIII, alcune badesse sono talora chiamate diaconesse.

CAPITOLO IV

LA SACRAMENTALITÀ DEL DIACONATO DAL XII AL XX SECOLO

La sacramentalità del Diaconato è un problema che rimane *implicito* nelle testimonianze bibliche, patristiche e liturgiche da noi sin qui esposte. Occorre ora vedere come la Chiesa ne

ha preso coscienza *esplicita* dapprima in un periodo in cui, salvo rare eccezioni, il Diaconato non costituisce che una tappa verso il Presbiterato.

I. Nella prima scolastica

Benché la «sacramentalità» possa avere un significato ampio e generico, in senso stretto essa si identifica con i sette Sacramenti (segni visibili ed efficaci della grazia), tra i quali si trova quello dell'«Ordine». E, all'interno dell'Ordine, si possono distinguere diversi «ordini» o «gradi», il cui numero offre qualche oscillazione (tra sette e nove). Il Diaconato e il Presbiterato figurano sempre tra gli *ordines sacri* del Sacramento, e si comincia a includervi anche il suddiaconato a causa del celibato; l'Episcopato ne è escluso nella maggioranza dei casi¹.

Secondo Pietro Lombardo († 1160)², il Diaconato è un *ordo* o *gradus officiorum* (il 6°). Ora, benché tutti gli *ordines* siano per lui *spirituales et sacri*, egli sottolinea l'eccellenza del Diaconato e del Presbiterato, i soli che esistevano nella Chiesa primitiva e che rispondono al precetto apostolico, mentre gli altri sono stati istituiti dalla Chiesa nel corso del tempo. Eccellenza di cui non gode l'Episcopato, poiché non appartiene agli *ordines sacramentali*, ma piuttosto all'ambito delle dignità e degli uffici³.

II. Da San Tommaso d'Aquino († 1273) a Trento (1563)

1. L'affermazione della sacramentalità

Nella dottrina di San Tommaso sul Diaconato⁴, è inclusa la sua sacramentalità in quanto esso appartiene all'Ordine, uno dei sette Sacramenti della legge nuova. Ciascuno dei diversi Ordini costituisce in un certo modo una realtà sacramentale; ciò nonostante solamente tre (prete, diacono e suddiacono) possono considerarsi rigorosamente *ordines sacri* a motivo del loro rapporto particolare con l'Eucaristia⁵. Ma dalla sua sacra-

mentalità non bisogna concludere che il Sacerdozio e il Diaconato siano Sacramenti diversi; la distinzione propria degli Ordini non corrisponde a un tutto universale o integrale, ma a una totalità potestativa⁶.

Il modo di articolare tale unità e unicità del sacramento dell'Ordine, nei suoi diversi gradi, ha a che vedere con il loro riferimento all'Eucaristia *sacramentum sacramentorum*⁷. In forza di questo, i diversi Ordini hanno bisogno di una consa-

¹ Per tali oscillazioni cfr. L. OTT, *Das Weihesakrament* (HbDG IV/5), Freiburg i. Br., 1964.

² Pietro Lombardo introduce nel *IV Sent.* d. 24 il trattato *De ordinibus ecclesiasticis*, che, tranne alcune righe, è stato copiato da Ugo di San Vittore († 1141), da Ivo di Chartres († 1040-1115) e dal *Decretum Gratiani*; tutti questi autori dipendono a loro volta dal *De septem ordinibus ecclesiae* (secoli V-VII), uno dei primi trattati della Chiesa Occidentale (cfr. Sant'Isidoro di Siviglia) dedicati all'esposizione delle competenze dei diversi gradi della gerarchia.

³ PIETRO LOMBARDO, *IV Sent.* d. 24 c. 14.

⁴ TOMMASO D'AQUINO, S., *In IV Sent.* d. 24-25; *Suppl.* qq. 34-40; SCG IV cap. 74-77, *De art. fidei et Eccl. Sacramentis*.

⁵ Id., *In IV Sent.* d. 24 q. 2 a. 1 ad 3.

⁶ *Ivi*, d. 24 q. 2 a. 1 sol. 1.

⁷ *Ivi*, d. 24 q. 2 a. 1 sol. 2.

creazione sacramentale secondo il genere di potere in rapporto all'Eucaristia. I preti ricevono, con l'Ordinazione, il potere di consacrare, mentre i diaconi ricevono un potere di servire i preti nell'amministrazione dei Sacramenti⁸.

Il rapporto con l'Eucaristia diventa un criterio decisivo per non far pensare che a ciascun Ordine spetti l'amministrazione di uno specifico Sacramento. Lo stesso criterio serve pure a escludere dagli Ordini sacramentali il salmista e il cantore. Ma tale criterio è utilizzato anche per escludere l'Episcopato dalla sacramentalità⁹. Ciò nonostante, benché San Tommaso rifiuti all'Episcopato qualche tipo di potere superiore a quello del presbitero in rapporto al *verum corpus Christi*, egli considera, in qualche modo, l'Episcopato anche un *ordo* in ragione dei poteri che esso detiene sul *corpus mysticum*¹⁰.

Poiché il Diaconato è un Sacramento, siamo davanti a un *ordo* che imprime il carattere, dottrina che San Tommaso applica al Battesimo, alla Cresima e all'Ordine. Con un'evoluzione nel suo pensiero: quella che va dalla definizione a partire dal sacerdozio di Cristo soltanto del carattere dell'Ordine (*In IV Sent.*) sino alla definizione di tutta la dottrina del carattere (*STh*)¹¹.

A proposito del Diaconato, egli ne spiega tutte le *potestates*, in rapporto alla *dispensatio* dei Sacramenti, come qualcosa che sembra situarsi piuttosto nell'ambito della «liceità», e non in quello di una «capacitazione» [l'esser messo in grado di] radicale più in relazione con la «validità» delle rispettive funzioni¹². A sua volta, in *STh* III q.67 a.1, egli si chiede se evangelizzare e battezzare fanno parte dell'ufficio diaconale e risponde che ai diaconi non appartiene *quasi ex proprio officio* alcuna amministrazione diretta dei Sacramenti, e tanto meno qualche compito in relazione con il *docere*, solamente con il *catechizare*¹³.

2. La problematica della sacramentalità

Durando di San Porciano († 1334) rappresenta una linea dottrinale che ricompare di tanto in tanto sino ai nostri giorni, secondo la quale la

sola Ordinazione sacerdotale è «sacramento»; gli altri Ordini, Diaconato incluso, non sono che «sacramentali»¹⁴. Ecco le ragioni della sua posizione:

a) la distinzione, in rapporto all'Eucaristia, tra il potere di consacrare, esclusivo dell'Ordine sacerdotale (che si deve considerare come Sacramento) e le azioni dispositive, proprie agli altri Ordini (da considerare come semplici sacramentali);

b) allo stesso modo che nel Battesimo c'è una «potestas ad suscipiendum sacramenta»; soltanto con il Sacerdozio si accorda una «potestas ordinis ad conficiendum vel conferendum ea», la quale non si concede a nessuno degli Ordini inferiori al Sacerdozio, neppure al Diaconato;

c) l'Ordinazione sacerdotale concede un potere *ad posse* e non *ad licere*, in modo che l'ordinato può, in realtà, fare qualcosa che non poteva fare prima dell'Ordinazione; il Diaconato, invece, accorda la capacità di fare *licite* qualcosa che in effetti egli poteva fare prima, benché in maniera illecita, e per questo si può considerare come un'istituzione o una deputazione ecclesiale per esercitare determinati uffici;

d) è anche l'unità del sacramento dell'Ordine e la valutazione del Sacerdozio come pienezza di questo Sacramento che lo esige, in modo che, nel caso contrario, difficilmente si potrebbe conservare l'intenzione di ciò che San Tommaso diceva sull'unità e l'unicità del sacramento dell'Ordine¹⁵;

e) la distinzione tra *sacramentum* e *sacramentalia* non impedisce, tuttavia, a Durando di ritenere che ognuno degli Ordini imprima un «carattere», distinguendo a sua volta tra una *deputatio* che ha la sua origine in Dio stesso e che fa dell'Ordine rispettivo un *sacramentum* (l'Ordine del Sacerdozio) e una *deputatio* ecclesiastica, istituita dalla stessa Chiesa, la quale fa sì che i rispettivi Ordini siano soltanto *sacramentalia* (tutti gli altri Ordini). In quest'ultimo senso, si può dire che il Diaconato imprime il carattere; il dubbio o la discussione riguarda il momento in cui ciò avviene, poiché per alcuni ciò avverrebbe «in tradi-

⁸ *Ivi*.

⁹ *Ivi*, d.24 q.3 a.2 sol. 2.

¹⁰ *Ivi*.

¹¹ Cfr. *Id.*, *In IV Sent.* d.7 q.2 ad 1; *STh* III q.63 a.3.

¹² *Id.*, *In IV Sent.* d.24 q.1 a.2 sol. 2.

¹³ *STh* q.67 a.1.

¹⁴ Riguardo all'Episcopato, c'è una tendenza ad affermare che sia «ordo et sacramentum, non quidem prae-cise distinctum a sacerdotio simpliciter, sed est unum sacramentum cum ipso, sicut perfectum et imperfectum»: DURANDO DE S. PORCIANO, *Super Sententias Comm. libri quatuor*, Parisii, 1550, libr. IV d.24 q.6.

¹⁵ *Ivi*, q.2 per ciò che se ne è detto in a), b), c) e d).

zione libri evangeliorum» (opinione rifiutata da Durando) e, per altri, «in impositione manuum» (opinione che sembra faccia sua)¹⁶.

3. La dottrina di Trento (1563)

Il Concilio di Trento ha voluto definire dogmaticamente l'Ordine come Sacramento; il senso delle sue affermazioni dottrinali non lascia alcun dubbio al riguardo. Tuttavia, non è evidente in quale misura si debba considerare inclusa in questa definizione dogmatica la sacramentalità del Diaconato. È un problema controverso sino ai nostri giorni, benché coloro che la rimettono in discussione siano una minoranza. Perciò, occorre interpretare le affermazioni di Trento.

Di fronte alle negazioni dei riformatori, Trento dichiara l'esistenza di una *hierarchia in Ecclesia ordinatione divina* (e ciò conduce a rifiutare l'affermazione secondo cui «omnes christianos promiscue Novi Testamenti sacerdotes esse») e ugualmente quella di una *hierarchia ecclesiastica* (e ciò conduce alla distinzione tra i diversi gradi all'interno del sacramento dell'Ordine)¹⁷.

È nella teologia generale del sacramento dell'Ordine che si devono inserire i riferimenti di Trento al Diaconato, di cui esso fa esplicitamente menzione. Non è del tutto certo però che le affermazioni dogmatiche di Trento sulla sacramentalità e sul carattere sacramentale del Sacerdozio (al quale esso si riferisce direttamente) comportino anche una intenzionalità conciliare di definire dogmaticamente la sacramentalità del Diaconato.

Secondo Trento, i diaconi si trovano direttamente menzionati nel Nuovo Testamento, benché non si dica che siano stati istituiti direttamente da Cristo Salvatore. In accordo con il modo di considerare gli altri Ordini, il Diaconato è concepito anche come aiuto per esercitare «dignius et maiore cum veneratione ministerium tam sancti sacerdotii» e per servire «ex officio» il Sacerdozio (non si dice che esso sia «ad ministerium episcopii»); inoltre, appare come una tappa per accedere al Sacerdozio (non c'è nessuna menzione esplicita di un Diaconato permanente)¹⁸.

Quando Trento definisce dogmaticamente che l'*ordo* o *sacra ordinatio* è «vere sacramentum»¹⁹, non si fa menzione esplicita del Diaconato. Que-

sto è incluso tra gli *ordines ministrorum*²⁰. Perciò, se si dovesse applicare anche al Diaconato l'affermazione dogmatica della sacramentalità, si dovrebbe forse procedere allo stesso modo per gli altri *ordines ministrorum*, ma questo sembra eccessivo e ingiustificato.

Qualcosa di simile si può dire relativamente alla dottrina del «carattere sacramentale»²¹. Se si tiene conto delle espressioni del Concilio, non c'è alcun dubbio che Trento si riferisca esplicitamente e direttamente ai «sacerdoti del Nuovo Testamento», per distinguerli chiaramente dai «laici». Dei «diaconi» non si fa alcuna menzione diretta o indiretta; sembra dunque difficile accordare a questo testo di Trento l'intenzione di stabilire dogmaticamente la dottrina del carattere per il Diaconato.

Un'attenzione particolare merita il can. 6 («si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a. s.»²² a causa delle difficoltà dell'interpretazione corretta del senso del termine *ministri*: diaconi o diaconi e gli altri ministri o l'insieme di tutti gli altri Ordini? Sino alla vigilia dell'approvazione (14 luglio 1563), era detto nel testo «et aliis ministris». Quel giorno, tenendo conto delle petizioni di un gruppo spagnolo, si è cambiata l'espressione utilizzata (*aliis ministris*), eliminando il termine *aliis*. Ma le ragioni e la portata di tale cambiamento non sono molto chiare²³.

Come interpretare allora il termine *ministri* e la loro inclusione nella *hierarchia*? L'eliminazione di *aliis* significherebbe, secondo alcuni interpreti, che la divisione all'interno della gerarchia ecclesiastica avrebbe luogo tra *sacerdotes* (Vescovi e presbiteri), da un lato, e *ministri*, dall'altro; sopprimendo *aliis* si sarebbe voluto accentuare ancora una volta che i Vescovi e i presbiteri non sono «nudi ministri», ma «sacerdotes Novi Testamenti». La storia del testo, alla luce delle formulazioni anteriori, sembrerebbe suggerire una comprensione ampia di *ministri*, termine che includerebbe «diaconos caeterosque ministros» e corrisponderebbe a una divisione tripartita della gerarchia («praecipue episcopi, deinde praesbyteri, diaconi et alii ministri»). Ma non si può di-

¹⁶ *Ivi*, q.3.

¹⁷ Cfr. DENZ-SCHÖNM. 1767. 1776.

¹⁸ Cfr. *Ivi*, 1765. 1772.

¹⁹ Cfr. *Ivi*, 1766. 1773.

²⁰ Cfr. *Ivi*, 1765.

²¹ Cfr. *Ivi*, 1767. 1774.

²² Cfr. *Ivi*, 1776.

²³ Cfr. CT III, 682 s. 686. 690; VII/II, 603. 643.

menticare che, secondo altri autori, la soppressione del termine *aliis* equivarrebbe all'eliminazione del Suddiaconato e degli altri Ordini minori dalla gerarchia «divina ordinatione instituta», un'espressione che, a sua volta, non è esente da polemica interpretativa²⁴.

In conclusione, che se ne dia un'interpretazio-

ne esclusiva o inclusiva, non si può mettere in dubbio che nel termine *ministri* siano inclusi i diaconi. Ma le conseguenze dogmatiche concernenti la loro sacramentalità e la loro inclusione nella gerarchia non saranno le stesse nel caso che il termine *ministri* si riferisca soltanto ad essi o nel caso includa anche gli altri Ordini.

III. Le sfumature della teologia dopo Trento

Dopo il Concilio di Trento, nella teologia del XVI e XVII secolo, l'opinione maggioritaria sostiene la sacramentalità del Diaconato, mentre è minoritaria la posizione di coloro che la mettono in questione o la negano. Tuttavia, la forma con cui si difende tale sacramentalità è piena di sfumature e in genere la si considera come un punto che non è stato definito dogmaticamente da Trento, e la cui dottrina è ripresa dal *Catechismo Romano* quando descrive le funzioni del diacono²⁵.

Così, per esempio, Francisco de Vitoria († 1546) considera *probabilissima* l'opinione secondo cui «solum sacramentum est sacerdotium» e tutti gli altri Ordini sono sacramentali. Domenico de Soto († 1560), a sua volta, benché sostenitore della sacramentalità sia del Diaconato sia del Suddiaconato, è del parere che chi segue Durando non debba essere censurato²⁶.

Roberto Bellarmino († 1621) descrive bene qual è lo *status quaestionis* in quel momento. Stabilisce come principio fondamentale, ammesso da tutti i teologi cattolici, la sacramentalità dell'Ordine («vere ac proprie sacramentum novae legis»), negata dagli eretici (protestanti). Ma, circa la sacramentalità di ciascuno degli Ordini, crede necessario fare una distinzione, per-

ché, se c'è unanimità sulla sacramentalità del Presbiterato, non ce n'è sull'insieme degli altri Ordini²⁷.

Bellarmino si dichiara chiaramente in favore della sacramentalità dell'Episcopato («ordinatio episcopalis sacramentum est vere ac proprie dictum»), in disaccordo con gli antichi scolastici che la negavano, e considera la sua affermazione un'*assertio certissima*, fondata sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione. Inoltre, parla di un carattere episcopale distinto e superiore al carattere presbiterale.

Quanto alla dottrina della sacramentalità del Diaconato, Bellarmino l'ha fatta sua e la considera molto probabile; però, non la prende come una certezza *ex fide*, poiché non può essere dedotta con evidenza né dalla Sacra Scrittura né dalla Tradizione né da alcuna determinazione esplicita da parte della Chiesa²⁸.

Bellarmino è anche favorevole alla sacramentalità del Suddiaconato fondandosi per questo sulla dottrina del carattere, sul celibato e sull'opinione comune dei teologi, benché riconosca che tale dottrina non sia così certa come quella del Diaconato²⁹. Ancora meno certa secondo lui è la sacramentalità degli altri Ordini minori.

IV. La sacramentalità del Diaconato nel Concilio Vaticano II

Per quanto riguarda i diaconi o il Diaconato nei testi del Concilio Vaticano II (*Sacrosanctum Concilium*, 86; *Lumen gentium*, 20, 28, 29, 41; *Orientalium Ecclesiarum*, 17; *Christus Dominus*, 25; *Ad gentes*, 15, 16) si presuppone la sacra-

mentalità per le sue due modalità (permanente o transitorio). Talvolta è semplicemente affermata, in modo rapido, indiretto o debole. Nel suo insieme, il Vaticano II acquisisce l'opinione teologica maggioritaria, ma senza andare oltre. Il

²⁴ Cfr. K. J. BECKER, *Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt* (QD 47), Freiburg, 1970, 19-156; J. FREITAG, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient. Ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Innsbruck, 1991, 218 ss.

²⁵ Cfr. *Catechismus Romanus*, p. II, can. VII, q. 20.

²⁶ Cfr. F. DE VITORIA, *Summa sacramentorum*, n. 226, Venezia, 1579, f. 136v; D. DE SOTO, *In Sent.* IV d.24 q.1 a.4 concl. 5 (633ab).

²⁷ Cfr. R. BELLARMINO, S., *Controversiarum de sacramento ordinis liber unicus*, in *Opera omnia*, vol. V, Paris, 1873, 26.

²⁸ *Ivi*, 27 s.

²⁹ *Ivi*, 30.

Concilio non ha neppure dissipato alcune incertezze espresse durante i dibattiti.

1. Nei dibattiti conciliari

La sacramentalità del Diaconato è un tema affrontato in diversi interventi del secondo periodo (1963), il cui risultato si traduce in una maggioranza favorevole a tale sacramentalità, soprattutto tra quanti sostenevano l'instaurazione del Diaconato permanente; questo non era il caso dei suoi avversari³⁰.

Nella *relatio* della Commissione dottrinale, si offrono alcune note esplicative del testo, interessanti per la sua interpretazione. Si dà la ragione esegetica di non menzionare direttamente *At* 6, 1-6³¹ e si spiega anche la menzione prudente della sacramentalità del Diaconato come il risultato di non voler dare l'impressione di condannare chi la mette in questione³². Effettivamente, nel dibattito conciliare, non c'era unanimità circa la natura sacramentale del Diaconato.

Hanno un interesse interpretativo pure le sfumature introdotte nella sintesi della discussione. Tra gli argomenti in favore della restaurazione, si fa dapprima menzione della natura sacramentale del Diaconato, di cui non si deve privare la Chiesa. Tra gli argomenti contro la restaurazione, il più importante è indubbiamente quello del celibato. Ma se ne aggiungono altri, come la necessità o meno del Diaconato per compiti che possono essere esercitati da laici. E qui emergono interrogativi: se si tratti di tutti i compiti o solamente di alcuni; se tali compiti abbiano un carattere regolare o straordinario; se vi sia o meno la privazione di grazie speciali legate alla sacra-

mentalità del Diaconato; se si possano immaginare influssi negativi o positivi per l'apostolato laico; se convenga riconoscere ecclesialmente, con l'Ordinazione, i compiti diaconali che di fatto sono già esercitati; se si possa considerare la possibile condizione di «ponte» tra l'alto Clero e il popolo, che sarebbe propria dei diaconi, soprattutto di quelli sposati³³.

2. Nei testi del Concilio Vaticano II

Nella *Lumen gentium* (n. 29), la proposizione secondo la quale si impongono le mani ai diaconi «non ad sacerdotium, sed ad ministerium» diventerà un riferimento chiave per la comprensione teologica del Diaconato. Tuttavia molti interrogativi sono rimasti aperti sino ai nostri giorni per le ragioni seguenti: la soppressione del riferimento al Vescovo nella formulazione accettata³⁴, l'insoddisfazione di alcuni di fronte alla sua ambiguità³⁵, l'interpretazione data dalla Commissione³⁶ e la portata della distinzione stessa tra *sacerdotium* e *ministerium*.

Nella *Lumen gentium* (n. 28a), il termine *ministerium* è usato, a sua volta, in un duplice senso: a) per riferirsi al ministero dei Vescovi, che in quanto successori degli Apostoli partecipano alla «consacrazione» e alla «missione» ricevuta da Cristo dal Padre, e lo trasmettono in gradi diversi e a diversi soggetti, senza che si menzionino esplicitamente i diaconi³⁷; b) per riferirsi al «ministero ecclesiastico» nel suo insieme, che è di istituzione divina nei suoi diversi Ordini comprendenti coloro che sono chiamati, dall'antichità, Vescovi, presbiteri e diaconi³⁸. Nella nota rispettiva, il Vaticano II fa riferimento

³⁰ Cfr., a favore: AS II/II, 227 s. 314 s. 359. 431. 580; esprimono dubbi o mettono in questione la sacramentalità del Diaconato: AS II/II, 378. 406. 447 s.

³¹ «Quod attinet ad Act 6, 1-6, inter exegetas non absolute constat viros de quibus ibi agitur diaconis nostris correspondere [...]»: AS III/I, 260.

³² «De indole sacramentali diaconatus, statutum est, postulantis pluribus [...] eam in schemate caute indicare, quia in Traditione et Magisterio fundatur. Cfr. praeter canonem citatum Tridentini: Pío XII, Const. Ap. *Sacramentum Ordinis* [DENZ.-SCHÖNM. 3858 s.] [...]». Ex altera tamen parte cavetur ne Concilium paucos illos recentes auctores, qui de hac re dubia moventur, condemnare videatur», *Ivi*.

³³ Cfr. AS III/I, 260-264; AS III/II, 214-218.

³⁴ Il testo originale parlava di «in ministerio episcopi». Sull'origine e sulle variazioni di tale formula, cfr. A. KERKVOORDE, «Esquisse d'une théologie du diaconat», in P. WINNIGER - Y. CONGAR (ed.), *Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui* (UnSa 59), Paris, 1966, 163-171, il quale avverte da parte sua: «Si avrebbe torto [...] di metterla alla base di una teologia futura del Diaconato».

³⁵ Espressione ambigua «nam sacerdotium est ministerium», in AS III/VIII, 101.

³⁶ Si interpretano come segue le parole degli *Statuta*: «Significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum sed ad *servitium caritatis* in Ecclesia», *Ivi*.

³⁷ «Christus [...] consecrationis missionisque suae per Apostolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos participes effecit, qui *munus ministerii sui*, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt»: *Lumen gentium*, 28a.

³⁸ «Sic *ministerium ecclesiasticum* divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur»: *Ivi*.

a Trento, sessione 23, cap. 2 e can. 6³⁹. Effettivamente, si può osservare qui una identica prudenza nelle espressioni che si riferiscono alla diversità dei gradi: «ordinatio divina» (Trento), «divinitus institutum» (Vaticano II); «ab ipso Ecclesiae initio» (Trento), «ab antiquo» o «inde ab Apostolis» secondo *Ad gentes*, 16 (Vaticano II)⁴⁰.

L'affermazione riferita più direttamente alla sacramentalità del Diaconato si trova nella *Lumen gentium* (n. 29a): «*Gratia enim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis populo Dei, in comunione cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt*»; e anche in *Ad gentes* (n. 16): «*Ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant*». L'espressione *gratia sacramentalis* è prudente, propria di un inciso, molto più sfumata della formula «ordinazione sacramentale», usata nel progetto precedente della *Lumen gentium* del 1963. Perché tale prudenza nelle espressioni usate alla fine? La Commissione dottrinale si riferisce al fondamento tradizionale di ciò che è affermato e alla preoccupazione di evitare l'impressione che si condannino coloro che avevano dubbi su questo argomento⁴¹.

3. La sacramentalità del Diaconato negli sviluppi postconciliari

1. Dapprima, si deve menzionare il testo che attua i documenti conciliari, cioè il Motu proprio di Paolo VI, *Sacrum diaconatus ordinem* (1967). Riguardo alla natura teologica del Diaconato, si prolunga ciò che il Vaticano II ha detto sulla *gratia* del Diaconato, aggiungendo però un riferimento al «carattere» indelebile (assente nei testi del Concilio) e lo si intende come un servizio «stabile»⁴².

In quanto grado dell'Ordine, dà capacità di esercitare compiti che appartengono per la mag-

giore parte all'ambito liturgico (otto degli 11 menzionati). In alcune espressioni, essi appaiono come funzioni di supplenza o di delega⁴³. Perciò, non si capisce molto bene in che senso il «carattere» diaconale conferisca la capacità per alcune competenze o poteri, che potrebbero essere esercitati soltanto sulla base di una Ordinazione previa. Infatti, vi si accedrebbe anche attraverso un'altra via (per delega o supplenza, e non a causa del sacramento dell'Ordine).

2. La tappa più recente compiutasi nel Motu proprio di Paolo VI *Ad pascendum* (1972) si riferisce all'instaurazione del Diaconato permanente (senza escluderlo come tappa transitoria) in quanto «ordine intermedio» tra la gerarchia superiore e il resto del Popolo di Dio. Circa la sacramentalità, oltre che considerare questo *medius ordo* come «signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare», il documento ne presuppone la sacramentalità e si limita a ripetere espressioni già note, come *sacra ordinatio* o *sacrum ordinem*⁴⁴.

3. Facendo seguito ad alcune posizioni già prese prima del Vaticano II, alcuni autori anche dopo il Concilio hanno manifestato più esplicitamente e in modo argomentato i loro dubbi nei confronti della sacramentalità del Diaconato. Le loro ragioni sono diverse. J. Beyer (1980) presenta, anzitutto, la sua analisi dei testi conciliari in cui il silenzio sulla distinzione tra potere di «ordine» e di «giurisdizione» gli sembra evitare piuttosto che risolvere i problemi non risolti⁴⁵. Così pure, la fluttuazione del senso che si può dare al termine *ministerium* e il contrasto tra questo e il *sacerdotium*. E ancora, la sua valutazione della prudenza conciliare non soltanto come preoccupazione di evitare condanne, ma anche come risultato delle oscillazioni dottrinali⁴⁶. Per-

³⁹ DENZ.-SCHÖNM. 1765. 1776.

⁴⁰ Cfr. i vari riferimenti a Trento nei dibattiti conciliari: alcuni identificavano *ministri* con *diaconi*, sebbene la loro equivalenza semantica non giustifichi che si faccia subito la loro identificazione teologica; altri consideravano come definito *dogmaticamente* a Trento che il Diaconato costituisca il terzo grado della gerarchia, una valutazione che sembra andare oltre ciò che vi era affermato. Cfr. *sopra* note 23 e 30.

⁴¹ Cfr. AS III/I, 260.

⁴² Cfr. AAS 59 (1967), 698.

⁴³ Cfr. *Ivi*, 702.

⁴⁴ Cfr. *Ivi* 64 (1972), 536. 534. 537.

⁴⁵ Cfr. J. BEYER, «Nature et position du sacerdoce», in *NRTh* 76 (1954), 356-373; 469-480; Id., «De diaconatu animadversiones», in *Periodica* 99 (1980), 441-460.

⁴⁶ Beyer è soprattutto in disaccordo con la valutazione della prudenza, fatta da G. Philips. Poiché il Concilio vuole agire *non dogmatice, sed pastoraliter*, anche un'affermazione molto più esplicita non implicherebbe *ipso facto* la condanna della sentenza contraria. Di qui, per Beyer, la ragione della prudenza sarebbe dovuta al fatto che effettivamente, per quel che riguarda la sacramentalità del Diaconato, la *haesitatio* è «manifesta et doctrinalis quidem».

ciò occorre chiarire ulteriormente tale problema: «Estne diaconatus pars sacerdotii sicut et episcopatus atque presbyteratus unum sacerdotium efficiunt?». La domanda non trova soluzione col ricorso al «sacerdozio comune» dei fedeli ed escludendo i diaconi dal sacerdozio «sacrificatore» (cfr. Philips). Secondo la Tradizione, il sacerdozio ministeriale è «unum» e «unum sacramentum». Se è solamente questo sacerdozio sacramentale che rende capace di agire *in persona Christi*, con un'efficacia *ex opere operato*, allora sarà difficile chiamare «Sacramento» il Diaconato, perché non è istituito per compiere un qualche gesto *in persona Christi* e con un'efficacia *ex opere operato*.

Bisogna ugualmente ricercare con più cura ciò che è stato detto dal Concilio Tridentino e anche il grado normativo dei suoi riferimenti al Diaconato⁴⁷. Si devono ancora rileggere con attenzione gli atti del Vaticano II, l'evoluzione degli schemi, i diversi interventi e la *relatio* della rispettiva Commissione. Da tale *relatio* si può concludere che non si è trovata veramente la soluzione delle difficoltà relative ai punti seguenti:

a) la fondazione esegetica dell'istituzione dei diaconi (si rinuncia ad At 6,1-6 perché è oggetto di discussione e ci si limita alla semplice menzione dei diaconi in Fil 1,1 e 1Tm 3,8-12);

b) la giustificazione teologica della natura sacramentale del Diaconato, con l'intento di ristabilirne la modalità permanente.

In conclusione: se il Vaticano II ha parlato con prudenza ed *ex obliquo* della natura sacramentale del Diaconato, non è stato solamente a causa della preoccupazione di non condannare nessuno, ma piuttosto a motivo dell'«incertitudo doctrinae»⁴⁸. Dunque, per assicurare la natura sacramentale non basta né l'opinione maggioritaria dei teologi (c'era anche relativamente al Suddiaconato), né la sola descrizione del rito dell'Ordinazione (che occorre chiarire alla luce di altre fonti), né la sola imposizione delle mani (che può essere di natura non sacramentale).

4. Nel nuovo *Codex Iuris Canonici* del 1983, si parla del Diaconato nella prospettiva della sua sacramentalità, introducendo alcuni sviluppi che meritano un commento.

Così nei cann. 1008-1009. Il Diaconato è uno dei tre Ordini, e il *C.I.C.* sembra applicare ad esso nella sua integrità la teologia generale del sacramento dell'Ordine⁴⁹. Se tale applicazione è valida, ne consegue che il Diaconato è una realtà sacramentale, di istituzione divina, che fa dei diaconi *sacri ministri* (nel *C.I.C.* i battezzati ordinati), che imprime in essi un «carattere indelebile» (si riprende ciò che è stato detto da Paolo VI) e che, a motivo della loro consacrazione e deputazione («consecrantur et deputantur»), li rende capaci di esercitare *in persona Christi Capitis* e nel grado che loro corrisponde («pro suo quisque gradu») i compiti di insegnare, di santificare e di governare, cioè le funzioni proprie di coloro che sono chiamati a condurre il Popolo di Dio.

Tale integrazione del Diaconato nella teologia generale del sacramento dell'Ordine suscita alcuni interrogativi: si può sostenere teologicamente che il diacono, anche se *pro gradu suo*, eserciti i «munera docendi, sanctificandi et regendi» *in persona Christi Capitis* come il Vescovo e il presbitero? Non è questo qualcosa di particolare e di esclusivo di colui che ha ricevuto l'Ordinazione sacramentale e il potere conseguente per «conficere corpus et sanguinem Christi», cioè per consacrare l'Eucaristia, la qual cosa in nessun modo appartiene al diacono? Si deve intendere l'espressione *in persona Christi Capitis* secondo il *C.I.C.* in un senso più vasto, perché si possa applicare anche alle funzioni diaconali? Come interpretare allora l'affermazione conciliare secondo la quale il diacono è «non ad sacerdotium, sed ad ministerium»? Si può considerare come un effetto della sacramentalità del Diaconato il compito di «pascere populum Dei»? Discutere i suoi «poteri» non condurrebbe a un vicolo cieco?

È del tutto logico che il *C.I.C.* si occupi specialmente e ampiamente delle facoltà proprie del diacono. Ciò che fa in molti canoni⁵⁰. Nei cann.

⁴⁷ Secondo Beyer, il termine *ministri* ha un senso generico; non si è voluto affermare dogmaticamente se non ciò che la riforma protestante rifiutava. Il senso nel quale si invoca Trento va spesso «ultra eius in Concilio Tridentino pondus et sensum».

⁴⁸ Il motivo più grande di tale incertezza sta nel fatto di affermare che «diaconum non ad sacerdotium sed ad ministerium ordinari, atque nihil in hoc ministerio agere diaconum quin et laicus idem facere non possit».

⁴⁹ «Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam, character indelebilis suo signantur, constituntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant»: *C.I.C.*, can. 1008.

⁵⁰ Nei cann. 757. 764. 766. 767 (l'omelia è riservata «sacerdoti aut diacono», mentre «ad praedicandum» si possono ammettere anche laici); 835. 861. 910. 911. 1003 (i diaconi non sono ministri dell'Unzione dei malati, poiché «unctionem infirmorum valide administrat omnis et solus sacerdos»: applicazione del principio che parla del diacono come «non ad sacerdotium, sed ad ministerium»?); 1079. 1081. 1108. 1168. 1421. 1425. 1428. 1435 (possono essere «giudici», e ciò fa parte del potere di governo o di giurisdizione).

517, 2 e 519 si citano i diaconi a proposito della cooperazione con il parroco in quanto «pastor proprius» e della possibilità di concedere loro una partecipazione all'esercizio della *cura pastoralis* (can. 517, 2). Tale possibilità di partecipare all'esercizio della *cura pastoralis parochiae* (attribuibile in primo luogo al diacono, benché possa essere anche concessa ai laici) pone il problema della capacità del diacono di assumere la direzione pastorale della comunità e prolunga con sfumature diverse ciò che era già acquisito in *Ad gentes* (n. 16), e in *Sacrum diaconatus ordinem* (V/22): se qui si parlava direttamente di *regere*, nel can. 517, 2 si parla in modo più sfumato di «participatio in exercitio curae pastoralis». In ogni caso, in relazione alla possibilità aperta dal canone 517, presentata come un'ultima soluzione, si deve pensare con maggiore precisione alla partecipazione reale del diacono, a motivo della sua Ordinazione diaconale, alla «cura animarum» e al compito di «pascere populum Dei»⁵¹.

5. Il recente *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, nella sua redazione definitiva del 1997, sembra parlare in modo più deciso a favore della sacramentalità del Diaconato.

Afferma che la *potestas sacra* per agire in *persona Christi* compete soltanto ai Vescovi e ai presbiteri, mentre i diaconi detengono «vim populi Dei serviendi» nelle loro diverse funzioni diaconali (n. 875). Fa pure menzione dei diaconi quando, a proposito del sacramento dell'Ordine, considera l'«Ordinazione» come un «atto sacramentale» che permette di esercitare un «potere sacro», il quale procede, infine, dal solo Gesù Cristo (n. 1538).

Da una parte, sembra che secondo il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* anche i diaconi potrebbero essere inclusi in un certo modo in una comprensione generale del sacramento dell'Ordine sotto categorie sacerdotali, poiché esso li menziona da questo punto di vista insieme con i Vescovi e i presbiteri nei nn. 1539-1543. D'altra

parte, nella redazione definitiva del n. 1554 esso giustifica la restrizione del termine *sacerdos* ai Vescovi e ai presbiteri, escludendo i diaconi, mantenendo però l'affermazione che costoro appartengono anche al sacramento dell'Ordine (n. 1554).

Infine, l'idea della sacramentalità si trova rafforzata dall'attribuzione esplicita della dottrina del «carattere» ai diaconi in quanto configurazione particolare a Cristo, diacono e servo di tutti (n. 1570).

6. Nella recente *Ratio fundamentalis* (1998), nella quale sono riconosciute le difficoltà per comprendere la «germana natura» del Diaconato, si sostiene però con fermezza la chiarezza degli elementi dottrinali («clarissime definita», nn. 3, 10), a motivo della prassi diaconale antica e di ciò che è stato stabilito dal Concilio.

Nessun dubbio che qui ci troviamo di fronte a un modo di parlare dell'identità specifica del diacono che offre alcune novità in relazione a quella che è stata sinora la consuetudine: il diacono ha una configurazione specifica a Cristo, Signore e Servo⁵², alla quale corrisponde una spiritualità segnata dallo spirito di servizio in quanto segno distintivo che con l'Ordinazione rende il diacono una «icona» vivente del Cristo Servo nella Chiesa (n. 11). In tal modo si giustifica la limitazione ai preti della configurazione con il Cristo, Capo e Pastore. Ma la configurazione con il Cristo «Servo» e il «servizio» come caratteristica del ministero ordinato sono validi anche per i preti. Così non si vede bene ciò che è «specificamente diaconale» in tale servizio, che trovi espressione in funzioni o «munera» (cfr. n. 9) di competenza esclusiva dei diaconi a motivo della loro capacità sacramentale.

Nel suo insieme, la *Ratio* afferma chiaramente la sacramentalità del Diaconato come pure il suo carattere sacramentale, nella prospettiva di una teologia comune del sacramento dell'Ordine e del rispettivo carattere che imprime⁵³. Ci

⁵¹ Riflessione necessaria, perché si mantiene il principio che il *pastor proprius* e l'ultimo *moderator* della *plena cura animarum* non può essere che colui che ha ricevuto l'Ordinazione sacerdotale (il *sacerdos*). Saremmo così di fronte a un caso limite, costituito dalla figura di un *sacerdos* (che, di fatto, non è *parochus*, benché ne abbia tutte le attribuzioni) e dalla figura di un *diaconus* (che è *quasi-parochus*, poiché ha, di fatto, la responsabilità della *cura pastoralis*, anche se non nella sua globalità, perché gli mancano i poteri sacramentali relativi all'Eucaristia e alla Penitenza).

⁵² «Specificam configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium [...] specificam diaconi identitatem [...] is enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi Servi»; *Ratio*, 5.

⁵³ «Prout gradus ordinis sacri, diaconatus characterem imprimit et specificam gratiam sacramentalem communicat [...] signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum, quod [...] configurat Christo, qui diaconus, ideoque servus omnium, factus est»; *Ratio*, 7.

troviamo allora di fronte a un linguaggio deciso ed esplicito, benché non si capisca bene come ciò possa corrispondere a progressi teologici

più consistenti o a una nuova o meglio giustificata fondazione.

Conclusione

La posizione dottrinale a favore della sacramentalità del Diaconato si presenta ampiamente maggioritaria nell'opinione dei teologi dal secolo XII sino a oggi e si presuppone nella prassi della Chiesa e nella maggior parte dei documenti del Magistero; è anche sostenuta da coloro che difendono il Diaconato permanente (per la persona celibe o sposata) e costituisce un elemento che integra buona parte delle proposte in favore del diaconato per le donne.

Ciò nonostante, questa posizione dottrinale si trova di fronte problemi che occorre chiarire meglio, sia sviluppando una teologia più convincente della sacramentalità del Diaconato, sia con un intervento del Magistero più diretto ed esplicito, sia con un'articolazione ecclesiologica più riuscita dei diversi elementi; il cammino che è stato seguito circa la sacramentalità dell'Episcopato può essere un riferimento decisivo e istruttivo. Tra i problemi che richiedono un approfondimento teologico o uno sviluppo ulteriore si trovano i seguenti:

a) il grado normativo della sacramentalità del Diaconato così come sarebbe stato fissato dagli interventi dottrinali del Magistero, soprattutto nei Concili Tridentino e Vaticano II;

b) l'«unità» e l'«unicità» del sacramento dell'Ordine nella diversità dei suoi gradi;

c) la portata della distinzione «non ad sacerdotium, sed ad ministerium (episcopii)»;

d) la dottrina del carattere e della specificità del Diaconato come configurazione a Cristo;

e) i «poteri» che il Diaconato concede in quanto Sacramento.

È un approccio senza dubbio troppo stretto ridurre la sacramentalità al problema delle *potestates*; l'ecclesiologia offre prospettive più ampie e più ricche. Ma nel caso del sacramento dell'Ordine, non si può omettere tale problema evocando la strettezza ricordata. Gli altri due gradi dell'Ordine, l'Episcopato e il Presbiterato, danno un potere, a motivo dell'Ordinazione sacramentale, per compiti che una persona non ordinata non può (validamente) realizzare. Perché dovrebbe essere diversamente per il Diaconato? La differenza risiede forse nel *come* dell'esercizio dei *munera* o nella qualità personale di colui che le realizza? Ma come renderlo teologicamente credibile? Se infatti tali funzioni possono essere esercitate da un laico, come giustificare che abbiano la loro sorgente in un'Ordinazione sacramentale nuova e distinta?

A proposito dei poteri diaconali ricompaiono nuovamente problemi di carattere generale: la natura o la condizione della *potestas sacra* nella Chiesa, il nesso del sacramento dell'Ordine con la «potestas conficiendi eucharistiam», la necessità di allargare le prospettive ecclesiologiche al di là di una visione ristretta di tale nesso.

CAPITOLO V

LA RESTAURAZIONE DEL DIACONATO PERMANENTE NEL CONCILIO VATICANO II

In tre luoghi il Concilio Vaticano II adopera termini diversi per descrivere ciò che intende fare quando parla del Diaconato come di un grado stabile della gerarchia della Chiesa. *Lumen gentium* (n. 29b) usa la nozione di *restitutio*¹, *Ad gentes* (n. 16f) quella di *restauratio*², mentre la *Orientalium Ecclesiarum* (n. 17) adopera il ter-

mine *instauratio*³. Tutte e tre connotano l'idea di restaurare, di rinnovare, di ristabilire, di riattivare. In questo capitolo affronteremo due punti. Anzitutto è importante conoscere le ragioni per le quali il Concilio ha ripristinato il Diaconato permanente, poi, in un secondo tempo, esaminare la figura che ha voluto dargli.

¹ «Diaconatus in futurum tamquam proprius ac permanens gradus hierarchiae restitui poterit»: *Lumen gentium*, 29b.

² «Ordo diaconatus ut status vitae permanens restauretur ad normam constitutionis de ecclesia»: *Ad gentes*, 16f.

³ «Exoptat haec sancta synodus, ut institutum diaconatus permanentis, ubi in desuetudinem venerit, instauretur»: *Orientalium Ecclesiarum*, 17.

I. Le intenzioni del Concilio

L'idea di ristabilire il Diaconato come un grado permanente della gerarchia non è nata al Vaticano II. Circolava già prima della seconda guerra mondiale, ma si è sviluppata come progetto dopo il 1945, soprattutto nei Paesi di lingua tedesca⁴. La sfida di rispondere alle necessità pastorali delle comunità quando i preti affrontavano il carcere, la dispersione o la morte ha condotto a una considerazione seria di tale idea. Presto diversi specialisti elaborarono studi sugli aspetti teologici e storici del Diaconato⁵. Alcuni uomini che pensavano a una vocazione al Diaconato fondarono persino un gruppo chiamato «Comunità del Diaconato»⁶. Una teologia rinnovata della Chiesa sorta dai movimenti biblico, liturgico ed ecumenico aprì ampiamente la strada alla possibilità di ripristinare il Diaconato come un Ordine stabile della gerarchia⁷.

Così, alla vigilia del Concilio, l'idea era vivissima in alcuni settori significativi della Chiesa e influenzò un certo numero di Vescovi e di esperti durante il Concilio.

Le motivazioni che indussero il Vaticano II ad aprire la possibilità di ripristinare il Diaconato permanente sono indicate principalmente nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* e nel Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*. A motivo della natura dottrinale della *Lumen gentium*, esamineremo in primo luogo la genesi delle sue formulazioni sul Diaconato permanente.

Durante il primo periodo conciliare (1962)⁸, il problema del Diaconato non richiamò molto l'at-

tenzione come tema particolare: ciò indusse alcuni Padri a segnalare la mancanza di qualsiasi menzione del Diaconato nel capitolo che trattava dell'Episcopato e del Presbiterato⁹. Ma durante la prima inter sessione (1962-63), un certo numero di Padri conciliari cominciò a evocare la possibilità di un ripristino del Diaconato permanente, alcuni segnalandone i vantaggi in campo missionario o ecumenico, altri invitando alla prudenza. La maggioranza di loro, però, più che dei problemi teorici si interessava di quelli pratici: affrontarono soprattutto quello dell'ammissione di uomini sposati e le sue ripercussioni per il celibato ecclesiastico¹⁰.

Rispetto al livello di discussione del primo periodo, quello del secondo periodo (1963) coprì un ambito più ampio e si è rivelato essenziale per chiarire le intenzioni del Concilio¹¹. Tre interventi sul Diaconato permanente potrebbero essere considerati «fondanti», nel senso che stabiliscono in qualche modo le direzioni e i parametri sia dottrinali sia pratici adottati nel corso del dibattito. Tali interventi furono fatti dai Cardinali Julius Döpfner¹², Joannes Landázuri Ricketts¹³ e Leo Joseph Suenens¹⁴. Gli altri interventi ripresero i temi da essi sollevati.

Per cominciare con i Padri conciliari che hanno favorito il ristabilimento di un Diaconato permanente, diciamo che essi hanno insistito sul fatto che il Concilio esaminava soltanto la possibilità di ristabilire il Diaconato permanente nel tempo e nei luoghi dove l'autorità ecclesiastica competente lo ritenesse opportuno. Non c'era al-

⁴ Cfr. J. HORNEF - P. WINNINGER, *Chronique de la restauration du diaconat (1945-1965)*, in P. WINNINGER - Y. CONGAR (ed.), *Le diacre dans l'Eglise*, Paris, 1966, 205-222.

⁵ Un'ampia documentazione di studi teologici e storici fu pubblicata in Germania sotto la direzione di K. RAHNER - H. VORGRIMMER, *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* (QD 15/16), Freiburg a. Br., 1962.

⁶ Cfr. J. HORNEF - P. WINNINGER, *Chronique*, cit., 207-208.

⁷ Per esempio, Yves Congar esplora l'impatto della teologia del Popolo di Dio e dell'ontologia della grazia su una comprensione rinnovata dei ministeri che aprirebbe la possibilità di restaurare il Diaconato. Cfr. Y. CONGAR, *Le Diaconat dans la théologie des ministères*, in P. WINNINGER - Y. CONGAR (ed.), *Le diacre dans l'Eglise*, cit., soprattutto 126s.

⁸ Il Concilio ha discusso il primo schema del *De Ecclesia* a partire dalla 31ª Congregazione Generale del 1º dicembre 1962 sino alla 36ª Congregazione Generale del 7 dicembre 1962.

⁹ Card. J. Bueno y Monreal (31ª Congregazione Generale, 1º dicembre 1962), in AS I/IV, 131. Da parte sua, Mons. R. Rabban chiese perché lo schema facesse menzione «de duobus gradibus ordinis, de episcopatu scilicet et de sacerdotio» e non del Diaconato «qui ad ordinem pertinet»; *Ivi*, 236.

¹⁰ Cfr. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II. Il primo periodo: 1962-1963*, Roma, 1968, 337, 410, 413, 494, 498, 501, 536.

¹¹ Il Concilio discusse il capitolo sulla struttura gerarchica della Chiesa dal 4 al 30 ottobre 1963.

¹² Card. J. Döpfner (42ª Congregazione Generale, 7 ottobre 1963), in AS II/II, 227-230.

¹³ Card. J. Landázuri Ricketts (43ª Congregazione Generale, 8 ottobre 1963), *Ivi*, 314-317.

¹⁴ Card. L. J. Suenens (43ª Congregazione Generale, 8 ottobre 1963), *Ivi*, 317-320.

cuna indicazione che l'instaurazione di un Diaconato stabile potesse essere una realtà *obbligatoria* per tutte le Chiese locali. I Padri intervenuti sul tema vedevano come, da un punto di vista pratico e pastorale, la Chiesa avrebbe tratto benefici da una tale decisione. La presenza di diaconi permanenti potrebbe aiutare a risolvere i problemi pastorali dovuti alla mancanza di preti nei Paesi di missione e nelle regioni esposte alla persecuzione¹⁵. La promozione delle vocazioni al Diaconato potrebbe così mettere in maggiore evidenza il Presbiterato¹⁶. Ciò potrebbe aiutare a migliorare anche le relazioni ecumeniche della Chiesa latina con le altre Chiese che hanno conservato il Diaconato permanente¹⁷. Inoltre, gli uomini che desiderassero impegnarsi nell'apostolato in modo più intenso o coloro che si fossero già impegnati in qualche forma di ministero potrebbero appartenere alla gerarchia¹⁸. Infine, l'ammissione di uomini sposati al Diaconato potrebbe far sì che il celibato dei preti brilli maggiormente come un carisma abbracciato in spirito di libertà¹⁹.

Gli interventi fatti indicarono anche il fondamento teologico di un ristabilimento del Diaconato permanente. Alcuni Padri conciliari richiamarono l'attenzione sul fatto che il problema del Diaconato permanente non era una semplice materia disciplinare, ma era propriamente un problema teologico²⁰. Occupando un grado nella sacra gerarchia della Chiesa, il Diaconato ha fatto parte della costituzione della Chiesa sin dall'inizio²¹. Il Cardinale Döpfner affermò con forza: «Schema nostrum, agens de hierarchica constitutione Ecclesiae, ordinem diaconatus nullo modo silere potest, quia tripartitio hierarchiae ratione ordinis habita in episcopatum, presbyteratum et diaconatum est juris divini et con-

stitutioni Ecclesiae essentialiter propria»²². Se faceva rivivere il Diaconato permanente, il Concilio non avrebbe alterato gli elementi costitutivi della Chiesa, ma avrebbe soltanto reintrodotta ciò che era stato abbandonato. L'insegnamento del Concilio di Trento (sessione 23, can. 17) fu richiamato spesso. Inoltre, i Padri sostennero che il Diaconato era un Sacramento che conferisce la grazia e un carattere²³. Non si dovrebbe considerare il diacono in modo uguale a un laico che sia al servizio della Chiesa, poiché il Diaconato conferisce una grazia per esercitare un ufficio particolare²⁴. Così, un diacono non è un laico elevato al più alto grado dell'apostolato laico, ma un membro della gerarchia a motivo della grazia sacramentale e del carattere ricevuto al momento dell'Ordinazione. Ora i diaconi permanenti, poiché si supponeva che vivessero e lavorassero in mezzo alla popolazione laica e al mondo secolare, potrebbero esercitare il ruolo di «ponte o mediazione tra la gerarchia e i fedeli»²⁵. C'era dunque nei Padri conciliari un'intenzione di ripristinare il Diaconato come un grado permanente della gerarchia destinato a penetrare la società secolare alla maniera dei laici. Il Diaconato permanente non era visto come una chiamata al Presbiterato, ma come un ministero distinto per il servizio della Chiesa²⁶. Potrebbe così essere per la Chiesa un segno della sua vocazione ad essere la serva di Cristo, la serva di Dio²⁷. La presenza del diacono, di conseguenza, potrebbe rinnovare la Chiesa in un spirito evangelico di umiltà e di servizio.

Queste opinioni favorevoli al ripristino del Diaconato permanente incontrarono obiezioni. Alcuni Padri sottolinearono l'inutilità del Diaconato permanente per risolvere il problema della carenza di preti, poiché i diaconi non possono so-

¹⁴ Card. L. J. Suenens (43ª Congregazione Generale, 8 ottobre 1963), *Ivi*, 317-320.

¹⁵ Cfr. Mons. F. Seper (44ª Congregazione Generale, 9 ottobre 1963), *Ivi*, 359; Mons. B. Yago (45ª Congregazione Generale, 10 ottobre 1963), *Ivi*, 406; Mons. J. C. Maurer (45ª Congregazione Generale, intervento scritto), *Ivi*, 412; e Mons. P. Yü Pin (45ª Congregazione Generale), *Ivi*, 431.

¹⁶ Cfr. Card. P. Richaud (44ª Congregazione Generale, 9 ottobre 1963), *Ivi*, 346-347; Mons. B. Yago, *Ivi*, 406.

¹⁷ Mons. F. Seper, *Ivi*, 359.

¹⁸ Card. J. Landázuri Ricketts, *Ivi*, 315; Card. J. Döpfner, *Ivi*, 229.

¹⁹ Cfr. Mons. J. Maurer, *Ivi*, 411; Mons. E. Talamás Camandari (46ª Congregazione Generale, 11 ottobre 1963), *Ivi*, 450; e Mons. G. Kéméré (47ª Congregazione Generale, 14 ottobre 1963), *Ivi*, 534.

²⁰ Cfr. Card. J. Döpfner, *Ivi*, 227; Card. J. Landázuri Ricketts, *Ivi*, 314.

²¹ Cfr. Card. L. J. Suenens, *Ivi*, 317; Mons. J. Slipýj (46ª Congregazione Generale, 10 ottobre 1963), *Ivi*, 445.

²² Card. J. Döpfner, *Ivi*, 227.

²³ Cfr. Mons. A. Fares (47ª Congregazione Generale, 14 ottobre 1963), *Ivi*, 530-531; Mons. N. Jubany Arnau (48ª Congregazione Generale, 15 ottobre 1963), *Ivi*, 580; Mons. J. Maurer, *Ivi*, 411.

²⁴ Card. J. Landázuri Ricketts, *Ivi*, 314-315; Card. L. J. Suenens, *Ivi*, 318; Mons. F. Seper, *Ivi*, 319.

²⁵ Mons. P. Yü Pin, in *AS II/II*, 431.

²⁶ Mons. B. Yago, *Ivi*, 407.

²⁷ Mons. J. Maurer, *Ivi*, 410.

stituire del tutto i preti²⁸. Parecchi espressero il timore che l'accettare uomini sposati come diaconi potesse mettere in pericolo il celibato dei preti²⁹. Ciò creerebbe un gruppo di chierici inferiori ai membri degli Istituti Secolari con voto di castità³⁰. Essi suggerirono soluzioni che apparivano meno pericolose, come la partecipazione alla pastorale di un maggior numero di uomini e di donne, laici impegnati e membri di Istituti secolari³¹.

Il testo definitivo della *Lumen gentium* promulgato il 21 novembre 1964 esprime alcuni obiettivi accolti dal Concilio ristabilendo il Diaconato come un grado proprio e permanente della gerarchia nella Chiesa latina³².

In primo luogo, secondo il n. 28a della *Lumen gentium*, il Vaticano II ripristina il Diaconato come un grado proprio e permanente della gerarchia, riconoscendolo come ministero ecclesiastico di istituzione divina così come si è evoluto nel corso della storia. Un motivo di fede dunque, anzi il riconoscimento del dono dello Spirito Santo nella realtà complessa dei santi Ordini, fornisce l'ultima giustificazione della decisione del Concilio di ristabilire il Diaconato.

La *Lumen gentium* (n. 29), però, presenta ciò che si potrebbe chiamare «ragione circostanziale» per il ripristino del Diaconato permanente³³. Il Vaticano II prevede che i diaconi si debbano impegnare in compiti (*munera*) sommamente necessari per la vita della Chiesa (*ad vitam ecclesiae summopere necessaria*), ma che in alcuni luoghi sarebbero difficilmente attuati a motivo della disciplina corrente della Chiesa latina. Le difficoltà della situazione presente causate dalla mancanza di preti esigono una risposta. La cura dei fedeli (*pro cura animarum*) è il fattore determinante per ripristinare il Diaconato permanente in una Chiesa locale. Il ristabilimento del Diaconato

permanente è dunque ritenuto rispondere a bisogni pastorali gravi e non soltanto periferici. Ciò spiega in parte perché spetta alla responsabilità delle Conferenze Episcopali territoriali e non a quella del Papa determinare se sia opportuno ordinare tali diaconi, perché esse hanno una conoscenza più immediata delle necessità delle Chiese locali.

Indirettamente, il Vaticano II si trova anche ad avviare un chiarimento dell'identità del prete, che non deve svolgere tutti i compiti necessari alla vita della Chiesa. Di conseguenza, essa potrebbe fare l'esperienza della ricchezza degli Ordini sacri nei diversi gradi. Allo stesso tempo, il Vaticano II permette alla Chiesa di superare una comprensione del ministero ordinato strettamente sacerdotale³⁴. Poiché i diaconi sono ordinati «non ad sacerdotium, sed ad ministerium», è possibile concepire la vita clericale, la sacra gerarchia e il ministero nella Chiesa al di là della categoria del Sacerdozio.

Vale la pena di notare inoltre che il Diaconato permanente può essere conferito a uomini di età matura (*viris maturioris aetatis*), anche a coloro che vivono nello stato matrimoniale, ma che la legge del celibato rimane in vigore per i candidati più giovani. La *Lumen gentium* non dà le ragioni di tale decisione. Ma i dibattiti conciliari indicano che i Padri desiderano fare del Diaconato permanente un Ordine che unirebbe più strettamente la sacra gerarchia e la vita secolare dei laici.

Nuove motivazioni emergono in *Ad gentes*, n. 16. Qui il Concilio non ristabilisce il Diaconato permanente solamente a causa della mancanza di preti. Ci sono uomini che di fatto esercitano già il ministero diaconale. Grazie all'imposizione delle mani, devono «essere rafforzati e associati più strettamente all'altare» (*corroborari et altari*

²⁸ P. A. Fernández (45ª Congregazione Generale, 10 ottobre 1963), *Ivi*, 424; Mons. J. Drzazga (49ª Congregazione Generale, 16 ottobre 1963), *Ivi*, 624.

²⁹ Mons. F. Franic (44ª Congregazione Generale, 10 ottobre 1963), *Ivi*, 378; Mons. D. Romoli (48ª Congregazione Generale, 15 ottobre 1963), *Ivi*, 598; Mons. P. Cule (47ª Congregazione Generale, 14 ottobre 1963), *Ivi*, 518.

³⁰ Mons. G. Carraro, *Ivi*, 525-526.

³¹ Card. F. Spellman, *Ivi*, 83; p. A. Fernández, *Ivi*, 424; Mons. V. Costantini, *Ivi*, 447.

³² Il 15 settembre 1964, Mons. A. E. Henríquez Jimenez lesse la *relatio* spiegando il testo della Commissione Dottrinale sul Presbiterato e sul Diaconato prima che i Padri procedessero al voto sul capitolo della *Lumen gentium* sulla gerarchia. Spiegando la posizione del testo, affermò che il potere nella Chiesa era partecipato in diversi modi e in diversi gradi dai Vescovi, dai preti e dai diaconi. Come a Trento, il testo insegnava che il Diaconato apparteneva alla sacra gerarchia, di cui occupa il grado inferiore. Ordinati per il ministero e non per il sacerdozio, i diaconi hanno ricevuto la grazia sacramentale e sono stati incaricati del triplice servizio della liturgia, della Parola e della carità. Il Diaconato potrebbe essere conferito a uomini sposati. Cfr. AS III/II, 211-218. Mons. F. Franic presentò le opinioni opposte: *Ivi*, 193-201.

³³ K. RAHNER, *L'enseignement de Vatican II sur le diaconat et sa restauration*, in P. WINNINGER - Y. CONGAR (ed.), *Le diacre dans l'Église*, cit., 227.

³⁴ Cfr. A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, Bruxelles, 1998, 22-40.

arctius conjungi). La grazia sacramentale del Diaconato li renderà capaci di esercitare più efficacemente il loro ministero. Qui il Vaticano II non è motivato solamente dalle difficoltà pastorali presenti, ma dalla necessità di riconoscere l'esistenza del ministero diaconale in alcune comunità. Esso desidera confermare con la grazia sacramentale coloro che esercitano il ministero diaconale o ne manifestano il carisma.

Dalla *Lumen gentium* all'*Ad gentes* c'è stato uno spostamento nelle intenzioni del Concilio. Esse possono rivestire una grande importanza per la comprensione non solamente del Diaconato,

ma della vera natura del Sacramento. Possiamo discernere tre ragioni principali a favore del ripristino del Diaconato permanente. In primo luogo, la restaurazione del Diaconato come un grado proprio dell'Ordine permette di riconoscere gli elementi costitutivi della sacra gerarchia voluta da Dio. In secondo luogo, è una risposta alla necessità di assicurare la cura pastorale indispensabile alle comunità che ne sono prive per la mancanza di preti. Infine, è una conferma, un rafforzamento e una più completa incorporazione al ministero della Chiesa di coloro che esercitano già *de facto* il ministero di diaconi.

II. La forma del Diaconato permanente ripristinato dal Concilio Vaticano II

Sei documenti promulgati dal Vaticano II contengono alcuni insegnamenti riguardanti il Diaconato: *Lumen gentium*, *Ad gentes*, *Dei Verbum*, *Sacrosanctum Concilium*, *Orientalium Ecclesiarum* e *Christus Dominus*. Nei paragrafi che seguono, gli elementi del Vaticano II saranno affrontati per precisare la forma o la «figura» del Diaconato permanente ripristinato.

1. Il Vaticano II riconosce il Diaconato come uno degli Ordini sacri. La *Lumen gentium* (n. 29a) stabilisce che i diaconi appartengono al grado più basso della gerarchia (*in gradu inferiori hierarchiae sistunt diaconi*). Sono «sostenuti dalla grazia sacramentale» (*gratia sacramentali roborati*) e ricevono l'imposizione delle mani «non ad sacerdotium, sed ad ministerium». Ma da nessuna parte si spiega nei documenti conciliari questa espressione importante tratta dagli *Statuta Ecclesiae antiqua*, variante di un'espressione più antica proveniente dalla *Traditio apostolica* di Ippolito³⁵.

Il Vaticano II insegna che Cristo ha istituito i ministeri sacri per nutrire e far crescere il Popolo di Dio. Un potere sacro è conferito ai ministri per il servizio del Corpo di Cristo in modo che tutti possano ottenere la salvezza (*Lumen gentium*, 18a). A imitazione degli altri ministri sacri, i diaconi devono dunque consacrarsi alla crescita della Chiesa e al perseguimento del suo disegno di salvezza.

All'interno del corpo dei ministri, i Vescovi, che possiedono la pienezza del sacerdozio, assumono il servizio della comunità (*communis ministerium*) guidando il gregge al posto di Dio come docenti, preti e pastori. I diaconi, con i preti, aiutano i Vescovi nel loro ministero (*Lumen*

gentium, 20c). Appartenendo all'Ordine inferiore del ministero, i diaconi crescono in santità con l'adempimento fedele del loro ministero come partecipazione alla missione di Cristo, Sommo Sacerdote. «Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi, qui mysteriis Christi et ecclesiae servientes» (*Lumen gentium*, 41d). Benché occupino vari gradi all'interno della gerarchia, i tre ordini meritano tutti di essere chiamati ministri della salvezza (*Lumen gentium*, 16a), esercitando nella comunione gerarchica l'unico ministero ecclesiastico. Strettamente parlando, i diaconi partecipano alla missione di Cristo, ma non a quella del Vescovo o del prete. Tuttavia, i modi concreti di esercitare tale partecipazione sono determinati dalle esigenze della comunione all'interno della gerarchia. Lungi dal degradare gli Ordini dei preti e dei diaconi all'interno della gerarchia, la comunione gerarchica li situa all'interno dell'unica missione di Cristo partecipata dai vari Ordini in gradi diversi.

2. Le funzioni assegnate dal Concilio al diacono forniscono anche indicazioni sul modo in cui esso vede l'Ordine diaconale. È bene ricordare che la funzione fondamentale di tutti i ministri sacri, secondo il Vaticano II, è nutrire il Popolo di Dio e condurlo alla salvezza. Perciò la *Lumen gentium* (n. 29b) dichiara che il Diaconato permanente può essere ristabilito se le autorità competenti decidono che sia opportuno scegliere diaconi, anche tra gli uomini sposati, *pro cura animarum*. Tutti i compiti che i diaconi sono autorizzati a svolgere sono al servizio del dovere fondamentale di edificare la Chiesa e di aver cura dei fedeli.

³⁵ Cfr. A. KERKVOORDE, *Esquisse d'une Théologie du diaconat*, in P. WINNINGER - Y. CONGAR (ed.), *Le diaconat dans l'Église*, cit., 157-171.

Per quanto riguarda i compiti specifici, la *Lumen gentium* (n. 29a), presenta il servizio che il diacono presta al Popolo di Dio nei termini del triplice ministero della liturgia, della Parola e della carità. I compiti particolari dei diaconi rientrano verosimilmente nell'ambito dell'uno o dell'altro di tali ministeri. Il ministero della liturgia o della santificazione è ampiamente sviluppato nella *Lumen gentium*. Esso include la facoltà di amministrare solennemente il Battesimo (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 68), di custodire e distribuire l'Eucaristia, di assistere al Matrimonio e di benedirlo in nome della Chiesa, di portare il Viatico al morente, di presiedere il culto e la preghiera dei fedeli, di amministrare i sacramentali e, infine, di compiere i riti dei funerali e della sepoltura. La funzione di insegnamento comprende la lettura delle Sacre Scritture ai fedeli, l'istruzione e l'esortazione al popolo. La *Dei Verbum* (n. 25a) e la *Sacrosanctum Concilium* (n. 35) annoverano i diaconi tra coloro che sono ufficialmente impegnati nel ministero della Parola. Il ministero di «governo» non è menzionato come tale, ma riceve piuttosto il nome di ministero della carità. Per lo meno, si menziona l'amministrazione.

È chiaro che la funzione del diacono, com'è descritta dalla *Lumen gentium*, è soprattutto liturgica e sacramentale. Non si può evitare di interrogarsi sulla qualifica specifica dell'Ordinazione diaconale «non ad sacerdotium, sed ad ministerium». La forma del ministero diaconale basata sulla *Lumen gentium* invita a un'analisi più profonda del senso di *sacerdotium* e di *ministerium*.

L'*Ad gentes* dà una configurazione diversa del Diaconato permanente, come si può vedere a partire dalle funzioni che gli attribuisce, probabilmente perché parte dall'esperienza delle terre di missione. In primo luogo, vi si dicono poche cose del ministero liturgico del diacono. La predicazione della Parola di Dio appare attraverso la menzione del catechismo. Quello che è chiamato il ministero di «governo» riceve un'elaborazione più ampia in *Ad gentes* 16f. I diaconi governano in nome del parroco e del Vescovo le comunità

cristiane distanti. Esercitano anche la carità nelle opere sociali o caritative.

Il Vaticano II manifesta esitazione nella sua descrizione del Diaconato permanente che ripristina. A partire dalla prospettiva più dottrinale della *Lumen gentium*, tende a enfatizzare l'immagine liturgica del diacono e il suo ministero di santificazione. A partire dalla prospettiva missionaria di *Ad gentes*, il centro si sposta verso l'aspetto amministrativo e caritativo della figura del diacono e del suo ministero di governo. È interessante notare, però, che il Concilio non pretende in nessuna parte che la forma di Diaconato permanente da esso proposto sia una restaurazione di una forma anteriore. Ciò spiega perché alcuni teologi evitano il termine «restaurazione» perché può facilmente suggerire il fatto di riportare una realtà al suo stato originale. Ma il Vaticano II non pretende mai di fare ciò. Quello che esso ristabilisce, è il principio dell'esercizio permanente del Diaconato, e non una forma particolare che esso avrebbe avuto nel passato³⁷. Avendo stabilito la possibilità di ripristinare il Diaconato permanente, il Concilio sembra aperto alle forme che esso potrebbe assumere in futuro in funzione delle necessità pastorali e della prassi ecclesiale, ma sempre nella fedeltà alla Tradizione. Non ci si poteva attendere dal Vaticano II che fornisse una figura ben definita del Diaconato permanente, perché si trovava di fronte a un vuoto nella vita pastorale del tempo, contrariamente al caso dell'Episcopato e del Presbiterato. Il massimo che poteva fare era aprire la possibilità di ripristinare il Diaconato come grado proprio e permanente nella gerarchia e come modo di vita stabile, dare alcuni principi teologici generali che sembrano timidi e fissare alcune norme pratiche generali. Al di là, non poteva fare di più che attendere che si evolvesse la forma contemporanea di Diaconato permanente. In conclusione, l'apparente indecisione ed esitazione del Concilio può servire come invito alla Chiesa perché continui a discernere il tipo di ministero appropriato al Diaconato attraverso la prassi ecclesiale, la legislazione canonica e la riflessione teologica³⁷.

³⁶ A. BORRAS - B. POTTIER, *La grâce du diaconat*, cit., 20.

³⁷ Cfr. A. KERKVOORDE, *Esquisse d'une Théologie du diaconat*, cit, 155 s.

CAPITOLO VI

LA REALTÀ DEL DIACONATO PERMANENTE OGGI

Dopo oltre 25 anni dal Vaticano II, che ne è della realtà del Diaconato permanente?

Quando si esaminano le statistiche disponibili, ci si rende conto dell'immensa disparità esistente nella ripartizione dei diaconi nel mondo. Su un totale di 25.122 diaconi nel 1998¹, l'America del Nord ne conta da sola un po' più della metà, cioè 12.801 (50,9%), mentre l'Europa ne enumera 7.864 (31,3%): ciò rappresenta per i Paesi industrializzati del Nord del pianeta un totale di 20.665 diaconi (82,2%). Il rimanente 17,8% si suddivide così: America del Sud 2.370 (9,4%); America Centrale e Antille: 1.387 (5,5%); Africa: 307 (1,22%); Asia: 219 (0,87%). L'Oceania chiude l'elenco con 174 diaconi, cioè lo 0,69% del totale².

Un fatto non può non colpirci: il Diaconato si è sviluppato soprattutto nelle società industriali progredite del Nord³. Ciò non era stato affatto previsto dai Padri conciliari quando avevano chiesto una «riattivazione» del Diaconato permanente. Si aspettavano piuttosto uno sviluppo rapido nelle giovani Chiese in Africa e in Asia, nelle quali la pastorale si appoggiava su un gran numero di catechisti laici⁴. Ma essi avevano stabilito che spetta alle «diverse Conferenze Episcopali territoriali competenti in materia decidere, con l'approvazione del Sommo Pontefice, se e dove [sia] opportuno che tali diaconi siano istituiti per il bene delle anime» (*Lumen gentium*, 29b). È normale allora che il Diaconato non abbia conosciuto uno sviluppo uniforme in tutta la Chiesa, poiché la valutazione delle necessità del Popolo di Dio da parte dei diversi Episcopati poteva variare secondo le situazioni concrete delle Chiese e dei loro modi di organizzazione.

Le statistiche ci permettono di intravedere che si è dovuto reagire a due situazioni molto diver-

se. Da una parte, la maggior parte delle Chiese nell'Europa Occidentale e nell'America del Nord hanno dovuto far fronte, dopo il Concilio, a una diminuzione molto forte del numero di preti e hanno dovuto procedere a una riorganizzazione significativa dei ministeri. Dall'altra, le Chiese sorte in maggioranza dagli antichi territori di missione si erano date da molto tempo una struttura ricorrendo all'impegno di un gran numero di laici, i catechisti.

È necessario esaminare separatamente queste due situazioni tipo, ben sapendo che si dovrebbero aggiungere molte variabili; essendo pure consapevoli che, nell'uno e nell'altro caso, è possibile che un certo numero di Vescovi abbia voluto instaurare il Diaconato permanente nelle proprie Diocesi non tanto per ragioni pastorali quanto piuttosto per un motivo teologico, ricordato anche dal Vaticano II: permettere al ministero ordinato di esprimersi meglio attraverso i tre gradi riconosciuti tradizionalmente.

Prima situazione tipo:

Chiese dove il numero dei diaconi è poco elevato

Parecchie Chiese, dunque, non hanno avvertito il bisogno di sviluppare il Diaconato permanente. Sono soprattutto Chiese abituate a funzionare da molto con un numero ristretto di preti e a ricorrere all'impegno di un gran numero di laici, soprattutto come catechisti. Al riguardo, il caso dell'Africa è esemplare⁵. Esso riguarda indubbiamente l'esperienza di altre giovani Chiese.

Si ricorderà che negli anni Cinquanta, molti missionari e Vescovi dell'Africa avevano chiesto il ripristino del Diaconato pensando in modo particolare ai catechisti dei Paesi di missione: vi vedevano un modo di rispondere alle esigenze li-

¹ Queste informazioni e la loro analisi ci sono state gentilmente trasmesse in occasione della sessione dell'autunno 1999 della Commissione dal prof. Enrico Nenna, dell'Ufficio Centrale di Statistica della Chiesa (Segreteria di Stato).

² Se ora si paragona il numero di preti al numero di diaconi nei diversi Continenti, si ritrovano gli stessi divari di cui sopra. Mentre nell'insieme dell'America ci sono 7,4 preti ogni diacono (soprattutto a motivo del gran numero di diaconi nell'America del Nord), in Asia si contano 336 preti ogni diacono. In Africa ci sono 87 preti ogni diacono permanente, in Europa ce ne sono 27 e in Oceania 31. Il peso relativo dei diaconi nell'insieme del ministero ordinato è dunque molto vario da una regione all'altra.

³ Un'altra fonte di informazione ci dà la lista dei Paesi nei quali i diaconi permanenti sono più numerosi: Stati Uniti (11.589), Germania (1.918), Italia (1.845), Francia (1.222), Canada (824), Brasile (826).

⁴ Cfr. H. LEGRAND, *Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Église et aux ministères. Reception et devenir du diaconat depuis Vatican II*, in A. HAQUIN - Ph. WEBER (dir.), *Diaconat, 21^e siècle*, Bruxelles-Paris-Montréal, 1997, 13-14.

⁵ Per i punti seguenti cfr. J. KABASU BAMBA, *Diacres permanents ou catéchistes au Congo-Kinshasa*, Ottawa, 1999, testo ciclostilato, 304 pp.

turgiche delle missioni e alla carenza di preti. Questi nuovi diaconi così avrebbero potuto occuparsi della liturgia nelle sedi secondarie, dirigere le assemblee domenicali in assenza del missionario, presiedere i funerali, assistere al Matrimonio, assicurare la catechesi e la proclamazione della Parola di Dio, incaricarsi della *caritas* e dell'amministrazione della Chiesa, conferire alcuni Sacramenti, ...⁶. Tale prospettiva era presente in parecchi Padri del Concilio Vaticano II quando questo ricordava nell'*Ad gentes* «quella schiera [di catechisti], tanto benemerita dell'opera missionaria tra le genti»⁷.

Ma negli anni successivi al Concilio, i Vescovi africani si sono mostrati molto più riservati e non si sono impegnati sulla via di una riattivazione del Diaconato. Un partecipante all'ottava Settimana teologica di Kinshasa tenutasi nel 1973 constata che in Africa la proposta di un ripristino del Diaconato permanente ha suscitato molta più opposizione che entusiasmo. Le obiezioni avanzate saranno riprese in diversi luoghi. Riguardano lo stato di vita dei diaconi, la situazione finanziaria delle giovani Chiese, le conseguenze sulle vocazioni al sacerdozio, la confusione e l'incertezza relativa alla natura della vocazione diaconale, la clericalizzazione dei laici impegnati nell'apostolato, il conservatorismo e la mancanza di spirito critico di alcuni candidati, il matrimonio del Clero e la svalutazione del celibato, la reazione dei fedeli che si accontenteranno del Diaconato come di una mezza misura⁸.

I Vescovi congolese adottano dunque un atteggiamento prudente. Perché ordinare i catechisti come diaconi, se ad essi non è concesso nessun nuovo potere? Ci si impegnerà piuttosto nella linea di una rivalutazione del laicato e si lavorerà a rinnovare il ruolo dei catechisti. Altri Paesi faranno ricorso a una maggiore partecipazione dei laici come «servitori della Parola» o come animatori di piccole comunità. Ciò si potrà fare

tanto meglio in quanto il Concilio ha fortemente messo in luce la vocazione di tutti i battezzati a partecipare alla missione della Chiesa.

Si sentirà spesso l'obiezione: «Che cosa può fare un diacono che non possa fare un laico?». Bisogna riconoscere che il vincolo sacramentale che unisce i diaconi al Vescovo crea per costui obblighi particolari che durano tutta la vita e che possono essere difficili da gestire, soprattutto nel caso dei diaconi sposati⁹. D'altra parte, si tratta abitualmente di Chiese in cui il ruolo del ministero ordinato è ben marcato e conserva il suo senso profondo, anche se i preti sono poco numerosi.

Detto questo, si possono ugualmente citare alcune iniziative come quella del Vescovo della Diocesi indigena di San Cristobal (Messico), Mons. Ruiz. Di fronte al fatto che la sua Diocesi non era mai riuscita ad avere vocazioni sacerdotali tra gli autoctoni, ha voluto fare una promozione intensiva del Diaconato permanente: ha dunque messo in atto un lungo processo di formazione in grado di condurre sino al Diaconato uomini amerindi sposati che sarebbero così associati sacramentalmente al suo ministero episcopale, inizio di una Chiesa autoctona¹⁰.

Seconda situazione tipo: Chiese dove il Diaconato si è maggiormente sviluppato

La seconda situazione tipo è quella delle Chiese dove il Diaconato ha conosciuto la sua maggiore espansione. Sono le Chiese che hanno dovuto affrontare una diminuzione notevole del numero di preti: Stati Uniti, Canada, Germania, Italia, Francia, ... La necessità di compiere un riordinamento dei compiti pastorali per rispondere ai bisogni di comunità cristiane abituate a una gamma importante di servizi e l'obbligo di trovare nuovi collaboratori hanno stimolato l'emergere di nuovi ministeri e l'aumento del numero di laici impegnati a tempo pieno nella pastorale parrocchiale o diocesana¹¹. Ciò ha favorito anche

⁶ L'autore cita qui i Monss. W. Van Bekkum, E. D'Souza (India), J. F. Cornelis (Elisabethville) e al tempo della preparazione del Concilio gli Ordinari (in maggioranza europei) del Congo e del Rwanda: Ivi, 190.

⁷ *Decreto sull'attività missionaria della Chiesa*, 17a. Si può pensare qui agli interventi dei Monss. B. Yago e P. Yü Pin, ricordati in un capitolo precedente.

⁸ Cfr. J. KABASU BAMBA, *Diacones permanents* ..., cit., 195, che si riferisce a M. SINGLETON, «Les nouvelles formes de ministère en Afrique», in *Pro Mundi Vita* 50 (1974), 33.

⁹ L'Arcivescovo di Santiago del Cile riferisce così le obiezioni di alcuni preti: «Dicen por ejemplo que el Diaconado es un compromiso innecesario, ya que sus funciones las pueden cumplir laicos y laicas ad tempus: si resulta se les proroga el mandato, de lo contrario, no se les renueva»: Mons. C. OVIEDO CAVADA, «La promoción del diaconado permanente», in *Iglesia de Santiago* (Chile), n. 24 (settembre 1992), 25.

¹⁰ Cfr. qui un lungo testo pubblicato dalla Diocesi di San Cristobal de Las Casas, *Directorio Diocesano para el Diaconado Indigena Permanente*, 1999, 172 pp.

¹¹ A seconda dei Paesi, tali collaboratori ricevono denominazioni diverse: «permanenti in pastorale», «lavoratori o animatori pastorali», «ausiliari pastorali», «operatori laici di pastorale», «ausiliari di parrocchia», «assistenti parrocchiali», «assistenti pastorali» (Pastoralassistenten und Pastoralassistentinnen)... Cfr. A. BORRAS, *Des laïcs en responsabilité pastorale?*, Paris, 1998.

l'espansione del Diaconato. Ma, nello stesso tempo, ha esercitato una pressione molto forte sul genere di compiti affidati ai diaconi. Compiti che per lungo tempo erano stati esercitati senza problemi dai preti, a motivo del loro grande numero, dovevano ora essere affidati ad altri collaboratori, gli altri ordinati (diaconi), gli altri non ordinati (operatori laici di pastorale). A motivo di tale contesto, spesso il Diaconato è stato allora percepito come un *ministero di supplenza presbiterale*.

Tale dinamica è documentata in un'ampia ricerca compiuta negli Stati Uniti¹², ben rappresentativa della situazione esistente in molti Paesi. Essa indica che i diaconi fanno soprattutto quello che i preti facevano senza aiuto prima del ripristino del Diaconato. Esercitano il proprio ministero nella parrocchia di residenza e vi svolgono funzioni principalmente liturgiche e sacramentali. I loro parroci li trovano particolarmente efficaci nelle attività sacramentali, come i Battesimi, i Matrimoni e le liturgie. Lo stesso si dica per l'assistenza dei malati e per le omelie. Intervengono meno nel ministero tra i carcerati e nella promozione dei diritti civili e umani. I *leaders* laici, da parte loro, considerano che i diaconi riescono meglio nei compiti più familiari e tradizionali come la liturgia e l'amministrazione dei Sacramenti. E si prevede che il loro numero aumenterà a motivo della diminuzione del numero dei preti. Svolgendo così compiti tradizionalmente eseguiti da preti, i diaconi rischiano di apparire come «preti incompleti» o «laici più avanzati». Il pericolo è tanto più grande in quanto le prime generazioni di diaconi hanno ricevuto una formazione teologica molto meno elaborata di quella dei preti o degli operatori permanenti pastorali.

Un'evoluzione analoga si manifesta anche in altre regioni che conoscono pure una diminuzione notevole del numero dei preti¹³. Si tratta qui di uno sforzo per rispondere a necessità reali del

Popolo di Dio. Questo permette a quelle Chiese di assicurare una presenza più ampia del ministero ordinato nelle comunità cristiane che potrebbero rischiare di perdere di vista il significato proprio di questo ministero. Con il Vescovo e con il prete, il diacono ricorderà loro che è Cristo che fonda in ogni luogo la Chiesa e che mediante lo Spirito Santo agisce in essa.

In tale contesto, tuttavia, l'identità diaconale tende ad assumere come punto di riferimento la figura del prete: il diacono è visto come colui che aiuta il prete o lo sostituisce in attività che un tempo egli esercitava regolarmente. Per molti tale evoluzione rimane problematica, poiché rende più difficile l'emergere di una identità propria del ministero diaconale¹⁴. Perciò, qua e là si tenta di modificare l'evoluzione identificando carismi che potrebbero essere peculiari del Diaconato e compiti suscettibili di essergli appropriati con priorità.

Linee evolutive

I testi più recenti delle Congregazioni Romane elencano, a loro volta, i compiti che possono essere affidati ai diaconi, raggruppandoli attorno alle tre diaconie riconosciute: liturgia, Parola e carità¹⁵. Anche se si prevede che l'una o l'altra di tali diaconie potrà assorbire una parte maggiore dell'attività del diacono, si insiste per dire che l'insieme di queste tre diaconie «costituisce una unità al servizio del piano divino di Redenzione: il ministero della Parola conduce al ministero dell'altare, che, a sua volta, spinge a tradurre concretamente la liturgia con una vita che conduca alla carità»¹⁶. Ma si riconosce che, nell'insieme di questi compiti, «il servizio della carità»¹⁷ appare come particolarmente caratteristico del ministero dei diaconi.

In parecchie regioni, si tenterà quindi di identificare per i diaconi un certo numero di compiti in grado di ricollegarsi in un modo o nell'altro al

¹² NCCB, «National Study of the Diaconate. Summary Report», in *Origins* 25 (1996) n. 30.

¹³ Cfr., ad esempio, P. MASKENS, «Une enquête sur les diacres francophones de Belgique», in A. HAQUIN - PH. WEBER (dir.), *Diaconat, 21^e siècle*, cit., 217-232.

¹⁴ Così B. SESBOÛÉ «Quelle est l'identité ministérielle du diacre?», in *L'Église à venir*, Paris, 1999, 255-257.

¹⁵ Cfr., ad esempio, il testo della CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium* (22 febbraio 1998), 22: AAS 90 (1998), 889.

¹⁶ *Ivi*, 39, p. 900. Il testo aggiunge al paragrafo seguente: «È molto importante che i diaconi possano adempiere, secondo le loro possibilità, il proprio ministero in pienezza: nella predicazione, nella liturgia e nella carità; e che non siano relegati in compiti marginali, in funzioni di supplenza o in compiti che possono essere ordinariamente assolti da fedeli non ordinati».

¹⁷ Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium*, 9: «Infine il *munus regendi* si esercita nella dedizione alle opere di carità e di assistenza e nell'animazione delle comunità o dei settori della vita ecclesiale, specialmente in ciò che riguarda la carità. Si tratta qui del ministero più caratteristico del diacono» (sottolineatura nostra): AAS 90 (1998), 848.

«servizio della carità». Si trarrà particolarmente profitto dal fatto che la maggior parte di essi sono uomini sposati, che assicurano la propria sussistenza, inseriti nell'ambiente di lavoro, vivendo con la loro sposa un'esperienza di vita originale¹⁸.

Ad esempio, un testo dei Vescovi di Francia, pubblicato nel 1970, mostra la preferenza «per diaconi che, essendo quotidianamente a contatto con gli uomini grazie alla loro situazione familiare e professionale, possano con la loro vita testimoniare il servizio che il Popolo di Dio deve rendere agli uomini sull'esempio di Cristo. [...] I diaconi permanenti parteciperanno così in un modo ad essi peculiare allo sforzo della Chiesa gerarchica per andare incontro alla non credenza e alla miseria, e per rendersi più presenti al mondo. Essi manterranno i loro impegni anteriori compatibili con il ministero diaconale»¹⁹. Si affiderà dunque ad essi una missione che è spesso situata «nell'ambito professionale e negli impegni associativi o sindacali (cioè politici, in particolare nei Comuni). Essa è orientata verso l'assistenza ai poveri e agli esclusi, in quei luoghi, ma anche nel quartiere e nella parrocchia, a partire dall'*habitat* e dalla vita familiare»²⁰.

Si cercherà dunque, qua e là, di compiere uno sforzo particolare affinché il Diaconato sia un «ministero della soglia», che tende a preoccuparsi della «Chiesa delle frontiere»: lavoro negli ambienti dove il prete non è presente e anche tra le famiglie monoparentali, tra le coppie, i carcerati, i giovani, i tossicomani, i malati di AIDS, gli anziani, i gruppi in difficoltà, ... Si orienteranno i compiti diaconali verso attività di ordine sociale, caritativo o amministrativo, senza tuttavia trascurare il necessario legame con i compiti liturgici e di insegnamento. In America Latina, si parlerà di fami-

glie evangelizzatrici negli ambienti domestici in conflitto; di presenza in situazioni limite come la droga, la prostituzione e la violenza urbana; di presenza attiva nel settore educativo, nel mondo operaio e nell'ambiente professionale; di presenza maggiore nelle zone densamente popolate come pure nelle campagne; infine, si ricorderà l'animazione delle piccole comunità²¹. E molto spesso si insisterà perché i diaconi ricevano una formazione teologica e spirituale sempre più seria.

A partire da queste esperienze molto diverse, risulta con evidenza che non si può sperare di caratterizzare l'insieme del ministero diaconale con compiti che sarebbero esclusivi del diacono a motivo della tradizione ecclesiale – che è tutt'altro che chiara – o a motivo di una stretta ripartizione tra i diversi ministri²². Un testo del Vaticano II sembra averne avuto l'intuizione, poiché una delle ragioni che invoca per ristabilire «il Diaconato come stato di vita permanente» è fortificare «con l'imposizione delle mani trasmessa dagli Apostoli» e unire più strettamente all'altare «uomini che svolgano un ministero veramente diaconale, o predicando la Parola di Dio, o governando in nome del parroco e del Vescovo comunità cristiane distanti, o esercitando la carità nelle opere sociali o caritative» (*Ad gentes*, 16f)²³. Questo indurrà alcuni a proporre che, per caratterizzare il Diaconato, si debba piuttosto considerare l'aspetto dell'*essere* stesso del diacono. «È nella direzione dell'*essere* che occorre cercare la specificità del Diaconato permanente, e non nell'aspetto del *fare*. Ciò che essi *sono* costituisce l'originalità di ciò che fanno»²⁴.

In tale prospettiva di configurazione a Cristo-Servo si elabora attualmente una riflessione teologica e pastorale sulle linee di evoluzione del

¹⁸ «Non è la sposa che è ordinata, e tuttavia la missione affidata al diacono obbliga la coppia a ridefinirsi, in qualche modo, in funzione di questo ministero»: M. CACOUET - B. VIOLE, *Les diâcres*, citato in un documento di riflessione sul ruolo della sposa del diacono, Québec, 1993. Perciò in molti Paesi la sposa è associata al marito durante la sua formazione iniziale e partecipa con lui alle attività di formazione continua.

¹⁹ Nota della Commissione Episcopale Francese del Clero citata da F. DENIAU, «Mille diâcres en France», in *Etudes* t. 383 (1995), 526.

²⁰ *Ivi*, 527. Quest'orientamento dei Vescovi è stato confermato nel 1996 in occasione della loro riunione di Lourdes, nella quale hanno manifestato il desiderio che «l'immagine data dai diaconi non sia quella di supplenza dei preti, ma della comunione con loro nell'esercizio del sacramento dell'Ordine». «Points d'attention ...», in *Documentation Catholique*, n. 2149 (1996), 1012 s.

²¹ J. G. MESA ANGULO, *Aportes para visualizar un horizonte pastoral para el diaconado permanente en América Latina, hacia el tercer milenio*, in CELAM, *I Congreso de diaconado permanente*, Lima, agosto 1998, Documento di lavoro.

²² Un certo numero di compiti saranno evidentemente riservati al diacono dal diritto canonico, ma essi non esauriscono tutta l'attività del diacono.

²³ Corsivo nostro.

²⁴ R. PAGÉ, *Diaconat permanent et diversité des ministères. Perspectives du Droit Canonique*, Montréal, 1998, 61.

Diaconato permanente. Si vede in questo dato teologico il luogo di un approfondimento spirituale molto appropriato al nostro tempo. Esso può guidare i pastori nella scelta dei compiti affidati al diacono. Si privilegeranno allora quei compiti che mettono meglio in evidenza questa caratteristica del Diaconato. Servizio ai poveri e agli oppressi, senza dubbio, servizio che non sia semplice assistenza, ma che, a imitazione di Cristo, sia una condivisione di vita con i poveri per camminare con loro verso la liberazione totale²⁵. Servizio a coloro che sono sulla soglia della Chiesa e che bisogna condurre all'Eucaristia. In molti Paesi, tale prospettiva è molto presente nel pensiero dei responsabili della formazione dei diaconi e si vede svilupparsi tra i diaconi una spiritualità e una pastorale del «servizio della carità». La figura propria del diacono dovrebbe così emergere a poco a poco all'interno dei diversi ministeri e manifestarsi attraverso un certo modo di fare – in spirito di servizio – quello che tutti sono chiamati a fare, ma anche attraverso un investimento segnato da alcuni compiti o funzio-

ni particolari che rendono maggiormente visibile il Cristo-Servo.

Tuttavia, sembra ben acquisito che l'evoluzione del ministero del Diaconato debba essere pensata sempre in collegamento con le necessità concrete della comunità cristiana. Alcune Chiese non avvertiranno il bisogno di assicurarne un ampio sviluppo. Altre Chiese vorranno, all'occasione, richiedere ai diaconi l'adempimento di compiti diversi da quelli elencati sopra: si può pensare a quelli che contribuiscono all'animazione pastorale delle parrocchie e delle piccole comunità cristiane. Poiché l'obiettivo essenziale per i pastori è sempre quello, ispirato da San Paolo, di «rendere idonei i fratelli a compiere il ministero, al fine di edificare il corpo di Cristo, finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» (Ef 4,12-13). Al servizio del Vescovo e del suo Presbiterio, il diacono deve, nel modo che gli è consono, andare là dove la sollecitudine pastorale lo richiede.

CAPITOLO VII

APPROCCIO TEOLOGICO DEL DIACONATO NELLA LINEA DEL CONCILIO VATICANO II

Un approccio teologico del Diaconato nella linea del Vaticano II deve partire dai testi conciliari, esaminare come essi siano stati recepiti e poi come sono stati approfonditi nei documenti del Magistero, tenere conto del fatto che il ripristino del Diaconato si è realizzato in modo disuguale nel periodo postconciliare e, soprattutto, prestare una particolare attenzione alle oscillazioni di tipo dottrinale che hanno accompagnato come un'ombra tenace le varie posizioni pastorali. Diversi e numerosi sono gli aspetti che richie-

dono oggi uno sforzo di chiarificazione teologica. Nel presente capitolo intendiamo contribuire a tale sforzo di chiarificazione nel modo seguente. Identifieremo dapprima le radici e le ragioni che fanno dell'identità teologica ed ecclesiale del Diaconato (permanente e transitorio) un'autentica «*quaestio disputata*» su determinati aspetti; preciseremo poi una teologia del ministero diaconale che possa costituire la base comune e sicura capace di ispirarne il rinnovamento (*re-creation*) fecondo nelle comunità cristiane.

I. I testi del Vaticano II e del Magistero postconciliare

Nei testi conciliari nei quali è menzionato esplicitamente il Diaconato (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 35; *Lumen gentium*, 20. 28. 29. 41; *Orientalium Ecclesiarum*, 17; *Christus Dominus*, 15; *Dei Verbum*, 25; *Ad gentes*, 15. 16), il Vaticano II non ha preteso di dirimere dogmaticamente nessuno dei problemi discussi nell'aula concilia-

re né offrire una sistematizzazione strettamente dottrinale. Il suo vero interesse era ripristinare il Diaconato permanente in un'ottica aperta a realizzazioni plurime. Per questo forse nell'insieme dei testi si notano alcune fluttuazioni teologiche secondo il luogo o il contesto in cui si parla del Diaconato. Sul piano sia delle priorità pastorali

²⁵ V. GERARDI, *El diaconado en la Iglesia*, in CELAM, *I Congreso de diaconado permanente*, cit., 8, che fa riferimento al Primo Congresso Internazionale tenutosi a Torino nel 1977.

sia delle difficoltà dottrinali oggettive, i testi riflettono una diversità di accenti teologici che non è facile integrare armoniosamente.

In seguito, il Diaconato è stato oggetto di sviluppi o di citazioni in altri documenti del Magistero postconciliare: il Motu proprio di Paolo VI *Sacrum diaconatus ordinem* (1967); la Costituzione Apostolica *Pontificalis romani recognitio* (1968); il Motu proprio *Ad pascendum* di Paolo VI (1972); il nuovo *Codex Iuris Canonici* (1983) e il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1992,

1997)¹. Questi nuovi documenti prolungano gli elementi fondamentali del Vaticano II e aggiungono, a volte, precisazioni di importanza teologica, ecclesiale o pastorale; ma non tutti ne parlano nella stessa ottica, né godono dello stesso livello dottrinale². Perciò, per tentare un approccio teologico nella linea del Vaticano II, conviene tener conto della possibile relazione tra le oscillazioni dottrinali e la diversità degli approcci teologici identificabili nelle proposte postconciliari sul Diaconato.

II. Implicazioni della sacramentalità del Diaconato

Com'è stato detto sopra (cfr. capitolo IV), considerare il Diaconato come una realtà sacramentale costituisce la dottrina più sicura e più coerente con la prassi ecclesiale. Se se ne negasse la sacramentalità, il Diaconato costituirebbe una forma di ministero fondato soltanto sul Battesimo; rivestirebbe un carattere funzionale, e la Chiesa godrebbe di una grande capacità di decisione relativamente alla sua instaurazione o alla sua soppressione, come pure alla sua configurazione concreta; in ogni caso godrebbe di una libertà di azione molto più ampia di quella che le è concessa sui Sacramenti istituiti da Cristo³. Negando così la sacramentalità, si farebbero scomparire i principali motivi che fanno del Diaconato una questione teologicamente disputata. Ma tale negazione ci condurrebbe ai margini della linea del Vaticano II. È dunque a partire dalla sua

sacramentalità che si dovrà trattare degli altri problemi concernenti la teologia del Diaconato.

I. Inserimento del Diaconato in Cristo

Poiché è una realtà sacramentale, in ultima analisi il Diaconato deve essere fondato in Cristo. Fondata essa stessa sulla gratuità trinitaria, la Chiesa non ha, da sola, la capacità di creare i Sacramenti né di conferire loro efficacia salvifica⁴. Questo fondamento cristologico del Diaconato costituisce un'affermazione teologicamente necessaria per la sua sacramentalità. Inoltre, permette di comprendere i vari tentativi della teologia per vincolare il Diaconato direttamente a Cristo stesso (in relazione sia con la missione degli Apostoli⁵, sia con la lavanda dei piedi nell'Ultima Cena⁶). Ma ciò non implica che si debba sostenere che Cristo stesso abbia «istituito» diretta-

¹ Cfr. AAS 59 (1967), 697-704; 60 (1968), 369-373; 64 (1973), 534-540; *Codex Iuris Canonici*, Città del Vaticano, 1983; *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Città del Vaticano, 1997.

² È il caso dei due recenti documenti di orientamento: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA - CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium. Directorium pro ministerio et vita diaconorum permanentium*, Città del Vaticano, 1998. Secondo il Card. Pio Laghi, la *Ratio fundamentalis* è un documento di «ordine eminentemente pedagogico e non dottrinale» e, secondo il Card. Darío Castrillón, il *Directorium* «intende presentare linee pratiche», in *L'Osservatore Romano*, 11 marzo 1998, 6-7.

³ «Christus, "sedens ad dexteram Patris" et Spiritum Sanctum in Suum effundens corpus, quod est Ecclesia, iam operatur per sacramenta a Se instituta ad Suam gratiam communicandam [...]. Efficaciter gratiam efficiunt quam significant propter Christi actionem et per Spiritus Sancti virtutem»: *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1084.

⁴ «Sunt efficacia quia in eis Ipse Christus operatur: Ipse est qui baptizat, Ipse est qui in Suis agit sacramentis ut gratiam communicet quam sacramentum significat [...]. Hic est sensus affirmationis Ecclesiae: sacramenta agunt ex opere operato [...], i.e., virtute salvifici operis Christi, semel pro semper adimpleti»: *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1127 s.

⁵ Cfr. *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1536: «Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis concredita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum».

⁶ Per l'applicazione del passo della lavanda dei piedi ai diaconi, cfr. *Didaskalia XVI*, 13 (tr. F. NAU, Paris, 1912, 135 s.) e H. WASSERSCHLEBEN, *Die irische Canonensammlung*, Leipzig, 1885, 26: «Diaconus [fuit] Christus, quando lavit pedes discipulorum»; cfr. K. RAHNER - H. VORGRIMMER, *Diaconia in Christo*, Freiburg, 1962, 104. Recentemente W. KASPER ha proposto di vedere nella lavanda dei piedi e nelle parole di Gesù in Gv 13,15 «die Stiftung des Diaconats», in «Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft», in *Diaconia in Christo* 32 (1997), n. 3-4, 22. In realtà, è l'insieme del passo di Mc

mente il Diaconato come grado sacramentale. Nella sua articolazione concreta e storica, la Chiesa ha svolto un ruolo decisivo. Questo era riconosciuto implicitamente nell'opinione, oggi minoritaria, che identificava l'istituzione dei Sette (cfr. At 6,16) con i primi diaconi⁷. È quanto hanno reso manifesto gli studi esegetici e teologici sulla complessità degli sviluppi storici e sul progressivo processo di differenziazione dei ministeri e dei carismi sino alla strutturazione tripartita di Vescovo, prete e diacono⁸. Il linguaggio prudente del Concilio di Trento («divina ordinatione») e del Vaticano II («divinitus institutum [...] iam ab antiquo [...]»)⁹ fa eco all'incapacità di identificare totalmente l'azione di Cristo e della Chiesa in rapporto ai Sacramenti come pure alla complessità dei fatti storici.

2. Il «carattere» sacramentale del Diaconato e la «configurazione» a Cristo

Il Vaticano II non fa alcuna affermazione esplicita a proposito del carattere sacramentale

del Diaconato; la fanno invece i documenti post-conciliari. Essi, infatti, parlano del «carattere indelebile» legato alla condizione del servizio stabile (*Sacrum diaconatus ordinem*, 1967) o di un «sigillo» indelebile che configura a Cristo «diacono» (*Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1997)¹⁰. La dottrina del «carattere» diaconale è coerente con la sacramentalità del Diaconato e costituisce un'applicazione esplicita a quest'ultimo di ciò che Trento (1563) afferma per il sacramento dell'Ordine nel suo insieme¹¹. Essa si fonda su testimonianze della tradizione teologica¹²; corrobora la fedeltà di Dio ai suoi doni, implica la non reiterabilità del Sacramento e la stabilità duratura nel servizio ecclesiale¹³. Infine conferisce al Diaconato una densità teologica che non può essere dissolta in una realtà meramente funzionale. Tuttavia, tale dottrina solleva alcuni interrogativi che richiedono ulteriori chiarimenti teologici: come intendere l'applicazione al diacono della distinzione «essentia, non gradu tantum», che la *Lumen gentium* (n. 10) stabilisce tra

10,43-45 che *Didaskalia* III, 16 cita a proposito dei diaconi. Da parte sua, Sant'Ignazio di Antiochia ritiene che si è affidato ai diaconi «il servizio di Gesù Cristo» (*Magn.* 6, 1) e San Policarpo li esorta a camminare nella verità del Signore, che si è fatto il «diaconos» di tutti (*Fil* 5,2).

⁷ La discussione esegetica attuale sulla valorizzazione di At 6,1-6 in quanto origine del Diaconato risale ai testi patristici: Sant'Ireneo (II secolo) [AH I, 26, 3; III, 10] vede nell'ordinazione dei «sette» l'inizio del Diaconato; San Giovanni Crisostomo (verso il 400), in *Acta Apost.* 14, 3 [PG 60, 115 s.] non considera i «sette» come diaconi, benché interpreti il loro incarico come un'ordinazione e una partecipazione alla missione apostolica. Questa seconda opinione fu assunta dal Sinodo di Trullo II (691). Sinodo che per la Chiesa ortodossa ha un valore di Concilio ecumenico; cfr. *Conc. Quinisextum*, can. 16 (Mansi 11, 949; ed. Ioannou, I/1, 132-134).

⁸ La distinzione in tre gradi appariva con chiarezza in epoca postapostolica, forse per la prima volta con Sant'Ignazio di Antiochia, *Ad Trall.* 3, 1. Sul problema, cfr. E. DASSMANN, *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden*, Bonn, 1994; E. CATTANEO, *I ministeri della Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano, 1997.

⁹ «Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur»: *Lumen gentium*, 28a; con riferimenti a Trento, DENZ.-SCHÖNM. 1765 («[...] in Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines [...] ab ipso Ecclesiae initio [...]») e *Ivi*, 1776 («[...] hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris [...]»).

¹⁰ «Non tamquam merus ad sacerdotium gradus est existimandus, sed indelebile suo charactere ac precipua sua gratia insignis ita locupletatur, ut qui ad ipsum vocentur, in mysteriis Christi et Ecclesiae stabiliter inservire possint»: PAOLO VI, *Sacrum diaconatus ordinem*; AAS 59 (1967), 698. «Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat sigillo ("character") quod nemo delere potest et quod eos configurat Christo qui factus est "diaconus", id est, omnium minister»: *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1570. «Prout gradus Ordinis sacri, diaconatus characterem imprimit et specificam gratiam sacramentalem communicat. Character diaconalis est signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum [...]»: *Ratio fundamentalis*, 7. Nella misura nella quale il can. 1008 del C.I.C. fa anche riferimento al Diaconato, si può pure considerare affermato il suo carattere indelebile.

¹¹ «Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri nec auferri potest: merito sancta Synodus damnat eorum sententiam, qui asserunt, Novi Testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exercent»: Conc. di Trento [DENZ.-SCHÖNM. 1767].

¹² Cfr. TOMMASO D'AQUINO, S., *In IV Sent.* d.7 q.2 ad1; *STh* III q.63 a.3.

¹³ Benché non faccia allusione esplicita alla dottrina del «carattere», per quanto riguarda il Diaconato il *Directorium* (n. 21) afferma: «Sacra Ordinatio, semel valide recepta, numquam evanescit. Amissio tamen status clericalis fit iuxta normas iure canonico statutas».

il sacerdozio comune e il sacerdozio ministeriale¹⁴? Come precisare ulteriormente, entro l'unità del Sacramento, la particolarità del carattere diaconale nella sua relazione distintiva al carattere presbiterale ed episcopale? Quali mezzi adoperare per differenziare simbolicamente in ogni caso la configurazione specifica a Cristo?

Il Vaticano II non usa la terminologia della configurazione, ma utilizza espressioni sobrie nelle quali la sacramentalità è inclusa¹⁵. Parla anche di una partecipazione speciale alla missione e alla grazia del Sommo Sacerdote¹⁶. Nel Motu proprio *Ad pascendum* (1972) il diacono permanente è considerato segno o sacramento di Cristo stesso¹⁷. Da parte sua, il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1997) ricorre alla terminologia esplicita della configurazione, legandola alla dottrina del carattere¹⁸. Siamo dunque di fronte a uno sviluppo ulteriore dei testi concilia-

ri, conseguenza della relazione immediata del diacono con Cristo in virtù del sacramento dell'Ordine. Rimane da precisare quale ne sia la portata.

3. Azione diaconale, «in persona Christi [Capitis]»?

L'espressione tecnica «in persona Christi [Capitis]» conosce un uso diversificato nei testi del Vaticano II. Essa è adoperata in riferimento al ministero episcopale, considerato sia nel suo insieme, sia in una delle sue funzioni proprie¹⁹; particolarmente significativa è la sua applicazione al ministero eucaristico del sacerdozio ministeriale (Presbiterato) in quanto espressione massima di tale ministero²⁰, poiché presiedere e consacrare l'Eucaristia spetta alla sua competenza esclusiva²¹. La prospettiva è molto più ampia in altri testi, nei quali l'espressione può inglobare tutta l'azione ministeriale del prete in quanto personi-

¹⁴ Il *Directorium* (n. 28) parla della «differenza essenziale» che esiste tra il ministero del diacono all'altare e quello di ogni altro ministero liturgico; tuttavia, non rinvia alla *Lumen gentium*, 10, ma alla *Lumen gentium*, 29: «Constat eius diaconiam apud altare, quatenus a sacramento Ordinis effectam, essentialiter differre a quolibet ministerio liturgico, quod pastores committere possint christifidelibus non ordinatis. Ministerium liturgicum diaconi pariter differt ab ipso ministerio sacerdotali».

¹⁵ «[...] gratia sacramentali roborati»: *Lumen gentium*, 29a; «[...] gratiam sacramentalem diaconatus [...]»: *Ad gentes*, 16f.

¹⁶ «Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi, qui mysteriis Christi et Ecclesiae servientes [...]»: *Lumen gentium*, 41d.

¹⁷ «[...] Diaconatus permanens [...] signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare»: PAOLO VI, *Ad pascendum*: AAS 54 (1972), 536.

¹⁸ In relazione a *Lumen gentium* (n. 41) e *Ad gentes* (n. 16) il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (n. 1570) dice: «Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat sigillo ("characterem") quod nemo delere potest et quod eos configurat Christo qui factus est "diaconus", id est, omnium minister». A sua volta, la *Ratio* (nn. 5, 7) collega la configurazione all'effusione dello Spirito e la specifica assimilandola alla condizione di Cristo come Servo di tutti: «Diaconatus confertur per peculiarem effusionem Spiritus (ordinatio), quae in recipientis persona specificam efficit configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium [...] is [diaconus] enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi [...]. Character diaconalis est signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum, quod sacro ordine auctos configurat Christo [...]».

¹⁹ La sacramentalità dell'Episcopato implica che «Episcopi, eminenti ac adspectabili modo, ipsius Christi Magistri, Pastoris et Pontificis partes sustineant et in Eius persona agant»: *Lumen gentium*, 21b; in altri passi, si utilizzano formule analoghe come: «Episcopi sententiam de fide et moribus nomine Christi prolatam»: *Lumen gentium*, 25a; «potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur»: *Lumen gentium*, 27a; «munus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi»: *Apostolicam actuositatem*, 2b; «oves suas in nomine Domini pascent»: *Christus Dominus*, 11b.

²⁰ Nella *Lumen gentium* (n. 10b), a proposito della distinzione essenziale tra sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale, si dice di quest'ultimo che «potestate sacra, qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert»; a sua volta, *Lumen gentium*, 28a afferma dei preti che «suum verum munus sacrum maxime exercent in eucharistico cultu vel synaxi, qua in persona Christi agentes [...] unicum sacrificium [...] repraesentant»; in modo equivalente *Presbyterorum Ordinis* 13b afferma che «praesertim in sacrificio Missae, presbyteri personam specialiter gerunt Christi».

²¹ Il nesso del «in persona Christi» con l'esclusività sacerdotale per consacrare l'Eucaristia è stato accentuato nei documenti postconciliari: il Sinodo del 1971 afferma che «solus sacerdos in persona Christi agere valet ad praesidendum et perficiendum sacrificale convivium» [*Ench. Vat.* IV, 1166]; la Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede *Sacerdotium ministeriale* del 1983 insiste affinché «munus tam grave conficiendi mysterium eucharisticum adimplere valeant [episcopi et presbyteri] [...] ut ipsi [...] non communitatis mandato, sed agant in persona Christi»: AAS 75 (1983), 1006; e ciò è ricordato nel *C.I.C.* del 1983: «Minister, qui in persona Christi sacramentum Eucharistiae conficere valet, est solus sacerdos valide ordinatus»: can. 900, 1.

ficazione di Cristo Capo o fare allusione ad altre funzioni concrete distinte²². Tuttavia, mai nei testi conciliari si parla di applicare esplicitamente tale espressione alle funzioni del ministero diaconale. Questo modo di esprimersi però farà il suo cammino nei documenti postconciliari²³. Ciò costituisce oggi un motivo di divergenza tra i teologi (specialmente per quel che riguarda la rappresentazione di Cristo «Capo»), a causa del diverso significato che l'espressione ha nei documenti del Magistero e nelle proposte teologiche.

Se si applica all'insieme del sacramento dell'Ordine, in quanto partecipazione specifica al triplice «munus» di Cristo, allora si potrebbe dire che anche il diacono agisce «in persona Christi [Capitis]» (o altre espressioni equivalenti di una «rappresentazione» specifica di Cristo nel ministero diaconale), per costituire un grado di questo sacramento. Oggi, molti teologi seguono tale orientamento, che, coerente con la sacramentalità, troverebbe sostegno in alcuni documenti del Magistero e in alcune correnti teologiche. Colo-

ro, invece, che riservano l'espressione alle sole funzioni «sacerdotali», specialmente quelle di presiedere e di consacrare l'Eucaristia, non la applicano al diacono e ritengono di vedere tale opinione corroborata dall'ultima redazione del *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1997).

Infatti, nella redazione finale del n. 875 del *Catechismus Catholicae Ecclesiae* l'espressione «in persona Christi Capitis» non è applicata alle funzioni diaconali del servizio²⁴. In questo caso la capacità di agire «in persona Christi Capitis» sembra riservata ai Vescovi e ai preti. Questo significa forse un'esclusione definitiva? Le opinioni teologiche non sono unanimi in proposito. In un certo modo, in quel n. 875 si ritorna al linguaggio della *Lumen gentium* 28a, di *Presbyterorum Ordinis* 2c (ministero presbiterale) e della *Lumen gentium* 29a (triplice diaconia). D'altra parte, altri testi dello stesso *Catechismus Catholicae Ecclesiae* sembrano applicare l'espressione all'insieme del sacramento dell'Ordine²⁵, riconoscendo un ruolo primario ai Vescovi e ai preti²⁶.

²² «Presbyteri, unctione Spiritus Sancti, speciali charactere signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant»: *Presbyterorum Ordinis*, 2c; l'espressione equivalente di *Presbyterorum Ordinis*, 12a si muove nella stessa direzione: «[...] omnis sacerdos, suo modo, ipsius Christi personam gerat». L'insieme del ministero presbiterale è incluso nei riferimenti di *Ad gentes*, 39a («Presbyteri personam Christi gerunt [...] in triplici sacro munere [...]») e della *Lumen gentium*, 37a («[...] illos, qui ratione sacri sui muneris personam Christi gerunt»); in *Sacrosanctum Concilium*, 33a, esso si concretizza nella presidenza della celebrazione eucaristica: «Immo preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praeest, [...] dicuntur». Documenti postconciliari: nella *Evangelii nuntiandi*, Paolo VI applica la formula al ministero dell'evangelizzazione: «Cum Episcopis in ministerium evangelizationis consociantur [...], ii qui per sacerdotalem ordinationem personam Christi gerunt»: n. 67, in *Ench. Vat. V*, 1683; da parte sua, Giovanni Paolo II la adotta facendo riferimento al ministero specifico della riconciliazione nel sacramento della Penitenza: «Sacerdos, Paenitentiae minister [...] agit in persona Christi»: *Reconciliatio et Paenitentia* (1984), n. 29; secondo *Pastores dabo vobis* (1992), il prete rappresenta il Cristo Capo, Pastore e Sposo della Chiesa: «[...] connectuntur cum "consecratione", quae eorum propria est eosque ad Christum, Ecclesiae Caput et Pastorem configurat; vel cum "missione" vel ministerio presbyterorum proprio, quod eos habiles efficit et instruit ut fiant "Christi Sacerdotis aeterni viva instrumenta" et ad agendum provehit "Ipsius Christi nomine et persona" [...]»: n. 20; «Presbyter, per sacramentalem hanc consecrationem, configuratur Christo Iesu quatenus Capiti et Pastori Ecclesiae [...]»: n. 21; «Sacerdos ergo advocatur ut sit imago vivens Iesu Christi, Ecclesiae sponsi: remanet ipse quidem semper communis pars [...], sed vi eiusdem configurationis ad Christum Caput et Pastorem, ipse presbyter positus est in eiusmodi relatione sponsali erga propriam communitatem»: n. 22.

²³ Il C.I.C. del 1983 applica la formula a tutto il sacramento dell'Ordine e, di conseguenza, anche al Diaconato: «Sacramento ordinis [...] consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplendi, Dei populum pascant. Ordines sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus»: cann. 1008-1009. In un intervento di Giovanni Paolo II, si trova l'idea della personificazione, ma applicata a Cristo servo: cfr. *infra*, nota 27. Il *Directorium* del 1998 preferisce la formula «in nome di Cristo» a proposito del ministero eucaristico del diacono («nomine ipsius Christi, inservit ad Ecclesiam participem reddendam fructum sacrificii sui»: n. 28) e in relazione con la diaconia della carità («Vi sacramenti Ordinis diaconus [...] munera pastoralia participat [...] quae participatio, utpote per sacramentum perfecta, efficit ut diaconi Populum Dei inserviant nomine Christi»: n. 37).

²⁴ «Ab eo [Christo] Episcopi et presbyteri missionem et facultatem ("sacram potestatem") agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in "diaconia" liturgiae, verbi et caritatis [...]»: *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 875.

²⁵ «Per ordinationem recipitur capacitas agendi tamquam Christi legatus, Capitis Ecclesiae [...]»: 1581; «[...] sacramento ordinis, cuius munus est, nomine et in persona Christi Capitis, in communitate servire»: n. 1591; «In ecclesiali ministri ordinati servitio, Ipse Christus, Ecclesiae suae est praesens, quatenus Caput Sui corporis [...]»: n. 1548.

²⁶ «Per ministerium ordinatum, praesertim Episcoporum et presbyterorum, praesentia Christi, tamquam Capitis Ecclesiae, in communitate credentium, visibilis fit»: n. 1549.

Ci si trova allora davanti a una diversità di tendenze difficili da armonizzare, che si riflettono nettamente nelle diverse concezioni teologiche del Diaconato. E, anche supponendo che sia teologicamente esatto intendere il ministero diaconale come un'azione «*in persona Christi* [Capi-*tis*]», rimane ancora da precisare ciò che caratterizza il suo modo proprio di rendere presente Cristo (lo «specificum»), diverso dal ministero episcopale e dal ministero presbiterale.

4. «*In persona Christi Servi*» come specificità del Diaconato?

Un modo di farlo consiste nell'accentuare l'aspetto di «servizio» e nel vedere nella rappresentazione di Cristo «Servo» la caratteristica propria o un elemento particolarmente distintivo del Diaconato. Tale orientamento compare nei documenti più recenti²⁷ e in alcuni studi teologici. Tuttavia, le difficoltà sorgono non a causa dell'importanza fondamentale della categoria del servizio per ogni ministero ordinato, ma perché se ne fa il criterio specifico del ministero diaconale. Sarebbe possibile separare «essere capo» e «servizio» nella rappresentazione di Cristo per fare di ognuno dei due un principio di differenziazione specifica? Cristo, il Signore, è insieme il Servo supremo e il servo di tutti²⁸. I ministeri del Vescovo²⁹ e del prete, proprio nella loro funzione di presidenza e di rappresentazione di Cristo Capo, Pastore e Sposo della Chiesa, rendono visibile anche Cristo Servo³⁰ e richiedono di essere

esercitati come servizi. Perciò appare problematica una dissociazione che stabilisca come criterio distintivo del Diaconato la sua rappresentazione esclusiva di Cristo come Servo. Poiché il servizio dev'essere considerato come una caratteristica comune a ogni ministero ordinato³¹, si tratterebbe, in ogni caso, di vedere come nel Diaconato trova un'importanza preponderante e una densità particolare. Per evitare qui usi teologici sproporzionati, conviene tenere conto insieme dell'unità della persona di Cristo, dell'unità del sacramento dell'Ordine e del carattere simbolico dei termini rappresentativi (capo, servo, pastore, sposo).

5. «Funzioni» diaconali specifiche?

Nel Vaticano II e nei documenti postconciliari, numerose e diversificate sono le funzioni attribuite ai diaconi in diversi ambiti o, come dice la *Lumen gentium* (n. 29a), «in diaconia liturgiae, verbi et caritatis». In questi documenti non si trova una riflessione sul fatto che tutti questi compiti e funzioni possono essere eseguiti (come avviene oggi in molte comunità) dai cristiani che non hanno ricevuto alcuna Ordinazione diaconale. Ora, sembrerebbe esistere, secondo *Ad gentes* (n. 16f), un «ministero veramente diaconale» anteriormente all'Ordinazione, la quale non farebbe che fortificare, unire più strettamente all'altare e conferire una maggiore efficacia sacramentale³². Tale constatazione conferma i dubbi di alcuni a proposito della sacramentalità del Diacono.

²⁷ Ad esempio, la *Ratio fundamentalis* insiste sulla configurazione simultanea del diacono «cum Christo, Domino et Servo omnium» e la considera come «specificum signum sacramentale Christi Servi» (n. 5). A sua volta, Giovanni Paolo II ha affermato (16 marzo 1985): «Il diacono nel suo grado personifica Cristo servo del Padre, partecipando alla triplice funzione del sacramento dell'Ordine»: *Insegnamenti* VIII/1 (1985), 649.

²⁸ Lo stesso testo di POLICARPO, S., *Ad Phil.* 5, 2 (ed. Funk, I, 300), che la *Lumen gentium* (n. 29a) e la *Ratio* (n. 5) applicano ai diaconi, considera Cristo come Signore e Servo (ministro): «Misericordes, seduli, incedentes iuxta veritatem Domini, qui omnium minister factus est».

²⁹ A proposito dei Vescovi, la *Lumen gentium* (n. 24a) dichiara: «Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commissit, verum est servitium quod in sacris Litteris *diakonia* seu ministerium significanter nuncupatur (cfr. *Ar* 1, 17, 25; 21, 19; *Rm* 11, 13; *ITm* 1, 12).

³⁰ Cfr. *Pastores dabo vobis*, n. 21: «Christus est Ecclesiae Caput, sui scilicet Corporis. "Caput" est modo quidem novo et sibi proprio modo, "servum" scilicet significandi, prout ab Ipsius verbis evincitur (*Mc* 10, 45) [...]. Quod servitium seu "ministerium" plenitudinem sui attingit per mortem in cruce acceptam, id est per totale sui donum, in humilitate et amore (*Ph* 2, 7-8) [...]. Auctoritas autem Christi Iesu Capitis eadem est ac Ipsius servitium, donum, totalis deditio, humilis atque dilectionis plena, erga Ecclesiam. Idque in perfecta erga Patrem obedientia. Ille enim, unicus verusque est afflicto et dolens Domini Servus, idemque Sacerdos et Hostia seu Victimam».

³¹ Il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (n. 876) afferma: «Intrinsece coniuncta naturae sacramentali ministerii ecclesialis est eius *indoles servitii*. Ministri etenim, prorsus dependentes a Christo qui missionem praebet et auctoritatem, vere sunt "servi Christi" ad imaginem Christi qui libere propter nos "formam servi" (*Ph* 2, 7) accepit. Quia verbum et gratia quorum sunt ministri, eorum non sunt, sed Christi qui illa eis pro aliis concredidit, ipsi libere omnium fient servi».

³² «Juvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur [...] per impositionem manuum inde ab Apostolis traditam corroborari et altari arctius coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant»: *Ad gentes*, 16f.

nato. Come affermare tale sacramentalità se essa non conferisce alcuna «potestas» specifica simile a quella che conferiscono il Presbiterato e l'Episcopato? Questa stessa constatazione diventa il motivo per il quale alcune Chiese locali giustificano la loro diffidenza e il loro atteggiamento negativo nei confronti dell'instaurazione del Diaconato permanente: perché attuare tale Ordinazione se le stesse funzioni possono essere eseguite da laici e con ministeri laici, in modo forse più efficace e più agile nel loro funzionamento? Siamo dunque di fronte a un problema teologico che ha ripercussioni pratiche e pastorali, che il Vaticano

Il non affronta esplicitamente e che occorre esaminare nella prospettiva di una ecclesiologia di comunione (cfr. *infra*, parte IV). Il proposito del Concilio è di fondare ogni «potestas sacra» nella Chiesa in modo sacramentale: perciò esso non ritiene indispensabile ricorrere alla distinzione tradizionale tra «potere di ordine» e «potere di giurisdizione»³³. In ogni modo, ciò non ne ha impedito la ricomparsa nei documenti postconciliari³⁴. Tali oscillazioni spiegano forse il persistere del problema: che cosa «può fare» un diacono che un laico non possa fare?

III. Il Diaconato nella prospettiva dell'Episcopato come «plenitudo sacramenti Ordinis»

Il Vaticano II ha affermato in modo chiaro e autentico la sacramentalità dell'Episcopato, considerandolo come la «pienezza del sacramento dell'Ordine» (*Lumen gentium*, 21b)³⁵. Il capovolgimento di prospettiva che implica tale affermazione non fa della «pienezza» episcopale un motivo per privare della loro consistenza propria il Presbiterato e il Diaconato, come se avessero un senso soltanto come tappe preparatorie all'Episcopato. Nella partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo e alla missione salvifica, i preti cooperano con i Vescovi, dipendendo da loro nell'esercizio pastorale del ministero³⁶. Si tratta di ve-

dere in seguito come debba intendersi teologicamente il Diaconato in questa stessa ottica.

I. L'unità del sacramento dell'Ordine

L'affermazione dell'unità del sacramento dell'Ordine può essere considerata come appartenente al patrimonio teologico comune, e questo dal momento (secolo XII e successivi) in cui ci si è posto il problema della sacramentalità dei diversi gradi dell'Ordine³⁷. Questa unità è mantenuta dal Vaticano II quando parla dei diversi Ordini, tra cui il Diaconato, nei quali si esercita il ministero ecclesiastico³⁸. I documenti postconci-

³³ Il Vaticano II non usa l'espressione «potestas iurisdictionis» e soltanto in *Presbyterorum Ordinis* (n. 2b) parla di «sacra ordinis potestas». Tuttavia, nella *Nota explicativa* (n. 2) della *Lumen gentium* afferma a proposito della consacrazione episcopale: «In consecratione datur ontologica participatio sacerdotum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam liturgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canonica seu iuridica determinatio per auctoritatem hierarchicam. Quae determinatio potestatis consistere potest in concessione particularis officii vel in assignatione subditorum, et datur iuxta normas a suprema auctoritate approbatas. Huiusmodi ulterior norma ex natura rei requiritur, quia agitur de muneribus quae, a pluribus subiectis, hierarchice ex voluntate Christi cooperantibus, exerceri debent». Sulle diverse interpretazioni della «potestas sacra»; cfr. P. KRÄMER, *Dienst und Vollmacht in der Kirche. Eine rechts-theologische Untersuchung zur Sacra Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier, 1973, 38 s.; A. CELEGHIN, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Brescia, 1987.

³⁴ Il C.I.C. (can. 966) distingue tra «potestas ordinis» e «facultas eandem exercendi».

³⁵ «Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis, quae nimirum et liturgica Ecclesiae consuetudine et voce sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur»: *Lumen gentium*, 21b. La Relazione dottrinale comprende l'espressione in definitiva utilizzata (plenitudo sacramenti) come «totalitas omnis partes includens» [AS III/1, 238]. *Lumen gentium* (n. 41b) considera i Vescovi come «ad imaginem summi et aeterni Sacerdotis, Pastoris et Episcopi [...] ad plenitudinem sacerdotii electi».

³⁶ «Presbyteri, quamvis pontificatus apicem non habeant et in exercenda sua potestate ab Episcopis pendeant, cum eis tamen sacerdotali honore coniuncti sunt et vi sacramenti Ordinis, ad imaginem Christi, summi atque aeterni Sacerdotis [...] consecrantur, ut veri sacerdotes Novi Testamenti. Muneris unici Mediatoris Christi (1Tm 2,5) participes in suo gradu ministerii [...] Presbyteris, ordinis Episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium [...]»: *Lumen gentium*, 28.

³⁷ Cfr. molti riferimenti in L. OTT, *Das Weihesakrament* (HbDG IV/5), Freiburg, 1969. Il Concilio di Trento (cfr. DENZ.-SCHÖNM. 1763-1768) parla di «sacramento dell'Ordine» partendo dal presupposto della sua unità, come nel caso del Battesimo e della Confermazione (cfr. DENZ.-SCHÖNM. 1767).

³⁸ «Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur»: *Lumen gentium*, 28a.

liari si situano nella stessa linea. Le difficoltà sorgono non a proposito dell'affermazione di tale unità, ma a proposito della strada teologica percorsa per giustificarla. Tradizionalmente, questa unità si giustificava a causa del riferimento del Sacramento all'Eucaristia, pur rispettando le diverse modalità proprie di ogni grado³⁹. Il Vaticano II ha modificato le prospettive e le formulazioni. Di qui, la necessità di cercare un'altra strada di giustificazione. Essa potrebbe consistere nel prendere come punto di partenza della riflessione l'Episcopato in quanto «pienezza» del sacramento dell'Ordine e fondamento della sua unità.

2. «Profilo» e «consistenza» del Diaconato

C'è una comprensione teologica del ministero ordinato inteso come «gerarchia» che è stato conservato nel Vaticano II e nei documenti posteriori. Essa⁴⁰ conduce alla dottrina dei diversi «gradi» dell'Ordine. Qui i diaconi costituiscono il grado «inferiore» in rapporto ai Vescovi e ai preti all'interno della scala gerarchica⁴¹. L'unità interna del sacramento dell'Ordine fa sì che ogni grado partecipi «suo modo» al triplice «munus» ministeriale, in uno schema di gradazione discendente, nel quale il grado superiore include e supera tutta la realtà e le funzioni del grado inferiore. La «partecipazione» gerarchica e graduale di uno stesso Sacramento fa del diacono un ministero dipendente dal Vescovo e dal prete.

La difficoltà di conferire al Diaconato (permanente) un profilo e una consistenza propri in questo schema gerarchico ha indotto a proporre altri modelli interpretativi. Evidentemente non

sembra compatibile con i testi conciliari considerare l'Episcopato, il Sacerdozio e il Diaconato come tre realtà sacramentali totalmente autonome, giustapposte e paritarie. L'unità del sacramento dell'Ordine sarebbe gravemente lesa, e ciò non permetterebbe di comprendere l'Episcopato come «pienezza» del Sacramento. Perciò, alcuni approcci teologici contemporanei fanno valere la tradizione delle fonti antiche e dei riti di ordinazione, nei quali il Diaconato appariva «ad ministerium episcopi». Il riferimento diretto e immediato del Diaconato al ministero episcopale⁴² farebbe dei diaconi i collaboratori naturali del Vescovo: ciò implicherebbe per loro la possibilità di eseguire (di preferenza) compiti nell'ambito sovrapparrocchiale e diocesano.

In tal caso, rimane da esplicitare ancora meglio la relazione del Diaconato (permanente) con il Presbiterato. Secondo alcuni, sia i preti sia i diaconi si troverebbero su un piano simmetrico in rapporto alla «pienezza» del Sacramento costituita dal ministero episcopale. Lo manifesterebbe la prassi antica delle Ordinazioni (un diacono poteva essere ordinato Vescovo senza passare necessariamente attraverso il Presbiterato e un laico poteva diventare prete senza passare attraverso il Diaconato⁴³). Si tratta di fatti storici dei quali occorre tener conto al momento di elaborare, oggi, il profilo ecclesiologico del Diaconato. Tuttavia, non sembra teologicamente giustificato escludere i diaconi da ogni funzione di aiuto e di cooperazione con i preti⁴⁴, specialmente con l'insieme del «Presbiterio»⁴⁵. A tale proposito, l'ipotesi di un «collegio diaconale» attorno al Vescovo, in quan-

³⁹ Cfr. *STh*, III, *Suppl.* q. 37 a. 2 Resp.: «[...] distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum [...]».

⁴⁰ Cfr. *Lumen gentium*, 10b: «sacerdotium ministeriale seu hierarchicum»; il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* pone sotto il titolo di «Hierarchia Ecclesiae constitutio» la dottrina sul ministero ecclesiale che espone nei nn. 874-896.

⁴¹ «In gradu inferiori hierarchiae sistunt Diaconi»: *Lumen gentium*, 29a. Con la soppressione degli altri gradi a partire da *Ministeria quaedam* (1972), il Diaconato diventa di fatto l'ultimo grado.

⁴² Nel *Directorium* (n. 8) si parla esplicitamente, di «partecipazione» al ministero episcopale: «Fundamentum obligationis consistit in ipsa participatione ministerii episcopalis, quae per sacramentum Ordinis et missionem canonicam confertur». Più avanti (n. 11) si mette in guardia contro la possibile privazione della «relatio directa et immediata, quam quilibet diaconus cum proprio episcopo habere debet».

⁴³ Cfr. M. ANDRIEU, «La carrière ecclésiastique des papes et les documents liturgiques du Moyen-Age», in *Rev Sc Rel* 21 (1947), 90-120.

⁴⁴ A proposito della relazione con i Vescovi, la *Ratio fundamentalis* (1998), n. 8, parla di «dipendenza» nell'esercizio della funzione; a proposito della relazione con i preti, parla di una relazione «speciale»: «Diaconi, cum ecclesiasticum ministerium in inferiore gradu participant, in sua potestate exercenda necessario ex Episcopis pendunt prout plenitudinem sacramenti habentibus. Praeterea, necessitudinem peculiarem cum presbyteris ineunt, quippe in communione quorum ad populum Dei serviendum sunt vocati».

⁴⁵ «[...] [Diaconi] Populo Dei, in communione cum Episcopo eiusque presbyterio, inserviunt»: *Lumen gentium*, 29a. Il Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* (n. 23), che applica le decisioni conciliari, pone l'accento sulla sottomissione all'autorità del Vescovo e del prete: «Quae omnia munera in perfecta cum episcopo eiusque presbyterio communione exsequenda sunt, videlicet sub auctoritate episcopi et presbyteri, qui eo loci fidelium curae

to espressione dell'«ordo diaconorum», simile al «Presbiterio»⁴⁶ e in comunione con lui, richiede un maggiore approfondimento teologico. Su tale possibilità i testi conciliari e postconciliari non dicono praticamente nulla⁴⁷. Alcune riflessioni teologico-pastorali contemporanee, invece, sottolineano che la prospettiva di un collegio diaconale contribuirebbe a consolidare il profilo ecclesiale richiesto da un ministero che comporta l'esigenza della stabilità (Diaconato permanente)⁴⁸.

3. Imposizione delle mani «non ad sacerdotium [...]»

Secondo la *Lumen gentium* (n. 29a), i diaconi ricevono l'imposizione delle mani «non ad sacerdotium, sed ad ministerium». Per questo punto, il Vaticano II rimanda a testi come gli *Statuta Ecclesiae antiqua*⁴⁹, la cui formulazione è rimasta

sino a oggi nel Pontificale Romano⁵⁰. Tuttavia, la formula risale alla *Traditio apostolica* (II-III secolo), dove è presente una specificazione che manca nei testi conciliari («in ministerio episcopii»)⁵¹. Inoltre, è controversa l'interpretazione del senso preciso di tale divergenza nell'attuale teologia del Diaconato⁵². Ci soffermiamo prima su ciò che sembra escluso in tale formulazione (il «sacerdotium»). Poi, esporremo ciò che sembra esservi affermato (il rapporto al «ministerium»).

Il Diaconato non è «ad sacerdotium». Come interpretare tale esclusione? In un senso più stretto, il «sacerdotium» ministeriale è stato collegato tradizionalmente con il potere «conficiendi eucharistiam»⁵³, «offerendi sacrificium in Ecclesia»⁵⁴, o «consecrandi verum corpus et sanguinem Domini»⁵⁵. In tale stretta connessione tra sacerdote ed Eucaristia si sono fondate, per secoli,

praesunt». Nel *Caeremoniale Episcoporum*... (Typ. Pol. Vat., 1985, n. 24) si dice a proposito dei diaconi: «Spiritus Sancti dono roborati, Episcopo eiusque presbyterio adiumentum praestant in ministerio verbi, altaris et caritatis».

⁴⁶ I diaconi non possono essere membri del Consiglio Presbiterale (cfr. *Lumen gentium*, 28; *Christus Dominus*, 27; *Presbyterorum Ordinis*, 7; *C.I.C.*, can. 495, 1). Ciò è confermato dal *Directorium*, n. 42: «Nequeunt tamen esse membra consilii presbyteralis, quia ipsum exclusive presbyterium repraesentat».

⁴⁷ Il *Directorium* del 1998 (n. 6) ricorda la «fraternità sacramentale» che unisce i diaconi, l'importanza dei vincoli di carità, della preghiera, dell'unità, della cooperazione, l'opportunità di incontri comuni, ma non dice nulla su un possibile «ordo diaconorum» collegiale e mette in guardia contro i rischi di «corporativismo» che in passato contribuirono alla scomparsa del Diaconato permanente: «Diaconi, vi ordinis accepti, fraternitate sacramentali inter se uniti sunt [...]. Praestat ut diaconi, consentiente Episcopo et ipso Episcopo praesente aut eius delegato, statutis temporibus congregentur [...]. Ad Episcopum loci spectat diaconos in dioecesi operantes spiritum communionis alere, evitando ne ille "corporativismus" efformetur, qui praeteritis saeculis tantopere ad diaconatum permanentem evanescentum influxit».

⁴⁸ «Specificata vocatio diaconi permanentis stabilitatem in hoc ordine supponit. Fortuitus igitur transitus ad presbyteratum diaconorum permanentium, non uxorum vel viduorum, rarissima exceptio semper erit, quae admitti non poterit, nisi graves et speciales rationes id suadeant»: *Directorium*, n. 5.

⁴⁹ La *Lumen gentium* (n. 29a) rinvia alle *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, III, 2 [ed. Funk, *Didaskalia* II, 103]; *Statuta Eccl. ant.* 37-41 [Mansi 3, 954] (ma in realtà si tratta di *Stat. eccl. ant.* 4 [Mansi, 3, 951]). Il testo degli *Statuta* 92 (4) [CChr SL, 148, 181] dice: «Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur».

⁵⁰ Cfr. *Pontificale Romano-Germanico* (950), vol. 1, Città del Vaticano, 1963, 24. Nell'attuale *Pontificale Romanum* (ed. typ. 1968, 1989), si trovano le espressioni seguenti: «La missione del diacono è un aiuto per il Vescovo e per i suoi preti (episcopo eiusque presbyterio adiumentum) nel servizio della Prola, dell'altare e della carità» (allocuzione di apertura del Vescovo); il diacono è ordinato «al servizio della Chiesa (ad ministerium Ecclesiae)» e «per fornire un aiuto all'ordine sacerdotale (in adiutorium ordinis sacerdotalis)» (interrogatorio del Vescovo agli ordinandi). Nella preghiera di consacrazione si ricorda che gli Apostoli «hanno scelto sette uomini che li aiutassero nel servizio quotidiano». Si noterà che, per il presbitero, la domanda posta è se «vuole diventare presbitero, collaboratore dei Vescovi nel sacerdozio, per servire e guidare il Popolo di Dio sotto la guida dello Spirito Santo».

⁵¹ La versione latina (L) dice: «In diacono ordinando solus episcopus imponat manus, propterea quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopii, ut faciat ea quae ab ipso iubentur»: *Trad. apost.* (ed. B. BOTTE) [Sch 11bis, Paris, 1968, 58].

⁵² Anche l'interpretazione data dalla Commissione conciliare è controversa: «Verba desumuntur ex Statutis Eccl. Ant. [...] et significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari» [AS III/8, 101].

⁵³ «Et utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus [...]»: Concilio Lateranense IV (1215) [DENZ.-SCHÖNM. 802]; cfr. *Trad. Apost.*, 4.

⁵⁴ «Forma sacerdotii talis est: "Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis" [...]»: Concilio di Firenze (1439) [DENZ.-SCHÖNM. 13261].

⁵⁵ Concilio di Trento (1563) [DENZ.-SCHÖNM. 1771]; cfr. ugualmente *Ivi*, 1764: «[...] Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi [...]».

l'uguaglianza sacramentale dei Vescovi e dei presbiteri nella loro condizione di «sacerdoti»⁵⁶, e l'attribuzione di un'origine soltanto giurisdizionale alla distinzione tra i due⁵⁷. Questa stessa ragione farebbe sì che i diaconi non siano ordinati «ad sacerdotium», data l'impossibilità, per loro, di presiedere e di consacrare validamente l'Eucaristia, potere riservato esclusivamente ai «sacerdoti». Forse tale restrizione implica anche che il Diaconato sia escluso dal «sacerdotium» inteso questa volta in un senso meno stretto? Di fatto, il Vaticano II ha posto la relazione tra il sacerdozio ministeriale e l'Eucaristia in un contesto più ampio: quello di un'ecclesiologia incentrata sull'Eucaristia vista come «totius vitae christianae fons et culmen»⁵⁸ e quello di un sacerdozio ministeriale la cui relazione costitutiva con l'Eucaristia si fonda su una «potestas sacra» più ampia, anche in relazione agli altri «munera» ministeriali⁵⁹. Se si esclude totalmente il Diaconato dal «sacerdotium» in tutti i sensi del termine, allora bisognerà ripensare l'unità del sacramento dell'Ordine come «sacerdotio ministeriale o gerarchico» (cfr. *Lumen gentium*, 10b), come pure l'uso delle categorie «sacerdotali» come qualificazione coerente e inglobante del Sacramento. Si possono

notare qui diverse tendenze nei testi conciliari, nello sviluppo posteriore e negli sforzi di comprensione teologica del Diaconato.

Da una parte, i testi del Vaticano II che fanno esplicitamente allusione al Diaconato non gli applicano categorie sacerdotali, ma piuttosto categorie ministeriali⁶⁰. Nelle stessa linea si collocano le precisazioni introdotte nell'ultima redazione del *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, che distingue chiaramente, all'interno dell'unico sacramento dell'Ordine, un grado di partecipazione sacerdotale (Episcopato e Presbiterato) e un grado di servizio (diaconi), che esclude l'applicazione del termine «sacerdos» ai diaconi⁶¹. D'altra parte, quando il Vaticano II parla nella prospettiva dell'unico sacramento dell'Ordine, sembra considerare le categorie «sacerdotali» come inglobanti ed estenderle al di là della distinzione tra «sacerdotium» e «ministerium». È il caso di *Lumen gentium* (n. 10b) che afferma una differenza essenziale e non soltanto di grado tra il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico⁶². Nella stessa linea, quando parla della spiritualità dei diversi stati di vita nella *Lumen gentium* (n. 41d), il Concilio

⁵⁶ «[...] distinctio ordinis est accipiendi secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum. Et ideo, cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino et patenam cum pane, potestatem accipientes consecrandi corpus et sanguinem Christi»: *STh III, Suppl.* q.37 a.2 Resp.

⁵⁷ «[...] episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est quoddam sacramentum [...] ordinatur omnis ordo ad eucharistiae sacramentum; unde, cum Episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote quantum ad hoc, non erit episcopatus ordo»: TOMMASO D'AQUINO, S., *In IV Sent.* d.24 q.3 a.2, sol. II.

⁵⁸ *Lumen gentium*, 11a. L'affermazione del valore centrale dell'Eucaristia ritorna a più riprese: cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 5b («in Sanctissima [...] Eucharistia totum bonum spirituale Ecclesiae continetur»); *Unitatis redintegratio*, 15a («celebrationem eucharisticam, fontem vitae ecclesiae et pignus futurae gloriae»); *Christus Dominus*, 30f («ut celebratio Eucharistici Sacrificii centrum sit et culmen totius vitae communis christianae»).

⁵⁹ «Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Dei offert»: *Lumen gentium*, 10b.

⁶⁰ Cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 35d (ministro competente, espressione che include anche i diaconi); *Lumen gentium*, 20c (adiutoribus [...] diaconis); *Lumen gentium*, 28a (ministerium ecclesiasticum [...] diaconi); *Lumen gentium*, 29a (ad ministerium); *Lumen gentium*, 41d (ministri, imprimis diaconi); *Orientalium Ecclesiarum*, 17 (institutum diaconatus); *Christus Dominus*, 15a (diaconi, qui ad ministerium ordinati); *Dei Verbum*, 25a (clericos omnes [...] qui ut diaconi); *Ad gentes*, 15i (munera [...] diaconorum); *Ad gentes*, 16f (salutis ministros in ordine [...] diaconorum [...] ordo diaconatus).

⁶¹ «Doctrina catholica, in liturgia, Magisterio et constanti Ecclesiae explicita praxi, agnoscit duos gradus participationis ministerialis existere sacerdotii Christi: Episcopatum et presbyteratum. Diaconatum ad illos adiuvandos atque ad illis servendum destinatur. Propterea verbum *sacerdos* designat, in usu odierno, Episcopos et presbyteros, sed non diaconos. Tamen doctrina catholica docet gradus participationis sacerdotalis (Episcopatum et presbyteratum) et gradum servitii (diaconatum) conferri, hos omnes tres, actu sacramentali qui «ordinatio» appellatur, id est, sacramento Ordinis»: *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1554. La *Ratio fundamentalis* (nn. 4. 5) evita anche la terminologia sacerdotale applicata al diacono: «[...] ad eius (cuiusque ministri ordinati) plenam veritatem pertinet esse participatio specifica et repraesentatio ministerii Christi [...] manuum impositio diaconum non est «ad sacerdotium sed ad ministerium», id est non ad celebrationem eucharisticam sed ad servitium [...] is [diaconus] enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi».

⁶² «Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant»: *Lumen gentium*, 10b.

sembra attribuire un ruolo intermedio ai diaconi nell'insieme dei diversi ministeri (bisogna notare che a quel tempo gli Ordini minori non erano stati ancora soppressi), attribuendo loro una partecipazione particolare alla missione e alla grazia del Sommo Sacerdote⁶³. Da parte sua, il C.I.C. del 1983, nei cann. 1008-1009, integra i diaconi all'interno dei «sacri ministri», i quali sono abilitati dalla loro consacrazione a pascere il Popolo di Dio e ad eseguire «pro suo quisque gradu» le funzioni di insegnare, santificare e governare «in persona Christi Capitis»⁶⁴.

Stando così le cose, non c'è da stupirsi nel vedere che gli sforzi postconciliari per comprendere teologicamente il Diaconato siano segnati da tensioni causate dal fatto di escludere o di includere il Diaconato nelle categorie sacerdotali. Finché il Diaconato era di fatto un semplice grado per accedere al Sacerdozio, tali tensioni sembravano accettabili. Dal momento in cui è diventato un Diaconato permanente e si è consolidato come realtà in espansione in molte Chiese⁶⁵, le tensioni teologiche si sono accentuate e si sono sviluppate secondo due diverse linee di orientamento.

Basandosi sull'unità del sacramento dell'Ordine e convinti di essere fedeli ai testi conciliari e postconciliari, alcuni insistono sull'unità del Sacramento e applicano al Diaconato principi teologici che sarebbero validi in proporzione per i tre gradi del Sacramento; conservano, con alcune sfumature, la sua comprensione e denominazione globale come «sacerdotium ministeriale seu hierarchicum» (cfr. *Lumen gentium*, 10b); questo sarebbe avallato dall'uso linguistico della tradizione ecclesiale antica⁶⁶. In questa logica argomentativa, il Diaconato è una realtà sacramentale che im-

plica una differenza «essentia, non gradu tantum» (cfr. *Lumen gentium*, 10b) in rapporto al sacerdozio comune dei fedeli. Perciò, l'affermazione secondo la quale il Diaconato è «non ad sacerdotium» escluderebbe solamente le particolarità relative alla consacrazione eucaristica (e al sacramento della Penitenza)⁶⁷. Ma, a causa sia della sua integrazione nell'unico sacramento dell'Ordine sia della sua relazione particolare con il ministero eucaristico, sia del significato «sacerdotale», inteso in senso ampio, dei «munera» d'insegnamento e di governo sia per la sua partecipazione specifica alla missione e alla grazia del Sommo Sacerdote, il Diaconato dovrebbe essere incluso nel «sacerdozio ministeriale o gerarchico», distinto dal «sacerdozio comune» dei fedeli.

Diversamente, altre tendenze insistono fortemente sulla distinzione espressa dalla formula «non ad sacerdotium, sed ad ministerium». In una logica argomentativa contraria alla precedente, si tende a escludere dalla comprensione del Diaconato ogni concettualizzazione o terminologia sacerdotali. Nello stesso tempo, si valorizza tale distinzione, che si considera come un passo decisivo per superare la «sacerdotalizzazione» del sacramento dell'Ordine: quest'ultimo comporterebbe tre gradi, due dei quali (Episcopato e Presbiterato) apparterrebbero al «sacerdotium» e uno (Diaconato) che sarebbe solamente «ad ministerium». In tal modo si evita di intendere teologicamente il diacono come un prete (presbitero) le cui competenze sarebbero – ancora – limitate. Nello stesso tempo, ciò permette di riconoscergli una maggiore consistenza e una identità propria in quanto ministro della Chiesa. Tuttavia, rimane da precisare la sua identità alla luce di *Lumen gen-*

⁶³ «Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi [...]»: *Lumen gentium*, 41d. In riferimento a questo testo, il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (n. 1570) sostituisce l'espressione «supremo Sacerdote» con «Cristo»: «Diaconi missionem et gratiam Christi, modo specialiter participant».

⁶⁴ «Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam character indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant»: can. 1008. «Ordines sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus»: can. 1009. Nel linguaggio del C.I.C. del 1983 si privilegia l'espressione «sacri ministri» per designare i battezzati che hanno ricevuto un'Ordinazione sacramentale. Da una parte, le sue espressioni sono più laconiche di quelle del Vaticano II e non citano *Lumen gentium*, 29; d'altra parte, nonostante la restrizione «pro suo gradu», esso va al di là dei testi espliciti del Vaticano II quando si tratta di applicare la nozione «in persona Christi Capitis» al Diaconato.

⁶⁵ Cfr. i dati del capitolo VI.

⁶⁶ Cfr. ad esempio, TERTULLIANO, *De ex. cast.* 7, 5 [CCh SL 319, 94], dove Vescovi, preti e diaconi costituiscono l'«ordo sacerdotalis» o «sacerdotium»; LEONE I MAGNO, S., *Ep.* 12, 5; 14, 3 s. [PL 54, 652. 672 s.], che aggiunge anche i suddiaconi in quanto membri dell'«ordo sacerdotalis»; OPTATO DI MILEVI, *Contra Parmen.* 1, 13 [Sch 412, 200], per il quale i diaconi fanno parte del «terzo sacerdozio» («Quid diaconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos?»); anche GIROLAMO, S., *Ep.* 48, 21 [CSEL 54, 387]; «Episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur aut vidui aut certe post sacerdotium in aeternum pudici».

⁶⁷ Cfr. Concilio di Trento [DENZ-SCHÖNM. 1764].

tium, 10b, poiché, in quanto realtà sacramentale, il Diaconato non è identificabile con le funzioni, servizi e ministeri fondati nel Battesimo.

4. «[...] sed ad ministerium [Episcopi]»

Alcuni studi teologico-pastorali sul Diaconato (permanente) vedono nella specificazione «in ministerio episcopi»⁶⁸ un motivo fondato per rivendicare un legame diretto con il ministero episcopale⁶⁹. Pur mantenendo tale vincolo⁷⁰, il Vaticano II attenuò la forza che esso aveva nella *Traditio Apostolica*, affermando che il Diaconato era soltanto «ad ministerium», cioè un servizio per il popolo esercitato nell'ambito della liturgia, della Parola e della carità, in comunione con il Vescovo e con il suo Presbiterio⁷¹. Giovanni Paolo II accentua tale dimensione di servizio al Popolo di Dio⁷². Tuttavia, al momento di precisare la portata teologica dell'espressione «ad ministerium [episcopi]» e la possibile integrazione del Diaconato nel ministero della successione apostolica, essi tornano in un certo modo alle divergenze già ricordate. Anche qui, i testi conciliari e postconciliari si mostrano ambivalenti.

Alla luce di *Lumen gentium* (nn. 20 e 24a), si è affermato che i Vescovi erano i successori degli Apostoli per prolungare la prima missione apostolica sino alla fine dei tempi⁷³. Da parte sua, la

Lumen gentium, 28a, sembra includere anche i diaconi nella linea di successione che prolunga la missione di Cristo in quella degli Apostoli, in quella dei Vescovi e in quella del ministero ecclesiastico⁷⁴. Il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* definisce il sacramento dell'Ordine nei suoi tre gradi come il «sacramento del ministero apostolico»⁷⁵. Fondandosi su tali testi, malgrado le loro variazioni terminologiche (ministero «ecclesiastico», «apostolico»)⁷⁶, si potrebbe considerare il Diaconato come parte integrante del ministero di successione apostolica. Ciò sarebbe coerente con l'unità del sacramento dell'Ordine, con il suo fondamento ultimo in Cristo e con la partecipazione propria dei diaconi alla missione che gli Apostoli e i loro successori ricevettero da Cristo⁷⁷.

Tuttavia, questa conclusione non è condivisa da coloro i quali ritengono che sia una differenza qualitativa la distinzione tra «sacerdotium» e «ministerium» e attribuiscono un'importanza decisiva alle ultime modifiche del *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (n. 1154) (vi si riserva il termine «sacerdos» ai Vescovi e ai preti), nelle quali essi vedono un superamento di ciò che è stato detto prima e un riferimento chiave per gli sviluppi futuri. Il ministero apostolico si comprende come la continuazione della «diaconia» di Cristo, la quale non è dissociabile dal suo «sacerdozio»: l'offerta sacerdotale che Egli fa della

⁶⁸ Cfr. sopra, nota 5 l.

⁶⁹ Lo stesso *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (n. 569), che cita la formula della *Traditio* come la 4 *Lumen gentium* (n. 29), pone in risalto il fatto che soltanto il Vescovo impone le mani al diacono al momento dell'ordinazione come segno di un vincolo speciale con lui: «Pro diacono ordinando, solus Episcopus manus imponit, ita significans diaconum in muneribus suae "diaconiae" Episcopo speciatim annecti».

⁷⁰ «[...] episcopos, qui munus ministerii sui vario gradu, variis subiectis in ecclesia legitime tradiderunt»: *Lumen gentium*, 28.

⁷¹ «Gratia enim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis populo Dei, in communione cum episcopo eiusque presbyterio, inserviunt»: *Lumen gentium*, 29. Da parte sua, il *Directorium* (n. 22) parla di un aiuto ai «Vescovi» e ai «preti»: «Sic diaconus auxiliatur et inservit episcopis et presbyteris, qui sempre praesunt liturgiae, previgilant super doctrinam et moderantur Populum Dei».

⁷² «In questo testo antico, il "ministerio" viene precisato come "servizio del Vescovo"; il Concilio pone l'accento sul servizio del Popolo di Dio»: GIOVANNI PAOLO II, *Insegnamenti XVI/11* (1993), 1000.

⁷³ «Inter varia illa ministeria quae inde a primis temporibus in Ecclesia exercentur, teste traditione, praecipuum locum tenet munus illorum qui, in episcopatum constituti per successionem ab initio recurrentem, apostolici seminis traduces habent [...]. Proinde docet Sacra Synodus Episcopos ex divina institutione in locum Apostolorum successisse, tamquam Ecclesiae pastores [...]»: *Lumen gentium*, 20; «Episcopi, utpote Apostolorum successores, a Domino [...] missionem accipiunt [...]»: *Lumen gentium*, 24a. Nello stesso senso, cfr. DENZ-SCHÖNM. 1768. 3061; *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, 1555.

⁷⁴ «Christus, quem Pater sanctificavit et misit in mundum (Io 10,36), consecrationis missionisque suae per Apostolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos participes effecit, qui munus ministerii sui, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt. Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo Episcopi, Presbyteri, Diaconi vocantur»: *Lumen gentium*, 28a.

⁷⁵ «Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis concredita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum»: n. 1536.

⁷⁶ Cfr. anche l'espressione «sacerdozio ministeriale o gerarchico» di *Lumen gentium*, 10b.

⁷⁷ «Apostolis eorumque successoribus a Christo collatum est munus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi»: *Apostolicam actuositatem*, 2b; cfr. *Lumen gentium*, 19a.

sua vita costituisce infatti il suo servizio diaconale per la salvezza del mondo. In questo senso, la «diaconia» o servizio caratterizza il «munus» dei pastori (Vescovi) del Popolo di Dio⁷⁸ e non sarebbe adeguato presentare i diaconi come gli eredi specifici della dimensione diaconale del ministero. Il Diaconato dovrebbe essere riconosciuto come apostolico quanto al suo fondamento, e non quanto alla sua natura teologica. È come dire che il ministero apostolico dovrebbe essere limitato ai «sacerdoti»⁷⁹ (Vescovi e presbiteri), mentre i diaconi farebbero parte del ministero «ecclesiastico»⁸⁰ e dovrebbero essere considerati, di conseguenza, come collaboratori ausiliari del ministero di successione apostolica, del quale, a rigore, non sarebbero parte integrante.

5. Il Diaconato come funzione di mediazione o «medius Ordo»?

L'attribuzione al Diaconato permanente di una funzione mediatrice o di ponte tra la gerarchia e il popolo era già apparsa negli interventi fatti nell'aula conciliare e nelle note della Commissione conciliare pertinente⁸¹. Benché non sia stata accettata dai testi definitivi, tale idea fu in qualche modo riflessa dal modo di procedere seguito nella *Lumen gentium* (n. 29): il testo parla dei diaconi alla fine del capitolo III, in quanto grado inferiore della gerarchia, proprio prima di affrontare nel capitolo IV il tema dei laici. Si ritrova lo stesso procedimento in *Ad gentes* (16). L'espressione stessa «medius ordo» applicata esplicitamente al Diaconato (permanente) si trova soltanto nel Motu proprio *Ad pascentium* (1972) ed è presentata come un modo di tradurre gli auspici e le intenzioni che avevano condotto al Vaticano II⁸².

L'idea ha conosciuto un'ampia diffusione nella teologia contemporanea e ha dato luogo a differenti modi di concepire questa funzione di mediazione: tra il Clero e i laici, tra la Chiesa e il mondo, tra il culto e la vita ordinaria, tra i compiti caritativi e l'Eucaristia, tra il centro e la periferia della comunità cristiana. In ogni caso, questa idea merita alcune precisazioni teologiche.

Sarebbe un errore teologico identificare il Diaconato in quanto «medius ordo» con una specie di realtà (sacramentale?) intermedia tra i battezzati e gli ordinati: la sua appartenenza al sacramento dell'Ordine è una dottrina sicura. Teologicamente, il diacono non è un «laico». Il Vaticano II lo considera membro della gerarchia e il C.I.C. lo tratta come «sacer minister» o «clericus»⁸³. È certo che spetta al diacono svolgere un certo compito di mediazione, ma non sarebbe teologicamente esatto fare di tale compito l'espressione della sua natura teologica o della sua specificità. D'altra parte, non si può ignorare il rischio che la determinazione ecclesiologica del Diaconato e la sua istituzionalizzazione pastorale come «medius ordo» finiscano con il sancire e l'accentuare, a causa di questa stessa funzione, il divario che pretendeva di abolire.

Queste precisazioni teologiche non implicano il rifiuto totale di ogni funzione mediatrice da parte del diacono. L'idea trova un sostegno nelle testimonianze della tradizione ecclesiale⁸⁴. In un certo modo, essa rimane riflessa nella posizione ecclesiologica che la legislazione canonica attuale (C.I.C. 1983) attribuisce ai diaconi tra la missione dei laici e quella dei preti. Da una parte, i diaconi (permanenti) vivono nel mondo con uno stile laico di vita (benché ci sia la possibilità di un

⁷⁸ «Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Literis *diakonia* seu ministerium significanter nuncupatur»: *Lumen gentium*, 24a.

⁷⁹ Cfr. Concilio di Trento [DENZ-SCHÖNM. 1764] («[...] Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi [...]»); *Ivi*, 1771 («[...] sacerdotium visibile et externum [...]»); *Ivi*, 1765 («[...] tam sancti sacerdotii ministerium [...] ministeriorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent [...]»); *Ivi*, 1772 («[...] alios ordines, et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur [...]»).

⁸⁰ Cfr. *Lumen gentium*, 29a.

⁸¹ Ad esempio, Mons. P. Yü Pin riteneva che i diaconi permanenti potessero esercitare una funzione «pontis seu mediationis inter hierarchiam et christifideles» (in AS II/II, 431); allo stesso modo, la Commissione conciliare accolse l'idea che i diaconi sposati possano costituire «quasi pontem» tra il Clero e il popolo (in AS III/I, 267).

⁸² «Concilium denique Vaticanum II optatis et precibus suffragatum est, ut Diaconatus permanens, ubi id animarum bono conducere, instauraret veluti medius ordo inter superiores ecclesiae hierarchiae gradus et reliquum populum Dei, quasi interpres necessitatum ac votorum christianorum communitatum, instimulator famulus seu *diakoniae* Ecclesiae apud locales christianas communitates, signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare»: PAOLO VI, *Ad pascentium*: AAS 54 (1972), 536.

⁸³ «Per receptum diaconatum aliquis fit clericus et incardinatur Ecclesiae articulus vel Prelaturae personali pro cuius servitio promotus est»: (C.I.C., can. 266; cfr. anche cann. 1008-1009, ai quali fa eco il *Directorium* del 1998, n. 1: «Per impositionem manuum et consecrationis precem ipse minister sacer et hierarchiae membrum constituitur. Haece conditio ipsius statum theologicum et iuridicum in Ecclesia determinat»).

⁸⁴ Cfr. *Trad. Apost.* 4, 8, 21, 24 (funzione di ponte tra il Vescovo e il popolo cristiano); *STh* III q.82 a.3 ad 1 («diaconi sunt inter sacerdotes et populum»).

Diaconato permanente religioso) e con alcune «concessioni» che non sono (sempre) riconosciute a tutti i chierici e i preti⁸⁵. D'altra parte, ci sono alcune funzioni nelle quali sono integrati insieme i diaconi e i preti e nelle quali hanno entrambi la stessa precedenza rispetto ai laici⁸⁶. Ciò non si-

gnifica che i diaconi possano esercitare completamente tutte le funzioni che spettano ai preti (Eucaristia, Penitenza, Unzione dei malati). Tuttavia, tranne alcuni casi di eccezione, si applica in linea di massima ai diaconi ciò che il *C.I.C.* stabilisce per i «chierici» in generale (cfr. can. 273 ss).

IV. Il Diaconato in una «ecclesiologia di comunione»

Benché i testi del Vaticano II ne costituiscano il fondamento, è a partire dal Sinodo del 1985 che si è sviluppata, con più vigore, la cosiddetta «ecclesiologia di comunione»⁸⁷. Grazie a tale ecclesiologia, si precisa il significato della Chiesa in quanto «sacramento universale della salvezza» (cfr. *Lumen gentium*, I, 9) che trova nella comunione del Dio trinitario la fonte e il modello ecclesiale di ogni dinamismo salvifico. La «diaconia» ne costituisce la realizzazione storica. Si tratta ora di integrare nella «diaconia», che compete a tutto il Popolo di Dio, la configurazione sacramentale che essa riveste nel ministero del Diaconato.

1. I «munera» del Diaconato: pluralità di funzioni e oscillazioni di priorità

La *Lumen gentium* (n. 29a) enumera ed esplicita le funzioni diaconali nell'ambito della litur-

gia (dove si riconoscono ai diaconi compiti di presidenza), della Parola e della carità, ricollegando a quest'ultima i compiti amministrativi⁸⁸. *Ad gentes* (n. 16) segue un altro ordine: ministero della Parola, del governo delle comunità e della carità⁸⁹. A sua volta, *Sacrum diaconatus ordinem* rileva undici compiti, otto dei quali appartengono all'ambito liturgico (che così rimane privilegiato) benché abbiano a volte carattere di supplenza. I compiti caritativi e sociali sono esercitati in nome della gerarchia e comprendono anche il dovere di favorire l'apostolato laico⁹⁰. Il *C.I.C.* si occupa dettagliatamente delle facoltà e dei compiti propri dei diaconi; vi si nota la possibilità di conferire ai diaconi una partecipazione all'esercizio della «cura pastoralis» della parrocchia⁹¹. In riferimento ai testi conciliari di *Lumen gentium* (n. 29), *Sacrosanctum Concilium* (n. 35) e *Ad gentes* (n. 16),

⁸⁵ Così, possono essere sposati (can. 281, 3), non sono obbligati a indossare un abito ecclesiastico (can. 284), né ad astenersi dall'assumere cariche pubbliche in ambito civile (can. 285, 3) o dall'amministrare beni secolari (can. 285, 4); possono dedicarsi agli affari e al commercio (can. 286) e partecipare attivamente ai partiti politici e alle associazioni sindacali (can. 287, 2; cfr. can. 288). A tale proposito cfr. le precisazioni fornite dal *Directorium*, nn. 7-14.

⁸⁶ Ad esempio: capacità di esercitare il potere di governo o di giurisdizione a motivo dell'ordine sacro (can. 129); ottenere incarichi il cui esercizio richiede il potere di ordine o di governo (can. 274, 1), benché non possano essere vicari generali né episcopali (can. 475); i diaconi possono essere nominati giudici diocesani (can. 1421, 1) e anche giudice unico (can. 1425, 4); possono anche concedere alcune dispense (can. 89; can. 1079, 2), o assistere come facoltà generale ai matrimoni (can. 1111 s.); sono ministri ordinari del Battesimo (can. 861, 1), della Comunione (can. 910, 1) e dell'esposizione eucaristica (can. 943); possono predicare dappertutto (can. 764) e l'omelia è riservata a loro come ai preti (can. 767, 1).

⁸⁷ Cfr. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode 1985. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper*, Freiburg, 1986; W. KASPER, «Kirche als Communio», in Id., *Teologie und Kirche*, Mainz, 1987, 272-289.

⁸⁸ «In diaconia liturgiae, verbi et caritatis Populo Dei [...] inserviunt [...] fidelium cultui et orationi praesidere [...] caritatis et administrationis officiis dediti [...]»: *Lumen gentium*, 29a. La Commissione conciliare chiarisce in questi termini: «Indicantur officia diaconorum in primis modo generali, brevis sed gravi sententia, in triplici campo, scilicet "in diaconia liturgiae, verbi et caritatis": quod deinde magis specificatur per "caritatis et administrationis officia"» [AS III/1, 260]. L'accento posto sulla dimensione caritativa appare anche nella spiegazione data dalla stessa Commissione a proposito della formula «non ad sacerdotium, sed ad ministerium»: «Significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerentes, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari» [AS III/8, 101].

⁸⁹ «Iuvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur, vel verbum divinum tamquam catechistae praedicantes, vel nomine parochi et episcopi dissitas communitates christianas moderantes, vel caritatem exercentes in operibus socialibus seu caritativis, per impositionem manuum inde ab Apostolis traditam corroborari et altari arcibus coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant»: *Ad gentes*, 16f.

⁹⁰ «Ubi sacerdos deest, Ecclesiae nomine matrimonii celebrandis assistere et benedicere ex delegatione episcopi vel parochi [...] funeri ac sepulturae ritibus praeesse [...] praesidere, ubi sacerdos non adest [...] caritatis et administrationis officiis atque socialis subsidii operibus, Hierarchiae nomine, perfungi [...] apostolica laicorum opera fovere et adiuvere»: *Sacrum diaconatus ordinem*, 22 [AAS 59 (1967), 701 s.].

⁹¹ Sui compiti attribuiti e sui problemi che solleva il can. 517, 2, cfr. *sopra* capitolo IV, note 50-51.

il *Catechismus Catholicae Ecclesiae* prolunga l'enumerazione già nota in rapporto alla vita liturgica (con una menzione esplicita dell'assistenza al Vescovo e ai preti), alla vita pastorale e ai compiti caritativi e sociali⁹². La *Ratio fundamentalis* presenta il ministero diaconale come un esercizio dei tre «munera» alla luce specifica della «diaconia», secondo l'enumerazione del «munus docendi», del «munus sanctificandi» (con l'Eucaristia come punto di partenza e di arrivo) e del «munus regendi» (nel quale è integrato il compito caritativo come nota preminente del ministero diaconale)⁹³. Da parte sua, il *Directorium* riprende la triplice diaconia della *Lumen gentium* (n. 29), ma modificandone la sequenza (Parola, liturgia, carità). In tal modo, mantiene la diaconia della Parola come la funzione principale del diacono; valorizza la diaconia della liturgia come un aiuto intrinseco e organico al ministero presbiterale e considera la diaconia della carità come un modo diverso di partecipare ai compiti pastorali del Vescovo e dei preti⁹⁴.

Le diverse funzioni attribuite al Diaconato (permanente) nei testi conciliari e postconciliari ci giungono generalmente dall'antica tradizione liturgica, dai riti di Ordinazione e dalla riflessione teologica corrispondente. Esse si aprono anche alle situazioni e alle necessità pastorali contemporanee, benché, in questo caso, si noti nei documenti una certa riserva. In genere si ammette una triplice «diaconia» o un triplice «munus» che serve da struttura di base per l'insieme delle funzioni diaconali. Nei documenti e nelle numerose elaborazioni teologiche, si attribuisce una certa preminenza ai compiti caritativi⁹⁵; tuttavia, sarebbe problematico considerarli come specifici del Diaconato poiché sono anche

responsabilità propria dei Vescovi e dei preti, di cui i diaconi sono gli ausiliari. Inoltre, le testimonianze della tradizione ecclesiale invitano a integrare le tre funzioni in un tutto. In tale prospettiva è possibile distinguere diverse accentuazioni nella figura del ministero diaconale. Esso può impennarsi con maggiore intensità sia sulla carità, sia sulla liturgia, sia sull'evangelizzazione; può esercitarsi in un servizio direttamente legato al Vescovo o in ambito parrocchiale; si può anche conservare simultaneamente il Diaconato permanente e il Diaconato transitorio o decidere un'opzione chiara a favore di una sola figura. In quale misura tale diversità potrà essere plausibile e percorribile a lungo termine? Dipenderà non soltanto dalla comprensione teologica che si avrà del Diaconato, ma anche dalla situazione reale delle diverse Chiese locali.

2. La comunione nella pluralità dei ministeri

L'esercizio concreto del Diaconato nei diversi ambienti contribuirà anche a definire la sua identità ministeriale, modificando, se necessario, un quadro ecclesiale nel quale il suo vincolo con il ministero del Vescovo appare appena, e la figura del prete è identificata con la totalità delle funzioni ministeriali. A tale evoluzione contribuirà la coscienza viva che la Chiesa è «comunione». Tuttavia, gli interrogativi teologici relativi ai «poteri» specifici del Diaconato potranno difficilmente trovare una soluzione soltanto attraverso la via pratica. Non tutti considerano questo problema come una difficoltà insolubile. Così si possono osservare diverse proposte della teologia contemporanea che cercano di conferire al Diaconato solidità teologica, accettazione ecclesiale e credibilità pastorale.

⁹² Quando parla dei diaconi, dice semplicemente: «Ad diaconos pertinet, inter alia, Episcopo et presbyteris in mysterium divinum celebratione assistere, maxime Eucharistiae, eamque distribuere, Matrimonio assistere idque benedicere, Evangelium proclamare et praedicare, exsequiis praesidere atque se diversis caritatis consecrare servitiis»: n. 1570. Quando fa allusione esplicita al Diaconato permanente, citando *Ad gentes* (n. 16), riafferma la convenienza e l'utilità di ordinare sacramentalmente «viro qui in Ecclesia ministerium vere diaconale expleat sive in vita liturgica et pastoralis sive in operibus socialibus et caritativis»: n. 1571.

⁹³ «Ad munus docendi [...] quidem elucet ex libri Evangelii traditione, in ipso ordinationis ritu praescripta. Diaconi munus sanctificandi impletur [...] quo pacto apparet quomodo ministerium diaconale ex Eucaristia procedat ad eandemque redeat, nec in mero servitio sociali exauriri possit. Munus regendi denique exercetur per dedicationem operibus caritatis [...] peculiari habito ad caritatem, quae praecminentem diaconalis ministerii notam constituit»: *Ratio*, 9.

⁹⁴ «Diaconi proprium officium est Evangelium proclamare et Verbum Dei praedicare [...] quae facultas oritur e sacramento [...]. Ministerio Episcopi et, subordinate, ministerio presbyterorum, diaconus praestat auxilium sacramentale, ac proinde intrinsecum, organicum, a confusione alienum [...]. Opera caritatis, dioecesana vel paroeccialia, quae sunt inter primaria officia Episcopi et presbyterorum, ab his transmittuntur, secundum testimonium Traditionis Ecclesiae, servis ministerii ecclesiastici, hoc est diaconis [...]»: *Directorium*, 24. 28. 37.

⁹⁵ Ad esempio «Itaque Diaconatus in Ecclesia mirabiliter effloruit simulque insigne praebuit testimonium amoris erga Christum ac fratres in caritatis operibus exsequendis, in ritibus sacris celebrandis atque in pastoralibus perfungendis muneribus»: PAOLO VI, *Ad pascebamur*: AAS 64 (1972), 535.

Alcuni relativizzano l'importanza del problema dei «poteri». Farne una questione centrale sarebbe una soluzione piuttosto riduzionista e snaturerebbe il vero senso del ministero ordinato. D'altra parte, la constatazione, già antica, che un laico può svolgere i compiti del diacono non ha impedito che, nella prassi ecclesiale, questo ministero sia stato considerato sotto ogni punto di vista come sacramentale. Inoltre, non sarebbe nemmeno possibile riservare in particolare ai Vescovi e ai preti l'esclusività di alcune funzioni, tranne il caso della «potestas conficiendi Eucharistiam»⁹⁶, del sacramento della Penitenza⁹⁷ e dell'ordinazione dei Vescovi⁹⁸. Altri distinguono tra ciò che è o dovrebbe essere l'esercizio normale e ordinario dell'insieme delle funzioni attribuite ai diaconi e ciò che potrebbe essere considerato come un esercizio straordinario da parte dei cristiani⁹⁹, determinato dalle necessità o dalle urgenze pastorali, anche di carattere duraturo. Una certa analogia potrebbe stabilirsi con le competenze normali e ordinarie del Vescovo rispetto alla Cresima (che anche il prete può amministrare)¹⁰⁰

e all'ordinazione presbiterale (che, secondo alcune Bolle pontificie, sembra essere stata compiuta anche da preti in via straordinaria)¹⁰¹.

Infine, altri mettono in dubbio anche il fatto che un fedele non ordinato realizzi esattamente gli stessi «munera» allo stesso modo e con la stessa efficacia salvifica di un diacono ordinato. Costui eserciterebbe i «munera» propri del ministero ordinato alla luce specifica della «diaconia»¹⁰². Anche se apparentemente si tratta delle stesse funzioni che esercita un fedele non ordinato, ciò che rimane decisivo sarebbe «l'essere» piuttosto che il «fare»: nell'azione diaconale si realizzerebbe una presenza particolare del Cristo Capo e Servo propria della grazia sacramentale, della configurazione con lui e della dimensione comunitaria e pubblica dei compiti che sono esercitati in nome della Chiesa. L'ottica credente e la realtà sacramentale del Diaconato permetterebbero di scoprire e di affermare la sua propria particolarità, in relazione non con le sue funzioni ma con la sua natura teologica e con il suo simbolismo rappresentativo.

CONCLUSIONE

Dal punto di vista del suo significato teologico e del suo ruolo ecclesiale, il ministero del Diaconato costituisce una sfida per la coscienza e la prassi della Chiesa, soprattutto per i problemi che solleva ancor oggi. A proposito dei diaconi, molti testimoni della Tradizione hanno ricordato che il Signore ha scelto gesti di umile servizio per esprimere e rendere presente la realtà della *morphē doulou* (Fil 2,7), che Egli ha assunto in vista della missione della salvezza. Concretamente, il Diaconato è nato come aiuto agli Apostoli e ai loro suc-

cessori, questi stessi intesi come servi alla sequela di Cristo. Se il Diaconato è stato costituito come ministero permanente dal Concilio Vaticano II, è specialmente per rispondere a necessità concrete (cfr. *Lumen gentium*, 29b) o per concedere la grazia sacramentale a quelli che compiono già funzioni diaconali (*Ad gentes*, 16f). Ma l'identificazione più chiara di queste necessità e di queste funzioni nelle comunità cristiane rimane da compiere, benché si disponga già della ricca esperienza delle Chiese particolari che, dopo il Concilio,

⁹⁶ Cfr. *sopra*, note 21. 53. 54.

⁹⁷ Cfr. *sopra*, nota 55.

⁹⁸ In modo succinto la *Lumen gentium* (n. 21b) nota: «Episcoporum est per Sacramentum Ordinis novos electos in corpus episcopale assumere».

⁹⁹ Ad esempio: «Minister ordinarius sacrae communionis est Episcopus, presbyter et diaconus. Extraordinarius sacrae communionis minister est acolythus necnon alius christifidelis ad normam can. 203, 3 deputatus»: *C.I.C.*, can. 910.

¹⁰⁰ «Confirmationis minister ordinarius est Episcopus; valide hoc sacramentum confert presbyter quoque hac facultate vi iuris communis aut peculiaris concessionis competentis auctoritatis instructus»: *C.I.C.*, can. 882.

¹⁰¹ Se la *Lumen gentium* (n. 26c) considera i Vescovi come «dispensatores sacrorum ordinum», il *C.I.C.* (can. 1012) afferma che «sacrae ordinationis minister est Episcopus consecratus»; cfr. nello stesso senso DENZ.-SCHÖNM. 1326 e 1777. Tuttavia, il problema sollevato da alcuni documenti pontifici che sembrano concedere a un prete la facoltà di conferire il Diaconato (cfr. DENZ.-SCHÖNM. 1435) e anche il Presbiterato (cfr. DENZ.-SCHÖNM. 1145. 1146. 1290) non sembra sia stato risolto dottrinalmente.

¹⁰² La stessa *Ratio fundamentalis* (n. 9) afferma: «Ministerium diaconale distinctum est exercitio trium munerum, ministerio ordinato propriorum, in specifica luce diaconiae».

hanno accolto nella loro pastorale il ministero permanente del Diaconato.

Nella coscienza attuale della Chiesa, c'è un solo sacramento dell'Ordine. Riprendendo l'insegnamento di Pio XII¹, il Concilio Vaticano II afferma tale unità, e vi riconosce incluso l'Episcopato, il Presbiterato e il Diaconato. Secondo la decisione di Paolo VI, solamente questi tre ministeri ordinati costituiscono lo stato clericale². Con prudenza tuttavia, per quanto riguarda il Diaconato, il Concilio parla solamente di «grazia sacramentale». Dopo il Vaticano II, Paolo VI³ e il *Catechismus Catholicæ Ecclesiæ* (n. 1570) insegnano che, con l'Ordinazione, il diacono riceve il carattere del sacramento dell'Ordine. Il can. 1008 del C.I.C. afferma che i tre ministeri ordinati sono esercitati in persona Christi Capitis⁴. Seguendo la *Lumen gentium* (n. 29), che attribuisce al diacono l'amministrazione solenne del Battesimo (cfr. *Sacrosanctum Concilium*, 68), il can. 861 §1, presenta ognuno dei tre ministri ordinati come ministri ordinari di questo Sacramento; il can. 129 riconosce a tutti coloro che hanno ricevuto l'Ordine sacro la *potestas regiminis*⁵.

D'altra parte, è sottolineata anche la differenza tra i ministeri sacerdotali e il ministero diaconale. L'affermazione conciliare secondo la quale il diacono non è ordinato per il sacerdozio ma per il ministero è stata recepita dai diversi documenti del Magistero postconciliare. Nel modo più chiaro, il *Catechismus Catholicæ Ecclesiæ* (n. 1554) distingue all'interno di una stessa *ordinatio* il *gradus participationis sacerdotalis* dell'Episcopato e del Presbiterato e il *gradus servitii* del Diaconato. Infatti il Diaconato, per il suo modo di partecipare all'unica missione di Cristo, realizza sacramentalmente questa missione come un servizio ausiliario. È «*icona vivens Christi servi in Ecclesia*», ma mantiene, proprio in quanto tale, un legame costitutivo con il ministero sacerdotale al

quale presta il proprio servizio (cfr. *Lumen gentium*, 41). Non è un servizio qualsiasi che è attribuito al diacono nella Chiesa: il suo servizio appartiene al sacramento dell'Ordine in quanto collaborazione stretta con il Vescovo e con i presbiteri, nell'unità della medesima attualizzazione ministeriale della missione di Cristo. Il *Catechismus Catholicæ Ecclesiæ* (n. 1554) cita Sant'Ignazio di Antiochia: «Tutti riveriscano i diaconi come Gesù Cristo, come pure il Vescovo, che è l'immagine del Padre e i presbiteri come il senato di Dio e come l'assemblea degli Apostoli: senza di loro non si può parlare di Chiesa»⁶.

Per quel che riguarda l'Ordinazione delle donne al Diaconato, conviene notare due indicazioni importanti che emergono da quanto è stato sin qui esposto:

1) le diaconesse di cui si fa menzione nella Tradizione della Chiesa primitiva – secondo ciò che suggeriscono il rito di istituzione e le funzioni esercitate – non sono puramente e semplicemente assimilabili ai diaconi;

2) l'unità del sacramento dell'Ordine, nella chiara distinzione tra i ministeri del Vescovo e dei presbiteri da una parte, e il ministero diaconale dall'altra, è fortemente sottolineata dalla Tradizione ecclesiale, soprattutto nella dottrina del Concilio Vaticano II e nell'insegnamento postconciliare del Magistero.

Alla luce di tali elementi posti in evidenza dalla presente ricerca storico-teologica, spetterà al ministero di discernimento che il Signore ha stabilito nella sua Chiesa pronunciarsi con autorità sulla questione.

Al di là di tutti i problemi che solleva il Diaconato, è bene ricordare che dopo il Concilio Vaticano II la presenza attiva di questo ministero nella vita della Chiesa suscita, in memoria dell'esempio di Cristo, una coscienza più viva del valore del servizio per la vita cristiana.

¹ Cost. Ap. *Sacramentum Ordinis*, artt. 4-5 [DENZ.-SCHÖNM. 3857-3861]. Sull'imposizione delle mani e sulla preghiera di consacrazione cfr. pure GREGORIO IX, Ep. *Presbyter et diaconus* ad episc. Olaf de Lund [DENZ.-SCHÖNM. 826; cfr. 1326].

² PAOLO VI, *Ministeria quædam*: AAS 64 (1972), 531.

³ Id., *Sacrum diaconatus ordinem*: AAS 59 (1967), 698.

⁴ È stato comunicato alla Commissione Teologica Internazionale che esiste ora un progetto di revisione di questo canone che mira a distinguere i ministeri sacerdotali dal ministero diaconale.

⁵ Cfr. P. ERDŐ, «Der ständige Diakon. Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen», in *AkathKR* 166 (1997), 79-80.

⁶ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, S., *Ad Trall.* 3, 1 [Sch 10bis, 96].

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

Orientamenti per l'istituzione di strutture pastorali a servizio di cattolici immigrati in Italia

In Italia, a seguito del grande flusso immigratorio, sono state predisposte in molte Diocesi strutture pastorali assai diversificate, per cui è nata l'esigenza di offrire ai Vescovi alcune indicazioni concrete per un migliore e adeguato servizio religioso a favore degli immigrati, al fine di confermare e alimentare la loro fede.

Il Consiglio Episcopale Permanente, facendosi interprete di tale esigenza, ha demandato alla Commissione Episcopale per le migrazioni di predisporre un apposito documento, che lo stesso Consiglio ha approvato nella sessione dell'11-14 marzo 2002, affidando alla Segreteria Generale la redazione definitiva sulla base delle osservazioni e suggerimenti emersi.

Il documento *"Orientamenti per l'istituzione di strutture pastorali a servizio dei cattolici immigrati in Italia"* è stato trasmesso a tutti i Vescovi dal Segretario Generale Mons. Giuseppe Betori, con lettera del 14 febbraio 2003.

1. Il dato quantitativo sull'immigrazione di cattolici

Dai dati in possesso della Fondazione "Migrantes" risulta che fra la popolazione straniera presente in Italia i cattolici sono circa il 30%, pari a circa 500.000 persone su un totale approssimativo di 1.700.000 immigrati regolari. Se si calcolano anche gli irregolari sprovvisti di permesso di soggiorno si giunge intorno ai 600.000. Gli esperti prevedono che, nonostante eventuali politiche più restrittive, la crescita degli immigrati nei prossimi anni sarà persistente come lo è stato nell'ultimo decennio. La "Migrantes" si prende cura di aggiornare periodicamente, Regione per Regione, la mappa di appartenenza religiosa degli immigrati, con particolare attenzione ai cattolici.

2. Le attuali strutture pastorali per stranieri

2.1. Da un sistematico rilievo condotto dalla "Migrantes", contenuto nel quaderno *Centri pastorali per i cattolici stranieri in Italia*, alla fine del 2000 risultavano 315 strutture o Centri pastorali di varia natura; nel mese di gennaio 2002 se ne registravano circa 350. Tale computo tuttavia è certamente inferiore alla realtà, perché nuovi Centri sorgono di continuo e dalle Diocesi non sempre ne viene data puntuale segnalazione. Le nazionalità interessate sono una cinquantina; altri Centri per cattolici stranieri sono istituiti non secon-

do il criterio della nazionalità ma dell'etnia o della lingua (per cattolici anglofoni, francofoni, ispanofoni; questi ultimi, in particolare, interessano tutta l'America Latina, eccetto il Brasile).

2.2. Le strutture canonicamente istituite non sono più di una cinquantina: 5 parrocchie personali, circa 25 missioni con cura d'anime e 15 cappellanie, alle quali si possono aggiungere le tradizionali comunità nazionali.

2.3. Le altre strutture pastorali (circa 300) non hanno riconoscimento canonico; esse, a parte quelle che si possono ritenere succursali delle parrocchie personali o delle missioni con cura d'anime, sono sorte solitamente per spontanea iniziativa di qualche sacerdote straniero o italiano, di qualche religioso o religiosa, di qualche laico particolarmente preparato e intraprendente. Talora è il direttore diocesano della "Migrantes" a prendere una iniziativa in tal senso; egli inoltre, salvo qualche eccezione, è al corrente dell'esistenza di altri organismi con i quali ha contatti e che sostiene. Questa molteplicità di realtà pastorali non ufficialmente riconosciute è motivata dall'azione degli Istituti missionari, dei sacerdoti "*fidei donum*" rientrati dai Paesi di missione e soprattutto dalla presenza in Italia di un consistente numero di stranieri con permesso di soggiorno ottenuto "per motivi religiosi" quantificabile in circa 55.000 persone, alle quali vanno aggiunti oltre 10.000 tra seminaristi, sacerdoti e religiosi presenti "per motivi di studio".

2.4. Si deve riconoscere che è già offerto un servizio di assistenza religiosa notevolmente vasto e capillare, in ogni caso da intensificare e qualificare alla luce delle indicazioni contenute negli Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000: «Ormai la nostra società si configura sempre più come *multietnica e multireligiosa*. Dobbiamo affrontare un capitolo sostanzialmente inedito del compito missionario: quello dell'evangelizzazione di persone condotte tra noi dalle migrazioni in atto. Ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre. Seppur con molto rispetto e attenzione per le loro tradizioni e culture, dobbiamo essere capaci di testimoniare il Vangelo anche a loro e, se piace al Signore ed essi lo desiderano, annunciare loro la Parola di Dio, in modo che li raggiunga la benedizione di Dio promessa ad Abramo per tutte le genti (cfr. Gen 12,3)» (*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 58).

3. Orientamenti pastorali per l'immigrazione

La Commissione Ecclesiale per le migrazioni e il turismo nel 1982 ha emanato la Nota pastorale sull'immigrazione *Stranieri dal Terzo Mondo. I nuovi poveri tra noi e il nostro impegno*; nel 1990 la Commissione Ecclesiale "Giustizia e pace" ha pubblicato la Nota pastorale *Uomini di culture diverse: dal conflitto alla solidarietà*. Si tratta di due documenti apprezzabili, che tuttavia non affrontano la dimensione specificamente religiosa del migrante cattolico e cioè la cura pastorale da offrirgli. È stata la Commissione Ecclesiale per le migrazioni ad affrontare espressamente nel 1993 il problema di elaborare degli orientamenti pastorali per l'immigrazione intitolati *Ero forestiero e mi avete ospitato*. Alla fine del 2000 la "Migrantes" in collaborazione con altri organismi della C.E.I. ha editato una più articolata guida pastorale dal titolo *Nella Chiesa nessuno è straniero*.

In questi documenti si ripropongono e si aggiornano, con riferimento alla situazione italiana, i principi teologico-ecclesiologici e le linee operative emanate dalla Santa Sede sulla pastorale migratoria, alla luce del magistero conciliare, quale logico sviluppo della Costituzione Apostolica *Exsul familia* promulgata da Pio XII nel 1952.

Tra i documenti pontifici recenti va ricordato anzitutto il Motu proprio di Paolo VI *Pastoralis migratorum cura* (15 agosto 1969) del quale si riporta una significativa citazione: «Il Concilio Ecumenico, dopo aver raccomandato una particolare sollecitudine verso i

fedeli che per le condizioni in cui vivono non possono godere dell'assistenza ordinaria o ne sono privi del tutto, come avviene per moltissimi migranti, esuli e profughi, ha vivamente esortato le Conferenze Episcopali, specie quelle nazionali, a occuparsi con tutta premura delle questioni più urgenti di tali persone e a provvedere adeguatamente con opportuni mezzi e direttive, in concordia di intenti e di sforzi, alla loro assistenza spirituale (cfr. *Christus Dominus*, 18). [...] Ora si comprende facilmente che non è possibile svolgere in maniera efficace questa cura pastorale, se non si tengono in debito conto il patrimonio spirituale e la cultura propria dei migranti. A tale riguardo ha grande importanza la lingua nazionale, con la quale essi esprimono i loro pensieri, la loro mentalità, la loro stessa vita religiosa».

In applicazione del Motu proprio qualche giorno dopo è stata pubblicata l'Istruzione della S. Congregazione per i Vescovi *De pastoralis migratorum cura* (22 agosto 1969).

I medesimi concetti sono stati ripresi in prospettiva prevalentemente pastorale nel documento *Chiesa e mobilità umana* della Pontificia Commissione per la pastorale delle migrazioni e del turismo (26 maggio 1978).

Di singolare concretezza, incisività e ricchezza sono infine i numerosi interventi di Giovanni Paolo II, particolarmente nei Messaggi per la Giornata Mondiale delle Migrazioni dal 1985 ad oggi.

Va rilevato che nei documenti pontifici e nella Nota pastorale della C.E.I. *Ero forestiero e mi avete ospitato* (cfr. n. 31) si richiama, oltre alla prioritaria responsabilità della Chiesa di arrivo, anche la responsabilità della Chiesa di partenza; si rileva inoltre che le migrazioni sono un campo qualificato di cooperazione missionaria tra le due Chiese. Altrettanto si dica della dimensione ecumenica, tanto più che l'immigrazione dall'Est europeo sta prendendo sempre più consistenza.

Dal punto di vista normativo l'Istruzione *De pastoralis migratorum cura* e il *Codice di Diritto Canonico* rimangono il riferimento fondamentale. Si ha motivo di ritenere che l'Istruzione pontificia potrà assumere una rinnovata rilevanza e attualità quando ne verrà completata la revisione e l'aggiornamento, ai quali sta provvedendo da qualche tempo il Pontificio Consiglio della pastorale per i migranti e gli itineranti.

4. Tipologia di strutture pastorali e criteri per la loro istituzione

4.1. I documenti pontifici sono la fonte diretta alla quale la Chiesa italiana fa riferimento in ordine all'istituzione di strutture pastorali in favore degli immigrati. I citati *Orientamenti pastorali per l'immigrazione* del 1993 nel raccomandare di «erigere, laddove vivono gruppi consistenti di fedeli della stessa lingua, una missione con cura d'anime o una cappellania a seconda del caso», riconoscono che «ancora utili risultano quelle indicazioni concrete che, in modo dettagliato, sono contenute nell'Istruzione della Congregazione per i Vescovi *De pastoralis migratorum cura* del 1969» (n. 31).

4.2. Queste sono le principali strutture che vengono proposte dall'Istruzione (n. 33):

- la *parrocchia personale* da istituire «dove sono numerosi i migranti della stessa lingua, o che si sono stabiliti nella zona (*stabiles incolunt*) o vi si avvicinano continuamente»; chi la dirige «gode della potestà di parroco con tutte le facoltà e gli obblighi che a norma del diritto canonico competono ai parroci» (n. 38);

- la *missione con cura d'anime* da realizzare «soprattutto in quei luoghi in cui i migranti non sono ancora stabili (*nondum stabiliter incolunt*)». Tale missione può essere collegata anche a una parrocchia territoriale, particolarmente quando l'una e l'altra sono affidate a membri del medesimo Istituto di vita consacrata. Chi la dirige «gode di propria potestà e viene equiparato a un parroco» (n. 39). Data questa equiparazione non si ravvisano particolari motivi di preferenza per la parrocchia personale, struttura per se stessa più stabile, rispetto alla missione con cura d'anime;

– la *cappellania*, da istituire all'interno di una parrocchia, da affidare a un «cappellano o missionario», il quale può anche essere designato come «vicario cooperatore» di una o più parrocchie. A questo cappellano il Vescovo può conferire tutte le facoltà che ritiene opportune per l'esercizio del suo peculiare ministero.

Nel vigente *Codice di Diritto Canonico*, con esplicito riferimento al problema della mobilità, si parla sia della parrocchia personale (cfr. can. 518), che della cappellania (cfr. can. 568).

4.3. La Commissione Ecclesiale per le migrazioni e la "Migrantes" si sono avvalse e continuano ad avvalersi di ogni opportunità per sollecitare le Diocesi ad applicare la normativa della Santa Sede, restando sempre inteso che spetta al Vescovo del luogo valutare se nella sua Chiesa particolare esistano i presupposti per istituire una delle strutture prima elencate, determinando altresì quale sia in concreto la soluzione più opportuna da adottare. Può essere utile peraltro tenere presente che in Europa sono istituite oltre 200 missioni cattoliche italiane (missioni con cura d'anime) in favore dei nostri connazionali, nelle quali prestano servizio pastorale circa 250 sacerdoti italiani

5. Strutture pastorali non erette canonicamente

5.1. Benché si auspichi l'incremento e il consolidamento, soprattutto nelle grandi Città, delle citate strutture pastorali erette canonicamente, la Commissione Ecclesiale per le migrazioni e la "Migrantes" ritengono in ogni caso prioritari e urgenti per il nostro Paese la valorizzazione, la diffusione nonché un qualche riconoscimento diocesano di altre realtà pastorali, sorte, in un certo senso, per spontanea iniziativa di qualche sacerdote, religioso o laico, che non hanno perciò il crisma dell'ufficialità. Il riconoscimento solitamente viene concesso se il direttore diocesano della pastorale migratoria conosce e segue queste comunità, talora anche con l'aiuto di qualche diacono permanente.

Significativa importanza assume a questo fine un appuntamento annuale con il Vescovo, specialmente se celebrato nella chiesa Cattedrale, con l'insieme di gruppi etnici; appuntamento che in diverse Diocesi è ormai tradizionalmente denominato "festa dei popoli".

L'eventuale inserimento di queste strutture nell'elenco delle opere pastorali della Diocesi può avere peraltro un valore significativo.

5.2. Il riconoscimento ufficiale, attraverso l'erezione canonica, spesso non è possibile e probabilmente nemmeno opportuno.

Ciò può avvenire, ad esempio:

– quando gli immigrati di una determinata nazionalità o etnia si sono stabiliti in una Diocesi da poco tempo e la loro aggregazione in comunità di fede e di culto è ancora agli inizi;

– quando gli stranieri cattolici sono ancora relativamente pochi e con l'intendimento di spostarsi altrove (dai piccoli centri alle Città, dal Sud al Nord, ecc.);

– quando in Diocesi mancano sacerdoti idonei da dedicare stabilmente alla cura pastorale degli immigrati, ma si trovano soltanto operatori pastorali occasionali, provenienti talora da altra Diocesi, che possono assicurare solo un servizio discontinuo.

5.3. Nei casi in cui risulta difficoltosa o non opportuna l'erezione canonica di una struttura stabile di cura pastorale della comunità straniera, rimane intatta l'esigenza di assistere pastoralmente i cattolici immigrati attraverso modalità che, considerate le peculiarità della situazione, sono ritenute più efficaci.

A tale esigenza possono rispondere, e in effetti rispondono, in modo soddisfacente, anche se non sempre in modo ottimale, i predetti Centri pastorali non ufficialmente istituiti.

Le ragioni di convenienza possono essere così riassunte:

- i cattolici stranieri, disorientati peraltro dalla dura vicenda migratoria e dai tanti sradicamenti ai quali li ha sottoposti l'esodo più o meno forzato dalla loro terra, se non trovano prontamente un'adeguata accoglienza pastorale, in breve abbandonano la pratica religiosa, smarrendo anche il senso cristiano della vita e, a volte, la fede stessa, come conferma la lunga storia dell'emigrazione italiana;

- in mancanza di un adeguato intervento pastorale della Chiesa locale, il vuoto viene riempito con insospettabile rapidità, come l'esperienza sta amaramente suffragando, da sette religiose, gruppi e altri movimenti di ispirazione religiosa a dir poco sospetti nella loro attenzione agli immigrati;

- nello spirito del magistero del Concilio e dei documenti postconciliari, va riconosciuto a questi figli della Chiesa un preciso diritto, scaturente dal Battesimo, a essere aiutati a vivere la fede nel rispetto della loro identità culturale, etnica e linguistica, come si evince dai canoni del *Codice di Diritto Canonico* concernenti gli obblighi e i diritti di tutti i cristiani e in particolare dei fedeli laici (cfr. cann. 204-231).

5.4. I Centri pastorali «informali e spontanei» meritano di essere promossi e riconosciuti in Diocesi, a prescindere dalla consistenza numerica dei loro fruitori; infatti solo in presenza di «numerosi migranti» la Santa Sede consente l'istituzione di parrocchie personali.

5.5. Le diverse iniziative devono essere attuate in piena comunione con la vita della Chiesa locale, in maniera ordinata e con chiarezza, senza lasciare spazio all'improvvisazione e a operatori isolati.

Al raggiungimento di questo obiettivo mira tra l'altro il servizio di due figure tra loro convergenti e complementari:

- il direttore diocesano "Migrantes", che assicura soprattutto la comunione ecclesiale dei gruppi di stranieri. Egli favorisce il loro inserimento nelle comunità parrocchiali e negli organismi diocesani; nello stesso tempo si adopera per prevenire eventuali tendenze di chiusura e di autoemarginazione;

- il coordinatore nazionale della pastorale nei confronti di una determinata etnia. Egli favorisce la salvaguardia dei valori che caratterizzano l'identità della medesima etnia; assicura il collegamento delle diverse comunità; visita periodicamente i vari Centri; provvede alla razionale distribuzione sul territorio nazionale degli operatori pastorali che, a tempo parziale e particolarmente a fine settimana e nelle feste, si rendono disponibili per un servizio ai connazionali. Un *Regolamento*, approvato dalla Commissione Ecclesiale per le migrazioni, delinea in dettaglio compiti e stile di comportamento dei coordinatori. Operano già nel Paese coordinatori nazionali per una decina di etnie.

6. Integrazione nella Chiesa locale e rispetto dell'identità dello straniero

La "Migrantes" fa insistente opera di persuasione e di mediazione perché, non solo in linea di principio ma anche nella concretezza delle scelte operative, si tenga conto e si cerchi di comporre armonicamente una duplice esigenza: promuovere il processo d'integrazione degli stranieri sul piano ecclesiale, oltre che su quello civile; rispettare, valorizzandole, le peculiarità di cultura, lingua e religiosità delle quali ogni gruppo etnico è portatore.

Al riguardo un ruolo decisivo assume l'azione concorde tra la Chiesa di arrivo e la Chiesa di partenza. Questa infatti rimane in ogni caso la Chiesa-madre che non può abbandonare a se stessi i figli che partono e verso i quali deve continuare a mostrare attivamente sollecitudine e carità pastorale. Uno scambio periodico di informazioni tra la Chiesa di partenza e quella di arrivo, incontri bilaterali dei Vescovi e periodiche reciproche visite di esponenti delle Chiese consentiranno di tenere vivo il vincolo della memoria e di conoscere il patrimonio culturale e religioso degli immigrati. Così facendo si renderà concretamente manife-

sta l'universalità della Chiesa e si aiuteranno gli immigrati a conservare la fede e a inserirsi in modo proprio e originale nella comunità che li accoglie.

Con riferimento ad aspetti peculiari della vita liturgica e della religiosità popolare occorre valorizzare le celebrazioni di feste e di Santi, particolarmente sentite presso i diversi gruppi etnici. Si tratta infatti di momenti altamente espressivi e di grande forza aggregante che rafforzano i vincoli sociali all'interno del gruppo e che consolidano il dialogo e la comunione con i cattolici locali.

Non si può trascurare il profilo ecumenico dell'accoglienza agli immigrati e le ricadute che essa può avere sul dialogo inter-religioso. Le Chiese ortodosse e le diverse Confessioni protestanti, infatti, portano avanti un'azione missionaria verso gli immigrati; anche i musulmani sono attivi al riguardo. Ciò rende inevitabile il confronto e talora anche l'emulazione, ma deve far escludere, almeno da parte dei cattolici, ogni forma di strumentalizzazione dell'immigrato.

Il processo di integrazione nella Chiesa locale viene gestito dai responsabili della pastorale diocesana, dai cappellani e dai coordinatori nazionali della pastorale etnica. L'esperienza dimostra quanta attenzione, fiducia, pazienza, senso di comprensione reciproca e disponibilità al dialogo esiga l'armonizzazione di questi valori, tutti di pari dignità e irrinunciabili, orientati in ogni caso all'inserimento pieno degli immigrati nella comunità territoriale.

7. Strutture pastorali permanenti o provvisorie?

Strettamente connessa con le considerazioni su identità etnica e integrazione ecclesiale è la domanda concernente la provvisorietà o stabilità delle strutture pastorali per i migranti. Si può rispondere che esse richiedono, ovviamente sotto aspetti diversi, l'una e l'altra caratteristica, anche se, in linea di principio, inizialmente è da preferire senz'altro una corretta e temperata provvisorietà a strutture immediatamente fisse e rigide.

La provvisorietà è giustificata dal fatto che la ragione d'essere di tali strutture è la vera necessità o utilità degli immigrati; una volta che queste sono venute meno non ha più senso far sopravvivere le strutture. Ciò vale in molti casi per la stessa configurazione della comunità di fedeli stranieri presa nel suo insieme. Ad esempio, le parrocchie, sorte in Brasile per milioni di emigrati italiani, hanno reso un ottimo servizio a diverse generazioni; una volta che i discendenti delle prime ondate migratorie si sono pienamente integrati nella realtà locale considerandosi brasiliani a pieno titolo, la permanenza di tali strutture come Centri di pastorale specifica per gli italiani potrebbe risultare anacronistica e, forse, anche controproducente. Altrettanto si può dire delle parrocchie "nazionali" istituite negli Stati Uniti.

Si può tuttavia dare il caso che tali strutture pastorali, mentre possono aver perduto significato per singole persone inserite ormai nelle comunità ecclesiali locali, potrebbero continuare a conservare il loro senso e valore per quanti non fossero ancora sufficientemente integrati, in particolare i nuovi arrivati, quelli che sono di passaggio, quelli che coltivano un progetto di migrazione temporanea, gli stagionali, gli studenti e soprattutto gli irregolari. Nei grossi centri, specialmente nelle metropoli, sono molti gli stranieri che rientrano in queste categorie e che nel loro avvicendamento riescono a trovare solamente nel Centro pastorale proprio del loro gruppo etnico un punto di riferimento e una certa stabilità.

8. Sostegno economico alla pastorale specifica per i migranti

Il sostegno economico alle molteplici opere e attività pastorali sopra descritte tiene conto delle diverse situazioni.

8.1. I missionari e i cappellani, nominati secondo le prescrizioni canoniche, sono remunerati secondo i principi che regolano il sistema di sostentamento del Clero. A loro pertan-

to la comunità etnica locale assicura una parte della remunerazione nella misura stabilita annualmente dal Vescovo diocesano; infatti è conveniente e significativo che essa si faccia carico, almeno in parte, del sostentamento del presbitero che le offre stabilmente il proprio servizio pastorale. L'Istituto Diocesano per il sostentamento del Clero integrerà la rimanente quota fino alla copertura del tetto remunerabile.

8.2. I coordinatori nazionali, se non usufruiscono di altre fonti di reddito, sono remunerati direttamente dall'Istituto Centrale per il Sostentamento del Clero.

8.3. Gli altri operatori, che prestano servizio solitamente a tempo parziale nei Centri pastorali non ufficialmente eretti, anche in sedi distanti dai luoghi di abituale residenza, ricevono il rimborso delle spese sostenute per il servizio prestato; a ciò provvedono unitamente la comunità etnica e la Diocesi, concordando la ripartizione dei relativi oneri. Le eventuali ulteriori spese prive di copertura vengono saldate direttamente dalla Fondazione "Migrantes".

9. Considerazioni conclusive

Non mancano difficoltà e problemi nel settore della pastorale per gli immigrati; non è il caso tuttavia di enfatizzarli eccessivamente e tanto meno di trarne motivo per una valutazione complessivamente negativa nel quadro d'insieme.

Si deve riconoscere nello stesso tempo che è opportuno aiutare le nostre comunità e i loro responsabili, anche con interventi autorevoli, a essere più attenti e disponibili verso queste nuove presenze.

È importante tenere presente infine che il flusso migratorio sta sviluppandosi secondo modalità difficilmente controllabili e prevedibili. Predisporre tempestivamente una buona rete di strutture adeguate per mantenere e sviluppare la fede degli immigrati è certamente una scelta opportuna sotto il profilo pastorale.

Per di più in Italia ciò è non solo possibile ma anche doveroso, in considerazione del numero rilevante di operatori pastorali stranieri, in gran parte sacerdoti, che possono offrire questo servizio pastorale, quanto meno a tempo determinato.

Una particolare responsabilità pastorale deve essere riconosciuta ai sacerdoti, e sono qualche migliaio, che si dedicano al servizio degli immigrati nelle Diocesi dove si registra una presenza talora consistente di immigrati cattolici provenienti da una medesima etnia o nazionalità. Se si dovesse rilevare in loro una certa disaffezione o apatia verso questa porzione del Popolo di Dio, occorre aiutarli a ridestare la dimensione missionaria del loro sacerdozio.

Per concludere giova richiamare che le iniziative isolate non sempre apportano risultati apprezzabili e duraturi e che il fenomeno migratorio è una sfida e insieme un segno dei tempi affidato prioritariamente al discernimento sapiente e coraggioso dei Vescovi.

Messaggio finale del Convegno Nazionale sulle migrazioni

Tutte le genti verranno a Te

Nei giorni 25-28 febbraio, a Castelgandolfo, si è svolto un Convegno Nazionale sulle migrazioni. Questo il testo del messaggio finale:

«Gloria a te, Signore, che vivi nel cuore di ogni persona creata a tua immagine e ne alimenti l'inquietudine che ti cerca anche senza saperlo».

«Gloria a te, Signore, che crocifisso e risorto hai tolto di mezzo il muro di divisione che separava le genti e chiami tutti gli uomini a far parte del tuo popolo santo».

«Gloria a te, Signore, che continui a vincere le nostre paure e ci precedi sulla via della missione perché impariamo a comunicare il tuo Vangelo».

Proprio nei giorni in cui si fa più pressante l'appello e l'azione del Santo Padre per evitare un'ulteriore ingiusta e drammatica guerra con prevedibili devastanti conseguenze anche sui rapporti tra mondo cristiano e musulmano, è con più forte determinazione che abbiamo voluto credere alla forza della Parola che annuncia: *«Tutte le genti verranno a Te»*. In Cristo, Principe della pace, gli avversari si stringono la mano, i popoli si incontrano nella concordia e la vendetta è disarmata dal perdono.

Convocati a Castelgandolfo (Roma) dal 25 al 28 febbraio 2003 ci siamo ritrovati in più di 600, provenienti da tutte le Diocesi italiane ed espressione delle diverse componenti del Popolo di Dio, per un Convegno ampiamente preparato e lungamente atteso. Ripetuti inviti del Santo Padre e dei nostri Vescovi e le molteplici iniziative messe in atto a diversi livelli, hanno progressivamente reso coscienti le nostre comunità del fondamentale compito di non disattendere le istanze evangelizzatrici poste in Italia dal fenomeno delle migrazioni. Un compito che, sostenuto in tanti anni da coraggiose e diffuse iniziative di accoglienza e carità, rischia di rimanere ancora circoscritto ad ambiti specialistici o relegato ai margini delle attività pastorali ordinarie. Non sono pochi infatti i pregiudizi e le immotivate paure che insieme ad una non adeguata conoscenza della realtà impediscono a comunità e singoli fedeli un più positivo esercizio d'incontro e missionarietà.

Preparato nei mesi scorsi nelle Regioni e nelle Diocesi, il Convegno ha dato nuova risonanza alle tante problematiche connesse all'annuncio del Vangelo in una società multietnica e multireligiosa. L'ascolto della Parola di Dio, la grande celebrazione eucaristica con le comunità cattoliche di altra madrelingua presenti a Roma, i diversi contributi delle relazioni e di tanti interventi, il clima di cordiale rapporto fraterno tra i partecipanti hanno favorito una singolare esperienza di comunione e discernimento comunitario. Al termine di quattro giorni sentiamo ora l'esigenza di rivolgerci alle Chiese che qui ci hanno inviato per comunicare ai pastori e ai fedeli delle nostre comunità quanto il confronto con un compito in parte inedito quale può configurarsi la *ad gentes* nelle nostre terre sia opportunità favorevole di profonda conversione, capace di rinnovare la comunità ecclesiale nell'annuncio di Gesù Cristo e del suo Vangelo, nel lavoro pastorale e nel modo di rendersi visibile nella società.

1. Docile alla parola di Gesù «ero forestiero e mi avete ospitato», la comunità ecclesiale è stata generalmente pronta nell'accogliere gli immigrati. Ma proprio perché la testimonianza della carità è via privilegiata di evangelizzazione, è importante rendersi finalmente conto che le migrazioni sono un problema teologico e pastorale e non solo sociale e politico. In maniera del tutto particolare viene ad interessare il modo di pensare ed annunciare

Dio e di vivere la fraternità cristiana. L'aspetto caritativo non può essere disgiunto da quello missionario. Le migrazioni aprono problemi e sollecitano scelte sulle quali neppure fra cristiani è sempre facile un sentire comune. Nell'annuncio della lieta notizia di Cristo Gesù è però racchiusa la proclamazione dell'amore di Dio per ogni uomo. Lo sguardo di Dio sullo straniero deve diventare anche lo sguardo della sua Chiesa. Difendendo attivamente la dignità degli stranieri e promuovendo la giustizia nei loro confronti, la comunità ecclesiale e i singoli cristiani mostreranno visibilmente chi è il loro Dio.

2. Di fronte al fenomeno delle migrazioni il primo compito della comunità cristiana è quello di rievangelizzare se stessa, assumendo con decisione lo stile di testimonianza e annuncio vissuto da Cristo Gesù. In modo particolare gli stranieri e i loro problemi fanno riscoprire alle nostre comunità la spiritualità del sentirsi "stranieri nel mondo" che Gesù fino all'ultimo richiese ai propri discepoli. Constatiamo invece che i cristiani delle nostre comunità più che "viandanti" risultano spesso "sedentari", accomodati nella mentalità individualista e consumista, da cui assorbono interessi, metodi e scelte. In questo contesto, accogliere la sfida delle istanze evangelizzatrici poste dalla presenza degli stranieri, contribuirà moltissimo in Italia a quella "conversione pastorale" auspicata dagli Orientamenti pastorali di questo decennio e aiuterà a riesprimere ogni forma e lavoro pastorale perché serva a raccontare quello che Dio fa, più che come l'uomo gli risponde.

3. L'immigrazione pone alle nostre comunità una sfida provvidenziale e permette di sperimentare una grazia promettente. Invita a sperimentare in se stessi la gioia e l'efficacia di una più adeguata sequela del Signore che suscita il desiderio e l'urgenza di annunciare a tutti che il Regno di Dio è in mezzo a noi. Un dono che interpella a capire aspetti nuovi della missione, escludendo facili scorciatoie e risposte immediate. Una fede cristiana forte, convinta, capace di dare forma a tutta la vita, saprà esprimere correttamente la dimensione del dialogo e dell'annuncio, convivendo positivamente con altre fedi religiose. Senza questa chiara identità non potrà esserci autentico dialogo. È per questo che la qualità "debole" con cui a volte, dentro una società stanca e sazia, sembra esprimersi anche la nostra fiducia nell'amore di Dio, esige che non venga meno il nostro impegno di preghiera: l'annuncio infatti è forza dello Spirito e solo Lui sa come aprire il cuore tanto di chi deve compierlo che di quanti possono riceverlo.

4. Le conseguenze positive di una "sfida" che provvidenzialmente potrebbe trasformarsi in "risorsa" non saranno di lieve entità in ordine alla formazione di una mentalità e di una sensibilità più cattolica, ecumenica e missionaria. Se è vero che le nostre comunità mai sono state missionarie per delega è altrettanto vero che la situazione migratoria, per tanti aspetti così inattesa e sorprendente, interpella in maniera nuova e più diretta singoli credenti e l'intera comunità, provocandoli ad essere sempre pronti a rispondere a chiunque domandi ragione della speranza che li abita (cfr. *1 Pt* 3, 15) e a crescere nel rapporto di cooperazione missionaria tra le Chiese. Assumere la responsabilità di evangelizzatori è ancora avvertito da molti credenti come impegno facoltativo e non necessario. E siccome la coscienza di essere Chiesa missionaria non nasce per generazione spontanea questo stimolo deve essere alimentato in tutte le sedi di formazione: dalla liturgia alla catechesi, dagli incontri di gruppo alla programmazione dell'ordinaria vita parrocchiale, ad appositi itinerari di catecumenato e iniziazione. Lasciando prevalere la semplicità e l'immediatezza del Vangelo sarà più facile riscoprire gli elementi fondamentali del credere. Tante occasioni alla portata di tutti confermano la validità di strade già aperte e ne esigono di nuove, che lo spirito di iniziativa, la fantasia creatrice e il calore della carità fraterna sapranno indicare.

5. Non sono mancate e non mancano nelle nostre comunità persone e istituzioni che in questi anni si sono aperte al contatto con l'immigrato con coraggio e umiltà, annunziando

loro in forme e modi diversi la "bella notizia" di Cristo Gesù. Le testimonianze offerte e le esperienze raccontate durante il Convegno hanno ampiamente dimostrato quanto lo Spirito operi instancabilmente nella storia, suscitando nel Popolo di Dio discepoli ed apostoli capaci di interpretare la sua volontà e vivere nell'obbedienza della sua Parola. Senza schematizzare i processi con cui il Vangelo opera nei cuori e viene accolto, la pastorale verso gli immigrati potrà entrare in quella ordinaria nella misura in cui si individueranno sedi opportune e disponibili per una pastorale d'insieme che educi a questa specifica missionarietà. Saranno le circostanze concrete ad indicare responsabilità più proprie. Ma nei lavori del Convegno è anche emersa la proposta che, insieme a tanti altri soggetti, non manchino per gli immigrati una pastorale propria e vocazioni missionarie specifiche e pure inedite, che sappiano accompagnare questi fratelli e sorelle sul non facile cammino di un'occasione unica e spesso molto sofferta della loro esistenza, vivendo e scoprendo insieme a loro, fra le tante novità anche quella di essere amati e salvati nel Signore. Tornando alle nostre comunità, al termine di questi intensi giorni di lavoro, portiamo con noi la gioia dell'incontro vissuto e l'entusiasmo della feconda condivisione di tante esperienze di fede che lo Spirito ha realizzato. Per questo desideriamo incoraggiare le nostre comunità a non ritardare a realizzare quanto previsto dal n. 58 degli Orientamenti pastorali *"Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia"*, in ordine alla missione *ad gentes* nelle nostre terre. Andare con simpatia ed amore incontro agli uomini di ogni razza, lingua, Nazione e religione che le migrazioni hanno portato in mezzo a noi, condividendone attese e speranze e spezzando con loro il pane della Verità e della Carità, aiuterà le nostre Chiese ad essere testimoni più coerenti del proprio Maestro che le precede e le chiama sulle vie della missione, facendosi lievito nella società italiana di nuovi e più rispettosi rapporti di accoglienza, solidarietà e dignità che impegnano sulle vie della giustizia e della pace.

Atti del Cardinale Arcivescovo

Messaggio per la Quaresima di Fraternità 2003

Mettere in comune i carismi e le disponibilità materiali che abbiamo secondo il modello di vita dei primi cristiani

Carissimi,

ogni anno nel tempo di Quaresima siamo invitati in modo particolare a compiere un ulteriore passo nel nostro cammino verso la realizzazione del progetto del Padre. Già con la mia Lettera Pastorale *"Costruire insieme"* avevo evidenziato la necessità di mettere insieme le nostre competenze e le nostre risorse perché la Comunità diocesana fosse sempre di più al passo con il mandato che abbiamo ricevuto da Gesù di annunciare il Vangelo a tutti. Quest'anno, proprio durante la Quaresima, tutta la Chiesa di Torino è chiamata ad iniziare con grande disponibilità e flessibilità un cammino nuovo, previsto da una proposta riorganizzativa dell'assetto pastorale, non solo a livello burocratico, riguardante la costituzione delle Unità Pastorali.

Di tutto questo si è già parlato a più riprese e in diversi ambiti ma, al di là di tante possibili considerazioni in proposito, è bene ricordare che la finalità primaria di questo progetto continua ad essere quella di vivere sempre più un profondo spirito di comunione e di aiutarci mutuamente a testimoniare ed annunciare con carità e credibilità il Vangelo, nella società post-cristiana dei nostri giorni che rischia di chiudersi sempre di più in se stessa.

Lo stesso spirito di comunione è anche quello che la Quaresima di Fraternità con il Terzo Mondo ancora una volta è chiamata ad interpretare in maniera appropriata sul fronte dell'impegno per lo sviluppo dei popoli. *"Costruire insieme"* significa anche non tenere gelosamente per sé i carismi e le disponibilità materiali che abbiamo, ma metterli in comune credendo ancora nel modello ideale di vita dei primi cristiani. È quello un modello che ci spinge verso una maggiore condivisione, certamente oggi più complessa e forse meno evidente, ma che passa attraverso un grande impegno da parte

di tutti, ciascuno secondo la propria responsabilità, perché il dislivello culturale ed economico del quale soffrono i popoli più poveri della terra sia affrontato e superato.

Nella nostra coscienza c'è la radice della risposta alle necessità presenti nel mondo, sia vicino a noi che in Paesi più lontani. È una risposta che, partendo dalla preghiera, arriva ad una partecipazione concreta ai diversi progetti proposti come segno di condivisione e di fede che la comunione è l'unica strada che abbia un futuro.

Il Signore ricompensi e renda fecondo di frutti il lavoro personale e di tutte le Comunità cristiane che offrono il proprio impegno per la Quaresima di Fraternità di quest'anno, alla quale assicuro il mio incoraggiamento unito alla mia preghiera.

✠ **Severino Card. Poletto**
Arcivescovo Metropolitano di Torino

Omelia in Cattedrale nella Giornata della Vita Consacrata

Guardare Gesù casto, povero e obbediente per ritrovare il fascino che Lui ha prodotto all'inizio del nostro cammino vocazionale

Nel pomeriggio di domenica 2 febbraio si è celebrata, nella Basilica Cattedrale, l'annuale Giornata della Vita Consacrata con grande partecipazione. Il Cardinale Arcivescovo ha presieduto la Concelebrazione Eucaristica, durante la quale ha pronunciato la seguente omelia:

Carissimi confratelli sacerdoti concelebranti, carissime sorelle,

ci ritroviamo anche quest'anno a celebrare insieme, nella nostra Cattedrale, l'Eucaristia nella Giornata della Vita Consacrata, giornata che il Santo Padre ha voluto istituire perché le comunità cristiane prendano sempre più coscienza della preziosità delle persone consacrate. Preziosità che nasce, prima che dal servizio che lodevolmente tutti voi rendete alla Chiesa e alla società, da quello che voi rappresentate nella vostra identità di donne e di uomini consacrati a Dio. Perciò questa è una Giornata in cui nuovamente vogliamo manifestare al Signore attraverso l'Eucaristia il ringraziamento per il dono della vocazione che abbiamo ricevuto. Ma vogliamo anche fortificare la nostra risposta al dono, alla chiamata e sentire la responsabilità di essere presenze significative ed efficaci, che danno un forte contributo alla caratteristica fondamentale che deve avere la Chiesa, ogni Chiesa e in particolare la nostra Chiesa di Torino, cioè la caratteristica della santità.

La santità della Chiesa nasce da Gesù Cristo, ha per condizione la dignità di figli di Dio ed ha come precetto e regola il comandamento dell'amore il cui fine è il Regno. È Dio che, mandando sulla terra il suo Figlio, ci salva e ci santifica in particolare con il dono dello Spirito, che ci apre alla fede in Gesù e attraverso Gesù ci porta al Padre. Però questa santità che Dio ci dona attende una nostra risposta generosa.

Il Santo Padre ieri sera, celebrando in San Pietro la funzione relativa alla Giornata di oggi, rivolgendosi a persone consacrate come voi, diceva che siete «l'epifania dell'amore di Dio nel mondo». Dio manda il suo Figlio e trova nelle persone consacrate l'immagine più vicina alla scelta e agli atteggiamenti che il suo Figlio Gesù ha realizzato nella sua vita.

Il riferimento nella riflessione che vi propongo si ferma quasi esclusivamente sulla pagina del Vangelo di Luca per suggerirvi tre figure verso le quali, questa sera, poniamo una particolare attenzione al fine di ricevere un insegnamento particolare per noi, per la nostra vita concreta là dove il Signore ci chiede di vivere, di operare e di testimoniare.

1. Gesù che si offre al Padre

Il brano di Luca in questa festa della Presentazione di Gesù al tempio ci offre la centralità della figura di Gesù. È il più piccolo dei personaggi pre-

senti nella pagina dell'Evangelista, però è il Figlio di Dio. E Maria e Giuseppe, che lo portano al tempio, esprimono con questo gesto l'atteggiamento che Gesù realizza nella sua entrata nel mondo all'interno dell'umanità. La stessa Lettera agli Ebrei, commentando il sacerdozio di Cristo, sottolinea come Gesù è venuto sulla terra nella prospettiva dell'offerta totale di se stesso sulla croce e cita il Salmo 39: «*Entrando nel mondo, Cristo dice: "Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato"»* (Eb 10,5), perciò entrando nel mondo, dice ancora l'Autore della Lettera agli Ebrei, Cristo disse: «*Ecco, io vengo ... per fare, o Dio, la tua volontà*» (Eb 10,7).

Allora noi, persone consacrate, voi religiose e religiosi o membri di Istituti secolari o dell'*Ordo Virginum*, oggi dobbiamo guardare in modo particolare questa figura di Cristo casto, povero e obbediente per ritrovare il fascino che Lui ha prodotto nella nostra vita all'inizio del cammino vocazionale. Allora abbiamo sentito come Lui basta alla nostra esistenza per farla diventare piena di amore e desiderosa di imitarlo attraverso il voto della castità, attraverso una scelta di povertà, per cui ci serviamo delle cose di questo mondo per lo stretto necessario, e attraverso l'obbedienza, che porta a realizzare il progetto di Dio, che si esprime nella volontà dei superiori, in maniera a volte limitata in quanto all'espressione, ma mai da parte della grazia, perché anche di fronte ad una eventuale scelta non perfetta dal punto di vista umano, Dio opera le meraviglie del suo cuore in chi obbedisce al suo progetto.

Contemplando Cristo che si offre e si consacra al Padre fino poi a giungere al sacrificio totale della sua vita sul Calvario, noi siamo sollecitati a verificare la nostra disponibilità all'offerta. Quale tipo di "presentazione" noi oggi facciamo a Dio-Trinità davanti all'altare dove celebriamo l'Eucaristia? Può darsi che in qualcuno ci sia una situazione di stanchezza, di noia, di abitudine e forse anche di delusione.

La Giornata della Vita Consacrata è un'occasione per rilanciare l'entusiasmo, non quello sensibile ma quello della fede. Io vorrei consigliare, soprattutto i più giovani tra voi, di andare a trovare nell'infermeria o nelle vostre case le persone che hanno celebrato 50 o 60 di sacerdozio o di professione religiosa e di attingere lì, da una vita consumata per il Regno di Dio, la forza di capire cosa significa dire "sì" al Signore con la generosità e l'entusiasmo della giovinezza e soprattutto poi con la perseveranza di chi "messo mano all'aratro non si volta indietro".

2. Simeone

Uomo giusto e timorato di Dio, guidato dallo Spirito al punto che nel giorno della Presentazione di Gesù lo Spirito gli suggerisce di andare al tempio e lì riconosce il Messia del Signore. Allora, quasi a rappresentare l'Eterno Padre, prende il piccolo bambino tra le sue braccia (colpisce questa annotazione di Luca) e dice: «*Ora lascia, o Signore, che il tuo servo vada in pace (ora posso anche morire sereno) ... perché i miei occhi han visto la tua salvezza*» (Lc 2,29-30). Ecco l'incontro mirabile tra l'uomo, che rappresenta le generazioni in attesa del Salvatore, e il Salvatore stesso. Questo abbraccio io lo vedo come simbolo della nostra consacrazione. Dobbiamo riscoprire questo

legame stretto di sponsalità con Gesù Cristo. Bisogna ritrovare la grandezza, la freschezza, la perennità del suo amore fedele e dobbiamo, offrendoci a Lui, magari ritrovare nella misericordia il dono di una fedeltà rinnovata che Lui ci offre.

Ieri, chi ha recitato i Primi Vespri di questa liturgia ha incontrato nell'antifona al *Magnificat* questa bellissima espressione: «Il vecchio portava il bambino, e il bambino sosteneva il vecchio». Quindi è Gesù che dà la forza a Simeone. Quando voi verrete alla Comunione e riceverete il Cristo voi lo porterete con voi stessi, ma è il Cristo che sosterrà e porterà voi per le strade della vita.

3. La profetessa Anna

Anna è un'anziana donna che «serviva Dio [nel tempio] notte e giorno con digiuni e preghiere» (Lc 2,37). Anche lei arriva, sente parlare del bambino, e riconosce in lui il Messia, il Salvatore atteso e anche lei a tutti parlava di questo bambino. Quindi è l'immagine di chi ha incontrato il Signore, di chi serve il Signore notte e giorno con preghiere e digiuni, con l'offerta della propria vita e di chi poi annuncia, testimonia, parla e diffonde la parola del Vangelo.

Stiamo vivendo gli anni della nostra Missione Diocesana, e vorrei pregarvi, cari religiosi e religiose, di non sentirvi accanto ma dentro alla Chiesa diocesana e coinvolti nei progetti che essa cerca di realizzare perché tutti siamo al servizio dell'unico Regno di Dio.

Ieri – in collaborazione la Congregazione dei Salesiani e la Diocesi – abbiamo vissuto la giornata straordinaria della “Convention educativa” relativamente alla Missione ragazzi e bambini che stiamo realizzando in Città e mi ha fatto immensamente piacere vedere questa convergenza di collaborazione. Ed è questo il desiderio grande che mi porto nel cuore e questa la grande consolazione che voi mi offrite: sentire che i progetti della Diocesi sono anche i vostri progetti e che il mio desiderio di annunciare il Signore è anche il vostro desiderio.

Conclusione

Brevissimamente richiamiamo alla mente le parole di Simeone dette a Maria. Maria in quel momento non agisce ma ascolta. Ed è ciò che noi dobbiamo fare adesso: ascoltare! Che cosa? «Questo bambino sarà causa di salvezza e di perdizione per molti perché è posto come segno di contraddizione» (cfr. Lc 2,34): è quasi come uno spartiacque. Da adesso in avanti gli uomini si divideranno in due categorie: quelli che lo accolgono, quelli che credono, lo seguono e ottengono la salvezza e quelli che invece gli voltano le spalle. «Segno di contraddizione perché siano svelati i pensieri di molti cuori» (Lc 2,34 s.). Maria ascolta e pensa al fatto che Gesù legge nel cuore di ciascuno di noi. Nulla è nascosto al suo sguardo di amore. E ascolta anche una parola diretta a Lei: «Anche a te una spada [di dolore] trafiggerà l'anima» (Lc 2,35)

La Madonna non parla, ma io non faccio fatica ad immaginare che il "fiat" che aveva detto all'Angelo, si rinnova davanti al vecchio Simeone ispirato da Dio: «Accetto la spada nel cuore come mio Figlio Gesù accetterà la croce sulle spalle e di essere poi inchiodato Lui stesso sulla croce, offrendo la sua vita in sacrificio».

Concludiamo pensando al gesto di apertura di questa celebrazione: la liturgia della luce. Avevamo il cero in mano. Luce attinta dal cero pasquale, che è Cristo e che sarà proclamato *"Luce del mondo"* nella solenne Veglia Pasquale. Ma qual è la condizione perché la luce di un cero, di una lampada o della stessa luce elettrica rimanga accesa? Un cero rimane acceso a condizione di consumare, la lampada rimane accesa a condizione di consumare olio e le lampadine restano accese a condizione di consumare energia.

Sorelle e fratelli, Gesù ci dice nel Vangelo di Matteo: «Voi siete la luce del mondo» (Mt 5,14) e ha detto di se stesso: «Io sono la luce del mondo: chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv 8,12). Ha quindi dato a noi questo compito: «Voi dovete essere un riflesso o, se volete, un'emanazione della luce che io sono per tutta l'umanità». Ma la condizione per essere luce è accettare di consumarci sino alla fine. Non come le cinque vergini stolte che si sono trovate con la lampada spenta perché non avevano olio di scorta. Noi vogliamo che la nostra lampada si spenga solo quando Dio stabilirà che questi occhi si chiudano sulla terra per aprirli definitivamente davanti a Lui per la visione beatifica.

Ecco perché il libro dell'Apocalisse – parlando della sposa di Cristo, che è la Chiesa, la Gerusalemme celeste che scende dal cielo sulla terra – dice: «Non ha bisogno della luce del sole, né della luce della luna perché ... la sua lampada è l'Agnello» (Ap 21,23).

Ecco l'impegno che noi oggi ci prendiamo rinnovando la nostra consacrazione religiosa e lo slancio missionario, evangelizzatore: che la nostra presenza sia segno che il Signore guarda con compassione anche l'umanità di oggi e provvede alle necessità dei suoi figli, fra i quali i prediletti, sorelle e fratelli carissimi, siete soprattutto voi.

Interventi per evitare la guerra in Iraq

Chiediamo la grazia e il dono della pace su un mondo che ha tanti motivi per piangere

La delicatissima situazione internazionale nei confronti dell'Iraq, alla vigilia di una temibile guerra, ha indotto il Santo Padre a chiedere pubblicamente preghiere per evitare ulteriori violenze. Il Cardinale Arcivescovo ha invitato a porre particolari iniziative, che sono culminate in un incontro serale nella Basilica della Consolata.

Pubblichiamo il testo dell'invito del Cardinale e quelli dei suoi interventi durante la Veglia di preghiera e digiuno.

INVITO ALLA PREGHIERA E DIGIUNO

Domenica scorsa 9 febbraio il Santo Padre, parlando dalla finestra del suo studio durante la preghiera dell'*Angelus*, ha invitato tutte le Comunità cristiane ad una grande campagna di preghiera per scongiurare la guerra in Iraq e dicendo testualmente: «Solo un intervento dall'Alto può far sperare in un futuro meno oscuro in quest'ora di preoccupazione internazionale».

Accogliendo l'invito del Papa e considerando che l'inviato di Sua Santità, il Cardinale Etchegaray, si trova in missione a Baghdad e che gli Ispettori dell'ONU riferiranno venerdì prossimo al Consiglio di Sicurezza sui controlli effettuati, per cui siamo nell'imminenza di una decisione che interessa il bene di tutta l'umanità, sento il dovere di invitare tutte le Comunità cristiane della nostra Arcidiocesi a riunirsi in preghiera la sera di giovedì 13 febbraio p.v.

Mentre le Comunità parrocchiali della Diocesi cercheranno di organizzarsi secondo le loro possibilità, desidero invitare in particolare coloro che abitano a Torino a prendere parte alla **Veglia di preghiera e alla cena di digiuno che io stesso presiederò nel Santuario della Consolata, giovedì 13 febbraio p.v. dalle ore 20 alle 21,30.**

Chiediamo al Signore, per intercessione della Vergine Consolatrice, la grazia e il dono della pace su un mondo che ha tanti motivi per piangere su tragedie di ogni tipo e che sicuramente ora non ha bisogno di aggiungere altri lutti e altre sofferenze. «*Il Signore rivolga su di noi il suo volto e ci conceda pace*» (cfr. Nm 6,26).

Torino, 11 febbraio 2003

✠ **Severino Card. Poletto**
Arcivescovo Metropolitano di Torino

Giovedì 13 febbraio

INTERVENTI DURANTE
LA VEGLIA DI PREGHIERA

Introduzione

Carissimi, ci troviamo qui nel nostro Santuario diocesano dedicato alla Vergine Consolata per pregare, per invocare dal Signore il dono della pace. Siamo in un momento abbastanza delicato per le vicende politiche internazionali che conosciamo, c'è la minaccia di una nuova guerra, oltre a quelle che sono già in atto. Domani ci saranno alcuni incontri significativi. Il Vice Primo Ministro dell'Iraq incontrerà il Papa e gli Ispettori dell'ONU riferiranno al Consiglio di Sicurezza. È per questi motivi che ho ritenuto utile, proprio alla vigilia di questi incontri, invitare la Comunità diocesana alla preghiera. Chiariamo subito che siamo qui per pregare, non per fare discorsi politici, né tanto meno questione di schieramenti, nei quali si prende il pretesto della pace per farne oggetto di diatriba politica. Siamo qui per chiedere al Signore il dono della pace per tutta l'umanità. È un dono che viene da Lui, è un dono che il Signore può farci anche quando sembra umanamente impossibile realizzarlo. Con questa fiducia siamo qui raccolti a pregare. Ho anche suggerito, ma non è un obbligo, di fare questa sera un po' di digiuno rinunciando alla cena o compiendo un altro gesto secondo la propria sensibilità. Durante la preghiera intercaleremo i cinque misteri del Rosario meditando i misteri della luce. Ci saranno anche alcune pause di silenzio per dare spazio a ciascuno di noi di pensare, di riflettere, di parlare da solo a solo con il Signore.

Omelia

La mia vorrebbe essere una meditazione sulla pace. Quando noi diciamo meditazione intendiamo una forma particolare di preghiera che consiste nell'accogliere dentro di noi la Parola di Dio, interiorizzarla, assimilarla, farla diventare nutrimento della nostra vita e forza per determinare, orientare i nostri comportamenti.

Noi, come sappiamo, siamo qui a pregare per la pace nel mondo. Intanto deve essere chiara in tutti la condizione che la preghiera esige per essere autentica: la fede. Noi crediamo di essere al cospetto della SS. Trinità: Padre, Figlio e Spirito Santo. Noi crediamo alla presenza reale di Gesù nell'Eucaristia, conservata nel tabernacolo di questa chiesa. Noi crediamo che qui la Vergine Maria, Mamma di Gesù e Mamma nostra, offre ai suoi figli che la invocano una sua particolare protezione e così è Consolatrice di tutte le persone che soffrono. Noi crediamo che la nostra preghiera sicuramente viene ascoltata da Dio. Ho detto ascoltata, potevo anche dire esaudita, ma quando preghiamo dobbiamo evitare di pretendere di essere noi a poter verificare quando e come Dio ci esaudisce. Però è certo che se noi preghiamo con fede, ce lo ha detto Gesù, siamo esauditi.

Preghiamo per la pace. Ma per quale pace?

1. Iniziamo riflettendo sulla situazione del mondo di oggi, in base a quello che abbiamo letto sui giornali o visto nei notiziari televisivi o che viene detto dalle persone semplici o dai rappresentanti dei popoli a livello nazionale, europeo o mondiale. Di fronte a tutto quello che abbiamo ascoltato in questi giorni ci siamo fatti un'idea e ciascuno di noi, se dovesse decidere, saprebbe già quale scelta fare. E siccome questo è vero per noi, ma è vero soprattutto per quelli che devono decidere, ci domandiamo se serve pregare. Faccio questa domanda non perché abbia dei dubbi, infatti non avrei convocato la Comunità cristiana a pregare se non fossi certo non solo che serve, ma che è nostro dovere pregare. Noi credenti, infatti, cristiani cattolici, discepoli di Cristo, cerchiamo una pace che non sempre coincide con quella pensata dai politici, dai governanti, dai potenti della Terra. La nostra pace ha radici profonde e universali, è un valore per tutti i sei miliardi e duecento milioni di uomini che vivono sul nostro pianeta. Non c'è una pace che per questo popolo ha più valore, mentre per quell'altro popolo ne ha meno. Non c'è una guerra che in questa circostanza è più nefasta e in un'altra è meno. Tutte le guerre sono da aborreire! Nel secolo scorso l'umanità ha visto delle tragedie immani: una prima guerra cosiddetta mondiale e il Papa di allora, Benedetto XV, l'aveva definita «inutile strage»; poi quasi a metà del secolo, la seconda guerra mondiale. Molti di noi all'epoca erano ragazzi e così abbiamo potuto vedere quale tragedia si è consumata, solo dopo l'abbiamo conosciuta completamente.

La voce della Chiesa si è sempre levata a favore e a sostegno della pace. Il Santo Padre Giovanni Paolo II, quando ha affidato alla Vergine Immacolata il Terzo Millennio che iniziava, il 6 gennaio 2001, alla chiusura del Grande Giubileo del 2000, firmando la Lettera Apostolica che traccia il programma della Chiesa per il nuovo Millennio, disse: «L'uomo di oggi, l'umanità di oggi, nella quale tu, Signore, hai messo in mano l'universo, ha la possibilità di trasformare la terra in un giardino oppure in un deserto». E il Papa chiedeva alla Madonna la grazia di illuminare coloro che hanno responsabilità di decidere se la terra deve diventare un giardino o un deserto.

Del resto sapete che ci sono strumenti di distruzione, già costruiti e conservati nei magazzini bellici e negli arsenali di guerra, tali da annientare l'umanità.

Gli scienziati in questi giorni ci hanno detto che l'universo è incominciato diciassette miliardi e mezzo di anni fa e noi crediamo e sappiamo che l'universo è stato creato da Dio, e poi nell'universo, e in particolare nel pianeta Terra, Dio ha messo l'umanità, l'uomo. «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (Gen 1,26). Ma perché Dio ha messo l'uomo sulla Terra, in questo giardino? Perché lo lavorasse, lo facesse fruttificare e lo custodisse.

Cosa dobbiamo custodire nel giardino che è questo mondo? Soltanto le piante? I fiori? L'acqua? Le montagne? Le case? Gli animali? O non dobbiamo forse più di tutto custodire l'uomo, la persona umana?

Fin dall'inizio l'umanità ha conosciuto l'odio, la guerra, cominciata in famiglia con Caino che uccide Abele. Da quel momento in poi siamo anda-

ti avanti con queste alternanze di pace e di aspirazione alla fraternità, seguite da momenti di guerra, di odio, di violenze tra popoli, tra tribù o tra Nazioni. E man mano che va avanti il progresso, grande sarebbe la possibilità del benessere e della pace, e purtroppo grande è anche il pericolo della distruzione di tutto e di tutti.

2. Il testo di Isaia che abbiamo ascoltato: «*Venite, saliamo sul monte del Signore*» (Is 2,3) indicava che quello dell'umanità deve essere un cammino verso il monte del Signore, verso il progetto di Dio descritto mirabilmente dal Profeta: «*Forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci*» (Is 2,4). Isaia ci ricorda che anziché fare la guerra bisogna lavorare perché l'umanità diventi una famiglia che vive nella pace. Però diceva il testo: «*Egli sarà giudice fra le genti e sarà arbitro fra molti popoli*» (Is 2,4). Il Signore è giudice! Per questo dobbiamo ascoltarlo attraverso la pagina delle Beatitudini che ci è stata proclamata. Se domani andassimo con questa pagina delle Beatitudini al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, e leggessimo quelle parole, chi ci darebbe ascolto? Potrebbe forse anche avvenire che qualcuno ascolti, ma quanto siamo lontani da questa prospettiva tracciata da Gesù per l'umanità! Potreste essere beati, felici, ci dice il Signore, ma a certe condizioni: che siate distaccati dai beni, ossia che condividendo con gli altri vi facciate poveri, che siate miti e soprattutto che siate operatori di pace, costruttori di pace!

3. Dicevo all'inizio di questo incontro che quello che mi deprime di più in queste settimane è il vedere che anche della pace, che dovrebbe diventare un valore di tutti, perché è importante per tutti, si fa un pretesto per una lotta politica di schieramento. Ma esiste una pace di sinistra, di destra o di centro? Eppure sovente entriamo in queste logiche, perché ormai siamo abituati a pensare tutto a livello di tensione politica, di ideologia, per cui anche la pace, così come la vita, diventa occasione di divisione e di schieramento. Il testo della *Pacem in terris*, della quale quest'anno ricorre il 40° anniversario, grande Enciclica del Beato Papa Giovanni XXIII, descrive la pace dicendo che ha bisogno di quattro grandi pilastri: la **verità**, la **giustizia**, l'**amore** e la **libertà**. Non c'è pace se non ci sono queste quattro condizioni. La **verità** vuol dire conoscere i diritti di tutti i popoli e delle singole persone. La **giustizia** ci ricorda che, se tutti abbiamo dei diritti, tutti abbiamo anche dei doveri e quindi dobbiamo rispettare i diritti degli altri, compreso il diritto alla vita, alla sicurezza, alla serenità. L'**amore**, perché dobbiamo riuscire a condividere con gli altri i beni e superare le grandi ingiustizie che sono presenti nel mondo. E infine la **libertà**, come capacità di trovare i mezzi giusti senza condizionamenti culturali, politici, economici, per costruire il bene dell'umanità. C'è quindi una differenza tra la pace di cui stiamo parlando noi qui e quella di cui, con tutto il rispetto, parlano i giornali, le televisioni, i politici? Sì, c'è una differenza. La nostra non ha colore, la nostra non appartiene ad uno o ad un altro schieramento, la nostra pace si chiama, come scrive San Paolo agli Efesini, Gesù Cristo. L'Apostolo infatti, parlando di Gesù, dice: «*Egli è la nostra pace*», perché ha fatto dei due, Ebrei e pagani, un po-

polo solo, abbattendo il muro che era frammezzo. E allora noi non riusciamo a trovare la strada della pace se non ci rivolgiamo a Dio: Egli ci dice di guardare che fra ciascuno di noi e il proprio fratello non ci sono più muri, perché Lui li ha abbattuti, davanti a Lui siamo tutti suoi figli. Per questo la pace che è Cristo non può partire da un luogo diverso dal nostro cuore e per questo preghiamo, affermando che siamo convinti che la preghiera ha una forza tale da cambiare il corso della storia e, pregando, chiediamo al Signore che coloro i quali devono decidere si convincano della necessità della pace. Questa è la nostra speranza! Questo è il motivo per cui siamo qui nel Santuario della Consolata a pregare, affidando alla Vergine la missione di portare alla Santissima Trinità le nostre sincere e povere preghiere. E poi, che nessuno dica che la Chiesa prega e il mondo va per la sua strada, quasi ad insinuare che la preghiera non ha risultati, perché il primo risultato positivo della preghiera è per noi, perché se siamo venuti stasera qui – e vi ringrazio della vostra presenza – è perché siamo convinti che a noi serve crescere in questa sensibilità, a noi serve essere testimoni e annunciatori della pace, a noi serve fare nel nostro piccolo ambiente di vita quel lavoro di artigiani, umili e nascosti, che costruiscono rapporti di pace e non di odio, di divisione o di ingiustizia.

Sono certo che se continuiamo a guardare a Cristo, a Colui per il quale, quando è nato, gli angeli hanno cantato: *«Gloria a Dio nell'alto dei cieli e pace in terra agli uomini che sono amati da Dio»*, e se congiungiamo il momento iniziale della sua nascita con il momento della sua morte dove Lui ha dato la vita per espiare i peccati, noi diciamo che il più grande peccato che Cristo ha espiato morendo in croce è la guerra, è l'odio; infatti, quando un dottore della legge Gli ha chiesto qual è la sintesi dei Comandamenti o il più grande comandamento, Lui ha risposto affermando il primato dell'amore verso Dio e verso i fratelli. Se davvero ci fosse amore nell'umanità tra tutti gli uomini, veramente giustizia e pace si bacerebbero e sarebbe realizzato quell'auspicio del Salmo che prevede un'umanità nuova, che sorge dove tutti si sentono fratelli e figli di Dio.

Conclusione

Concludiamo questo incontro di preghiera per la pace affermando che siamo per la pace che è Cristo e quindi siamo contro ogni forma di guerra, di terrorismo, di violenza, considerando che anche l'aborto è violenza; siamo contro ogni forma di separazione e di odio tra le persone, anche all'interno delle famiglie; siamo contro ogni forma di espressione di insulto e di rifiuto degli altri; siamo contro i giudizi, le valutazioni negative delle altre persone, le critiche, le mormorazioni, le calunnie e ogni gesto di maleducazione verso gli altri. Se davvero teniamo presenti davanti a noi tutti questi valori e queste attenzioni, allora siamo veri operatori di pace e saremo chiamati, con pieno diritto, figli di Dio.

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Rinunce

MEDICO don Giovanni, nato in Torino il 27-5-1931, ordinato il 29-6-1955, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Anna in Avigliana. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal 2 febbraio 2003.

GIODA don Stefano, nato in Poirino il 24-7-1926, ordinato il 25-6-1950, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Giovanni Battista in Murello (CN). La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal 26 febbraio 2003.

SUCCIO don Renato, nato in Agliano (AT) il 30-1-1937, ordinato il 29-6-1961, ha presentato rinuncia all'ufficio di cappellano del Cimitero monumentale di Torino e di rettore della chiesa del S. Sepolcro di nostro Signore Gesù Cristo, annessa al Cimitero stesso. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 marzo 2003.

Nomine

DELBOSCO don Piero, nato in Poirino il 15-8-1955, ordinato il 15-11-1980, è stato nominato in data 2 febbraio 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Anna in Avigliana, vacante per la rinuncia del parroco don Giovanni Medico.

GIRAUDO don Aldo, nato in Busca (CN) l'8-10-1948, ordinato il 5-2-1977, è stato nominato in data 26 febbraio 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Giovanni Battista in Murello (CN), vacante per la rinuncia del parroco don Stefano Gioda.

DI LUCA don Vito, S.S.P., nato in Centuripe (EN) il 17-2-1945, ordinato il 28-6-1975, è stato nominato in data 1 marzo 2003 cappellano del Cimitero monumentale di Torino e rettore della chiesa del S. Sepolcro di nostro Signore Gesù Cristo, annessa al Cimitero stesso.

SALUSSOGLIA don Aldo, nato in Rivoli il 16-8-1941, ordinato il 26-6-1966, è stato nominato in data 1 marzo 2003 – per il quinquennio 2003-31 dicembre 2007 – assistente ecclesiastico per l'Arcidiocesi di Torino della Associazione Familiari del Clero.

Nomine e conferme in Istituzioni varie*** Asilo Infantile "Borrone" - Cavallermaggiore**

L'Ordinario Diocesano, a norma di Statuto, ha nominato in data 14 febbraio 2003 – per il quinquennio 9 marzo 2003-8 marzo 2008 – membro del Consiglio di Amministrazione dell'Asilo Infantile "Borrone" in Cavallermaggiore (CN) il sig. PARODI Antonio.

*** Caritas Diocesana**

L'Arcivescovo di Torino, a norma di Statuto, ha nominato in data 22 febbraio 2003 – per un quinquennio con decorrenza dall'1 marzo 2003 – membri del Consiglio della Caritas Diocesana:

ARMANI p. Gherardo, C.M.
 ASTOLFI Luca
 CARENA sr. Carla
 CIVARELLI diac. Matteo
 GANIO MEGO CECCHIN Giuseppina
 GIARLOTTO diac. Lodovico
 MANA don Mario Sebastiano
 OLIVERO don Chiaffredo
 PICCO Claudio

*** Istituto Sacra Famiglia - Bra**

L'Arcivescovo di Torino, a norma di Statuto, ha nominato in data 25 febbraio 2003 – per il quadriennio 2003-31 dicembre 2006 – membro del Consiglio di Amministrazione dell'Istituto Sacra Famiglia con sede in Bra il sig. ROLFO Enrico.

*** Associazione Familiari del Clero - Torino**

L'Arcivescovo di Torino, a norma di Statuto, ha acconsentito in data 1 marzo 2003 alla elezione della sig.na NOVO Rosina come presidente – per il quinquennio 2003-31 dicembre 2007 – dell'Associazione Familiari del Clero per l'Arcidiocesi di Torino.

Comunicazioni

La Segreteria Generale della C.E.I. ha trasmesso le seguenti comunicazioni, invitando alla necessaria prudenza pastorale.

* In alcuni Paesi è stata organizzata una campagna di raccolta fondi per realizzare in Altaj (Siberia) la costruzione di una grande chiesa, denominata "Chiesa di tutte le Nazioni". Tale iniziativa è stata promossa dalla presunta veggente Agnes Ritter, della Diocesi di Feldkirch in Austria. Uno dei principali promotori dell'opera è il rev.do Luciano Campion, religioso della "Società Divine Vocazioni". Al riguardo si rende noto che tale iniziativa non ha alcun appoggio dalle Autorità della Chiesa cattolica di Altaj.

* Il sig. Vito Cardillo, nato a Potenza il 23 settembre 1974, residente a Corleto Perticara (PZ), si presenta per lo più col nome del suo parroco, don Paolo Paradiso, senza esibire documenti di identità, presso Monasteri e Case religiose, tentando anche la celebrazione dei Sacramenti.

SACERDOTE DIOCESANO DEFUNTO

VALLINO can. Aldo.

È deceduto in Mathi il 15 febbraio 2003, all'età di 83 anni, dopo 60 di ministero sacerdotale.

Nato in Mathi l'8 maggio 1919, dopo il normale curriculum seminaristico nella Famiglia dei Tommasini presso la Piccola Casa della Divina Provvidenza in Torino, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale il 28 giugno 1942 dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

I primi anni di ministero don Aldo li trascorse tra i ragazzi orfani e trovatelli del Cottolengo, curandone l'educazione e l'istruzione. Nel 1958, portando con sé un grande bagaglio di esperienza con l'attenzione alle necessità dei più poveri, tornò a Mathi e fu cappellano del Convitto S. Lucia, una istituzione dove viveva un centinaio di giovani operai e studenti assistiti dalle Suore Figlie di Maria Ausiliatrice; contestualmente fu insegnante di religione cattolica nelle scuole medie e professionali, pubbliche e parrocchiali, di Ciriè e di Mathi, collaborando pastoralmente con il parroco di Mathi. Dal 1963, poi, nei giorni festivi prestò anche un servizio nella parrocchia Santi Pietro e Paolo in Coassolo Torinese, sempre disponibile verso le comunità di religiose della zona.

Nel 1969 fu nominato parroco di S. Marco Evangelista in Buttigliera Alta: una svolta importante che segnò profondamente la sua vita ispirata alla parola di S. Paolo: «Dimorerò in mezzo a voi perché progrediate nella fede e troviate in essa sempre maggior consolazione» (*Fil* 1,25). Il rapporto di fiducia e confidenza con i parrocchiani si instaurò con qualche difficoltà iniziale, poi ampiamente superata soprattutto quando si sperimentò la sua attenzione ai problemi dei giovani e delle famiglie. Dedicò un impegno particolare alla liturgia, ristrutturando e decorando sia la chiesa parrocchiale che le cappelle, e giunse ad ottenere una partecipazione raccolta e convinta dei fedeli. Provvide per i giovani un campo sportivo accogliente e attrezzato; come presidente dell'Asilo, provvide alla ristrutturazione dei locali rendendoli più adeguati alle esigenze dei piccoli; ricostruì la casa parrocchiale e progettò la costruzione di un "Centro Famiglia" per venire incontro alle necessità dei parrocchiani il cui numero, negli anni del suo servizio a Buttigliera, giunse praticamente a raddoppiarsi anche per lo sviluppo di nuovi insediamenti, scarsamente collegati con la vita parrocchiale. Seppe avvalersi dell'opera di collaboratori ben formati per attuare le varie iniziative della pastorale ordinaria ed anche le missioni popolari in occasione del ventennio del suo servizio come parroco. Il progressivo accrescersi di difficoltà di salute non gli impedì di curare i festeggiamenti per il IV centenario di fondazione della parrocchia, culminati con la solenne dedizione della chiesa parrocchiale l'8 giugno 1997, ma nell'autunno successivo don Aldo dovette lasciare ad altri la responsabilità pastorale diretta.

Tornato a Mathi non visse da pensionato ma, compatibilmente con i limiti impostigli dalla malattia, fu disponibile a collaborare con il parroco locale e con i confratelli delle parrocchie vicine. In particolare svolse un apprezzato servizio pastorale nella Casa di cura "Villa Grazia" in San Carlo Canavese, nella Casa di riposo "Piovano Rusca" di Nole e nella parrocchia di Benne di Corio. Nel 1999 era stato nominato canonico onorario della Collegiata S. Maria della Stella in Rivoli.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Mathi.



Documentazione

Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese

INAUGURAZIONE DELL'ANNO GIUDIZIARIO 2003

Sabato 15 febbraio, è stato inaugurato solennemente l'Anno Giudiziario 2003 del Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese.

Il Card. Severino Poletto, Arcivescovo Metropolita di Torino e Moderatore del Tribunale, nella chiesa dell'Immacolata Concezione di Maria Vergine – annessa al Palazzo Arcivescovile di Torino – ha presieduto la S. Messa. Con Sua Eminenza hanno concelebrato i Vescovi Mons. Livio Maritano em. di Acqui, Mons. Pier Giorgio Micchiardi di Acqui, Mons. Germano Zaccheo di Casale Monferrato, Mons. Francesco Ravinale di Asti, Mons. Alfonso Badini Confalonieri di Susa e Mons. Giacomo Lanzetti Ausiliare di Torino; a loro si sono uniti i membri del Tribunale.

Nella sala di rappresentanza dell'Arcivescovado, si è svolta poi la Sessione pubblica del Tribunale aperta dal saluto del Cardinale Moderatore. Il Vicario Giudiziale can. Giovanni Carlo Carbonero ha svolto la relazione sull'attività del Tribunale nell'Anno Giudiziario 2002, a cui è seguito un intervento dell'avv. Lucia Musso Maggiorotto, Presidente del CODAFEP, in rappresentanza degli Avvocati del Foro Ecclesiastico di Torino.

Successivamente mons. Gianpaolo Montini, Difensore del Vincolo del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, Promotore di Giustizia della Corte di Cassazione dello Stato della Città del Vaticano e Docente di Diritto Processuale presso la Pontificia Università Gregoriana, ha tenuto una relazione sul seguente tema: *"Post divini Nominis invocationem". L'esercizio della giurisdizione matrimoniale nella Chiesa.*

Pubblichiamo il testo dell'intervento del Cardinale Moderatore e le relazioni del Vicario Giudiziale e di mons. Gianpaolo Montini.

SALUTO DEL CARDINALE MODERATORE

È per me una gioia e un onore rivolgere il mio cordiale saluto a voi tutti in questa solenne circostanza, in particolare alle Autorità presenti, anche a nome dei miei Confratelli Vescovi della Regione Ecclesiastica Piemonte.

La risposta attenta e puntuale al nostro invito per l'inaugurazione dell'Anno Giudiziario 2003 del Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese dice che il tema del matrimonio e della famiglia è seguito con grande interesse sia negli ambienti di confronto culturale, laici e religiosi, che costituiscono il crogiuolo delle idee e dei modelli, sia negli ambienti dove matrimonio e famiglia si radicano e vivono, e sia negli ambiti cui spetta la funzione di applicare la giustizia mirando alla chiarezza dei rapporti interpersonali.

Vedo nell'attività quotidiana del Tribunale Ecclesiastico Regionale la continuità di una parte importante del servizio pastorale dei Vescovi della Regione, la cui preoccupazione è che i valori del matrimonio e della famiglia siano posti nella giusta luce, affermati e vissuti. È ben

noto che il Tribunale non scioglie i legami di coppia sanciti dal Sacramento né disfa le famiglie. Interviene per fare chiarezza in situazioni matrimoniali intricate dove si è pronunciato un divorzio definitivo nell'animo dei coniugi, dove ormai vi è una conclamata conflittualità tra le parti senza possibilità concreta di una composizione, sempre che esista il fondato sospetto che siano mancati elementi essenziali del matrimonio cristiano al momento stesso del contrarre.

L'azione pastorale del Tribunale, che è caratterizzata dal rigore della giustizia temperata dall'afflato pastorale, è certamente orientata a dare serenità ai fedeli e a ristabilire un quadro di verità, ma nel contempo si risolve in una forte affermazione dei valori che costituiscono il tessuto del matrimonio cristiano: la spinta dell'amore oblativo nelle sue esigenze di sincerità e totalità, la definitività dell'impegno, la fedeltà coniugale, la dilatazione dell'amore degli sposi verso la procreazione e l'educazione dei figli, la realtà sacramentale che contraddistingue il matrimonio cristiano. È questo il messaggio che il Tribunale intende dare ogni volta che un Collegio giudicante pronunzia una sentenza.

Sul matrimonio e sulla famiglia, il progredire della società, sofisticatamente tecnologica, raffinata e moderna, ammassa purtroppo cumuli di rovine. L'animo umano viene immanicabilmente, costantemente e sempre più ferito nelle sue aspirazioni profonde. L'avventura dell'amore appare sempre meno creativa allineandosi ai modelli consumistici. Le libere convivenze evidentemente sfuggono alle osservazioni statistiche, ma si ha ragione di ritenere che vadano incrementandosi. Gradatamente il progetto cristiano finisce per essere un'isola. Anche solo scorrendo le tavole statistiche del numero di matrimoni in calo costante, dell'aumento di separazioni e divorzi, questo fatto appare di un'evidenza sconcertante. L'estrema fragilità degli adolescenti e dei giovani, il loro distacco dal mondo degli adulti e l'inadeguatezza di chi ha il compito di educare sono sotto gli occhi di tutti: un recentissimo fatto di cronaca di questi ultimi giorni avvenuto in una città alla periferia di Torino ha mandato un segnale preoccupante.

La Chiesa italiana da sempre ha appuntato la sua attenzione sul fenomeno, cercando di operare in coerenza con le grandi acquisizioni del Concilio Vaticano II. A partire dalla metà degli anni '70 si è dato avvio ad un'ampia azione pastorale volta a porre al centro della vita ecclesiale e sociale la famiglia. Il *Direttorio di pastorale familiare*, pubblicato nel 1993, ha condensato in un chiaro percorso pastorale gli orientamenti dati dall'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio*. E ancora per questo primo decennio del 2000 si è deciso di porre la famiglia tra le priorità dell'azione pastorale. La Santa Sede da parte sua a livelli assai più ampi ha promulgato la *Carta dei diritti della famiglia* indirizzandola ai vari Stati con i quali intrattiene rapporti diplomatici.

Il recentissimo *IV Incontro Mondiale delle Famiglie* che si è svolto a Manila ha voluto ulteriormente porre in luce l'importanza del matrimonio e della famiglia, la quale detiene soggettività sociale ed anzi è la prima cellula della società, per cui è la famiglia che legittima lo Stato e gli conferisce titolarità, non viceversa.

Il Santo Padre in collegamento video con Manila ha invitato i coniugi cristiani ad essere «buona notizia per il Terzo Millennio, testimoniando con convinzione e coerenza la verità sulla famiglia» ed ha affermato che «la famiglia è patrimonio dell'umanità, è un bene grande e sommarmente apprezzabile, necessario per la vita, lo sviluppo e il futuro dei popoli». Citando la *Centesimus annus* (n. 39), ha ricordato che «la famiglia, quale formatrice per eccellenza di persone, è indispensabile per una vera "ecologia umana"», in quanto in essa «l'uomo riceve le prime e determinanti nozioni intorno alla verità e al bene, apprende che cosa vuol dire amare ed essere amati e quindi che cosa vuol dire in concreto essere una persona».

L'osservazione del Cardinal Alfonso López Trujillo, Presidente del Pontificio Consiglio per la Famiglia e Legato Pontificio all'Incontro di Manila, mi trova in sintonia, quando dice che «la famiglia deve diventare un attraente testimone della sua identità» (*L'Osservatore Romano*, 25 gennaio 2003, p. 9).

Il Santo Padre all'*Angelus*, la mattina del 26 gennaio scorso, ha nuovamente richiamato l'attenzione sulla famiglia qualificandola come «autentico Vangelo di vita e di speranza per l'umanità» e inquadrandola, con una geniale intuizione, come «via privilegiata di dialogo tra diverse religioni e culture, e quindi via di riconciliazione e di pace» (*L'Osservatore Romano*, 27-28 gennaio 2003, p. 4).

Vorrei concludere questo breve saluto introduttivo richiamando l'attenzione sui giovani che si preparano alle nozze, come pure sui ragazzi e sugli adolescenti che cominciano ad affacciarsi alla vita. Essi hanno bisogno di una seria formazione per diventare capaci di assumere quelle responsabilità umane e spirituali che sono richieste dalla scelta del matrimonio e della famiglia.

L'osservazione del grande teologo von Balthasar mi sembra pertinente: «L'elemento cristiano deve sempre fluire, anche storicamente, da un centro vivo incandescente per riversarsi nel mondo al di fuori: di lava raffreddata, intorno, ve n'è abbastanza. (...) [Deve fluire dalla] comunità di coloro per i quali la Parola di Dio non si raffredda in una dottrina astratta, ma è presenza viva, personale e trinitaria nell'amore dei fratelli e nella comunione sacramentale ed esistenziale. Ovunque nel mondo vi è una tale comunità, là si verifica in origine la liberazione del mondo» (H.U. von Balthasar, *Nella pienezza della fede*, Assisi 1992).

Con questi convincenti e in questa prospettiva ci disponiamo ad ascoltare la relazione sull'attività del Tribunale Regionale e a trarne utili spunti di riflessione.

Mi è gradito in questa solenne circostanza cogliere l'occasione per esprimere il pieno apprezzamento per il difficile e delicato lavoro che viene svolto dal Tribunale Regionale. A tutti e a ciascuno dei componenti l'organico vada la mia stima riconoscente e il mio incoraggiamento di Pastore, anche a nome dei miei Confratelli Vescovi della Conferenza Episcopale Piemontese.

✠ **Severino Card. Poletto**

Arcivescovo Metropolitano di Torino

Presidente della Conferenza Episcopale Piemontese
Moderatore del Tribunale Ecclesiastico Regionale

RELAZIONE DEL VICARIO GIUDIZIALE SULL'ATTIVITÀ DEL TRIBUNALE REGIONALE NELL'ANNO GIUDIZIARIO 2002

Eminenza, Eccellentissimi Vescovi,
Eccellentissimi Presidente della Corte d'Appello e Procuratore Generale della Repubblica,
Magnifico Rettore, Signori Magistrati,
Monsignor Relatore,
Professori, Avvocati, Periti,
Operatori del Tribunale,
Signore e Signori Ospiti.

1. Anche quest'anno ci è giunto gradito l'invito del Cardinale Arcivescovo e dei Vescovi della Regione ad incontrarci nella sede dell'Arcivescovado per vivere insieme un momento importante della vita del Tribunale Regionale. Al coordinatore dell'ufficio spetta presentarne l'attività. Ma prima di assolvere ad un dovere istituzionale vorrei premettere una "mozione degli affetti", dettata da un'esigenza che nasce dal cuore e che ritengo rientri a diverso titolo negli stessi compiti istituzionali.

È un benvenuto cordiale quello che rivolgo a ciascuno di voi unendomi all'indirizzo di saluto del Cardinale Arcivescovo. Un grazie particolare alla Magistratura Civile e al Magnifico Rettore dell'Università degli Studi, che seguono l'attività giudiziaria della Chiesa Pedemontana con grande attenzione e con simpatia anche per l'afflato umano che dalla legislazione canonica traspare.

Sono presenti anche il Direttore dell'Ufficio Nazionale per i Problemi Giuridici della C.E.I., il Vicario Giudiziale del Tribunale Lombardo, i responsabili della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale - Sezione Parallela di Torino e dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose, gli Incaricati Regionali per la Famiglia e per la Pastorale Giovanile, l'Associazione "Punto Famiglia" e responsabili di Uffici della Curia Metropolitana. Questa qualificata partecipazione denota l'importanza dei valori del matrimonio e della famiglia e delle strutture che li affermano, sostengono, e crescono.

Un saluto rivolgo al Presidente del Consiglio dell'Ordine degli Avvocati di Torino e agli Avvocati iscritti all'Albo del Tribunale Ecclesiastico o in attesa di iscrizione. Ai Periti devo un sincero grazie per la preziosa e continua collaborazione.

Gratitudine è dovuta alle testate televisive e della carta stampata, sia laiche che cattoliche, per l'attenzione che daranno a questo evento. Già negli anni scorsi era stata apprezzata la loro obiettività e il loro servizio di verità.

Dopo gli ospiti mi è gradito rivolgere un cenno di saluto cordiale al Cardinale Moderatore e ai Vescovi. Nel mio saluto essi vengono per ultimi soltanto perché essi "giocano in casa", sono loro i "padroni di casa". Colgo l'opportunità per riconoscere la grande attenzione che essi danno alla vita del Tribunale che seguono attraverso il Moderatore: nonostante la scarsità di Clero, con generosità non lasciano mancare ai nostri uffici forze giovani e qualificate.

Agli amici che formano l'organico del Tribunale nelle loro diversificate ma sinergiche funzioni vada infine l'attestazione del mio apprezzamento pieno. Do atto pubblicamente dell'impegno di tutti, dell'intelligenza e capacità che essi quotidianamente esprimono, del senso ecclesiale che li anima. Siamo insieme "in cordata", tesi sempre a migliorare la qualità del nostro servizio, avendo presente l'obiettivo rappresentato dal *munus* pastorale di Chiesa che caratterizza l'operato dei nostri uffici, che vorremmo sempre efficiente, moderno, rispettoso delle persone, fedele soprattutto allo spirito della legge senza trascurarne la lettera.

Vive con noi questo momento, unito spiritualmente dal suo letto di sofferenza, il Giudice can. Pierino Filippello, a cui va il nostro augurio cordialissimo di pronto ristabilimento.

Ma in questa sala così gremita manca la visibilità di un numero consistente di persone che non sono state invitate. Alludo alle numerose coppie divise che ricorrono al Tribunale. A loro, soggetti dell'attività giudiziaria della Chiesa nell'accertamento dell'eventuale nullità del matrimonio, rivolgo un pensiero di attenzione speciale. A ragione potremmo dire che le pareti di questa sala sono abitate da centinaia di occhi che con fiducia affidano alla tenerezza materna della Chiesa le loro angosce e il loro futuro e guardano ad essa aspettandosi indicazioni di vita e sostegno.

2. All'inaugurazione formale è stato premesso un **momento forte di fede**. Si è celebrata l'Eucaristia, per affermare che essa «è la fonte stessa del matrimonio cristiano» (Giovanni Paolo II, *Familiaris consortio* [22 novembre 1981], 57), dove i coniugi cristiani trovano la radice del loro patto di amore, la sorgente di carità. Di conseguenza l'attività giudiziaria della Chiesa in quest'ambito non può che guardare all'Eucaristia come alla scaturigine del suo servizio e allo stimolo per il necessario rinnovamento ed efficacia pastorale. Questo caratterizza il nostro lavoro, strettamente ecclesiale, dove non vi è spazio per calcoli di altra natura e dove si esprime una chiara vocazione a servire nella verità i tormentati destini umani con intelligenza e dedizione.

3. **La vita del Tribunale Regionale** è quella di una grande famiglia, nella quale confluisce una qualità d'impegno professionale esercitato a vari livelli accomunati da una sinergia d'intenti e di fatica.

L'anno 2002, dal punto di vista del personale addetto, ha registrato un impoverimento. Hanno preso commiato da noi due grandi figure, un Difensore del Vincolo e un Giudice. Entrambi in punta di piedi hanno mosso appena le tendine del Paradiso per fermarsi lassù per sempre alla sera della vita. Mons. Benedetto Fechino e p. Mario Mordiglia, C.M., continuano a vivere nel nostro cuore. Li ricordiamo per la loro dottrina, per l'impegno professionale generoso, per la completezza umana che li ha caratterizzati, per il loro equilibrio nel saper armonizzare con sapienza legge e situazioni esistenziali. Continuano ad esserci maestri.

L'11 settembre 2002 fu accettata la rinuncia all'incarico di Vicario Giudiziale Aggiunto di don Mauro Rivella, che era stato chiamato a ricoprire un importante ufficio a livello nazionale presso la C.E.I.

Questo triplice impoverimento non era di buon auspicio, ma visto nell'ottica della fede non poteva che aprire delle porte ad una primavera di eventi, che in realtà non si sono fatti attendere. Infatti l'11 settembre 2002 don Ettore Signorile (Saluzzo) entrò ad arricchire l'insufficiente numero dei Giudici Istruttori, a cui si aggiunse il 30 novembre 2002 don Marcello Cristian Heinzmann (Mondovì). Sempre in settembre nel gruppo dei Giudici regionali fu inserito don Enzo Marchetti (Ivrea) che lasciò la Difesa del Vincolo. Nel frattempo p. Alberto Monti, O.F.M., assunse la titolarità della Difesa del Vincolo. Mentre don Alessandro Giraudo (Torino), tornato fresco di studi da Roma, fu nominato Difensore del Vincolo Sostituto e diede inizio alla sua collaborazione. In precedenza don Roberto Gottero aveva lasciato la titolarità della Difesa del Vincolo per assumere l'ufficio di Giudice Istruttore.

Anche la Cancelleria si è arricchita con l'assunzione di un nuovo Notaio, la dott.ssa Gabriella Ponza. La nuova collaborazione ha contribuito a rendere più efficiente il servizio e ad ingentilirne maggiormente con un ulteriore tocco femminile l'accoglienza dei nostri uffici.

Nel corso dell'anno il personale laico è stato inquadrato in un contratto più consono all'attività, secondo il desiderio della C.E.I.

Tra le iniziative dell'anno 2002 segnalò un seminario di studio, a fine novembre, preceduto dalla Celebrazione Eucaristica, che ha riscosso notevole successo con la partecipazione dell'intero organico.

4. Venendo a considerare l'**attività specifica del Tribunale**, premetto che la nostra osservazione è condotta esclusivamente su matrimoni concordatari o canonici contratti da fedeli sottoposti alla giurisdizione della Regione Ecclesiastica Piemonte e a quella della Regione Liguria in ragione dell'appello. La Regione Ecclesiastica Piemonte comprende 16 Diocesi Piemontesi e la Diocesi di Aosta.

L'anno 2002 ha registrato una generale diminuzione delle cause presentate: in primo grado 27 in meno rispetto all'anno 2001, in secondo grado 4 in meno. Il fenomeno è difficilmente valutabile nelle sue motivazioni; potrebbe anche essere interpretato, almeno per il primo grado, come segno di prudenza e professionalità da parte degli Avvocati che ben si guardano dall'azzardo di presentare libelli scarsamente fondati. Si è invece registrato un incremento dei processi conclusi nell'anno, complessivamente 43 in più rispetto all'anno precedente. Un leggero calo è derivato alle pendenze di fine anno. Si noti che la complessità delle cause soprattutto psicologiche d'incapacità consensuale, che finiscono per richiedere tempi lunghi a causa delle operazioni peritali, ha impedito un decremento più consistente delle pendenze.

I tempi di attesa per l'inizio dell'istruttoria si sono ulteriormente ridotti e il numero ora adeguato di Giudici Istruttori fa ben sperare per il futuro e ritenere non utopico il disposto del can. 1453 del C.I.C. che stabilisce, *salva iustitia*, che le cause in primo grado non si protragano oltre l'anno e in secondo oltre sei mesi, memori sempre che *iustitia retardata, iustitia denegata*.

5. **La tipologia delle cause** piemontesi e della Valle d'Aosta decise nell'anno ha registrato in posizione dominante il gruppo dei difetti volontari del consenso, le cosiddette *simulazioni*, la variegata fattispecie giuridica che si realizza allorché si contrae matrimonio con una visione soggettiva di esso, *contra legem*, o escludendo l'istituto stesso del matrimonio o la proprietà dell'indissolubilità o l'orientamento alla finalità procreativa o l'impegno della fedeltà o il *bonum coniugum* o ancora la dignità sacramentale. Si apprezza un rilievo del 68,39% a fronte del numero complessivo dei capi di nullità esaminati e decisi, con un incremento del 9,93% rispetto all'anno precedente. Nel ventaglio delle *simulazioni* i picchi di percentuale riguardano l'esclusione dell'indissolubilità e l'esclusione della procreazione ed educazione della prole, significativo indizio di un mutato orientamento del pensiero e del costume moderni.

Il numero delle simulazioni è seguito a ruota dalle incapacità della persona, le *incapacità consensuali*, considerate sotto il duplice profilo del *defectus discretionis iudicii circa iura et officia matrimonialia essentialia* e dell'*incapacitas assumendi onera*, con un rilievo del 23,83% sul numero complessivo di capi di nullità decisi e una flessione del 10,02% rispetto al precedente anno. Il difetto di discrezione di giudizio, come è noto, comporta l'insufficiente valutazione critica sia del matrimonio in sé sia dei motivi per contrarre sia del matrimonio in quanto coinvolgente la persona del contraente; ed inoltre l'insufficiente libertà *ab intrinseco* nel deliberare, sia sapendo valutare le motivazioni della scelta sia sapendo dominare con volontà autonoma le pulsioni interiori.

Pertanto, nel corso dell'anno in Piemonte e Valle d'Aosta il numero delle cause di natura psicologica si è notevolmente contratto. Parallelamente è discreto il numero delle sentenze negative emesse circa tali fattispecie. Il fatto potrebbe significare che per configurare una nullità di matrimonio apprezzabile giuridicamente non rileva una semplice immaturità di grado lieve, bensì l'assenza del livello minimo di capacità consensuale. Alto invece è rimasto il numero delle incapacità consensuali in Liguria, da noi esaminate in ragione dell'appello, che raggiunge il 45,59%.

Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha richiamato ancora recentemente ad una maggiore severità, da intendersi come rispetto dell'obiettività, nell'esaminare l'incapacità consensuale che, come è noto, costituisce materia di difficile valutazione. È nota, d'altro canto, la dirompenza del numero delle cause psicologiche trattate dai Tribunali Ecclesiastici negli Stati Uniti d'America.

6. Nonostante un dimensionamento delle incapacità consensuali in Regione, il loro numero risulta tuttavia consistente e rimanda inevitabilmente alle cause di matrimoni siffatti: giovane età, impreparazione, immaturità, fragilità, leggerezza, mancanza di un supporto familiare valido, ...dati che dovrebbero emergere sia in sede d'impostazione del progetto matrimoniale sia in sede di verifica dell'esistenza dei requisiti per contrarre da parte delle autorità preposte.

Nel complesso i processi esauriti e quelli in corso segnalano un progressivo allontanamento della società dai principi fondamentali del matrimonio cristiano. Sono frequenti le cause di esclusione del valore perenne del matrimonio e dell'apertura alla trasmissione della vita. Nell'anno 2002 si sono registrati 115 casi di tali fattispecie su 193 capi di nullità trattati nell'anno.

7. Quindi, dalla campionatura osservata nel quotidiano lavoro giudiziario, emerge la rassegnazione di un certo tessuto originariamente cristiano alla cultura laica, che sembra non dare attenzione ai valori cristiani, in quanto si dà per scontato che tutto sia travolto dalla precarietà, dal relativismo, dalla prevalenza dell'interesse economico, dall'egoismo, dalla perdita di valori di riferimento. Conseguentemente viene a mancare sempre più un progetto serio per l'intera vita, richiesto per sua natura da un patto d'amore. Con sempre maggiore frequenza si parla di convivenza di fatto che non crea legami, e la si attua, un fenomeno che ormai è entrato nel costume. Il modello familiare in Italia è decisamente in crisi. Basti osservare le *fiction* televisive che, con disinvoltata ovvietà, presentano nuclei familiari assolutamente anomali, mentre le famiglie stabili sembrano scomparse. I venti di guerra che scuotono il mondo e la pesante e incivile dialettica politica di questi tempi contribuiscono ad incentivare il disagio di cui si è detto, insieme ad una diffusa sensazione di provvisorietà, diffidenza, sfiducia, soprattutto da parte dei giovani. Sembra questo il primo reale e pericoloso "terrorismo" moderno da temere, combattere e sradicare, che tende ad annidarsi subdolamente nell'animo, nella cultura che si respira, e che finisce per distruggere i valori *ab intus*, innescando altri "terrorismi" e rendendo vana la redenzione di Cristo.

Illusorio sarebbe considerare oggi il tessuto sociale soprattutto del Nord Italia omogeneamente cattolico, ignorando l'avvenuto spostamento, in particolare negli anni recenti, verso una società multietnica e multiculturale e il dissesto culturale ed etico causato da modelli centrati sull'utile economico.

Una inversione di rotta sarà determinata soltanto da un cammino verso il futuro impostato su basi nuove, da una riscoperta di civiltà, della cultura vera, integrale, quella dei valori umani, ed evidentemente, per una completa formazione della persona, soprattutto dei valori cristiani, fondati sul dialogo che la preghiera intesse con il mondo dell'Infinito. A nessuno sfugge l'importanza di una intelligente evangelizzazione impostata su metodi moderni che la società di oggi sembra in qualche modo attendere.

8. Si auspica che il matrimonio religioso, nell'attuale società italiana, possa nuovamente essere considerato nel suo aspetto sacramentale e con sempre maggiore chiarezza e profondità. È l'insistenza del Papa in occasione dell'inaugurazione dell'Anno Giudiziario della Rota Romana. Ciò impone un programma di cammino graduale, a tappe, dove il dono di Dio si coniughi con la recettività e maturità dell'uomo e della donna. Questa consapevolezza non darà più per scontato il fatto che in Italia tutti o quasi siano cattolici, che ci si debba assolutamente sposare in chiesa, che la Chiesa non abbia diritto di porre dei veti o di consigliare delle attese o di esigere percorsi formativi. Si dovrà evidentemente riflettere a fondo per trovare dal punto di vista pastorale soluzioni efficaci e coraggiose, rispettose della dignità del Sacramento e della persona, adeguate ai tempi, affinché il matrimonio religioso possa riacquistare nella vita concreta la sua piena ricchezza di valori.

Nell'attuale momento storico, di fronte al disassettamento della società, non è ingenuo, a mio parere, riflettere sul discorso dell'Apostolo Paolo all'Areopago di Atene, riferito dagli Atti degli Apostoli (cfr. At 17,22 ss.), là dove l'Apostolo con fine approccio psicologico sperimentò un efficace metodo pedagogico in ambito pagano che solo all'apparenza non ha scalfito le masse, mentre in realtà ha appassionato e ha permesso che il Signore incuriosisse una minoranza riflessiva, e vi gettasse un'inquietudine benefica.

Su questo modello si potrebbero elaborare interventi nuovi e adeguati di "missione", gettando le basi di una preevangelizzazione sommersa, purgata da superficiali e formali chiacchiere evangelizzatrici, che dà atto di un'adorazione già presente nel cuore di ogni uomo anche all'interno di società scristianizzate. Risponde a verità l'osservazione di un autore: «Il coraggio del cristiano non è quello del conquistatore che si avventura in terre sconosciute. È

il coraggio di chi cerca Dio in quei territori che Lui ha occupato da tanto tempo». Di qui il grande rispetto che caratterizza l'umile annuncio cristiano della salvezza e getta le basi per una ulteriore azione dello Spirito, che è già presente non come impeto di bufera, non come violenza di terremoto, ma come brezza leggera, un lieve sussurro (cfr. *1Re* 19,11 ss.).

9. Ma torniamo ai rilievi numerici. Nell'anno appena concluso le sentenze negative di questo Tribunale, vale a dire quelle che hanno dichiarato non constare la nullità del matrimonio, hanno rappresentato il 28% delle cause decise. È una percentuale imponente che può sorprendere. Da un lato il fatto dimostra che il Tribunale mediante l'azione pastorale giudiziaria non intende in nessun modo oscurare il matrimonio indissolubile né scalfire la saldezza dei principi e del patrimonio dottrinale. D'altro lato segnala l'importanza del ruolo degli Avvocati: importanza non tanto nell'assidua e materiale presenza alle udienze, che, almeno nei processi ecclesiastici, se rassicura psicologicamente il cliente può anche rischiare di attenuarne o condizionarne il rigoroso rispetto della verità, quanto piuttosto nell'indispensabile lavoro preliminare di accurata analisi nel discernere con competenza e saggezza se nel caso vi siano reali motivi di nullità, quali siano, se esistano prove sufficienti, se sia possibile e opportuna una causa. Sappiamo che la causa di nullità non è mai un azzardo o peggio una fonte di guadagno, ma un servizio alla verità e alla persona, un impegno professionale serio. Un'accurata consulenza preliminare evita alla parte illusioni e danni economici, in ogni caso un superlavoro agli uffici giudiziari e un offuscamento d'immagine della Chiesa.

10. Scorrendo le statistiche del Tribunale si evidenzia ancora la giovanissima e giovane **età degli sposi** al momento del matrimonio. Nelle 153 cause concluse in primo grado in un caso la ragazza non aveva ancora compiuto 16 anni, in 9 casi uno dei due sposi aveva a stento raggiunto 19 anni, in 61 casi l'età dei nubendi si aggirava sui 20-24 anni. Altri dati sono evidenti dalle tavole statistiche.

11. **Le motivazioni** che hanno indotto almeno una delle parti ad avviare il processo ecclesiastico di nullità sono degne di attenzione.

a) Per molti è il desiderio di chiarezza interiore, di tranquillità di coscienza, dopo avere raggiunto con gli anni e notevole sofferenza una consapevolezza dell'immaturità, superficialità, leggerezza con cui ci si è sposati. Si è percepito che la dimensione sacramentale non era stata vissuta e in alcuni casi neppure una laica consapevolezza di valori. In questi casi non vi è nuovo matrimonio in vista; talvolta una nuova relazione sentimentale ha arricchito di valori la persona, nella quale è poi insorto il desiderio di fare chiarezza sul passato, di "purificare - per così dire - la memoria", pur nella consapevolezza che una vicenda matrimoniale è storia scritta e tale rimane con le sue luci e le sue ombre. Talvolta questa esigenza di fare chiarezza è maturata frequentando gruppi d'impegno spirituale o sociale.

b) In altri, a motivare l'avvio della causa ecclesiastica, è l'impellenza di una nuova relazione ormai matura per un impegno definitivo in età ancora fisiologica per decidere di formare una nuova famiglia o il desiderio di regolarizzare una situazione di fatto.

c) Accanto a queste motivazioni, di cui la prima è ad ampio respiro, a volte inducono a ricorrere al Tribunale Ecclesiastico, sul versante positivo un vago affiorare di radici cristiane sepolte, sul versante negativo lo *status* sociale, la posizione, il perbenismo, le tradizioni familiari, il timore del giudizio della gente tipico di certi ambienti soprattutto di paese, e non in ultima battuta squallidi motivi economici. Mi pare però di poter dire, con i dati a disposizione, che questi ultimi casi sono limitati.

12. Potranno utilmente orientare la nostra riflessione nel campo matrimoniale e della famiglia **le tavole descrittive**, preparate con cura dalla Cancelleria, che spaziano dalla situazione piemontese e valdostana a quella di Regioni a noi vicine, alla situazione nazionale, senza trascurare riferimenti a Paesi a noi prossimi non soltanto geograficamente, e agli Stati Uniti d'America a cui molti guardano per il moderno assetto di società. Circa gli Stati Uniti ci si è limitati a raccogliere i dati attinenti le cause di nullità di matrimonio, da cui si può dedurre, almeno in via presuntiva, l'imponenza del fenomeno separazione e disgregazione della famiglia.

Dalle tavole dei *matrimoni* celebrati in Italia, traspare la costante regressione dell'istituto matrimoniale: nel 2001 si è passati da 280.488 matrimoni dell'anno precedente a 260.904, 19.584 in meno. Regressione continua si nota nei matrimoni religiosi, scesi dal 75,6% al 73,2%. Mentre la percentuale delle unioni civili risulta in notevole aumento (dal 24,4% al 26,8%), passando, per stare ai dati più rilevanti sul territorio nazionale, in Valle d'Aosta dal 30,1% nel 1997 al 38,5% nel 1999, al 39,8% nel 2001; e ancora dal 30,8% della Liguria nel 1997 al 34,5% nel 1999, al 40,7% nel 2001.

L'aumento delle *separazioni consensuali e giudiziali*, globalmente considerate, è fuori discussione sia a livello regionale che nazionale, più contenuto quello dei divorzi. Mentre la circoscrizione del Tribunale Ordinario di Torino ha verificato, in controtendenza, una flessione delle separazioni passate da 4.389 nel 2001 a 4.184 lo scorso anno: fenomeno dovuto però soltanto alla revisione dei confini della circoscrizione territoriale. Nell'anno 2000 la Liguria ha raggiunto livelli altissimi di separazioni, passando dal 42,3% dell'anno precedente al 52,8% a fronte dei matrimoni celebrati nell'anno. In vent'anni in Piemonte si è verificato un aumento di separazioni di 3.731 unità, mentre in Italia si è passati da 29.462 unità a 71.969: 42.507 separazioni in più.

13. Volendo spaziare a livello europeo, la nota dei confronti internazionali dell'ISTAT non è assolutamente confortante per la devastante ampiezza del fenomeno. Tuttavia l'incidenza del fenomeno divorzio in Italia, nonostante gli aumenti registrati nell'ultimo ventennio, non raggiunge i livelli di molte altre Nazioni europee e si può affermare che le unioni matrimoniali sono resistenti più nel nostro Paese che in gran parte del mondo occidentale. Esaminando, relativamente al 1999, i tassi di divorzio ogni 1.000 abitanti in alcuni Paesi europei, emerge che in Italia si registra un valore molto basso, pari allo 0,6 per mille, a cui si contrappone il 2,9 per mille della Svizzera, il 2,7 per mille della Finlandia e del Regno Unito (dato del 1998) e il 2,6 per mille del Belgio. Se si considerano i Paesi dell'ex blocco sovietico si arriva anche a superare i 3-4 casi ogni 1.000 abitanti, come ad esempio in Bielorussia (4,7 per mille) e in Ucraina (3,6 per mille).

14. Non si può dire che **la Chiesa** non si sia attivata tempestivamente. Il Cardinale Arcivescovo ha accennato poco fa ad alcuni interventi tra i più significativi della Santa Sede e, a livello nazionale, della C.E.I. Non mancano iniziative a livelli diocesani. Tuttavia sul terreno della pastorale parrocchiale quotidiana è ben noto ai Vescovi il disagio crescente dei Parroci nell'autorizzare molti matrimoni, nonostante l'impegno formativo profuso, come peraltro è nota la constatazione dell'insufficienza dei corsi di preparazione al matrimonio. Le istruttorie del Tribunale ne danno ampio riscontro.

Perché non studiare a fondo il fenomeno in maniera disincantata, non protetta da pensieri e soluzioni tradizionali che l'esperienza puntualmente dimostra inefficaci e fuori contesto? Osare uno sguardo in avanti, in prospettiva, impostare un lavoro capillare di prevenzione, potenziare i Consultori di ispirazione cristiana, crearne di nuovi in vista di una preparazione al matrimonio sufficiente e diluita nel tempo, pensata come una sorta di cammino a tappe, insomma non improvvisata, ed anche per assistere la coppia sposata, visto che il matrimonio non è un trampolino di lancio verso una discesa scontata, ma una conquista quotidiana e una simbiosi tra finito e Infinito?

Ma la vera soluzione è da ricercare forse più a monte ancora, essendo un problema di cultura, nel quale la famiglia al primo posto, la scuola a tutti i livelli, le istituzioni formative confessionali e non, e i mezzi d'informazione hanno le loro gravissime responsabilità.

15. Mi sono limitato a qualche accenno socchiudendo appena una finestra sul sommerso del matrimonio che a noi giunge nella sua ferialità e patologia. La mia è una provocazione consapevole, voluta, che desidero possa sollecitare pensieri e progetti costruttivi, al di là delle scontate e troppo facili constatazioni negative. Gli operatori del Tribunale sono a disposizione delle Diocesi, dei vari Distretti pastorali, delle parrocchie, delle strutture formative, ivi comprese le Università, per affiancare in qualche modo il loro lavoro, condividere l'esperienza che proviene dall'analisi di continui fallimenti matrimoniali, recando

anche l'esperienza di chi è passato attraverso il fuoco, ha fatto autocritica ed ora tenta di costruire su basi nuove. In questo modo penso si possa percepire e sviluppare anche meglio il carattere pastorale che contraddistingue l'attività del Tribunale Regionale.

16. Avviandomi al termine di questa relazione vorrei aggiungere qualche parola sui **costi delle cause matrimoniali** di nullità. Questi dati suscitano sovente la legittima curiosità dei fedeli e dei mezzi d'informazione. La Chiesa è assolutamente trasparente, oggi in questo campo lo è anche di più.

È giusto ricordare che i contributi per le spese di causa e gli onorari degli Avvocati sono tassativamente stabiliti dalla C.E.I. Spetta alle Conferenze Episcopali Regionali applicare tali normative fissando secondo opportunità questi ultimi entro il massimo e il minimo stabilito.

Dal 1° gennaio 2002 la cifra onnicomprensiva per le spese di una causa è stata fissata in € 414,00. È l'unico contributo che si è tenuti a versare al Tribunale. Esso, come è evidente, non esaurisce i costi reali di una causa che comprendono due gradi di giudizio (Tribunale di primo grado e Tribunale di Appello), rogatorie ed eventuali perizie d'ufficio, e vengono assunti in gran parte dalla Chiesa.

Si tenga presente che, nonostante i costi già ridottissimi di una causa, le situazioni d'indigenza e povertà sono considerate, l'entità del contributo personale viene ridotta proporzionalmente fino a zero. In tal caso anche l'onorario dell'Avvocato è ridotto.

Vorrei far notare che, mentre prima in Italia i Tribunali si autofinanziavano, da qualche anno la Chiesa ha voluto farsi carico quasi per intero del finanziamento dei Tribunali Regionali. È un costo non indifferente che grava sulla C.E.I. Nel caso in cui il conto consuntivo evidenzia un passivo, il ripianamento è effettuato dalla C.E.I. e dall'Episcopato della Regione in parti uguali. Con una visione modernissima la Chiesa ha deciso questo non indifferente investimento economico per non far ricadere sul fedele un'azione di giustizia che proprio perché tale dovrebbe essere gratuita.

17. Ma per valutare esattamente i costi di una causa di nullità di matrimonio occorre tenere conto anche degli **onorari degli Avvocati**. La legge canonica consente che si possa stare in giudizio senza Avvocato. Tuttavia è riconosciuto alla parte il diritto di costituirsi con proprio Avvocato. L'onorario del legale è fissato tassativamente dalla C.E.I. e oscilla tra un minimo e un massimo. L'Episcopato della Regione, per non gravare eccessivamente sui fedeli, ha scelto di mantenere gli onorari pressoché al minimo: € 1.550,00, e qualora l'istruttoria sia riaperta in appello si riconoscono all'Avvocato € 532,00.

Il Tribunale per parte sua cura la massima trasparenza informando parti e Avvocato a preventivo e a consuntivo.

18. L'Episcopato italiano ha fatto un ulteriore passo decisamente pastorale offrendo la possibilità, slegata dallo stato economico della persona, di ottenere assistenza legale gratuita. Si è pertanto stabilito che l'organico di ogni Tribunale Regionale preveda l'istituzione di almeno due **Patroni Stabili** per la consulenza e il patrocinio, distinti dalla figura dell'Avvocato d'ufficio. Questo nuovo orientamento della Chiesa è stato pienamente recepito dal Tribunale Piemontese. I Patroni Stabili non ricevono compenso alcuno dai fedeli, alla loro retribuzione provvede il Tribunale stesso pur non ritenendoli dipendenti.

19. In ossequio alle disposizioni del Vescovi italiani **l'Ufficio consulenza** del Tribunale Regionale per indipendenza d'immagine ha trovato adeguata collocazione presso la Curia Metropolitana di Torino. Titolari ne sono i due Patroni Stabili, un sacerdote e un laico, il cui orario copre buona parte della settimana. È desiderabile che tale servizio possa essere ulteriormente potenziato in modo da raggiungere appieno le finalità per cui l'ufficio è stato istituito.

20. Ho cercato di accompagnarvi in questo viaggio all'interno del modesto pianeta del Tribunale Regionale disperso in mezzo a tante costellazioni. Ho scelto qualche dato significativo arricchendolo di dati osservati su scala più vasta. La mia preoccupazione è stata di

referire non solo numeri asettici e aridi. Per questo ho inframmezzato il mio scritto con qualche osservazione che non ha pretese di assolutezza ma è un parlare *ex abundantia cordis* che vorrebbe esprimere l'affiatto pastorale che anima chi opera in questi uffici. Il Tribunale è una sorta di osservatorio astronomico aperto sul corso delle stelle, che nel caso sono le esistenze umane. Vi si inquadra la povertà e la complessità della natura umana, evidente nella patologia del matrimonio, nelle sue conflittualità, nelle sue sofferenze, ma anche il desiderio e la capacità che ognuno di noi ha di trarre saggezza dagli sbagli, dai fallimenti, dalle delusioni, e di crescere nella direzione della speranza, volendo costruire ancora secondo retta coscienza.

Con lucida chiarezza il Cardinale di Torino ha appena sottolineato che «il Tribunale non scioglie i legami di coppia sanciti dal Sacramento né disfa le famiglie. (...) L'azione pastorale del Tribunale (...) è certamente orientata a dare serenità ai fedeli e a ristabilire un quadro di verità, ma nel contempo si risolve in una forte affermazione dei valori che costituiscono il tessuto del matrimonio cristiano: la spinta dell'amore oblativo nelle sue esigenze di sincerità e totalità, la definitività dell'impegno, la fedeltà coniugale, la dilatazione dell'amore degli sposi verso la procreazione e l'educazione dei figli, la realtà sacramentale che contraddistingue il matrimonio cristiano. È questo il messaggio che il Tribunale intende dare ogni volta che un Collegio giudicante pronuncia una sentenza».

Infatti si opera una ricerca di verità, una chiarificazione, ma ciò facendo si favorisce un'impennata verso l'alto, in direzione della verità e della dignità dei figli di Dio. Pertanto l'attività del Tribunale e la maturazione che essa induce nel fedele in forza del suo carattere giudiziario si risolve in riconoscimento ed affermazione dei valori del matrimonio, anche nel caso di sentenza negativa. Se qualche utile indicazione concreta può emergere dal nostro lavoro giudiziario, siamo felici di poter affiancare, come sopra ho detto, le numerose e valide strutture che operano sul territorio (in particolare le parrocchie) che quotidianamente sfidano la disgregazione del tessuto sociale in atto. Potremmo così insieme essere in qualche modo, sia pure modesto, scuola di sapienza.

Raccoglio anche a nome dei miei collaboratori l'invito, che il Cardinale Arcivescovo ha lasciato trasparire, a mettere "un supplemento d'anima" nell'attività giudiziaria, accostando il mistero delle persone che a noi ricorrono con la trepidazione che muove dalla consapevolezza che il patto matrimoniale, oggetto d'indagine, appartiene prima di tutto a Dio.

Lo scorso anno terminavo la relazione con l'invito «a irradiare la bellezza di ciò che è vero e giusto nella vita» (C. M. Martini, *Quale bellezza salverà il mondo?*, 1999). Oggi ritorno su questa bellezza per ricordare che la strada che la costruisce è la saggezza. Ne ha parlato il Concilio e lo ha ripetuto la *Familiaris consortio*, là dove osserva che «la nostra epoca, più ancora dei secoli passati, ha bisogno di saggezza (...). È in pericolo, infatti, "il futuro del mondo, a meno che non vengano suscitati uomini più saggi"» (n. 8).

Mi auguro di avere innescato qualche inquietudine e forse il desiderio di capire di più.

Chiedo ora al Cardinale Arcivescovo di dichiarare aperto il 64° Anno Giudiziario di questo Tribunale Regionale.

can. Giovanni Carlo Carbonero
Vicario Giudiziale
del Tribunale Ecclesiastico Regionale

POST DIVINI NOMINIS INVOCATIONEM L'ESERCIZIO DELLA GIURISDIZIONE MATRIMONIALE NELLA CHIESA

«Et erit:
omnis, qui invocaverit nomen Domini,
salvus erit»¹

Premessa

La prassi, intesa nella sua accezione più vasta, è per l'ambito giuridico un *locus* privilegiato di ricerca fino a divenire a certe condizioni norma nella consuetudine. La prassi, infatti, possiede una trasparenza della realtà che, pur non identificandosi con la medesima, non può essere pretermessa nell'analisi giuridica.

Il presente studio intende dare uno sguardo alla prassi inerente all'invocazione del Nome di Dio nelle pronunce giudiziali canoniche². Il confronto con il prescritto codiciale, la constatazione di una varietà di scelte nella prassi nonché alcune riflessioni che supportano prassi diverse, possono condurre alla fine ad alcune riflessioni in ordine alla natura e al significato delle pronunce giudiziali che i Tribunali ecclesiastici emettono.

Il nostro interesse si limiterà al solo ambito matrimoniale: questa restrizione di osservazione è giustificata dall'assoluta prevalenza dei giudicati matrimoniali nell'ambito della giurisprudenza canonica. Il che porterà a ritenere che gli stessi prescritti codicili, ancorché formalmente applicabili ai giudicati di ogni materia su cui può estendersi la giurisdizione ecclesiastica, in realtà possono ermeneuticamente considerarsi alla luce della (gravità e singolarità della) materia matrimoniale ed, in specie, della dichiarazione di nullità matrimoniale, con la conseguente chiarificazione su questo fondamentale *status* della persona nella Chiesa.

Il prescritto normativo

Il dato normativo

«È necessario che la sentenza, dopo l'invocazione del Nome di Dio, esprima in ordine quale sia il giudice o il tribunale; chi sia l'attore, la parte convenuta, il procuratore, indicandone correttamente i nominativi e i domicili, chi sia il promotore di giustizia e il difensore del vincolo, se ebbero parte nel giudizio» (can. 1612 §1)³.

Il Codice vigente, perciò, prescrive che il testo della sentenza prenda inizio dall'invocazione del Nome di Dio. È infatti previsto che l'invocazione del Nome di Dio preceda

¹ *Gl* 3,5; citato testualmente in *At* 2,21 e *Rm* 10,13.

² Il tema appare trascurato: «*Quod praescriptum nulla indiget explicatione quippe et in textu et in intentione clarissimum*» (M. LEGA - V. BARTOCETTI, *Commentarius in iudicia ecclesiastica iuxta Codicem Iuris Canonici*, II, Romae 1939, p. 960, n. 10). Solo nei commentari al Codice si possono rinvenire talvolta degli accenni. Qualche annotazione e riflessione si può rinvenire, ancorché in un contesto peculiare, in G.P. MONTINI, «*Adsumus, Domine Sancte Spiritus, adsumus*». La preghiera nella sessione per la decisione giudiziale (can. 1609 §3), in «Quaderni di diritto ecclesiale» 16 (2003) di prossima pubblicazione.

³ «*Sententia, post divini Nominis invocationem, exprimat oportet ex ordine qui sit iudex aut tribunal; qui sit actor, pars conventa, procurator, nominibus et domiciliis rite designatis, promotor iustitiae, defensor vinculi, si partem in iudicio habuerint*».

tutte le incombenze formali iniziali della sentenza, in cui sono riportati i dati fondamentali (anagrafici e identificativi) dei protagonisti del processo: giudice, parti private e pubbliche.

Si può notare anzitutto che un'analogia invocazione è prevista nella sessione di decisione o camera di consiglio. Anche in questo caso è prevista l'invocazione prima di ogni relazione, discussione e decisione: all'inizio della sessione. Anche la locuzione è identica: «*Post divini Nominis invocationem*» (cfr. can. 1609 §3).

L'analogia fra le due prescrizioni è evidente: si tratta della medesima locuzione verbale adoperata; in entrambi i casi precede un atto o un'attività giudiziale in cui la causa viene decisa.

Vi sono però sfumature diverse: nel primo caso (nella sentenza) si tratterà di un'iscrizione verbale; nel caso della camera di consiglio invece di una preghiera verbale. Non vi è neppure corrispondenza assoluta fra le due invocazioni: la seconda può esserci senza la prima.

La violazione del prescritto circa l'invocazione del Nome di Dio non comporta nullità (sanabile o insanabile) della sentenza (cfr. cann. 1620 e 1622)⁴. L'invocazione del Nome di Dio è annoverata tra le solennità estrinseche di una sentenza e pertanto, pur non avendo conoscenza di precedenti, la violazione del relativo prescritto può ritenersi un'irregolarità⁵, che potrebbe condurre alla correzione della sentenza volontaria, sollecitata o imposta⁶.

Le interpretazioni

Per una maggiore chiarezza le motivazioni interpretative della collocazione dell'invocazione del Nome di Dio all'inizio della pronuncia giudiziale sono presentate in forma eleniativa, rimandando alla spiegazione la loro significazione dinamica.

Rappresentanza

«La prima ragione (dell'invocazione del Nome di Dio) prevale su tutte le altre per dignità e utilità: ogni ministro, che agisce e amministra in nome di un altro, deve esprimere in nome di chi agisce [...] Chi infatti non esprime in nome di chi agisce, si ritiene che agisca in nome proprio, perché non si presume un'altra persona (rispetto a chi agisce) [...] Ogni giudice è ministro di Dio [...] Di conseguenza il giudice deve esprimere che pronuncia la sentenza in Nome di Dio»⁷.

La sentenza è data dal giudice quale rappresentante di Dio e ciò dev'essere espresso fin dall'inizio della decisione, proprio come chi agisce in nome di un altro deve manifestarlo subito.

«*"In Nomine Domini. Amen"*. Ces mots ne sont pas une formule purement matérielle; ils sont une attestation solennelle que la décision est prise par les juges qui représentent Dieu et qui prononcent la sentence en vertu de l'autorité qu'ils reçoivent

⁴ Cfr. le godibilissime argomentazioni di STEFANO GRAZIANO e di CARLO ANTONIO DE LUCA, che lo chiosa: *Decisiones Rotae Provinciae Marchiae [...] cum Additionibus [...] et Scholiis*, [s.n.t., ma sec. XVII], pp. 1-3. Essi cercano di conciliare l'importanza sostanziale dell'invocazione del Nome di Dio e la natura formale del prescritto, la cui violazione non comporta la nullità dell'atto.

⁵ La medesima soluzione appare unanime nella giurisprudenza italiana in relazione all'intestazione «Repubblica italiana - In nome del Popolo italiano», prevista dall'art. 132 Cod. Proc. Civ.: cfr., recentemente, Cass., sez. un., 30 gennaio 1985, nn. 550 e 552 (in relazione alle pronunce della sezione disciplinare del Consiglio Superiore della Magistratura); Corte Costituzionale, 26 ottobre 1990, n. 504 (in relazione alla prevista mancata lettura del dispositivo della decisione in pubblica udienza).

⁶ Cfr., per analogia, can. 1616 §1.

⁷ S. SCACCIA, *Tractatus de sententia et re iudicata*, Venetiis 1629, pp. 6-7. L'A. (1564-1643) dedica la *quæstio* I di ben 44 pagine divise in 265 numeri a rispondere alla domanda «*quare initio sententiae ponamus ista verba (in Dei Nomine)*».

vent de Lui, après avoir demandé ses lumières et les avoir obtenues en retour de leur travail. La sentence prononcée est donc sainte, parce qu'elle est prononcée devant Dieu, au dessus de toute considération humaine, et parce que les parties, à moins de légitime appel ou recours, doivent s'y soumettre religieusement comme à un ordre de Dieu. *Amen*. Qu'il en soit ainsi!»⁸.

«Una tale invocazione ha nella sentenza ecclesiale un preciso significato. Indica anche tangibilmente come nella sentenza il giudice (la cui autorità, in quanto è di derivazione sacramentale, origina immediatamente da Dio stesso) sostanzialmente non fa che dichiarare attraverso un'affermazione di verità la volontà di Dio»⁹.

Onore

«La seconda ragione (dell'invocazione del Nome di Dio) sta nel fatto che il ministro è tanto più stimato quanto maggiore è la potestà e la dignità di colui che, come ministro, egli rappresenta. E, pertanto, nell'interesse dello stesso onore e reputazione del ministro esprimere in nome di chi agisca, per evitare altrimenti di essere sottovalutato»¹⁰.

Giurisdizione

«La terza ragione (dell'invocazione del Nome di Dio) sta nel fatto che ogni giudice deve significare la sua giurisdizione [...] Siccome ogni giudice ha il suo potere da Dio e riconosce che la sua autorità proviene da Dio [...] deve pertanto ogni giudice esprimere nella sentenza la sua giurisdizione, attraverso la locuzione *In Dei Nomine*»¹¹.

Aiuto

«La quarta ragione per cui conviene che la sentenza si inizi con l'invocazione *In Dei Nomine* consiste nel fatto che, se anche il ministro non sia tenuto ad esprimere in nome di chi agisca né la giurisdizione di chi eserciti, tuttavia quando è necessario deve invocare l'aiuto del suo superiore e ricorrere a lui [...] Invocare il nome significa invocare l'aiuto»¹².

È la motivazione che con una certa preferenza è addotta recentemente¹³. Essa si collega con la prassi schiettamente tradizionale ed ecclesiale di far precedere la sessione di decisione dall'«invocazione del Nome di Dio» (cfr. can. 1609 §1). L'andamento di questa invocazione collegiale è certamente «deprecativa» e pare riflettere lo stesso carattere deprecativo sull'invocazione posta poi in capo al testo della sentenza. In tal modo l'*incipit* della sentenza certificherebbe *solo* l'avvenuta invocazione del Nome di Dio in sede preparatoria della sentenza.

Rifletterebbe questo carattere «invocativo» lo stesso «*Amen*», che spesso accompagna la menzione del Nome di Dio: «*In Dei Nomine. Amen*». La particella asseverativa introdurrebbe

⁸ A. CARD. JULLIEN, *Juges et avocats des Tribunaux de l'Église*, Rome 1970, p. 491.

⁹ P. A. BONNET, *Sentenza: IV Sentenze ecclesiastiche*, in *Enciclopedia giuridica* XXVIII, Roma 1992, p. 6.

¹⁰ S. SCACCIA, *Tractatus de sententia et re iudicata*, Venetiis 1629, p. 7.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

¹³ Non manca l'ipotesi di chi vede l'introduzione dell'invocazione di Dio verbale nei documenti contestualizzata nella crisi neopelagiana che avrebbe portato, per reazione, dal sesto secolo a menzionare esplicitamente l'influsso e l'intervento di Dio nelle attività umane (cfr. l'osservazione di K. HALLINGER, citata in L. SANTIFALLER, *Über die Verbal-Invokation in Urkunden*, Wien 1961, p. 11 nota 3). La medesima contestualizzazione avrebbe una delle più consistenti interpolazioni dell'*Adsumus*: «*Ut, te auxiliante, tibi in omnibus placere valeamus*» [cfr. G.P. MONTINI, «*Adsumus, Domine Sancte Spiritus, adsumus*». La preghiera nella sessione per la decisione giudiziale (can. 1609 §3), cit.].

rebbe una movenza liturgico-culturale, ancorché minima, che permetterebbe di vedervi una preghiera piuttosto che un'asserzione¹⁴.

Questa interpretazione (riduttiva) della invocazione del Nome di Dio posto all'inizio della sentenza non mi pare possa essere condivisa nel momento in cui escluda altri elementi interpretativi, intendendo ridurre in tal modo quella invocazione a mera richiesta di ausilio rivolta a Dio in un momento di grande importanza ecclesiale e personale.

Si devono infatti rilevare alcuni elementi che impediscono questa impostazione riduttiva.

Anzitutto il fatto che nel diritto positivo vigente non v'è una perfetta coincidenza fra l'invocazione di Dio all'inizio della sentenza e l'invocazione di Dio nella sessione di decisione¹⁵. Nel caso di pronunce del giudice unico (cfr. can. 1425 §4), la sentenza dovrà riportare l'invocazione del Nome di Dio senza che vi sia stata la sessione di decisione in cui è prevista l'invocazione del Nome di Dio; nel caso poi di un decreto di ratifica in secondo grado, vi sarà senz'altro la sessione di decisione con la prescritta invocazione del Nome di Dio, ma il testo della pronuncia, essendo decreto e non sentenza, secondo un'interpretazione prevalente, non dovrà riportare all'inizio l'invocazione del Nome di Dio. In tal modo si dimostra che l'invocazione del Nome di Dio nel testo della sentenza non può essere declassata a mera certificazione dell'invocazione avvenuta nella sessione di decisione.

In secondo luogo si deve considerare il fatto che l'invocazione del Nome di Dio, pur non partecipando della garanzia massima dell'*ex opere operato*, non può semplicemente collocarsi nell'ambito dell'*ex opere operantis*, trascurando la dimensione ecclesiale oggettiva in cui l'invocazione è posta. È suggestiva la traduzione di un Tribunale interdiocesano argentino del prescritto sulla invocazione del Nome di Dio: in un decreto di ratifica, all'inizio, dopo aver enumerato i soggetti del processo e prima di motivare la decisione, afferma: «*En la presencia de Dios nuestro Señor*» (cfr. prot. n. 34120/02 VT). Non si può infatti trascurare la promessa esplicita di Cristo: «*Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo ibi sum in medio eorum*» (Mt 18,20). La fallibilità della decisione giudiziale non toglie spessore oggettivo (ecclesiale) alla medesima.

La stessa origine biblica dell'invocazione del Nome di Dio propone una pluralità di significati sia nell'Antico Testamento come nel Nuovo Testamento, che impedisce *a priori* una riduzione di significato. Se ci si volesse limitare al Nuovo Testamento, in cui l'espressione ricorre non meno di quaranta volte, si potrebbe constatare che

«il significato più comune [...] è certamente *richiamandosi al nome di, facendo o pronunciando il nome di*. Partendo da questo significato fondamentale, si possono poi avere, a seconda del contesto, una serie di sfumature: [...] *invocando o proclamando il nome, a nome di, per incarico o conto di, per volontà di, adempiendo il volere di, ubbidendo a* [...] può però venire a significare anche *nell'ambito dell'autorità, della sovranità, della potenza di, per o con la forza di, alla presenza di*»¹⁶.

¹⁴ Andrebbe condotto uno studio storico più approfondito per spiegare le fluttuazioni che si hanno nell'aggiunta dell'*Amen* all'invocazione e per comprenderne la ragione. Per fare un solo esempio, Boncompagno da Signa (inizio sec. XIII), nel suo trattato *Oliva*, sostiene che l'*Amen* è posto «*ad confirmationem invocationis*» (10.5).

¹⁵ È significativo il testo proposto da Noval [1908] in vista della codificazione del 1917: «*Forma autem sententiae huiusmodi sit: 1° Mentio fiat de caelesti auxilio invocato, et in Nomine divino incipiat*» (cfr. FR. ROBERTI, *Codicis Iuris Canonici Schemata. Lib. IV De processibus. I. De iudiciis in genere*, In Civitate Vaticana 1940, p. 394, can. 354).

¹⁶ H. BIETENHARD, *Onoma*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VIII, Brescia 1972, col. 760. La medesima varietà di significati si può cogliere nell'Antico Testamento: «attrarre (la divinità) chiamandola col nome "Jahvé"» (*Ibid.*, col. 716); «onorarlo (ritualmente) [...] promette di esser presente nei luoghi di culto da lui prescelti quando lo si invochi lì» (*Ibid.*, col. 717); «pronunciando il nome di Jahvé, il nome che viene proferito garantisce la presenza, l'attenzione e l'attivo intervento di Jahvé» (*Ibid.*, col. 718); «è usato molto spesso nel senso di *onore, gloria* di Jahvé» (*Ibid.*, col. 722); «indica molte volte la menzione, il proferimento del nome di Jahvé, ma anche l'azione eseguita per suo incarico o appellandosi al suo nome» (*Ibid.*, col. 733).

Indipendenza dallo Stato

Ancorché allo stato di ipotesi e di pista di ricerca, pare opportuno presentare anche questa probabile motivazione della prescritta invocazione del Nome di Dio *in capite sententiae*. Essa sarebbe stata voluta dal Codice piano-benedettino ad imitazione delle sentenze statali che intitolano la sentenza comunemente «in nome del popolo». Nel caso delle pronunce della Chiesa l'intitolazione sarebbe stata «*in Nomine Dei*». Con ciò, secondo una teorica interpretativa abbastanza assodata, la Chiesa avrebbe affermato contemporaneamente la propria indipendenza e la propria separazione dallo Stato; nello stesso tempo e per quel fine, avrebbe anche realizzato una certa assimilazione alla prassi statale.

Gli elementi che depongono per questa interpretazione non sono di secondario rilievo, ancorché non concludenti dal punto di vista storico.

Anzitutto pare chiaro che il Codice piano-benedettino, imponendo l'invocazione del Nome di Dio all'inizio della sentenza, abbia innovato.

In secondo luogo l'invocazione del Nome di Dio, pur essendo una prassi che affonda nella notte dei tempi e pressoché diffusa in tutti i popoli dell'antichità, se studiata più da vicino e con acribia in relazione all'invocazione verbale del Nome di Dio all'inizio di documenti di carattere normativo, riserva interessanti scoperte¹⁷. L'invocazione verbale del Nome di Dio ha una fondazione biblica in Col 3,17 («*Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Iesu Christi*») ed è attestata in ambito cristiano a partire dal sesto secolo¹⁸ e, in quanto invocazione verbale del Nome di Dio all'inizio di un documento scritto¹⁹, è peculiarità della tradizione cristiana²⁰. Nonostante la rapida e vasta diffusione, i documenti pontifici non adottarono questa prassi²¹. I rarissimi esempi antichi di documenti pontifici che riportano invocazioni del Nome di Dio sono spiegabili attraverso influenze esterne²². L'assenza di tale invocazione (che persevera nei documenti pontifici attuali) pare riconducibile alla natura del soggetto che emanava l'atto²³: per sua natura e per sua collocazione ogni suo atto (pubblico) era ovviamente emanato «*in Nomine Dei*». Se ne potrebbe

¹⁷ Cfr. soprattutto gli studi di LEO SANTIFALLER: *Über die Verbal-Invokation in den älteren Papsturkunden*, in "Römische Historische Mitteilungen" 3 (1958/59-1959/60), 18-113; *Über die Verbal-Invokation in Urkunden*, Wien 1961. Cfr. pure P. RABIKAUSKAS, *Zur Verbal-Invokation in römischen Privaturkunden*, in "Römische Historische Mitteilungen" 4 (1960/61), 23-25; E. SECKEL, *Die erste Zeile Pseudoisidors, die Hadriana-Rezension In Nomine Domini incipit praefatio libri huius und die Geschichte der Invokationen in den Rechtsquellen*, aus dem Nachlaß mit Ergänzungen herausgegeben von Horst Fuhrmann, Berlin 1959. Tutta la materia riguardante l'invocazione del Nome di Dio nei documenti è oggetto di studio soprattutto nell'ambito della diplomatica: cfr., a mero titolo di esempio, A. PRATESI, *Genesi e forme del documento medievale*, Roma 1979; P. RABIKAUSKAS, *Diplomatica generalis (Praelectionum lineamenta)*, ad usum studentium, Romae 1976; Id., *Diplomatica pontificia (Praelectionum lineamenta)*, ad usum auditorum, Romae 1980.

¹⁸ Cfr. L. SANTIFALLER, *Über die Verbal-Invokation in den älteren Papsturkunden*, cit., pp. 47-51. Le prime invocazioni verbali si sarebbero avute nel 506 (Concilio di Adge), nel 516-517 (Concili spagnoli e franchi) e nel 517 in un documento pontificio (una lettera di Papa Ormisda). Dalla metà del VI secolo si avrà una diffusione rapida dell'invocazione verbale, nella forma «*In nomine*» posta all'inizio del documento, nell'ambito secolare.

¹⁹ Cfr. L. SANTIFALLER, *Über die Verbal-Invokation in den älteren Papsturkunden*, cit., pp. 49-50.

²⁰ Cfr. *Ibid.* L'A. esclude influenze sia giudaici sia della classicità greca e romana.

²¹ Nel periodo dagli inizi (517, prima lettera papale con invocazione verbale) a tutto il secolo XI, L. Santifaller conta circa seimila documenti pontifici. Di questi solo 43 riportano un'invocazione verbale iniziale, neppure l'1% (*Über die Verbal-Invokation in den älteren Papsturkunden*, cit., p. 57). Il numero si riduce ulteriormente fino a 30 se non si considerano documenti pontifici che seguono a Concili e documenti che hanno carattere privato: «Jedenfalls kann man dem Urteil von Schmitz-Kallenberg beipflichten ["Die verbale Invokation findet sich sehr selten"], daß sich die Invokation in Papsturkunden nur sehr selten und ausnahmsweise findet» (*Ibid.*).

²² Oltre all'influsso conciliare sulle Costituzioni pontificie di approvazione delle decisioni conciliari, sarebbe da riconoscere «*zweifelloso eine Einwirkung des deutschen Kanzleigebrauches auf die päpstliche Kanzlei*» (L. SANTIFALLER, *Über die Verbal-Invokation in den älteren Papsturkunden*, cit., p. 58).

²³ «[S]i riflette in questa circostanza l'affermazione del primato della Santa Sede, che, agendo per sua naturale finalità nel Nome di Dio, non aveva bisogno di esprimere materialmente tale concetto negli atti emanati dalla sua Cancelleria» (A. PRATESI, *Genesi e forme del documento medievale*, Roma 1979, p. 69).

paradossalmente desumere che l'innovazione del Codice piano-benedettino, imponendo l'invocazione del Nome di Dio nell'intitolazione della sentenza, è testimone della coscienza della "secolarità" della sentenza giudiziale più che della sua "sacralità". L'esplicitazione dell'invocazione del Nome di Dio all'inizio della sentenza risponderebbe così *solo* alla distinzione tra sentenze canoniche e sentenze statali.

In terzo luogo si deve tener conto della sempre più aggressiva pretesa dello Stato di esercitare la propria giurisdizione su materie sino allora ritenute di propria ed esclusiva competenza giurisdizionale ecclesiastica. Si faceva sempre più frequente pertanto il conflitto fra le giurisdizioni (concorrenza), fino a poter giungere a pronunciamenti realmente o apparentemente contrapposti, ove la soluzione poteva rinvenirsi nel diverso ordine (spirituale e temporale) in cui le decisioni erano state emesse ed erano esecutive.

Esecuzione

Un'interessante prospettiva d'interpretazione pare aprirsi, anche se andrebbe ulteriormente sottoposta a verifica, là dove una parte della dottrina sembra vedere, nell'invocazione iniziale del testo della sentenza, la ragione dell'esecutività della pronuncia giudiziale²⁴.

La *intitulatio* «in nome del Re», per esempio, starebbe a significare l'autorità (amministrativa) che dà esecuzione alla decisione dei giudici. La medesima decisione, infatti, prende la sua (prima) forma nel cosiddetto dispositivo: esso non contiene l'invocazione di alcun nome; non ha *intitulatio* alcuna (prescritta); non ha forza esecutiva. Diviene esecutivo quando assume la forma di sentenza o decreto: l'autorità stavolta è amministrativa. Essa pare nella sentenza assumere il dispositivo e dargli esecuzione. Per questo l'*intitulatio* è obbligatoria.

Nell'ambito canonico, che conosce quanto a dinamica processuale un'analogia evoluzione, si potrebbe ritenere che l'invocazione del Nome di Dio colloca immediatamente la decisione dei giudici nell'ambito della Chiesa, in cui il fare ciò che i giudici hanno «detto» è richiesto dall'autorità di Dio che garantisce il vincolo di coscienza ecclesiale di coloro che vi appartengono.

Alcune prassi²⁵

Basterebbe il principio aristotelico-tomistico secondo cui «*omne agens agit propter finem*» per comprendere che ogni variazione introdotta nella prassi indica una precisa intenzionalità. Nel caso che ci occupa si possono trovare ampie dimostrazioni storiche, sia in ambito canonico²⁶ sia in ambito statale. È di questi mesi la polemica proposta di sostituire nelle aule giudiziarie italiane l'iscrizione «La legge è uguale per tutti» con «La giustizia è amministrata in nome del popolo». Ma è al presente e all'ambito canonico che è opportuno volgersi.

²⁴ Questa prospettiva potrebbe avvalersi della diatriba sulla compresenza e sulla relazione nella sentenza dell'elemento cognitivo e dell'elemento volitivo. Cfr., per esempio, P. A. BONNET, *De iudicis sententia ac de certitudine morali*, in *Periodica de re morali canonica liturgica* 75 (1986), 75-79: «2. *De iuris canonici certitudine ad iudicis sententiam singulariter quod spectat, deque eadem sententia veluti opere sapientiae (ius divinum declarando) potius quam voluntatis*».

²⁵ Prescindiamo da casi che potrebbero essere collocati fra errori di scrittura: «*In Nomine Domine*» (prot. n. 34120/02 VT).

²⁶ «Man hat zu beachten, daß fast jeder Regierungswechsel und sogar ein Frontwechsel in der Politik (833) zum Wechsel der Invokation führte. Die Zeit, die noch Sinn hatte für die Segensformel wie für die Fluch- und Zaubersformel, legte auf jedes Wort der Invokation großes Gewicht. Wer sich ostentativ zur Krone bekennen will, wählt als Auftakt seines Schriftwerkes die königliche Invokation; wer gegen die Krone Stellung nehmen will, kann seiner Antipathie durch Wahl einer anderen (womöglich von einer anderen Seite gebrauchten) Invokation Ausdruck geben» (E. SECKEL, *Die erste Zeile Pseudoisidors*, cit., p. 44).

Omissione di ogni invocazione

Alcuni Tribunali omettono ogni invocazione iniziale, anzi, alcuni, addirittura ogni richiamo al Nome di Dio. Il fenomeno non appare di vaste dimensioni, ma esiste.

Si potrebbe citare, a mero titolo esemplificativo, una sentenza matrimoniale di nullità emanata in primo grado dal Tribunale Metropolitano (*Konsistorium des Erzbistums*) di München und Freising²⁷.

L'omissione può anche concretarsi in forme ambigue o indirette. Si pensi soprattutto alla formula adottata da un gruppo di Tribunali ecclesiastici tedeschi: «In Verantwortung vor Gott und nach Anrufung seines Beistandes» [= «In forza della responsabilità di fronte a Dio e dopo aver invocato il suo aiuto»]. Nella prima parte, che richiama da vicino la formula iniziale della Legge Fondamentale Tedesca vigente («Im Bewußtsein seiner Verantwortung vor Gott und den Menschen» [= «Coscienti della propria responsabilità di fronte a Dio e agli uomini»]), si nomina direttamente Dio, ma non si tratta di un'invocazione²⁸; nella seconda parte non c'è propriamente invocazione, ma memoria dell'invocazione (altrove) elevata e, inoltre, l'invocazione è già interpretata restrittivamente come indirizzata all'aiuto e all'assistenza.

Sostituzione: «In nome del Vescovo»; «In nome del popolo»

Il Tribunale Diocesano di Limburg emana le proprie sentenze di nullità matrimoniale sostituendo la prescritta invocazione del Nome di Dio con l'invocazione del nome del Vescovo diocesano posta (ben in evidenza) all'inizio della pronuncia giudiziale: «Im Namen des Bischofs von Limburg!»²⁹. Pur senza poter approfondire la questione, pare di dover almeno annotare, da un lato, la chiara illegittimità proveniente dalla sostituzione della prescritta invocazione del Nome di Dio con la menzione del nome del Vescovo diocesano, dall'altro, l'ambiguità in se stessa della locuzione «in nome del Vescovo» applicata ai giudici diocesani e alla loro pronuncia. «In nomine» è infatti espressione che, pur potendo designare chi possiede ed eserciti potestà ordinaria vicaria³⁰ (che è il caso dei giudici diocesani), è applicata anche a relazioni ben diverse, quali, per esempio, quelle regolate dalla delega e dalla procura³¹.

Alcuni Tribunali ecclesiastici di circoscrizioni orientali pronunciano le sentenze di nullità matrimoniali canoniche «in nome del Popolo»³² senza alcuna invocazione del Nome di Dio. La ragione di tale prassi, ossia il riconoscimento statale assicurato ad ogni pronuncia proveniente da comunità religiosa, purché emanata nel nome del popolo, non giustifica la omissione dell'invocazione del Nome di Dio né la collocazione dell'espressione all'inizio del testo della sentenza³³.

²⁷ Il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica ha notato tale irregolarità nella sentenza 20 dicembre 1999, presentata in vista della richiesta di una Commissione Pontificia ad un Tribunale in Germania, ed ha richiamato all'osservanza del can. 1612 §1 con lettera del 31 ottobre 2002 (prot. n. 33979/02 CP).

²⁸ Cfr. L. SANTIFALLER, *Über die Verbal-Invokation in Urkunden*, cit., p. 15, nota 8.

²⁹ Cfr. sentenza 5 novembre 1980: cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, prot. n. 32944/01 CP.

³⁰ Cfr. can. 131 §2. Cfr. G. MICHELIS, *De potestate ordinaria et delegata*. Commentarius Tituli V Libri II Codicis Iuris Canonici. Canones 196-210, Parisii-Tornaci-Romae-Neo Eboraci 1964, p. 133: «[...] dum scilicet jurisdictionis propria adnectitur officio per se stanti cui competit aliquod munus in sua ditione completum et independens, atque proinde exercetur non tantum jure sed et nomine proprio, jurisdictionis ordinaria vicaria adnectitur officio per se stanti cujus potestas, seu rectius potestatis exercitium, ordinatur ad adimplendum modo subsidiario, sive in toto sive partialiter, munus officii in eadem ditione principalioris [...] ita ut titularis jurisdictionis ordinariae vicariae, etsi jurisdictionem sibi vi officii propriam ac proinde jure suo exerceat, eam exerceat tamen vice et nomine alterius, videlicet ut substitutus seu auxiliaris, vices gerens (alter ego) titularis officii principalioris [...]».

³¹ Cfr. per esempio, nel Codice vigente: potestà delegata, can. 318 §1; procura: cann. 464, 1105 §4.

³² Cfr. pronunce di I e II grado (24 maggio 1989 e 7 novembre 1989) del Tribunale ecclesiastico latino del Vicariato Apostolico di Aleppo dei Latini: «In nome del Popolo Arabo Siriano» (cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, prot. n. 34134/02 VT).

³³ Secondo una suggestiva ipotesi, la collocazione più opportuna dell'invocazione nel nome del popolo potrebbe essere nel decreto esecutivo della sentenza giudiziale (cfr. can. 1651).

Citazioni bibliche

Non è da sottovalutare il fenomeno, che finora sembra circoscritto ad alcuni Tribunali ecclesiastici statunitensi, in cui l'invocazione del Nome di Dio *in capite sententiae* è espressa tramite citazioni bibliche in cui vi sono espressioni di lode a Dio e corredate della referenza precisa al passo biblico.

In alcune sentenze del Tribunale Diocesano di Stockton (U.S.A.) all'inizio si trova: «“Praised be the God and Father of our Lord Jesus”. Eph. 3:16» (cfr., per esempio, prot. n. R 101/1) oppure «“Praised be the God and Father of our Lord Jesus Christ”. Eph. 1:3» (cfr., per esempio, prot. n. A 173/01).

Ma più in generale si riscontra una tendenza a scegliere “Nomi” (denominazioni) di Dio più aderenti alla Rivelazione storica. È comune così incontrare *invocationes* all'inizio di sentenze del seguente tenore: «Nel Nome di Gesù»; «*In Nomine Domini*»; «*In Nomine Trinitatis*»; «*In Nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*»; «In the Name of a Merciful and Just God. Amen».

«Dopo aver invocato il Nome di Cristo»

«*Christi Nomine invocato*»: è la locuzione più classica e tradizionale, precedente pare come consuetudine, alla stessa invocazione nella intestazione della sentenza³⁴. Essa precede, di solito, il dispositivo della sentenza³⁵; è strettamente connessa con la formula altrettanto tradizionale «*solum Deum prae oculis habentes*»³⁶; coesiste anche con l'invocazione iniziale della sentenza.

Dice più stretto riferimento all'invocazione del Nome di Dio nella camera di consiglio.

Le diverse prassi cui si è accennato manifestano con chiarezza un certo disagio di fronte alla formula iniziale «In Nome di Dio». Questo è chiaro.

Tale disagio è esplicitamente manifestato nella difficoltà a leggere questa formula invocativa come esatto parallelo dell'invocazione statale «In nome del popolo».

È in ambito tedesco, e forse non è un caso, che maggiori difficoltà sono state esplicitamente proposte al riguardo.

«Im alten Recht legte can. 1874 §1 fest, daß das Urteil nach Anrufung des Namens Gottes zu fällen sei. Daraus hatte sich der (unterschiedlich gehandhabte) Brauch entwickelt, dem Text des Urteils eine solche Anrufung voranzustellen. Dabei wurden Formeln verwendet (z.B. “Im Namen der Allerheiligsten Dreifaltigkeit, Im Namen Gottes” usw.), die aufgrund ihrer Parallele zur Form ziviler Urteile (“Im Name des Königs”; “Im Namen des Volkes”) den fälschlichen Eindruck erweckten, es handele sich um Entscheidungen an Gottes Statt. Das hat angesichts der Fehlbarkeit auch kirchlicher Urteile Kritik ausgelöst. Die Formulierung der Anrufung Gottes, die auch in das Urteil aufzunehmen ist (cfr. 1612 §1), muß daher so geschehen, daß der Gebetscharakter, die Anrufung erkennbar ist und nicht die Richter sich an die Stelle Gottes zu setzen scheinen»³⁷.

³⁴ Cfr. T. MUNIZ, *Procedimientos eclesiásticos* III, Sevilla 1926², pp. 371-372 n. 445; p. 375 n. 449.

³⁵ «*Invocatio Divini Nominis [...] debet initio apponi; at non raro tribunalia collocant immediate ante partem dispositivam*» (FR. ROBERTI, *De processibus*, II, Romae 1926, p. 186, n. 457).

³⁶ Cfr. J. JULLIEN, *Sur la regola prima de la procédure judiciaire canonique ou séculière*, in “Revue de droit canonique” 13 (1963), 97-109.

³⁷ KL. LÜDICE, *can. 1609*, in *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici* (Loseblattwerk, Stand April 1990), Essen seit 1984, 1609, 7. «Der Urteilstext beginnt mit der Anrufung Gottes. Es ist wichtig, darauf zu achten, daß es sich auch für den Leser des Urteils erkennbar um ein Gebet handelt und nicht um eine Formel, die an die Stelle des zivilgerichtlichen “Im Namen des Volkes” tritt» (*Ibid.*, 1612, 2).

Tale sfavorevole confronto è probabilmente dovuto più a memorie e fattori storici che a ragioni intrinseche: forse l'origine storica soggiacente alla locuzione «In nome del popolo», epigono della linea evolutiva che ha visto in successione «In Nome di Dio» e poi «In nome del Re». Forse nuoce la memoria storica di gravi abusi di cui si sono resi responsabili i giudici che sentenziavano «In Nome di Dio».

O forse è più facile riferirsi alle ambiguità dell'iscrizione «In nome del popolo». Se da un lato può indicare il massimo punto di giustizia possibile dovuto al discernimento dell'intera comunità (umana), dall'altro può slittare facilmente nell'indicazione di questa Nazione («In nome del Popolo italiano») o nell'indicazione di questo Stato oppure nella referenza materiale alla volontà, quale che sia, della maggioranza. Ancora. Se da un lato può indicare nel popolo «la comunità ordinata di governati e governanti», dall'altro può significare «idealmente il complesso dei governati che si contrappongono ai governanti»³⁸. Se da un lato può indicare nell'espressione «in nome del popolo» il rapporto di rappresentanza giuridica (necessaria) fra magistratura e popolo, dall'altro potrebbe significare in modo più pregnante il rapporto organico fra magistratura e popolo³⁹.

Significato dell'invocazione del Nome di Dio

«L'invocazione iniziale del Nome di Dio non è semplicemente convenzionale, ma richiama il significato profondo di tutta l'attività processuale della Chiesa, che non mira solo all'amministrazione della giustizia, ma si pone al servizio della salvezza delle anime, nella tutela e difesa di quei beni che sono propri del cristiano»⁴⁰.

Pronuncia ecclesiale

L'invocazione del Nome di Dio all'inizio della pronuncia giudiziale situa anzitutto la medesima **nell'orizzonte ecclesiale**: l'appartenenza alla Chiesa del battezzato richiede dall'interno della propria natura che la domanda sulla validità del proprio matrimonio e, pertanto, la domanda sulla propria vocazione, sia posta all'interno della Chiesa.

La stessa tendenza a declinare il Nome di Dio in formule neotestamentarie o comunque legate alla Rivelazione storica può essere sintomo della coscienza di un riferimento più diretto alla comunità ecclesiale, che con l'evento di Gesù e l'avvento del Regno di Dio hanno un nesso più immediato.

L'invocazione del Nome di Dio delimita pertanto il campo di competenza, pur senza pronunciare separazioni o limiti invalicabili o comunicabili. Si tratta del giudizio ecclesiale dato in materia ecclesiale dalla competente autorità ecclesiale.

Il riferimento a Dio, pertanto, comunque lo si voglia interpretare, discende dall'autocoscienza della comunità ecclesiale, di essere cioè la comunità che vive della fede di Gesù, in Dio che è Padre⁴¹.

Certo questo dipende anche dalla posizione ecclesiologica del sacramento del Ma-

³⁸ Cfr. D. NOCILLA, *Popolo (diritto costituzionale)*, in *Enciclopedia del diritto* XXXIV, Milano 1985, p. 360.

³⁹ Cfr. D. NOCILLA, *Popolo*, cit., pp. 360-378. L'A. sostiene che l'impostazione dell'art. 1 della Costituzione italiana («La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione») impedisce di ritenere il «popolo» semplicemente presupposto o elemento dello Stato, come pure di ritenere nel «popolo» esclusivamente il *titulum* della sovranità e non anche l'*exercitium* della medesima. Sarebbe perciò non del tutto felice l'espressione dell'art. 101 della Costituzione («La giustizia è amministrata in nome del popolo») perché indurrebbe a ritenere la magistratura rappresentativa del popolo e non invece organo del popolo stesso.

⁴⁰ E. ZANETTI, *can. 1612*, in *Codice di Diritto Canonico commentato*, a cura della Redazione di «Quaderni di diritto ecclesiale», Milano 2001, pp. 1240-1241.

⁴¹ Non è il caso di ricordare la frequenza dell'invocazione del Nome di Dio nella prassi ecclesiale: dalle formule sacramentali (Battesimo, Confessione) alle liturgie fino alle invocazioni prima delle azioni più comuni: il pranzo, il lavoro, l'insegnamento.

trimonio⁴². Ciò che diviene evidente nella principale conseguenza giuridica della situazione matrimoniale irregolare, ossia nell'esclusione dei fedeli dalla Comunione eucaristica⁴³.

Pronuncia autoritativa

La comunità ecclesiale interpreta l'attività giudiziale come parte del suo mistero e ministero. E ciò avviene attraverso molteplici segni, di fondamento e solidità diversi, ma convergenti nella non-emarginazione del compito giudiziale nella missione della Chiesa.

Si potrebbe menzionare la definizione di *potestas iudicialis*, la sua riserva ai chierici, la sua pertinenza al *munus regendi* e la sua ascendenza sacramentale. Basteranno alcuni accenni.

Anzitutto la Chiesa nega la possibilità che il giudizio sia affidato ai singoli *christifideles* che sono coinvolti nella domanda. La Chiesa è comunità anche perché non permette che i fedeli siano lasciati soli di fronte alle decisioni più impegnative della vita. Senza contare che la bilateralità del contratto matrimoniale potrebbe in molti casi vedere insufficiente l'autoregolazione del dubbio sulla reale esistenza del matrimonio. E senza contare, ancora più a monte, l'interesse della comunità ecclesiale alla stabilità del matrimonio.

La logica della *potestas*, inoltre, richiama necessariamente la strutturazione di un corpo deputato al suo esercizio sia per la necessità di una competenza e di una collegialità, ma ancor più per una dinamica di rappresentanza, così che ciò che fa questo organo può legittimamente essere imputato all'intera compagine della Chiesa. E non può essere un caso che questa deputazione veda fundamentalmente coinvolti i chierici⁴⁴, ossia coloro che questa rappresentanza la portano nella propria identità sacramentale di *agentes in persona Christi*.

La stessa collocazione tradizionale della potestà giudiziaria all'interno del *munus regendi*, o meglio della *potestas regiminis*, rende ragione della inserzione della funzione di giustizia nella missione della Chiesa. La potestà di regime infatti «*ex divina institutione est in Ecclesia*» (can. 129 §1): è sacra (cfr. *Lumen gentium*, 10b)⁴⁵.

«I Vescovi reggono le Chiese particolari a loro affidate [...] con l'autorità e la sacra potestà [...]. Questa potestà, che personalmente esercitano in Nome di Cristo [*Nomine Christi*], è propria, ordinaria e immediata [...]. In virtù di questa potestà i Vescovi hanno il sacro diritto e davanti al Signore [*coram Domino*] il dovere di dare leggi ai loro sudditi, di giudicare [*iudicium faciendi*] e di regolare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato» (*Lumen gentium*, 27a).

⁴² Cfr., per esempio, in forma incisiva E. CORECCO, *Il sacramento del matrimonio: cardine della costituzione della Chiesa*, in *Communio* n. 51 (1980), 96-122.

⁴³ Cfr. autorevolmente CONGREGATIO DE DOCTRINA FIDEI, *Epistula ad Catholicæ Ecclesiæ Episcopos de receptione communis eucharisticæ a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias* (14 settembre 1994): AAS 86 (1994), 974-979. Non è qui il luogo per rilevare la valenza ecclesiologica dell'esclusione di un fedele dalla Comunione eucaristica.

⁴⁴ Non interessa il discorso che si sta sviluppando la normativa vigente sulla possibilità che «anche fedeli laici siano costituiti giudici» (can. 1421 §2) e le sue articolazioni specifiche e limitate. La differenziazione fra chierici-giudici e laici-giudici è non già nella natura della potestà di cui godono gli uni e gli altri, ma nel modo con cui ne divengono partecipi.

⁴⁵ «Pur nella distinzione tra la funzione magisteriale e quella giurisdizionale, è indubbio che nella società ecclesiale anche la potestà giudiziaria emana dalla più generale «*potestas regiminis*», «*quæ quidem ex divina institutione est in Ecclesia*» [can. 129 §1], tripartita appunto «*in legislativam, executivam et iudicalem*» [can. 135 §1]. Ove pertanto sorgano dubbi sulla conformità di un atto (per esempio, nel caso specifico di un matrimonio) con la norma oggettiva, e conseguentemente venga posta in questione la legittimità od anche la stessa validità di tale atto, il riferimento deve essere fatto al giudizio correttamente emanato dalla legittima autorità [cfr. can. 135 §3], e non invece ad un preteso giudizio privato, tanto meno ad un convincimento arbitrario del singolo. È principio, questo, tutelato anche formalmente dalla legge canonica [...] [can. 1085 §2]» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocutio ad Romanæ Rotæ iudices* [10 febbraio 1995], 9: AAS 87 [1995], 1017-1018).

Questi dati, tradizionali, sono messi ulteriormente in evidenza nella teologia che ha come punto di riferimento diretto il Concilio Vaticano II. È noto infatti che, pur senza voler dirimere le diverse interpretazioni, la linea prevalente del Concilio ha inteso almeno legare più strettamente la potestà nella Chiesa e il suo esercizio alla dinamica sacramentale⁴⁶. Ciò che è detto del Vescovo in *Lumen gentium* (n. 21b) assume un valore interpretativo programmatico per ogni ministro sacro o chierico:

«Insegna il santo Concilio che con la consacrazione episcopale viene conferita la pienezza del sacramento dell'Ordine [...]. La consacrazione episcopale conferisce pure, con l'ufficio [*munus*] di santificare, gli uffici [*munera*] di insegnare e di governare [*regendi*], che però, per la loro natura, non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica col Capo e con le membra del Collegio» (*Lumen gentium*, 21b; cfr. pure *Ibid.*, 27a).

Tale (ri)avvicinamento dell'esercizio della potestà di governo (e perciò anche di giudizio) nella Chiesa alla sua fonte e al suo principio, individuato nel sacramento dell'Ordine, non può che comportare una più forte comprensione di ciò che il pastore o il giudice fa, come fatto «nel Nome di Gesù». Infatti il sacramento dell'Ordine, «per divina istituzione», fa di alcuni fedeli «ministri sacri, ossia coloro che sono consacrati e destinati a pascere il Popolo di Dio, adempiendo nella persona di Cristo Capo [*in persona Christi Capitis*], ciascuno nel suo grado, le funzioni [*munera*] di insegnare, santificare e governare [*regendi*]» (can. 1008).

La conferma, anzi il rafforzamento, della *repraesentatio Christi* da parte dei ministri sacri, in forza della configurazione sacramentale a Cristo, con la sua estensione ai momenti non solamente sacramentali del ministero clericale, comporta di stretta conseguenza, logica e teologica, la conferma e il rafforzamento della pronuncia giudiziale *in Nomine Christi*.

Pronuncia relativa alla "salus animarum"

La forte, anzi, come si è visto, rafforzata, inserzione della funzione e della pronuncia giudiziale nella missione della Chiesa, potrebbe accentuare, anziché diminuire il disagio e il sospetto di coloro che temono una confusione tra l'invocazione positiva dell'autorità popolare e l'invocazione divina.

Questo timore potrebbe ulteriormente accentuarsi di fronte all'appello che la dottrina e non raramente la stessa giurisprudenza fanno alla *salus animarum*, quale causa da cui, nel caso, scaturisce il ricorso all'autorità giudiziale e quale fine cui tende la pronuncia giudiziale.

«Tutti devono tener presente che hanno a che fare con una realtà sacra e con una questione che tocca la salvezza delle anime!»⁴⁷.

Tale appello alla *salus animarum* potrebbe infatti irreflessamente nascondere l'esigenza che la sentenza giudiziale debba procurare nel caso la salvezza dell'anima di colui che chiede ai Tribunali della Chiesa la chiarificazione del suo stato. Un'insensibilità dei giudici nei confronti di questa richiesta comporterebbe la perdizione (eterna) di quell'anima; una pronuncia ad essa adeguata del giudice porterebbe alla pace con Dio di quell'anima. In quest'ottica il giudice è sottoposto ad una richiesta molto esigente ed è implicitamente richiesto veramente di "mettersi al posto di Dio", di pronunciare "in Nome di Dio".

Credo necessaria una parola di chiarificazione di questo nodo fondamentale. La pronuncia giudiziale è sì **in Nome di Dio, ma nella Chiesa**.

⁴⁶ Cfr., per un'esemplificazione di questa linea, pur senza poterne condividere le conclusioni, E. CORECCO, *La sentenza nell'ordinamento canonico*, in *La sentenza in Europa. Metodo, tecnica e stile*. Atti del Convegno internazionale per l'inaugurazione della nuova sede della Facoltà. Ferrara 10-12 ottobre 1985, Padova 1988, 259-265.

⁴⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Udienza in occasione dell'inaugurazione dell'Anno Giudiziario del Tribunale della Rota Romana* (30 gennaio 2003), 7: *L'Osservatore Romano*, 31 gennaio 2003, p. 5.

L'economia della Chiesa è un'economia sacramentale: «La Chiesa è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (*Lumen gentium*, 1). La sacramentalità della Chiesa dice la sua natura sacramentale: chi ha ricevuto da Dio il dono di appartenervi, di parteciparvi attivamente, di conservarsi in essa come membro vivo, è **con certezza** nella via della salvezza. Di coloro che in qualsiasi modo non appartengono alla Chiesa o ne deflettono, nulla **con certezza** può essere detto: né che sono sulla via della salvezza né che non sono sulla via della salvezza⁴⁸.

Ciò corrisponde al grande insegnamento tradizionale secondo cui Dio è fedele alla sua promessa di grazia nei Sacramenti, ma non si è legato ai Sacramenti, quasi gli sia impossibile o preclusa un'offerta di grazia al di fuori dei Sacramenti.

Se mi è lecita una metafora⁴⁹: chi si affida alla Chiesa **con certezza** che la nave della Chiesa lo condurrà certamente al porto. Chi si affida ad una propria zattera perde o non gli appartiene **la certezza** di giungere in porto, ma non si potrà dire con certezza né che non vi giungerà né che vi giungerà.

Fuori di metafora, o meglio all'interno del nostro argomento, la pronuncia legittima del giudice competente sullo stato matrimoniale di un fedele è una statuizione o una dichiarazione, obbedendo o acquiescendo alla quale il fedele con certezza procede verso la propria salvezza, rimanendo ben saldo all'interno della compagine della Chiesa, segno e strumento di salvezza.

«Non per nulla il primo e principale dovere di tutti i fedeli, statuito dal can. 209 § 1, è quello di vivere la comunione con la Chiesa, in cui Dio e gli uomini vivono storicamente in un rapporto di comunione, cioè di immanenza storica»⁵⁰.

Il fedele è tenuto in coscienza a aderire alla statuizione o dichiarazione emanata dall'autorità ecclesiale giudiziaria⁵¹.

⁴⁸ Non è difficile scorgere nell'impostazione proposta la dinamica del ragionamento che l'allora Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede utilizzò per risolvere il problema circa la necessità del Battesimo degli infanti in ordine alla salvezza: «Mediante [...] la sua dottrina e la sua prassi, la Chiesa ha dimostrato di non conoscere altro mezzo, al di fuori del Battesimo, per assicurare [*certo procurandum*] ai bambini l'accesso alla beatitudine eterna [...] Quanto ai bambini morti senza il Battesimo, la Chiesa non può che affidarli alla misericordia di Dio [...]» (Istr. *Pastoralis actio* [20 ottobre 1980], 13). Ne è riprova la riluttanza, anzi il rifiuto (e, secondo alcuni Autori, addirittura l'incompetenza) della Chiesa a proclamare la perdizione eterna di un fedele. In modo senz'altro più ampio e metodologicamente più fondato si potrà vedere la questione del rapporto fra (appartenenza alla) Chiesa e salvezza o la storia e la riflessione sul noto adagio «*Extra Ecclesiam nulla salus*». Per un primo approccio cfr., per esempio, AA.VV., *L'appartenenza alla Chiesa* [Quaderni teologici del Seminario di Brescia, 1], Brescia 1991, soprattutto *Introduzione* [9-14]; G. CANOBBIO, *Le forme di appartenenza alla Chiesa nella ecclesiologia cattolica successiva alla Riforma* [17-42]; R. TONONI, *Il concetto di Chiesa e il problema dell'appartenenza* [83-106].

⁴⁹ La metafora è proposta da Platone in relazione alla duplice possibile conoscenza: quella della fede e quella della ragione. Simmia espone a Socrate le sue difficoltà sull'immortalità dell'anima: «Io credo, Socrate, forse come te, che in questioni simili giungere ad una conoscenza chiara nella vita presente è impossibile o estremamente difficile; tuttavia non sottoporre a critica in ogni modo ciò che si dice su esse e ritirarsi, prima di essersi esauriti in un esame completo, è da uomo troppo debole. In tali questioni bisogna perseguire una di queste alternative: o apprendere da altri come stanno le cose o trovarlo da soli o, se ciò è impossibile, assumere il migliore e meno confutabile dei discorsi umani e, imbarcati su esso come su una zattera, correre il rischio di fare la traversata della vita, se non si può fare il viaggio con maggiore sicurezza e minor pericolo su una nave più solida, cioè su un discorso divino» (*Fedone*, 85c-d). Platone avrebbe poi (*Ibid.*, 99d) accennato alla seconda navigazione (con la forza dei remi), che subentra alla prima navigazione (con il favore dei venti), alludendo alla distinzione fra conoscenza che proviene dai ragionamenti (metafisica) e quella che proviene dai sensi.

⁵⁰ E. CORECCO, *La sentenza*, cit., 290. Analogo rilievo dà «all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa»; di G. FELICIANI: cfr., per esempio, *I diritti e i doveri dei fedeli nella codificazione preconciliare*, in «Quaderni di diritto ecclesiale» 8 (1995), 267-263.

⁵¹ Chiari e suggestivi riferimenti si hanno a questo riguardo in alcune allocuzioni pontificie alla Rota. Nel 1995, facendo ampi riferimenti alle Encicliche *Veritatis splendor* (nn. 54 e 64) e *Dominum et vivificantem* (n. 43), concludeva che «una correlazione fra la legge canonica e la coscienza del soggetto si pone anche nell'ambito del "foro esterno" se è vero che l'uomo deve agire in conformità con il giudizio della propria coscienza, è altrettanto

Nel momento in cui il fedele si diparte dalla conformità alla pronuncia legittima, adducendo ragioni di coscienza o di foro interno, sa di dipartirsi **dalla certezza** che la pronuncia giudiziale gli assicura, per un percorso di cui nulla può essere detto (**con certezza**) in riferimento alla salvezza.

Di qualche rilievo, anche in relazione ad ulteriore chiarificazione del concetto suesposto, possono essere alcune conclusioni che si possono trarre.

Il giudice ecclesiastico non può e non deve andare alla ricerca di una pronuncia o di una decisione che *sub specie aeternitatis* rispecchi la *res ipsa* della relazione con Dio che una persona (fedele) ha realizzato nel momento in cui ha celebrato matrimonio. Non può significare questo il fatto che la *salus animarum* è legge suprema. Ciò, infatti, equivarrebbe ad una pretesa prometeica, che farebbe del giudice Dio stesso. Solo Dio infatti potrebbe essere in grado di emettere un siffatto giudizio.

Il giudice ecclesiastico è egli stesso ministro di Dio sì, ma nella Chiesa, che gli mette a disposizione per la sua funzione una legislazione e una strumentazione apposite. Il suo compito è l'applicazione di norme attraverso lo strumentario approntato. Nessuno dubita della nobiltà dell'ufficio di giudicare né della fatalità (in senso positivo) dell'interpretazione che al giudice spetta; interpretazione che si avvale anche dei criteri ben noti (della gravità) dell'oggetto (Sacramento) e della finalità della sua attività (*salus animarum*).

«L'*aequitas* non coincide [...] con l'esercizio di un criterio personale subiettivo. Il giudice deve cercare, nell'applicazione della norma al caso singolo, ciò che obiettivamente postula la coscienza ecclesiale comune e soprattutto il criterio della comunione [...]. Non crea la norma da applicare, ma la accerta a partire dalle esigenze della **comunione ecclesiale, in cui si inverte la *salus animarum***»⁵².

Ciò, pertanto, non autorizza il giudice a divenire legislatore nella intenzione di adeguare nel caso il giudizio alla Verità. Non consente al giudice di oltrepassare la strumentazione probatoria per attingere *per aliam viam*, magari direttamente o per intuizione, la Verità nel giudizio che deve pronunciare⁵³.

vero che il giudizio della coscienza non può pretendere di stabilire la legge; può soltanto riconoscerla e farla propria» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocutio ad Rotae Romanae iudices* [10 febbraio 1995], cit., 8; l.c., 1017). Suggerivo oltremodo il richiamo alla preghiera dei fedeli, parallela a quella dei giudici prima della pronuncia: «In questa prospettiva è facile capire come il Giudice non possa fare a meno di invocare il "*lumen Domini*" per poter distinguere la verità in ogni singolo caso. A loro volta, però, le parti interessate non dovrebbero mancare di chiedere per sé nella preghiera la disposizione di accettazione radicale della decisione definitiva, pur dopo aver esaurito ogni mezzo legittimo per contestare ciò che in coscienza ritengono non corrispondente alla verità o alla giustizia del caso» (GIOVANNI PAOLO II, *Allocutio ad Rotae Romanae iudices et administratos coram admissos* [28 gennaio 1994], 4; AAS 86 [1994], 949-950). Da ciò emerge il compito dell'autorità ecclesiastica non solo di emanare pronunce giuste, ma di «impegnarsi e [a?] promuovere la retta formazione della coscienza personale [cfr. *Veritatis splendor*, 75], perché, se ben formata, la coscienza aderisce naturalmente alla verità ed avverte in se stessa un principio di obbedienza che la spinge ad adeguarsi alla direttiva della legge [cfr. *Veritatis splendor*, 60; *Dominum et vivificantem*, 43]» (*Ibid.*, 6; l.c., 951).

⁵² E. CORECCO, *La sentenza*, cit., 282-283. Il grassetto è nostro. Il giudizio dell'A. è pienamente condivisibile e di grande spessore ermeneutico, a condizione di considerare che la comunione di cui si tratta, non è già «un certo vago affetto, ma una realtà organica, che richiede forma giuridica e insieme è animata dalla carità» (NEP 2°). Essa, pertanto, comprende anche l'ordinamento giuridico e processuale della Chiesa.

⁵³ Si vorrebbe raccogliere alcune espressioni di Corecco (*La sentenza*, cit.), in cui si manifestano propensioni a una concezione diversa del *munus iudiciale*. Egli anzitutto rimarca decisamente che «[l]a *sacra potestas* [...] trascende ogni singola modalità del suo esercizio [...]». Per sua natura può operare efficacemente anche indipendentemente dalle procedure messe a sua disposizione dall'ordinamento positivo. Ciò si è del resto ampiamente verificato nel corso della storia [...]. Evidentemente anche in questo caso la condizione sarebbe che la *sacra potestas* rispetti le norme di diritto divino naturale e positivo, oppure quelle derivanti dalla struttura dell'oggetto cui essa si rivolge. In sostanza le procedure, e in particolare quelle processuali, sono sovrastrutture tecnico-giuridiche [...] non sono di per sé costitutive, né per l'esistenza, né per l'esercizio della *sacra potestas*, e del cosiddetto potere giudiziario [...]. Il Vescovo [...] sta di per sé all'origine dell'esistenza del diritto processuale stesso. Il giudice statutale non gode invece di nessun diritto di disposizione sul diritto formale, che esso appartiene al potere legislativo [...].

Anche quando nella normativa della Chiesa diviene urgente provvedere alla *salus animarum*, si pensi al pericolo di morte⁵⁴, di fronte al quale la struttura giuridica della Chiesa si semplifica e si spoglia di molti orpelli e norme date per le circostanze ordinarie della vita, le prescrizioni canoniche non si annullano, la Chiesa non si denuda completamente della sua struttura giuridica⁵⁵.

Tutto questo richiama, di riflesso, al compito del Legislatore, di aggiornare la legislazione sostantiva e processuale alla coscienza e consapevolezza della Chiesa circa l'oggetto di giudizio.

Richiama altresì la storicità del giudizio e della pronuncia, anche ecclesiastica. Potrebbe essere fruttuoso volgere l'autorevole magistero di Pio XII sulla certezza morale dal piano processuale all'ambito epistemologico: la possibilità (non già la probabilità) di errare non esclusa dalla singola pronuncia del giudice ecclesiastico, come pure la pretesa del singolo giudice di giungere alla certezza assoluta nel caso sottopostogli bollata come impossibile, dovrebbero convincere della strutturale storicità del giudizio dato, della sentenza emessa. Il che non porta alla relatività del giudizio, siccome è l'unico giudizio possibile qui e ora. Senza con questo nulla togliere alla dinamica di evoluzione del diritto che, nei limiti della legislazione, avviene da parte dei giudici; oltre quei limiti, può essere realizzata solo dal Legislatore.

Non si può recepire impunemente, nel diritto canonico, [...] la teoria generale del processo in genere, o dei singoli processi, civile, penale, ecc., in specie, fondati sul principio della terzietà del giudice» (266-268). Non è questo il luogo di esaminare il pensiero dell'A., che ripropone, in relazione alla *potestas iudicialis*, suoi schemi di pensiero ben noti. Si vorrebbe però almeno rilevare la difficoltà inerente alla retta comprensione del rapporto fra natura e grazia, fra ragione e fede, che non pare sempre nell'A. rispettato nella propria irriducibilità a un solo elemento. Il rimprovero rivolto al Codice è veramente pesante: «La costruzione sistematica del diritto formale canonico è perciò ultimamente fittizia e ingannevole, perché non corrisponde alla natura del diritto sostantivo [...] [I]l legislatore ha affrontato l'opera della codificazione in modo dualistico, servendosi di due principi epistemologici diversi e alternativi: quello della ragione filosofica e giuridica, con la quale aveva proceduto in blocco alla codificazione del 1917, nel solco delle codificazioni europee la cui radice culturale è stata l'illuminismo, e quello della fede, apparso all'orizzonte della canonistica in seguito all'impulso dato dalla dottrina protestante, ma soprattutto grazie al Vaticano II» (269). Opporre il metodo di ricerca della verità fornito dalla ragione e di cui è un esempio il diritto processuale civile, al metodo di ricerca della verità fornito dalla fede non pare corrispondere alla natura della Chiesa, in cui «la società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo [...] formano una sola complessa realtà risultante di un elemento umano e di un elemento divino» (*Lumen gentium*, 8a). Questo rilievo nulla toglie all'intelligenza di alcune proposte *de iure condendo* in ordine all'evoluzione del diritto processuale canonico vigente. Probabilmente una certa radicalizzazione della proposta dal punto di vista teorico è funzionale, nella mente dell'A., a forzare la mano per una evoluzione, che trova resistenze significative. Si deve però francamente rilevare che l'estremizzazione teorica non giova di fatto all'accoglienza di proposte di riforma, anzi, come di fatto è avvenuto per il Nostro (cfr. la gustosa narrazione in U. BETTI, *Appunto sulla mia partecipazione alla revisione ultima del nuovo Codice di Diritto Canonico*, in *Il processo di designazione dei Vescovi. Storia, legislazione e prassi*. Atti del X Symposium canonistico-romanistico 24-28 aprile 1995. In onore del rev.mo P. Umberto Betti, O.F.M., già Rettore della P.U.L., Città del Vaticano 1996, 27-45), comporta da un lato un rifiuto globale e un allontanamento dalla realtà (almeno) simile (e simmetrico) a quello dell'irridimento procurato nella difesa dello *ius vigens*.

⁵⁴ Cfr., per esempio, G.P. MONTINI, *La morte come fine del mondo individuale*. Il pericolo di morte nel diritto canonico: normativa e significato ecclesiologico, in Aa.Vv., *La fine del tempo* [Quaderni teologici del Seminario di Brescia, 8], Brescia 1998, pp. 309-344.

⁵⁵ «La semplificazione normativa del punto di morte non porta però all'annullamento delle norme ecclesiali. La Chiesa non sospende la sua azione; non affida alla misericordia di Dio, astenendosi dall'agire e dal normare situazioni vicine al limite. La normativa canonica per il punto di morte è tutta propria della Chiesa e partecipa di tutte le sue caratteristiche di normativa pubblica. L'osservazione non può essere relegata nella ovvietà. Il diritto normalmente non pretende di normare tutta la vita; si (auto)limita ai casi più comuni e frequenti. Non vuole di solito normare le eccezioni. Al contrario la Chiesa riduce il suo apparato normativo per poter "regolare" e pur di poter "regolare" anche i momenti vicini all'estremità della vita. Ciò appartiene alla coscienza della Chiesa secondo cui "non vi è altro mezzo per assicurare con certezza la salvezza" agli uomini al di fuori della sua azione sacramentale. Un affievolimento della coscienza di tale mediazione necessaria della Chiesa in ordine alla salvezza, porta prima ad un diminuito interesse per il pericolo di morte e poi ad un allentamento della normativa canonica per la situazione di pericolo di morte» (G.P. MONTINI, *La morte come fine del mondo individuale*, cit., pp. 339-340).

Conclusioni

Il logico corollario di quanto si è venuto dicendo appare la necessità che il giudice ecclesiastico, per pronunciare *in Dei Nomine* abbia coscienza e si senta impegnato ad una reale e qualificata inserzione nella compagine ecclesiale, investito di una funzione e di un ministero ecclesiale.

Tale inserzione conosce tre aspetti inscindibili: istituzionale, comunitario e personale.

Anzitutto *istituzionale*. La Chiesa, in cui e per la quale giudica, è comunità ordinata costituzionalmente in funzioni e organi diversi. Il giudice non può assumersi ciò che spetta al legislatore né demandare ad altri ciò che gli spetta.

Inoltre *comunitario*. Solo la partecipazione e la reale condivisione della vita del Popolo di Dio permette al giudice ecclesiastico di svolgere una funzione ecclesiale.

«Ben più impegnativi sono l'obbligo e la previa coscienza del giudice ecclesiastico di sentirsi ed essere parte della Chiesa, pur nella gelosa salvaguardia della identità del proprio ministero di giustizia. Mai forse come adesso si avverte la necessità e, contemporaneamente, la difficoltà del raccordo vivo fra una Chiesa che annuncia ed evangelizza, e una Chiesa che è richiesta di chiarificare lo *status* delle persone, in essa»⁵⁶.

Infine *personale*. L'unzione data dall'Ordine sacro (o dal Battesimo), unitamente al mandato di giudicare, impongono un *sentire cum Ecclesia* irriducibile ad alcuna forma astratta, che non passi attraverso la *conscientia* del giudice (cfr. can. 1608 §3).

mons. Gianpaolo Montini

⁵⁶ M. FR. POMPEDDA, *Il giudice ecclesiastico*. Prolusione per l'inaugurazione all'Anno Accademico 2002-2003 dello *Studium Rotae Romanae* (6 novembre 2002): *L'Osservatore Romano*, 13 settembre 2002, p. 8.

ORGANICO DEL TRIBUNALE

(3 giugno 2000 e aggiornamenti - 2 giugno 2005)

Moderatore

POLETTO S. Em. R. Card. Severino
Arcivescovo Metropoli di Torino

Vicario Giudiziale

CARBONERO can. Giovanni Carlo dioc. Torino

Vicario Giudiziale aggiunto

PARODI don Paolo dioc. Acqui

Giudici regionali

ASSANDRI p. Pietro	O.F.M.Cap.
FARINELLA can. Roberto	dioc. Ivrea
FILIPPELLO can. Pierino	dioc. Torino
GOTTERO don Roberto - <i>Istruttore</i>	dioc. Torino
HEINZMANN don Marcelo Cristian - <i>Istruttore</i>	dioc. Mondovì
MARASINI don Massimo	dioc. Alessandria
MARCHETTI don Enzo	dioc. Ivrea
MAURINO don Mario	dioc. Pinerolo
MELLINO don Marco - <i>Istruttore</i>	dioc. Alba
MONTI don Carlo	dioc. Novara
MUSSONE don Davide - <i>Istruttore</i>	dioc. Casale Monferrato
OTTRIA mons. Guido	dioc. Alessandria
POLONI don Fabrizio	dioc. Novara
POPOLLA don Gianluca	dioc. Susa
SCIRPOLI don Ernesto	dioc. Biella
SIGNORILE don Ettore - <i>Istruttore</i>	dioc. Saluzzo

Promotore di giustizia

CAVALLO can. Francesco dioc. Torino

Difensori del vincolo

MONTI p. Alberto - <i>Titolare</i>	O.F.M.
GIRAUDO don Alessandro - <i>Sostituto</i>	dioc. Torino
OCCELLI don Tomaso - <i>Sostituto</i>	dioc. Torino
NEGRI avv. Pia - <i>Sostituto</i>	
RIDELLA dott. Stefano - <i>Sostituto</i>	
SALCONE dott. Vincenzo - <i>Sostituto</i>	

Cancelliere

MAZZOLA don Renato

dioc. Torino

Vice-CancellieriOLIVERO diac. Vincenzo - *Economo*

dioc. Torino

MARENGO MESCHINI dott.ssa Barbara

Addetti alla CancelleriaBIANCOTTI diac. Giuseppe - *Notaro-segretario*

dioc. Torino

CAVIGLIA GIAQUINTA dott.ssa Concetta - *Notaro-attuario*PONZA dott.ssa Gabriella - *Notaro-attuario*SICCARDI MINGOIA dott.ssa Laura - *Notaro-attuario*SUPERINA dott.ssa Daniela - *Notaro-attuario*TORRI NEPOTE FUS dott.ssa Enrica - *Notaro-attuario***Consigliere per gli affari economici**

ROVELLA MOSCIATTI rag. Gianfranca

Patroni stabili e addetti alla consulenza

ANDRIANO avv. don Valerio

dioc. Torino

BONAZZI avv. Luigi

ALBO DEGLI AVVOCATI
ABILITATI A PATROCINARE NELLA REGIONE PIEMONTESE
(3 giugno 2000 e aggiornamenti - 2 giugno 2005)

Avvocati della Rota Romana**DARDANELLO avv. Giovanni**

10121 Torino - Via Brofferio, 3 - tel. e fax 011/53.44.94

GRIGNOLIO avv. Piero

15033 Casale Monferrato (AL) - Via Paleologi, 14 - tel. 0142/45.21.98 - fax 0142/45.18.41

MUSSO MAGGIOROTTO avv. Lucia

14100 Asti - Via Natta, 53 - Tel. 0141/55.77.99 - fax 0141/53.00.67

PICCO avv. Augusta

10143 Torino - Via Palmieri, 14 - tel. 011/437.44.09 - tel. e fax 011/437.46.23

BERRETTA avv. Alessandro

10149 Torino - Via Giosuè Borsi, 69/7 - tel. 011/73.12.61 - tel. e fax 011/73.13.61

COLLA CASTELLI avv. Oriana

15100 Alessandria - Via Piacenza, 16 - tel. 0131/23.47.74 - tel. e fax 0131/26.51.08

BRUNO avv. Piermarco

10123 Torino - P.za Vittorio Veneto, 18 - tel. 011/812.68.32 - fax 011/812.90.08

GAVRILAKOS SCHELLINO avv. Elena

10138 Torino - P.za Adriano, 12 - tel. 011/433.09.40 - fax 011/430.55.78

Ammessi a patrocinare presso il T.E.R.P.**FRIGNANI can. Luciano**

10024 Moncalieri (TO) - Via Galileo Galilei, 13 - tel. e fax 011/64.47.79

MANNI avv. Pia

10138 Torino - Via Palmieri, 57 - tel. 011/433.62.34 - 011/434.28.04 - fax 011/433.46.60

MANNI avv. Roberto

10138 Torino - Via Palmieri, 57 - tel. 011/433.62.34 - 011/434.28.04 - fax 011/433.46.60

DARDANELLO dott. Carlo

10121 Torino - Via Brofferio, 3 - tel. e fax 011/53.44.94

12080 Vicoforte (CN) - Via Corsaglia, 2 - tel. e fax 0174/32.95.70

Milano - fax 02/700.446.204

COSTAMAGNA dott. Roberto

12051 Alba (CN) - Via Rattazzi, 10 - tel. 0173/34.690 - fax 0173/36.17.87

E-mail: avv.costamagna@tiscali.it

Patroni stabili**ANDRIANO avv. don Valerio, Avvocato Rotale**

10121 Torino - c/o Curia Arcivescovile - Via dell'Arcivescovado, 12

BONAZZI avv. Luigi

10121 Torino - c/o Curia Arcivescovile - Via dell'Arcivescovado, 12

ALBO DEI PERITI

(3 giugno 2000 e aggiornamenti - 2 giugno 2005)

Periti psichiatri e neurologi

BOSSI prof. dott. Lorenzo - Torino
CROSIGNANI prof. dott. Annibale - Torino
FAGIANI ANGELETTI prof.ssa dott.ssa Bruna - Torino
GAMNA prof. dott. Gustavo - Torino
MONACO prof. dott. Francesco - Torino
VERGANI prof.ssa dott.ssa Elena - Torino
ZANALDA prof. dott. Anselmo - Torino

BERRUTI dott. Paolo - Torino
CONSOLI dott. Augusto - Torino
GOZZI dott. Renzo - Torino
GUERCIO LECCARDI dott.ssa Maria Grazia - Alessandria
RAVARINO dott. Giovanni - Torino

Periti psicologi

GRANDI prof. dott. Lino - Torino
VEGLIA prof. dott. Fabio - Torino
VERSALDI prof. dott. mons. Giuseppe - Larizzate (VC)

BOSIO dott. Walter - Torino
DI SUMMA dott.ssa Francesca - Torino
FILZI CURTONI dott.ssa Maria Rosa - Torino
GADA dott. Ernesto - Torino
GARNERI TARTARINI dott.ssa Marina - Torino
MARENCO dott. Giorgio - Ovada (AL)
PISANU dott. Nicolò - Torino
RECROSIO BOSCO dott.ssa Laura - Torino
SORBINO dott. Carlo - Torino
SPINA dott.ssa Angela - Torino

Periti urologi

FAVRO dott. Piergiorgio - Novara
RANDONE dott. Donato - Torino

Periti ginecologi

CACCIARI prof. dott. Piero - Torino
GRASSI DEBERNARDI dott.ssa Giuseppina - Torino
MERIGGI dott. Ernesto - Verbania
PETRUZZELLI dott. Carlo - Torino

Periti tecnico-grafici

FERRARI dott. Ermete - Torino
MAERO dott. Michele - Torino

DATI STATISTICI

ATTIVITÀ GIUDIZIARIA NELL'ANNO 2002
DEL TRIBUNALE ECCLESIASTICO REGIONALE PIEMONTESE

CAUSE DI NULLITÀ DI MATRIMONIO IN PRIMO GRADO

In prima istanza provenienti dalle 12 Diocesi della Provincia Ecclesiastica di Torino (Torino, Acqui, Alba, Aosta, Asti, Cuneo, Fossano, Ivrea, Mondovì, Pinerolo, Saluzzo, Susa) e dalle 5 Diocesi della Provincia Ecclesiastica di Vercelli (Vercelli, Alessandria, Biella, Casale Monferrato, Novara) riunite nella Regione Ecclesiastica Piemonte.

Pendenti al 31 dicembre 2001 **348**

Introdotte nell'anno 2002 **155**

Concluse nell'anno 2002:

Decise nell'anno 2002	130	
Perente o rinunciate	21	
Libelli respinti	2	
<i>Totale</i>		153

Pendenti al 31 dicembre 2002 **350**

Esito delle 130 cause decise nell'anno 2002:

sentenze affermative (<i>consta la nullità del matrimonio</i>)	94 (72%)
sentenze negative (<i>non consta la nullità del matrimonio</i>)	36 (28%)

Diocesi di provenienza delle 153 cause concluse nell'anno 2002:

Torino	68	Cuneo	6
Vercelli	6	Fossano	—
Acqui	3	Ivrea	5
Alba	6	Mondovì	6
Alessandria	4	Novara	7
Aosta	2	Pinerolo	5
Asti	14	Saluzzo	7
Biella	6	Susa	2
Casale Monferrato	6		

Diocesi di provenienza delle 155 cause introdotte nell'anno 2002:

Torino	63	Cuneo	—
Vercelli	8	Fossano	3
Acqui	7	Ivrea	5
Alba	7	Mondovì	7
Alessandria	10	Novara	16
Aosta	2	Pinerolo	—
Asti	6	Saluzzo	7
Biella	5	Susa	2
Casale Monferrato	7		

Capi di nullità esaminati nelle 130 cause decise nell'anno 2002:

	<i>ammessi</i>	<i>respinti</i>
Incapacità consensuale per grave difetto di discrezione di giudizio	19	4
Incapacità di assumere gli obblighi essenziali del matrimonio	18	5
Errore circa una qualità della persona	—	1
Matrimonio ottenuto con dolo	4	2
Simulazione per esclusione positiva del matrimonio	2	1
Simulazione per esclusione positiva dell'indissolubilità del vincolo	33	22
Simulazione per esclusione positiva del <i>bonum prolis</i>	35	25
Simulazione per esclusione positiva della fedeltà coniugale	4	5
Simulazione per esclusione positiva della dignità sacramentale	1	3
Simulazione per esclusione positiva del <i>bonum coniugum</i>	1	—
Matrimonio celebrato per effetto di violenza o timore	3	5
Totale	120	73

N.B. - La somma dei capi di nullità ammessi o respinti non corrisponde al numero delle sentenze, in quanto in alcuni casi una sentenza ha definito più capi.

Condizione sociale delle parti attrici nelle 130 cause decise nell'anno 2002:

Impiegati	48	Disoccupati	2
Commercianti e artigiani	21	In attesa di occupazione	2
Operai	19	Pensionati	2
Liberi professionisti	17	Casalinghe	1
Insegnanti	10	Coltivatori diretti	1
Dirigenti	6	Militari ed equiparati	1

Durata della convivenza coniugale nelle 130 cause decise nell'anno 2002:

Meno di 1 anno	17 (<i>media giorni 223</i>)	Da 3 a 5 anni	25 (<i>media mesi 45,53</i>)
Da 1 a 2 anni	26 (<i>media mesi 19,28</i>)	Da 5 a 10 anni	25 (<i>media anni 6,82</i>)
Da 2 a 3 anni	15 (<i>media mesi 28,30</i>)	Oltre 10 anni	22 (<i>media anni 16,10</i>)

Numero di figli nelle 130 cause decise nell'anno 2002:

Nessun figlio	109 (84%)	Due figli	3 (2%)
Un figlio	17 (13%)	Quattro figli (adottivi)	1 (1%)

Durata del fidanzamento nelle 130 cause decise nell'anno 2002:

Da due a sei mesi	4 (3%)	Cinque anni	13 (10%)
Da sette a undici mesi	3 (2%)	Sei-sette anni	20 (15%)
Un anno	17 (13%)	Otto-nove anni	6 (5%)
Due anni	21 (16%)	Dieci anni	5 (4%)
Tre anni	17 (13%)	Oltre dodici anni	2 (2%)
Quattro anni	22 (17%)		

Durata del processo nelle 153 cause concluse nell'anno 2002:

Da sei mesi a un anno	8 (<i>media mesi 9,98</i>)
Da un anno a un anno e mezzo	23 (<i>media mesi 15,87</i>)
Da un anno e mezzo a due anni	52 (<i>media mesi 21,12</i>)
Oltre due anni	70 (<i>media anni 2,50</i>)

Contributo economico delle parti nelle 130 cause decise nell'anno 2002:

A totale pagamento	123
Con riduzione delle spese	4
Con totale esenzione delle spese	3

N.B. - Il contributo per le spese processuali a carico della parte che intenta l'azione è stato stabilito dalla C.E.I., in data 1 gennaio 2002 in € 414,00. Tale somma è comprensiva di ogni spesa (incluse perizie e rogatorie presso altri Tribunali) in 1° e in 2° grado di giudizio.

CAUSE DI NULLITÀ DI MATRIMONIO IN SECONDO GRADO

In appello dal Tribunale Regionale Ligure (7 Diocesi della Regione Ecclesiastica Liguria: Genova, Albenga-Imperia, Chiavari, La Spezia-Sarzana-Brugnato, Savona-Noli, Tortona, Ventimiglia-San Remo)

Pendenti al 31 dicembre 2001 **73**

Introdotte nell'anno 2002 **143**

Concluse nell'anno 2002:

Decise con decreto di conferma	130	
Dopo esame ordinario:		
<i>decise con sentenza affermativa</i>	8	
<i>decise con sentenza negativa</i>	10	
Perente o rinunciate	3	
<i>Totale</i>		151

Pendenti al 31 dicembre 2002 **65**

Diocesi di provenienza delle 151 cause concluse nell'anno 2002:

Genova	80	Savona-Noli	10
Albenga-Imperia	12	Tortona	18
Chiavari	10	Ventimiglia-San Remo	8
La Spezia-Sarzana-Brugnato	13		

Capi di nullità esaminati nelle 148 cause decise nell'anno 2002:

	<i>ammessi</i>	<i>respinti</i>
Incapacità consensuale per grave difetto di discrezione di giudizio	48	2
Incapacità di assumere gli obblighi essenziali del matrimonio	35	3
Errore circa una qualità della persona	2	—
Matrimonio ottenuto con dolo	1	1
Simulazione per esclusione positiva del matrimonio	2	—
Simulazione per esclusione positiva dell'indissolubilità del vincolo	39	3
Simulazione per esclusione positiva del <i>bonum proles</i>	46	3
Simulazione per esclusione positiva della fedeltà coniugale	6	1
Matrimonio celebrato per effetto di violenza o timore	1	—
<i>Totale</i>	180	13

N.B. - La somma dei capi di nullità ammessi o respinti non corrisponde al numero dei decreti di conferma e delle sentenze, in quanto in alcuni casi il decreto o la sentenza hanno fatto riferimento a più capi.

Condizione sociale delle parti attrici nelle 151 cause concluse nell'anno 2002:

Impiegati	59	Casalinghe	12
Operai	25	Militari ed equiparati	5
Commercianti e artigiani	19	Dirigenti	2
Liberi professionisti	15	Magistrati	1
Insegnanti	13		

Durata del processo di appello nelle 151 cause concluse nell'anno 2002:

Inferiore a sei mesi	125 (media giorni 111)
Da sei mesi a un anno	8 (media mesi 7,96)
Da un anno a un anno e mezzo	8 (media mesi 15,61)
Da un anno e mezzo a due anni	6 (media mesi 20,38)
Oltre i due anni	4 (media anni 3,32)

Contributo economico delle parti nelle 151 cause concluse nell'anno 2002:

A totale pagamento*	3
Con totale esenzione delle spese	148

* Cause presentate anteriormente all'entrata in vigore delle Norme C.E.I.

ROGATORIE PROVENIENTI DA TRIBUNALI REGIONALI ITALIANI

(eseguite gratuitamente secondo le disposizioni C.E.I. del 18 marzo 1997, entro la media di giorni 54 dal ricevimento dell'incarico)

Pendenti al 31 dicembre 2001	4
Pervenute nel 2002	16
Eseguite nel 2002	17
Pendenti al 31 dicembre 2002	3

ATTIVITÀ DELL'UFFICIO DI CONSULENZA E PATRONATO STABILE

L'Ufficio nell'anno 2002 ha offerto consulenza per n. **345** situazioni matrimoniali. Sono state presentate e patrocinate **26** cause. In una si è effettuato semplice ruolo di procura. Il servizio, per disposizione della C.E.I., è stato svolto a titolo gratuito.

**ATTIVITÀ
DEL TRIBUNALE ECCLESIASTICO REGIONALE PIEMONTESE
PER DELEGA**

CAUSE DI DISPENSA DI MATRIMONIO RATO E NON CONSUMATO

Affidate da Vescovi della Regione al Tribunale Regionale

Pendenti al 31 dicembre 2001	1
Introdotte nell'anno 2002	2
Incarichi eseguiti	2
Perente	1
Pendenti al 31 dicembre 2002	–

**ATTIVITÀ DEL TRIBUNALE REGIONALE
PER LE CAUSE DI NULLITÀ DI MATRIMONIO
DATI A CONFRONTO**

Confronto numerico delle cause di primo grado negli anni 2000 - 2002

	Anno 2000	Anno 2001	Anno 2002
Cause introdotte	147	182	155
Cause concluse	179	145	153
Cause pendenti	311	348	350
<i>Sentenze affermative</i>	<i>134</i>	<i>91</i>	<i>94</i>
<i>Sentenze negative</i>	<i>27</i>	<i>38</i>	<i>36</i>
Cause decise	161	129	130

Capi di nullità esaminati e decisi	Anno 2000	Anno 2001	Anno 2002
incapacità consensuali	80	66	46
simulazioni	150	114	132
altri capi	19	15	15
<i>Totale</i>	<i>249</i>	<i>195</i>	<i>193</i>

PROSPETTO DELLE CAUSE NELL'ULTIMO DECENNIO**- DI PRIMO GRADO**

Anno	Pendenti al 1° gennaio	Introdotte nell'anno	Concluse nell'anno	Pendenti al 31 dicembre
1993	156	127	123	160
1994	160	156	110	206
1995	206	159	131	234
1996	234	151	161	224
1997	224	143	159	208
1998	208	209	141	276
1999	276	201	134	343
2000	343	147	179	311
2001	311	182	145	348
2002	348	155	153	350

Anno	Sentenze affermaive	Sentenze negative	Perente o rinunciate	Convivenza meno di 1 anno
1993	106	11	6	17
1994	93	14	3	17
1995	109	8	14	16
1996	122	19	20	22
1997	133	15	11	21
1998	117	15	9	19
1999	110	17	7	15
2000	134	27	15	23
2001	91	38	16	13
2002	94	36	21	17

- DI SECONDO GRADO

Anno	Pendenti al 1° gennaio	Introdotte nell'anno	Concluse nell'anno	Pendenti al 31 dicembre
1993	6	44	45	5
1994	5	70	62	13
1995	13	78	71	20
1996	20	89	93	16
1997	16	106	94	28
1998	28	107	111	24
1999	24	151	142	33
2000	33	125	116	42
2001	42	147	116	73
2002	73	143	151	65

PROSPETTO DELLE CAUSE INTRODOTTE NEGLI ULTIMI 25 ANNI

- DI PRIMO GRADO

Anno	n. cause	Anno	n. cause	Anno	n. cause	Anno	n. cause	Anno	n. cause
1978	65	1983	89	1988	97	1993	127	1998	209
1979	86	1984	110	1989	112	1994	156	1999	201
1980	96	1985	98	1990	126	1995	159	2000	147
1981	82	1986	127	1991	113	1996	151	2001	182
1982	94	1987	91	1992	139	1997	143	2002	155

- DI SECONDO GRADO

Anno	n. cause	Anno	n. cause	Anno	n. cause	Anno	n. cause	Anno	n. cause
1978	63	1983	67	1988	49	1993	44	1998	107
1979	42	1984	62	1989	46	1994	70	1999	151
1980	51	1985	49	1990	58	1995	78	2000	125
1981	69	1986	66	1991	57	1996	89	2001	147
1982	51	1987	58	1992	43	1997	106	2002	143

CONFRONTI PER SESSO DELLE PARTI
NELLE CAUSE CONCLUSE E INTRODOTTE

- DI PRIMO GRADO

CAUSE CONCLUSE PER ANNO			
Anno	totale	Parte Attrice	
		Maschi	Femmine
1995	131	59	72
1996	161	82	79
1997	159	79	80
1998	141	60	81
1999	134	60	74
2000	179	70	109
2001	145	67	78
2002	153	84	69
	1.203	561	642

CAUSE INTRODOTTE PER ANNO			
Anno	totale	Parte Attrice	
		Maschi	Femmine
1995	159	79	80
1996	151	69	82
1997	143	66	77
1998	209	83	126
1999	201	91	110
2000	147	82	65
2001	182	96	86
2002	155	68	87
	1.347	634	713

- DI SECONDO GRADO

CAUSE CONCLUSE PER ANNO			
Anno	totale	Parte Attrice	
		Maschi	Femmine
1995	71	35	36
1996	93	50	43
1997	94	44	50
1998	111	49	62
1999	142	68	74
2000	116	55	61
2001	116	51	65
2002	151	67	84
	894	419	475

CAUSE INTRODOTTE PER ANNO			
Anno	totale	Parte Attrice	
		Maschi	Femmine
1995	78	41	37
1996	89	44	45
1997	106	57	49
1998	107	46	61
1999	151	74	77
2000	125	54	71
2001	147	60	87
2002	143	73	70
	946	449	497

**CONFRONTI PER ETÀ DELLE PARTI
ALLA CELEBRAZIONE DEL MATRIMONIO E ALL'INIZIO DELLA CAUSA**

- DI PRIMO GRADO

CAUSE CONCLUSE NEL 2002

Età delle parti alla celebrazione del Matrimonio

	Parte Attrice		
Età	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	10	1	9
da 20 a 24	61	28	33
da 25 a 29	54	34	20
da 30 a 34	24	18	6
da 35 a 39	2	1	1
più di 40	2	2	—
	153	84	69

Parte Convenuta			
totale	Maschi	Femmine	Età
11	3	8	fino a 19
59	16	43	da 20 a 24
61	33	28	da 25 a 29
15	12	3	da 30 a 34
5	3	2	da 35 a 39
2	2	—	più di 40
153	69	84	

Età delle parti all'inizio della causa

	Parte Attrice		
Età	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	—	—	—
da 20 a 24	2	—	2
da 25 a 29	21	8	13
da 30 a 34	53	27	26
da 35 a 39	37	25	12
più di 40	40	24	16
	153	84	69

Parte Convenuta			
totale	Maschi	Femmine	Età
—	—	—	fino a 19
5	1	4	da 20 a 24
24	6	18	da 25 a 29
44	14	30	da 30 a 34
40	22	18	da 35 a 39
40	26	14	più di 40
153	69	84	

CAUSE INTRODOTTE NEL 2002

Età delle parti alla celebrazione del Matrimonio

	Parte Attrice		
Età	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	9	1	8
da 20 a 24	52	22	30
da 25 a 29	57	26	31
da 30 a 34	30	16	14
da 35 a 39	6	3	3
più di 40	1	—	1
	155	68	87

Parte Convenuta			
totale	Maschi	Femmine	Età
8	—	8	fino a 19
53	20	33	da 20 a 24
58	37	21	da 25 a 29
26	20	6	da 30 a 34
8	8	—	da 35 a 39
2	2	—	più di 40
155	87	68	

Età delle parti all'inizio della causa

	Parte Attrice		
Età	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	—	—	—
da 20 a 24	1	—	1
da 25 a 29	19	5	14
da 30 a 34	45	18	27
da 35 a 39	37	19	18
più di 40	53	26	27
	155	68	87

Parte Convenuta			
totale	Maschi	Femmine	Età
—	—	—	fino a 19
1	1	—	da 20 a 24
21	7	14	da 25 a 29
40	18	22	da 30 a 34
37	23	14	da 35 a 39
56	38	18	più di 40
155	87	68	

~ DI SECONDO GRADO

CAUSE CONCLUSE NEL 2002

Età delle parti alla celebrazione del Matrimonio

Età	Parte Attrice		
	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	5	—	5
da 20 a 24	55	20	35
da 25 a 29	57	25	32
da 30 a 34	24	18	6
da 35 a 39	6	3	3
più di 40	4	1	3
	151	67	84

Parte Convenuta			Età
totale	Maschi	Femmine	
6	1	5	fino a 19
38	11	27	da 20 a 24
59	35	24	da 25 a 29
37	27	10	da 30 a 34
7	7	—	da 35 a 39
4	3	1	più di 40
151	84	67	

Età delle parti all'inizio della causa

Età	Parte Attrice		
	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	—	—	—
da 20 a 24	1	—	1
da 25 a 29	14	1	13
da 30 a 34	38	10	28
da 35 a 39	42	23	19
più di 40	56	33	23
	151	67	84

Parte Convenuta			Età
totale	Maschi	Femmine	
—	—	—	fino a 19
—	—	—	da 20 a 24
8	3	5	da 25 a 29
42	19	23	da 30 a 34
42	24	18	da 35 a 39
59	38	21	più di 40
151	84	67	

CAUSE INTRODOTTE NEL 2002

Età delle parti alla celebrazione del Matrimonio

Età	Parte Attrice		
	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	8	1	7
da 20 a 24	46	16	30
da 25 a 29	52	29	23
da 30 a 34	26	21	5
da 35 a 39	8	5	3
più di 40	3	1	2
	143	73	70

Parte Convenuta			Età
totale	Maschi	Femmine	
5	1	4	fino a 19
43	14	29	da 20 a 24
53	27	26	da 25 a 29
30	18	12	da 30 a 34
7	6	1	da 35 a 39
5	4	1	più di 40
143	70	73	

Età delle parti all'inizio della causa

Età	Parte Attrice		
	totale	Maschi	Femmine
fino a 19	—	—	—
da 20 a 24	1	—	1
da 25 a 29	8	—	8
da 30 a 34	37	11	26
da 35 a 39	36	23	13
più di 40	61	39	22
	143	73	70

Parte Convenuta			Età
totale	Maschi	Femmine	
—	—	—	fino a 19
—	—	—	da 20 a 24
6	3	3	da 25 a 29
37	14	23	da 30 a 34
40	19	21	da 35 a 39
60	34	26	più di 40
143	70	73	

CAUSE DI NULLITÀ DI MATRIMONIO IN ALCUNI STATI EUROPEI E DEL MONDO TRATTATE NELL'ANNO 2000

– SUDDIVISE SECONDO IL TIPO DI PROCESSO

	CON PROCESSO ORDINARIO				CON PROCESSO DOCUMENTALE	
	I ISTANZA		II ISTANZA			
	introdotte	concluse	introdotte	concluse	introdotte	concluse
Italia	3.009	2.576	1.914	1.747	1	2
Spagna	1.899	1.881	1.314	1.336	3	2
Francia	557	517	510	483	5	5
Germania	850	920	773	771	230	237
Europa	12.044	11.364	8.367	8.279	809	809
Stati Uniti	36.599	36.327	29.075	29.211	13.374	13.418
Mondo	59.327	58.296	45.364	45.157	15.698	15.778

– SUDDIVISE SECONDO L'ESITO

CON PROCESSO ORDINARIO

I ISTANZA	sentenze <i>pro nullitate</i>	sentenze <i>contra nullitatem</i>	perente o rinunciate	Totale
Italia	2.115	260	201	2.576
Spagna	1.510	148	223	1.881
Francia	413	50	54	517
Germania	686	151	83	920
Europa	8.451	1.461	1.452	11.364
Stati Uniti	31.611	1.138	3.578	36.327
Mondo	48.057	3.185	7.054	58.296

II ISTANZA	decreti di conferma	sentenze <i>pro nullitate</i>	sentenze <i>contra nullitatem</i>	perente o rinunciate	Totale
Italia	1.535	91	59	62	1.747
Spagna	1.235	67	23	11	1.336
Francia	369	76	26	12	483
Germania	651	34	75	11	771
Europa	6.925	742	459	153	8.279
Stati Uniti	20.604	8.378	165	64	29.211
Mondo	32.745	11.321	802	289	45.157

CON PROCESSO DOCUMENTALE

	sentenze <i>pro nullitate</i>	sentenze <i>contra nullitatem</i>	perente o rinunciate	Totale
Italia	2	–	–	2
Spagna	1	–	1	2
Francia	4	–	1	5
Germania	233	2	2	237
Europa	795	5	9	809
Stati Uniti	13.250	20	148	13.418
Mondo	15.480	51	247	15.778

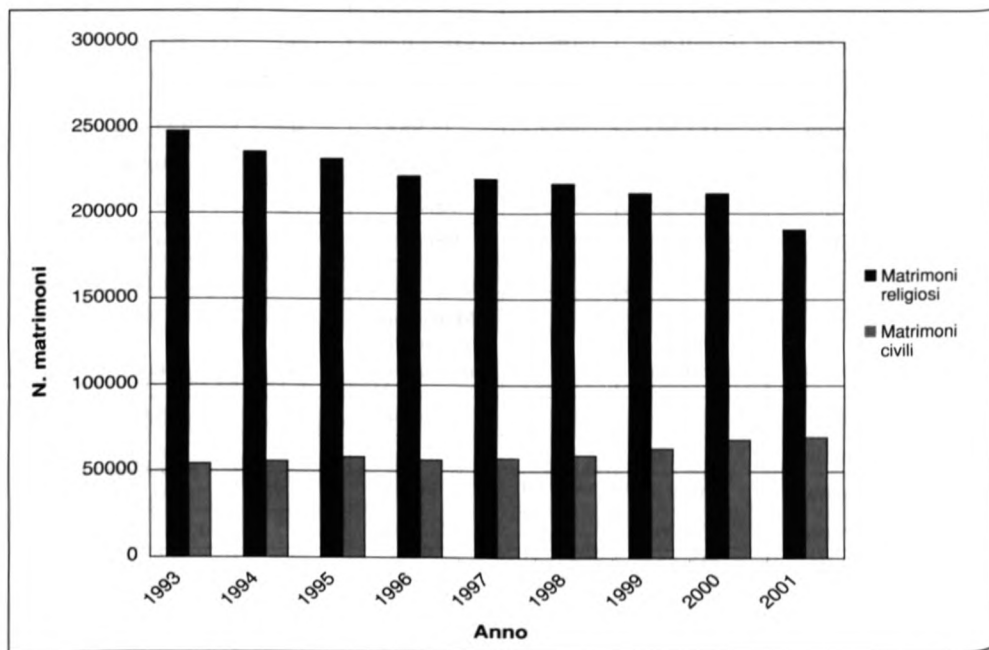
MATRIMONI DI RITO CATTOLICO IN ALCUNI STATI E NEL MONDO

Anno 1997	Matrimoni tra cattolici	%	Matrimoni tra cattolici e non cattolici	%	Totale
Italia	232.450	99,3	1.656	0,7	234.106
Francia	112.473	90,4	11.952	9,6	124.425
Spagna	148.180	99,3	1.066	0,7	149.246
Europa	970.665	92,5	78.468	7,5	1.049.133
Mondo	2.324.567	88,6	299.686	11,4	2.624.253

Anno 1998	Matrimoni tra cattolici	%	Matrimoni tra cattolici e non cattolici	%	Totale
Italia	234.294	99,3	1.694	0,7	235.988
Francia	105.118	87,4	15.144	12,6	120.262
Spagna	149.870	99,3	1.096	0,7	150.966
Europa	955.006	91,5	88.609	8,5	1.043.615
Mondo	3.272.300	91,3	312.366	8,7	3.584.666

Anno 2000	Matrimoni tra cattolici	%	Matrimoni tra cattolici e non cattolici	%	Totale
Mondo	3.432.997	92,0	297.915	8,0	3.730.912

Fonte: *Annuario Statisticum Ecclesiae* 1997, 1998 e 2000, Città del Vaticano

MATRIMONI IN ITALIA DISTINTI PER RITO DI CELEBRAZIONE**- QUADRO GENERALE**

Anno	Matrimoni religiosi	%	Matrimoni civili	%	Totale
1993	248.111	82,1	54.119	17,9	302.230
1994	235.990	80,9	55.617	19,1	291.607
1995	232.065	80,0	57.944	20,0	290.009
1996	222.086	79,7	56.525	20,3	278.611
1997	220.351	79,3	57.387	20,7	277.738
1998	217.492	78,6	59.078	21,4	276.570
1999	212.014	77,0	63.236	23,0	275.250
2000	212.005	75,6	68.483	24,4	280.488
2001	190.888	73,2	70.016	26,8	260.904

Fonte: ISTAT, *Annuario Statistico 2000, 2001 e 2002*
e ISTAT, *Matrimoni, separazioni e divorzi 1996 e 1997*

- CONFRONTO DI ALCUNE REGIONI CON IL DATO NAZIONALE

Anno 1997	Matrimoni religiosi	%	Matrimoni civili	%	Totale
Piemonte	14.314	74,5	4.890	25,5	19.204
Valle d'Aosta	367	69,9	158	30,1	525
Lombardia	31.672	77,6	9.154	22,4	40.826
Liguria	4.930	69,2	2.194	30,8	7.124
ITALIA	220.351	79,3	57.387	20,7	277.738

Anno 1999	Matrimoni religiosi	%	Matrimoni civili	%	Totale
Piemonte	13.920	73,0	5.140	27,0	19.060
Valle d'Aosta	307	61,5	192	38,5	499
Lombardia	29.283	74,2	10.156	25,8	39.439
Liguria	4.476	65,5	2.359	34,5	6.835
ITALIA	212.014	77,0	63.236	23,0	275.250

Anno 2001	Matrimoni religiosi	%	Matrimoni civili	%	Totale
Piemonte	11.657	66,4	5.901	33,6	17.558
Valle d'Aosta	233	60,2	154	39,8	387
Lombardia	25.149	67,5	12.126	32,5	37.275
Liguria	3.748	59,3	2.577	40,7	6.325
ITALIA	190.888	73,2	70.016	26,8	260.904

Fonte: ISTAT, *Annuario Statistico 1999, 2000 e 2002*
e ISTAT, *Matrimoni, separazioni e divorzi 1996 e 1997*

DATI RELATIVI ALL'ARCIDIOCESI DI TORINO (numero abitanti: 2.143.843)

Anno	N. matrimoni		Totale
	tra cattolici	tra cattolico e non cattolico	
1992	7.436	56	7.492
1993	7.418	60	7.478
1994	7.199	70	7.269
1995	7.035	70	7.105
1996	6.797	55	6.852
1997	6.372	78	6.450
1998	6.701	66	6.767
1999	6.310	75	6.385
2000	6.197	106	6.303
2001	5.396	97	5.493

Fonte: Arcidiocesi di Torino, *Annuario 2002*

RICORSI DI SEPARAZIONE PERSONALE**- NELLA CIRCOSCRIZIONE DEL TRIBUNALE ORDINARIO DI TORINO**

	Anno 2000	Anno 2001	Anno 2002
Separazioni consensuali	2.897	2.960	2.861
Separazioni giudiziali	1.413	1.429	1.323
<i>Totale</i>	4.310	4.389	4.184

Fonte: Tribunale Ordinario di Torino - Sezione Settima Civile

N.B. - La flessione del numero di separazioni nella circoscrizione del Tribunale di Torino, cui si fa anche cenno nella relazione del Vicario Giudiziale, è dovuta all'avvenuto stralcio di territorio della Circoscrizione stessa.

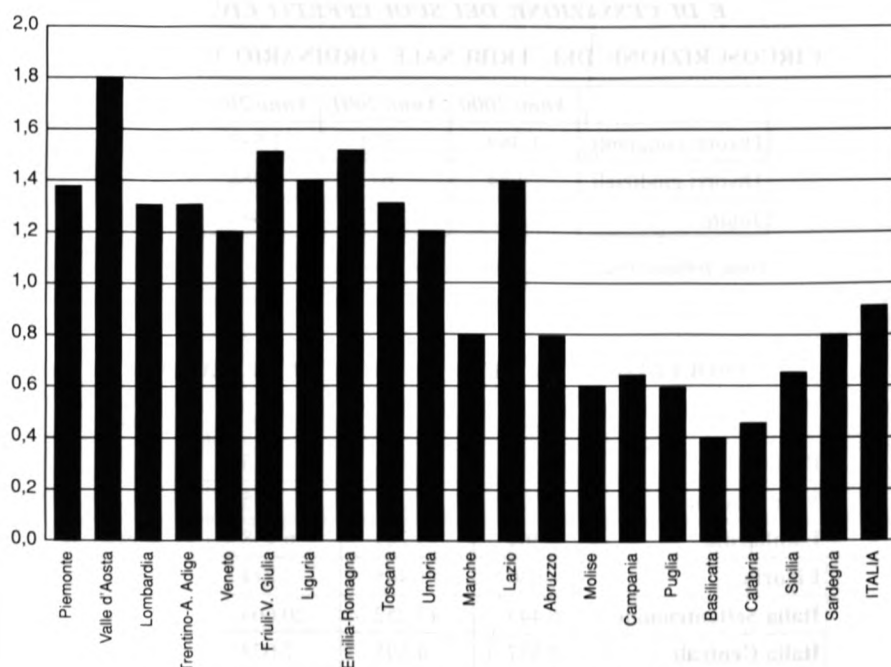
- IN ITALIA E IN REGIONI SINGOLE O PER GRUPPI

	Anno 1980			Anno 1990		
	Matrimoni	Separazioni	%	Matrimoni	Separazioni	%
Piemonte	22.157	3.858	17,4	21.818	4.386	20,1
Valle d'Aosta	570	105	18,4	617	162	26,3
Lombardia	45.154	6.182	13,7	45.528	8.552	18,8
Liguria	8.190	1.667	20,4	8.610	2.116	24,6
Italia Settentrionale	130.365	17.779	13,6	129.839	24.583	18,9
Italia Centrale	58.393	6.738	11,5	56.398	10.470	18,6
Italia Meridionale	134.604	4.945	3,7	133.474	9.010	6,8
ITALIA	323.362	29.462	9,1	319.711	44.018	13,8

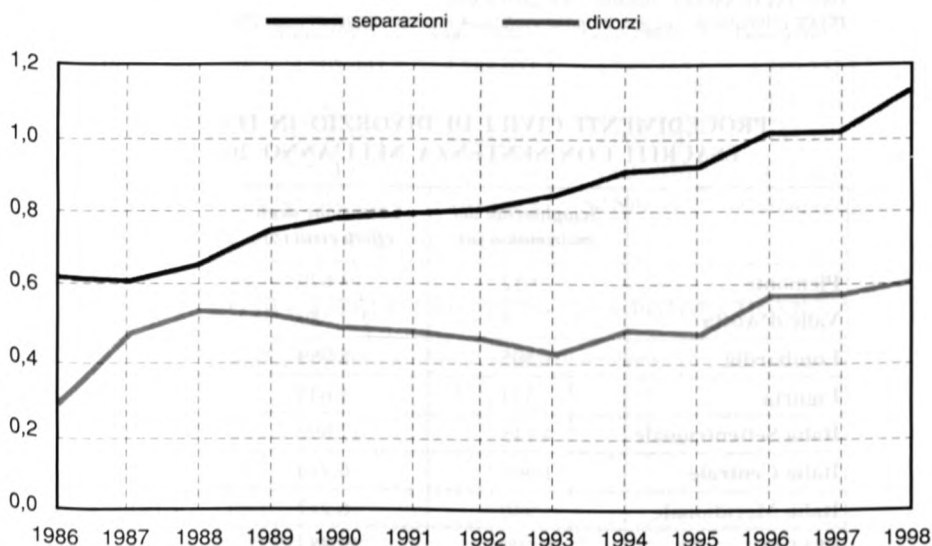
	Anno 1999			Anno 2000		
	Matrimoni	Separazioni	%	Matrimoni	Separazioni	%
Piemonte	19.060	6.564	34,4	19.249	7.589	39,4
Valle d'Aosta	499	240	48,1	477	217	45,5
Lombardia	39.439	12.566	31,9	40.412	13.730	34,0
Liguria	6.835	2.891	42,3	7.205	3.806	52,8
Italia Settentrionale	112.877	35.789	31,7	115.309	40.148	34,8
Italia Centrale	51.163	14.199	27,8	52.805	15.782	29,9
Italia Meridionale	111.210	14.927	13,4	112.374	16.039	14,3
ITALIA	275.250	64.915	23,6	280.488	71.969	25,7

Fonte: ISTAT, *Annuario Statistico* 1981, 1999, 2000, 2001 e 2002

ISTAT, *L'instabilità coniugale in Italia: evoluzione e aspetti strutturali* (anni 1980-99)



Tassi di separazione per 1.000 abitanti, per Regione - Anno 1998



Separazioni e divorzi per 1.000 abitanti - Anni 1986/1998

**RICORSI DI SCIOGLIMENTO DI MATRIMONIO
E DI CESSAZIONE DEI SUOI EFFETTI CIVILI**

CIRCOSCRIZIONE DEL TRIBUNALE ORDINARIO DI TORINO

	<i>Anno 2000</i>	<i>Anno 2001</i>	<i>Anno 2002</i>
Divorzi congiunti	1.489	1.571	1.585
Divorzi giudiziali	684	671	864
<i>Totale</i>	2.173	2.242	2.449

Fonte: Tribunale Ordinario di Torino - Sezione Settima Civile

PROCEDIMENTI CIVILI DI DIVORZIO IN ITALIA

	<i>1980</i>	<i>1990</i>	<i>1999</i>	<i>2000</i>
Piemonte	1.339	3.652	4.075	4.331
Valle d'Aosta	29	118	175	102
Lombardia	2.364	5.704	6.738	7.094
Liguria	630	1.445	1.814	2.169
Italia Settentrionale	6.445	17.252	20.664	22.040
Italia Centrale	2.577	4.595	7.073	8.376
Italia Meridionale	2.812	5.835	6.604	7.157
ITALIA	11.844	27.682	34.341	37.573

Fonte: ISTAT, *Annuario Statistico 2000, 2001 e 2002*

ISTAT, *L'instabilità coniugale in Italia: evoluzione e aspetti strutturali* (anni 1980-99)

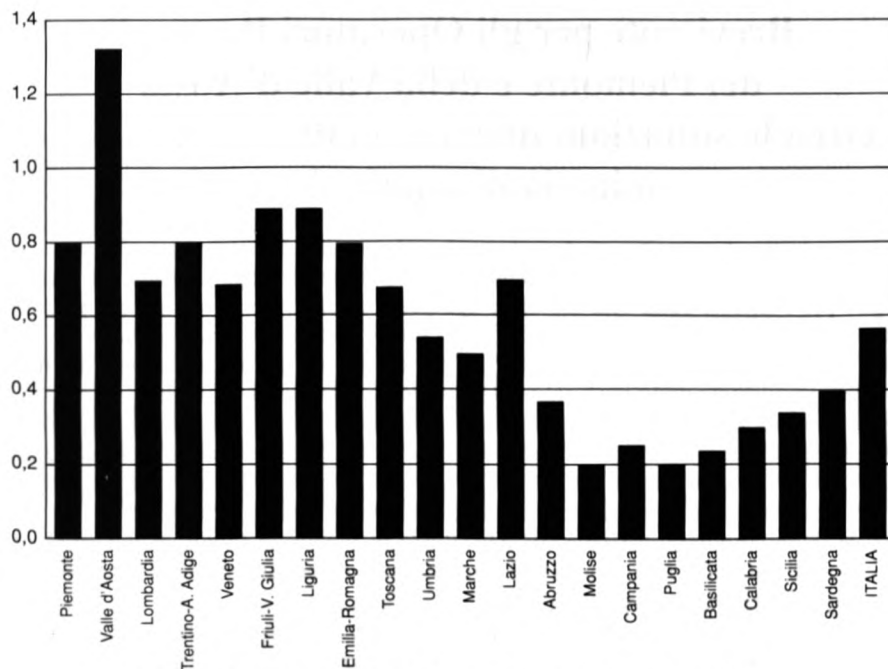
**PROCEDIMENTI CIVILI DI DIVORZIO IN ITALIA
ESAURITI CON SENTENZA NELL'ANNO 2000**

	<i>Scioglimento del matrimonio (a)</i>	<i>Cessazione degli effetti civili (b)</i>	<i>Totale</i>
Piemonte	652	3.679	4.331
Valle d'Aosta	13	89	102
Lombardia	1.305	5.789	7.094
Liguria	524	1.645	2.169
Italia Settentrionale	4.148	17.892	22.040
Italia Centrale	1.602	6.774	8.376
Italia Meridionale	940	6.217	7.157
ITALIA	6.690	30.883	37.573

(a) Sentenze riferite a matrimoni celebrati con rito civile

(b) Sentenze riferite a matrimoni celebrati con rito religioso

Fonte: ISTAT, *Annuario Statistico 2002*



Tassi di divorzio per 1.000 abitanti, per Regione - Anno 1998

POPOLAZIONE IN ITALIA E IN ALCUNE REGIONI

	Anno 1997	Anno 1998	Anno 1999	Anno 2000
Piemonte	4.291.441	4.288.051	4.287.465	4.289.731
Valle d'Aosta	119.610	119.993	120.343	120.589
Lombardia	8.988.951	9.028.913	9.065.440	9.121.714
Liguria	1.641.835	1.632.536	1.625.870	1.621.016
ITALIA	57.563.354	57.612.615	57.679.895	57.844.017

Fonte: ISTAT, *Annuario Statistico* 1998, 1999, 2000 e 2001

NUMERO DI CATTOLICI RISPETTO ALLA POPOLAZIONE

Anno 2000	Numero di abitanti	Numero di cattolici	%
Italia	57.530.000	55.877.000	97,1
Francia	58.890.000	46.823.000	79,5
Germania	82.020.000	27.455.000	33,5
Spagna	39.470.000	37.152.000	94,1
Europa	702.661.000	280.144.000	39,9
Stati Uniti	281.420.000	63.347.000	22,5
Mondo	6.047.279.000	1.045.057.000	17,3

Fonte: *Annuario Statisticum Ecclesiae* 2000, Città del Vaticano

N.B. - I dati relativi al numero di abitanti sono diversi nelle due fonti.

Brevi note per gli Operatori Pastoral del Piemonte e della Valle d'Aosta circa le situazioni matrimoniali di separazione o in via di separazione

1.0. Di fronte al fenomeno imponente e dirompente delle separazioni e del disagio che ne segue per i riflessi sulla vita morale e spirituale di chi vive in situazione, il Tribunale Regionale è stato più volte sollecitato dagli Operatori Pastoral a fornire indicazioni concrete per contribuire ad avviare a chiarezza dal punto di vista giuridico e poter offrire anche sotto questo profilo un aiuto pastoralemente corretto a persone in difficoltà.

Sono consapevole del grave problema della crisi della solidità della famiglia, sempre più esposta ad agenti disgreganti, del numero altissimo dei fedeli separati, dei divorziati, dei coniugi civilmente coniugati, e delle difficoltà che questo stato di cose pone alla vita spirituale dei singoli e alla comunità cristiana. Questo fatto assilla i Pastori e chi ha a cuore la vitalità della comunità cristiana. Il *"Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia"*, pubblicato dalla C.E.I. nel 1993, presenta una chiara sintesi delle direttive del Magistero inquadrando varie situazioni.

Richiamerò a titolo di breve pro-memoria alcuni punti che i sacerdoti già conoscono e aggiungerò qualche precisazione tecnica. Il mio desiderio è di esprimere comunione e collaborazione più stretta con gli Operatori sul territorio.

2.0. L'ambito di operatività del Tribunale Ecclesiastico è piuttosto ristretto, essendo relativamente contenuta la patologia del matrimonio verificabile dal punto di vista giudiziario. Di conseguenza, per evitare di creare nei fedeli facili illusioni, è opportuno che a monte di ogni intervento giudiziario possa esserci, con grande senso di pastoralità e con la massima chiarezza e prudenza, un discernimento operato dai sacerdoti, che ben conoscono i principi e la normativa canonica che disciplina il matrimonio (cfr. C.E.I., *Decreto generale sul matrimonio canonico* [5 novembre 1990], 56: *RDT* 67 [1990], 1183 s.).

Indicazioni d'intervento

3.1. Come i Pastori d'anime ben sanno, il primo passo di ogni azione pastorale è l'attenzione alle persone, che si esprime attraverso l'ascolto attento, l'accoglienza e la solidarietà.

3.2. Se la separazione di fatto è già stata ventilata, sembra utile approfondire con i coniugi i motivi di contrasto, valutare insieme i valori del matrimonio e gli impegni presi dalla coppia al momento di contrarre. È sempre opportuno il ricorso ad un Consultorio che preveda questo servizio e/o l'intervento di uno Psicologo.

3.3. Se la frattura tra gli sposi appare segnata e profonda, si farà opera di convincimento invitando ad esperire ancora seri tentativi concreti di riconciliazione (il can. 1676 del *C.I.C.* impone persino al Giudice ecclesiastico di mettere in atto ogni ragionevole mezzo pastorale prima di procedere giudizialmente avviando una causa di nullità di matrimonio).

3.4. Di fronte alla decisa volontà d'interrompere la convivenza coniugale, accertato che sia stato realizzato senza apprezzabile esito ogni serio tentativo di riconciliazione, se ne

prenderà atto e si accompagnerà la coppia o almeno una delle parti orientando a purificare eventuali aggressività e a comporre eventuali contenziosi in vista della separazione di fatto, che si auspica possa realizzarsi in un clima di civile rispetto.

3.5. Da tale situazione nascerà l'esigenza di formale chiarezza sia di fronte alla coppia stessa sia di fronte allo Stato, definendo anche la posizione dei figli e il patrimonio con la separazione legale. Il provvedimento, pronunciato in forma consensuale o giudiziale se vi è contenzioso, è sempre temporaneo, inteso dalla legge civile come pausa di riflessione, e può cadere con la volontà espressa dei coniugi di riprendere la convivenza. Si avvia la procedura per ottenere la separazione legale rivolgendosi ad un Avvocato o anche direttamente alla Cancelleria del Tribunale Civile competente per territorio.

3.6. Ad animi meno tesi, si potrà approfondire con le parti o con una di loro la pregressa situazione matrimoniale, sondando la disponibilità a sottoporre al Tribunale Ecclesiastico la situazione, e se del caso suggerendola. Questo passo è richiesto, nelle situazioni ormai irreparabili di separazione, come aiuto pastorale concreto ai fedeli che vogliano fare chiarezza in coscienza e prevenire successivi disagi nella loro vita spirituale e sacramentale. La C.E.I. ha stabilito: «Un primo aiuto per tale verifica deve essere assicurato con discreta e sollecita disponibilità pastorale specialmente da parte dei Parroci, avvalendosi, se del caso, anche della collaborazione di un Consultorio di ispirazione cristiana» (C.E.I., *Decreto generale sul matrimonio canonico*, cit.).

3.7. I singoli fedeli potranno quindi essere avviati all'*Ufficio di Consulenza* del Tribunale Regionale, che ha sede presso la Curia Metropolitana di Torino (Via dell'Arcivescovado n. 12) e offre a tutti consulenza qualificata gratuita (Avv. don Valerio Andriano e Avv. Luigi Bonazzi). Ci si prenota telefonando alla Segreteria del Tribunale (011/5156380) dal lunedì al venerdì, tra le ore 9 e le 12.

Chi lo desidera può rivolgersi, per consulenza a pagamento, ad un Avvocato iscritto all'Albo di questo Tribunale Ecclesiastico o ad un Avvocato della Rota Romana residente anche fuori Regione.

Per un servizio più efficiente, esteso e capillare dell'Ufficio, si sta pensando, a livello di progetto, di chiedere agli Avvocati addetti all'Ufficio di Consulenza del Tribunale un supplemento d'impegno perché si possa offrire un servizio gratuito più completo che copra l'intera settimana e una parte di servizio a livello decentrato in Regione.

È inoltre auspicabile che presso ogni Curia Vescovile, in Piemonte e Valle d'Aosta, possa essere istituito, ove già non esista, un Ufficio di Consulenza in collegamento con l'Ufficio di Torino.

È sommamente opportuna la realizzazione di quanto stabilito dalla C.E.I.: «Le Chiese locali, oltre ad illuminare i fedeli sull'attuale legislazione canonica e a favorire l'accesso ai competenti Tribunali ecclesiastici, si adoperino per formare un congruo numero di consulenti e per assicurare la loro presenza in modo sufficiente e diffuso sul territorio. In ogni modo, è bene che un servizio qualificato di ascolto e di consulenza venga predisposto nelle Curie diocesane e presso i Tribunali Regionali ...» (C.E.I., *Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia*, cit., 206; cfr. C.E.I., *Decreto generale sul matrimonio canonico*, cit.).

3.8. Qualora da parte dei competenti siano stati ravvisati seri elementi di nullità probabili e sia stata vagliata la possibilità e l'opportunità di un'azione legale, si potrà avviare la causa di nullità di matrimonio e chiedere l'assistenza legale dello stesso Consulente del Tribunale Regionale, che, nei limiti della disponibilità, sarà assegnato come Avvocato, senza onere alcuno, a chiunque ne farà richiesta, indipendentemente dalle possibilità economiche del richiedente. In tal caso l'Avvocato rivestirà le caratteristiche di *Patrono Stabile*. Tale figura, di pari dignità dell'Avvocato di fiducia, è stabilita dalla legge canonica

(cfr. C.I.C., can. 1490), voluta e precisata dalla C.E.I. (*Norme circa il regime amministrativo e le questioni economiche dei Tribunali Ecclesiastici Regionali Italiani e circa l'attività di patrocinio svolta presso gli stessi* [18 marzo 1997 e 30 marzo 2001], art. 6: *RDTo* 74 [1997], 328 e aggiornamento in *Notiziario della C.E.I.* 2001, 79-80).

È chiaro che chi lo desidera può, a pagamento, dare mandato di assistenza legale ad un Avvocato iscritto all'Albo di questo Tribunale Ecclesiastico o ad un Avvocato della Rota Romana residente anche fuori Regione.

Le spese

4.1. A tenore delle disposizioni della C.E.I. sopra menzionate due voci determinano i costi di una causa di nullità:

- a) *contributo spese di causa* da corrispondere al Tribunale: € 414,00.
La somma comprende l'intervento del Tribunale di primo e di secondo grado, le eventuali rogatorie presso le Curie Diocesane e le eventuali perizie. È facilmente intuibile che essa non copre se non in minima parte le spese reali del Tribunale, che vengono integrate dalla C.E.I.;
- b) *onorario dell'Avvocato* da corrispondere direttamente al Legale:
 - per tutte le prestazioni professionali in primo e in secondo grado con rito breve: € 1.550,00;
 - se vi è riapertura del processo in sede di appello, alla precedente somma si dovranno aggiungere: € 532,00.

4.2. Le due ultime voci non includono l'IVA, mentre è compresa l'assistenza dell'Avvocato alle udienze (riconosciuta peraltro facoltativa dal can. 1678 del C.I.C.).

Contributo spese e onorario dell'Avvocato sono a carico di chi assume l'iniziativa giudiziaria e sono stabiliti dal Tribunale. Essi vengono comunicati alla parte e all'Avvocato all'inizio della causa, a preventivo, e prima della decisione, a consuntivo.

Chi versa in situazione di necessità trova nel Tribunale tutta l'attenzione del caso, fino alla totale esenzione delle spese.

Chi sceglie il Patrono Stabile non deve corrispondere l'onorario dell'Avvocato.

Note conclusive

5.0. In base all'Accordo del 18 febbraio 1984 (in vigore dal 3 giugno 1985) tra Santa Sede e Repubblica Italiana, le sentenze ecclesiastiche di nullità di matrimonio, ad istanza delle parti o di una di esse, possono essere recepite dall'ordinamento dello Stato Italiano mediante *procedimento di delibazione*, da instaurare presso la Corte d'Appello competente. Si rende pertanto inutile il ricorso al divorzio.

6.0. L'azione giudiziaria ecclesiastica per l'accertamento della validità di un matrimonio deve essere sempre motivata e condotta dalle parti in chiarezza di coscienza e nell'*assoluto rispetto della verità*. Una garanzia istituzionale di verità e trasparenza è costituita, in ogni causa, dall'intervento di sei Giudici (tre in primo grado e tre in appello), di due Difensori del Vincolo e del pronunciamento di due Tribunali (di primo e di secondo grado) prima che la sentenza declaratoria di nullità possa ridare lo stato libero ai richiedenti.

7.0. La valutazione del Tribunale sui singoli casi *non è mai un giudizio morale sulle persone*, ma una verifica per accertare che nel matrimonio celebrato, all'atto del contrarre, siano esistiti o no i requisiti di validità stabiliti dalla legge canonica.

8.0. Se svolto accuratamente, ha la sua importanza il *processicolo*, per accertare le intenzioni dei nubendi ed eventualmente chiarirle. Con l'indispensabile adeguata preparazione mediante Corsi di preparazione al matrimonio seri e approfonditi, è l'adempimento studiato per garantire la celebrazione di matrimoni validi.

– Dalle istruttorie del Tribunale risulta, evidentemente "*a posteriori*", che una gran parte degli aspiranti al matrimonio ha considerato il processicolo una pratica burocratica sbrigata in un rapido colloquio che non tendeva ad approfondire essendo "*omnia parata ad nuptias*".

– Sembra opportuno suggerire di allegare al processicolo una nota in busta chiusa qualora si avessero anche solo dubbi seri circa l'assenza di uno o più requisiti richiesti per una valida celebrazione del Sacramento del matrimonio senza tuttavia poterne avere certezza. In simili casi gli Uffici Diocesani per la Disciplina dei Sacramenti o le Cancellerie delle Curie diocesane dovrebbero essere utilmente consultati.

– È indubbiamente desiderabile, nell'ammettere al matrimonio religioso, una maggiore severità che esiga un'accurata e approfondita preparazione. Sembra opportuno che negli incontri di preparazione si illustri anche l'importanza del processicolo, ultimo elemento di verifica delle intenzioni dei nubendi e non pratica burocratica.

9.0. Concludo queste brevi note, che non hanno pretesa esaustiva e sono un inizio di dialogo, ricordando che l'avventura giudiziaria nella quale i fedeli che lo desiderano vengono coinvolti vivendo una causa di nullità di matrimonio è sempre, indipendentemente dall'esito, una ricerca di chiarificazione verso la verità e dignità dei figli di Dio. E la maturazione che induce si risolve non solo a beneficio dei diretti interessati ma come riconoscimento ed affermazione dei valori del matrimonio. I Giudici, i Difensori del Vincolo del Tribunale Regionale e i Patroni Stabili sono felici di poter affiancare in qualche modo le strutture che operano sul territorio mettendosi a disposizione in incontri di aggiornamento per Operatori Pastoralisti, nell'ambito di una desiderata collaborazione tra organismo regionale e singole Diocesi.

can. Giovanni Carlo Carbonero

Vicario Giudiziale

del Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese

«E Dio vide che era cosa molto buona» Il matrimonio: un dono di Dio per tutta l'umanità. Quando la Chiesa può sciogliere un matrimonio?

In occasione dell'inaugurazione dell'Anno Giudiziario del Tribunale Ecclesiastico Regionale Lombardo, il Vicario Giudiziale don Paolo Bianchi ha sottolineato come problema pastorale particolare la situazione delle persone acattoliche (battezzate o no) che desiderano accedere al matrimonio con un fedele cattolico, avendo però già un precedente matrimonio alle spalle. Egli ha evidenziato che si sta forse perdendo il senso del matrimonio come istituto naturale e che anche alcuni pastori d'anime non sembrano avere sempre chiaro che la validità del patto nuziale viene misurata non già sui suoi contenuti ontologici ma sul mero fatto che esso sia stato celebrato "in chiesa", secondo la forma canonica prevista per i fedeli cattolici latini. La segnalazione ha portato alla stesura del testo che qui pubblichiamo (ricavandolo da *Rivista Diocesana Milanese* 94 [2003], 338-346) perché possa essere oggetto di attenzione, di riflessione e di puntualizzazione come aiuto offerto agli operatori del settore matrimoniale per meglio focalizzare un punto dottrinale importante.

1. L'indissolubilità del matrimonio nella dottrina cattolica

Noi siamo inseriti in una tradizione locale – quella italiana – che ha visto per secoli la quasi totalità della popolazione coniugarsi in chiesa, tanto che l'unico matrimonio di cui si aveva un'immagine era quello di due sposi che, ai piedi dell'altare, davanti al sacerdote e a due testimoni dicono il loro sì. Il matrimonio alternativo, vale a dire quello celebrato in Municipio, era nella comune sensibilità dei cristiani considerato un non-matrimonio. Le circostanze concrete non conducevano a riflettere sul caso di persone non battezzate, le quali non avrebbero avuto altro modo di celebrare le nozze se non quello di usufruire del c.d. matrimonio civile, il quale, nel loro caso, sarebbe stato un vero matrimonio, non essendo tenuti alla forma canonica. Questa situazione ha fatto sì che si ingenerasse (almeno in qualcuno ed erroneamente) l'idea che l'unico vero matrimonio è quello celebrato dai cristiani e che di fatto si identificasse la forma canonica voluta dal Concilio di Trento *ad validitatem* con la celebrazione liturgica delle nozze. L'attuale situazione socio-culturale vede una notevole mobilità delle persone, con flussi migratori che comportano il trasferimento nelle nostre Regioni di persone di nazionalità, religione e cultura diverse dalla nostra. L'incontro tra persone di provenienza molto diversa comporta, tra le altre cose, l'instaurarsi di relazioni affettive che mirano a sfociare nella costituzione di nuovi nuclei familiari, riconosciuti possibilmente sia dallo Stato che dalla Chiesa. Non è però raro il caso che uno dei due soggetti che vuole contrarre nuovo matrimonio abbia alle spalle un'altra famiglia o un'unione coniugale, magari già finita con il ricorso al divorzio civile.

Questa situazione – per certi aspetti nuova, almeno alle nostre latitudini – interroga i cristiani ed è di stimolo a fare chiarezza sull'istituto del matrimonio così come è stato pensato e voluto dal Dio di Gesù Cristo, al momento della creazione dell'uomo (cfr. *Gen* 1-3). Non si può infatti dimenticare che il Nuovo Testamento, riportando le risposte di Gesù a coloro che lo interrogavano sulla liceità del divorzio, ha affermato con chiarezza che il progetto originario di Dio sul matrimonio è stato quello di un matrimonio indissolubile: *non osi separare l'uomo ciò che Dio ha unito* (cfr. *Mt* 19,3-9). Il vincolo coniugale, una volta contratto, non può essere sciolto dalla volontà e dal potere umano, sia esso quello derivante dalla volontà del singolo, sia quello derivante dalle leggi umane. Nella fedeltà a questa parola, la Chiesa cattolica, nel corso dei secoli, ha sempre difeso l'indissolubilità del vincolo coniugale, di ogni matrimonio, anche quello contratto da coloro che non sono battezzati. Anche nel momento di crisi determinato dalla Riforma protestante, tesa a riconoscere, o almeno a

tollerare, la liceità del ricorso al divorzio, pur nella consapevolezza del fatto che Gesù si era espresso in maniera diversa al riguardo, la Chiesa cattolica con il Concilio di Trento ha ribadito la correttezza della propria dottrina e prassi miranti a tutelare l'indissolubilità del vincolo coniugale¹.

Tutto questo non deve però far dimenticare un'altra parola relativa all'indissolubilità del matrimonio, contenuta nel Nuovo Testamento e precisamente nella prima Lettera di Paolo ai cristiani di Corinto (cfr. *1 Cor* 7,12-15). L'Apostolo prese in considerazione il caso di un fedele che, prima di giungere alla fede cristiana, era già coniugato. Ponendo attenzione al fatto che la vita coniugale si era fatta difficile dopo la conversione di uno dei coniugi, giunse alla seguente conclusione: il matrimonio di due non battezzati (o di un battezzato e un non battezzato), vale a dire il matrimonio che noi definiamo come non sacramentale, non è un valore assoluto e cede di fronte ad un altro vincolo, quello derivante dalla fede cristiana, qualora il matrimonio contratto prima del Battesimo fosse di ostacolo ad essa. Senza voler entrare nella questione dell'esegesi precisa del testo paolino, si può affermare che la tradizione cristiana l'ha comunque interpretato come la concessione al neofita da parte di Dio, tramite il ministero apostolico, di passare a nuove nozze, qualora il matrimonio contratto nell'infedeltà fosse stato di ostacolo per la vita cristiana. Va notato che il matrimonio era di ostacolo alla fede qualora il coniuge non battezzato avesse rifiutato di vivere pacificamente con quello battezzato, oppure con il suo comportamento avesse minato la moralità dell'altro. Usando la terminologia canonica, si può dire che a partire da Paolo la Chiesa ha preso sempre più coscienza che il *favor fidei* prevale, date alcune precise condizioni, sul *favor matrimonii*. Nel corso dei secoli la Chiesa ha sviluppato la riflessione circa il suo potere di intervento sul matrimonio indissolubile, a partire dalle indicazioni paoline, ed è giunta alla conclusione di poter operare lo scioglimento del vincolo nuziale indissolubile, in nome e al posto di Dio, nei casi di matrimoni non sacramentali, siano essi consumati o meno, e in quello dei matrimoni sacramentali non consumati (*rati et non consummati*). Proprio perché la Chiesa è convinta di esercitare non tanto un potere proprio, ma di amministrare un potere che appartiene solo a Dio, è convinta al tempo stesso di rimanere fedele all'insegnamento e al comando del Signore – “non osi separare l'uomo ciò che Dio ha unito” – in difesa del matrimonio indissolubile. Quando la Chiesa, in nome di Dio, interviene su alcuni matrimoni, sciogliendone il vincolo, lo fa convinta di operare a favore del bene delle persone. Infatti il matrimonio, che non gode di assoluta indissolubilità (estrinseca), può cedere di fronte a valori più apprezzabili dal punto di vista della fede (*favor fidei*). Per la Chiesa è questa la volontà di Dio sul matrimonio.

Proprio perché la Chiesa, intervenendo sul matrimonio indissolubile con un potere che le viene da Dio e di cui Ella è solo interprete e ministra, non vuole agire in maniera arbitraria, ha fissato alcuni criteri e procedure per la puntuale verifica di ciò che giustifichi il suo intervento ministeriale. I criteri – prima di illustrarne l'applicazione nei singoli procedimenti – si possono sintetizzare così: occorre verificare la verità dei fatti (cioè che il matrimonio in oggetto non sia sacramentale o non sia consumato); occorre rinvenire una “giusta causa” che renda ragione del provvedimento della Chiesa; occorre evitare che l'intervento della Chiesa sia pastoralmente controproducente (*de vitando scandalo*). Il criterio che informa comunque i possibili casi di scioglimento è quello codificato dal can. 1150: *in dubio* si sta per il *favor fidei*. Il significato del canone in questione è il seguente. La Chiesa tutela l'istituto del matri-

¹ Il Concilio di Trento era a conoscenza della prassi delle Chiese Orientali che, a determinate condizioni (es.: adulterio), ammetteva la separazione-divorzio del coniuge innocente con conseguente nuovo matrimonio. Non volendo condannare direttamente la posizione delle Chiese Orientali, ma solo quella protestante, ha affermato: «Si quis dixerit, ecclesiam errare, quum docuit et docet iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius coniugum matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse altero coniuge vivente aliud matrimonium contrahere, moecharique eum, qui dimissa adultera aliam duxerit, et eam, quae dimisso adultero alii nupserit: anathema sit» [CONCILIUM TRIDENTINUM, Sessio XXIV, 11 nov. 1563, can. VII].

monio indissolubile, sia esso sacramentale che naturale. Ed infatti nel can. 1060 afferma che il dubbio circa la validità di un matrimonio non può portare alla conclusione che esso sia invalido, ma che bisogna raggiungere la morale certezza della nullità con gli strumenti processuali canonici. In questo senso un matrimonio celebrato gode del *favor iuris*. Questo principio riceve un'applicazione particolare quando si opera lo scioglimento del matrimonio *in favorem fidei*. In quest'ultimo caso, il dubbio circa la validità di un matrimonio ne favorisce lo scioglimento nel senso che il dubbio che fa propendere per la nullità del matrimonio in questione rende più "tranquilla" la celebrazione del successivo. Questo sta a dire che la Chiesa tutela sempre l'istituto del matrimonio, di ogni matrimonio. Accetta però che questa tutela si indebolisca quando si trova ad operare *in favorem fidei* lo scioglimento di un matrimonio, specialmente se esso è di dubbia validità. In questo caso, e soltanto in questo caso – vale a dire per un bene più grande –, la Chiesa accetta una deroga al principio dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale.

2. Le varie forme e procedure di scioglimento del vincolo

a) Il matrimonio non consumato

Alla fine della riflessione medievale circa il momento genetico del matrimonio, se cioè esso consistesse nello scambio del consenso oppure nella prima copula carnale, la Chiesa è giunta alla conclusione che il matrimonio nasce dalla volontà dei due sposi, che si esprime al momento dello scambio del consenso. Il vincolo diventa però assolutamente stabile e indissolubile solo quando interviene, dopo lo scambio del consenso, il primo rapporto coniugale, per sua natura aperto alla generazione della prole (cfr. can. 1061). Nello scambio del consenso i coniugi si promettono reciprocamente il diritto/dovere ad uno scambio interpersonale che comporta la ricerca del reciproco bene in quanto coniugi (*bonum coniugum*) e il porre in atto, in maniera esclusiva, quei rapporti intimi che hanno come finalità intrinseca la generazione della prole. La Chiesa, nella sua riflessione secolare, ha ritenuto che il matrimonio contratto consegue una definitiva stabilità, quando è stato consumato, cioè quando allo scambio del reciproco diritto – cioè alle promesse – seguono, per così dire, i fatti. L'attuale normativa considera atto consumativo del matrimonio quel rapporto coniugale che venga attuato *humano modo*, vale a dire come atto umano, che implica la consapevolezza, la libertà e la volontà. La mancata consumazione del matrimonio abilita uno o entrambi i coniugi alla richiesta dello scioglimento del matrimonio, la quale può essere concessa dal Sommo Pontefice – purché ne sussistano i presupposti – anche contro la volontà di uno dei coniugi (cfr. can. 1697).

Il processo di accertamento della non consumazione del matrimonio, della sussistenza di un motivo sufficiente per la concessione della dispensa/scioglimento e dell'assenza di serie controindicazioni di ordine pastorale, avviene a livello locale: è il Vescovo diocesano (della parte richiedente lo scioglimento del matrimonio) incaricato di istruire il processo per l'ottenimento della dispensa (cfr. cann. 1699-1700)². Il soggetto che richiede la dispensa per il matrimonio non consumato può agire in prima persona, nel senso che non necessita dell'ausilio di un legale, il quale di norma non è ammesso in questo procedimento (cfr. can.

² È un processo c.d. amministrativo che, per il suo svolgimento, utilizza la normativa del processo contenzioso ordinario, ma non contempla alcune garanzie, almeno sul piano teorico, quali, ad esempio: l'assistenza di un legale, la pubblicazione degli atti di causa, ... Di fatto, nello svolgimento di questi processi, i fedeli sono sostanzialmente tutelati nei loro fondamentali diritti perché la procedura mira a comporre diverse esigenze: la natura graziosa del provvedimento finale (la dispensa pontificia); il bene del singolo fedele che denuncia l'inconsumazione del suo matrimonio; la pastoraltà della dispensa pontificia che mira a risolvere il caso di matrimoni di fatto falliti. Va comunque ricordato che non esiste un diritto all'ottenimento della dispensa pontificia, come invece esiste il diritto alla verifica della validità del proprio matrimonio e, quindi, all'ottenimento di una sentenza che si pronunci sulla sussistenza o meno del proprio matrimonio.

1701). I risultati dell'istruttoria, insieme con il parere del Vescovo, sono inviati alla Santa Sede – la sola competente per la concessione della dispensa (cfr. can. 1698) – la quale, in maniera insindacabile (ma non arbitraria) decide se rispondere positivamente o negativamente alla richiesta di scioglimento. Nella Regione Ecclesiastica Lombardia le richieste di scioglimento per matrimonio non consumato sono circa una trentina l'anno³.

b) Lo scioglimento in favorem fidei

Mentre nel caso dello scioglimento del matrimonio non consumato non è necessario che il richiedente intenda passare a nuove nozze, per lo scioglimento *in favorem fidei* di un matrimonio non sacramentale è invece richiesto che uno intenda passare ad un nuovo matrimonio, il quale solo giustifica lo scioglimento del precedente. Questo nuovo matrimonio deve favorire la fede (cristiana) del richiedente o del terzo con il quale voglia contrarre il nuovo matrimonio. Occorre precisare che, nel tempo, la Chiesa ha inteso il "favore della fede" in senso lato, ossia non ha ritenuto che fosse necessaria la tutela delle fede intesa come virtù teologale, bensì la fede come condizione o stato di vita in consonanza con i principi della morale cattolica. Questo permette di comprendere il fatto che tra i casi contemplati vi è anche lo scioglimento di un matrimonio di un non battezzato il quale vuole sposare un cattolico, nel rispetto delle sue convinzioni etico-religiose, pur senza volersi convertire al Cristianesimo. Le fattispecie comunque sono diverse e si possono sintetizzare così.

1. Il privilegio paolino

È il caso "classico" di due persone non battezzate che hanno contratto matrimonio. Una delle due si converte al Cristianesimo e riceve il Battesimo. L'altro coniuge pone difficoltà o ostacoli alla vita cristiana del convertito. Secondo la parola di Paolo, riletta e interpretata dalla tradizione ecclesiale, il battezzato si può separare e può contrarre un altro matrimonio, che lo tuteli maggiormente nella vita di fede. Lo scioglimento del precedente matrimonio avviene quando il neo convertito contrae le nuove nozze. Per l'applicazione del privilegio paolino si seguono le norme presenti nel Codice di Diritto Canonico (cann. 1143-1147), senza che sia necessario ricorrere alla Santa Sede.

2. Alcune applicazioni estensive del privilegio paolino

Le scoperte geografiche dei secoli XV e XVI, con il conseguente incontro del mondo cristiano con altre realtà socio-culturali, come pure le forzate migrazioni determinate dallo schiavismo, hanno portato la Chiesa ad estendere il c.d. privilegio paolino ad altre situazioni, come quella del convertito che vive nella condizione di poligamo al momento del Battesimo. La normativa della Chiesa gli concede di tenere una delle mogli come legittima moglie, non essendo comunque tenuto a scegliere come coniuge quella che sarebbe, di per sé, la legittima, vale a dire la prima sposata. Anche il coniuge forzatamente diviso dall'altro (per schiavitù o prigionia), il quale riceve il Battesimo, può contrarre nuovo matrimonio, anche se nel frattempo l'altro coniuge, con il quale non si è più ristabilita la convivenza, è diventato a sua volta cristiano. In quest'ultimo caso è richiesto che dopo il Battesimo di entrambi non vi sia stata la consumazione del matrimonio, perché se così fosse il loro matrimonio, divenuto sacramentale, sarebbe assolutamente indissolubile per la Chiesa, in quanto rato e consumato (cfr. can. 1141).

Anche per questi scioglimenti non è necessario il ricorso alla Santa Sede, dal momento che il Legislatore ha preferito che essi fossero regolati dal Codice (cfr. cann. 1148 e 1149). Lo scioglimento avviene *ope legis* al momento della celebrazione del nuovo matrimonio.

³ I Pastori, quando sono richiesti di un parere circa l'introduzione di una causa di nullità, chiedano prima agli interessati se il loro matrimonio sia stato consumato, facendo presente che il rapporto consumativo, con il quale i coniugi diventano *una caro* è solo quello che interviene dopo lo scambio del consenso. I rapporti prematrimoniali non consumano le nozze!

3. Un ultimo tipo di scioglimento dei matrimoni non sacramentali

Alla luce del privilegio paolino e della sua estensione operata a partire dal XV secolo la Chiesa ha preso sempre più coscienza di poter intervenire *in favorem fidei* nei confronti di ogni matrimonio non sacramentale, anche al di là dei casi già illustrati e con uno specifico intervento del Pontefice. Le norme sostanziali e processuali circa questa ulteriore possibilità di scioglimento sono state recentemente rinnovate dalla Congregazione per la Dottrina della Fede⁴, la Congregazione romana deputata a vagliare questi casi. In sintesi, i criteri per la concessione dello scioglimento sono i seguenti:

- colui che chiede lo scioglimento deve intendere coniugarsi o in un nuovo matrimonio che sarà sacramentale oppure in un matrimonio con dispensa per disparità di culto, a patto però che, in quest'ultimo caso, colui che chiede lo scioglimento del matrimonio non lo abbia celebrato usufruendo della medesima dispensa;
- colui che chiede lo scioglimento oppure il futuro coniuge non devono essere stati la causa principale del fallimento della precedente unione, altrimenti lo scioglimento apparirebbe come "premio" di un comportamento scorretto e immorale;
- lo scioglimento non deve presentare serie controindicazioni pastorali del tipo: ingenerare l'idea che la Chiesa favorisca il divorzio.

Competente ad istruire il processo è il Vescovo del domicilio canonico di colui che chiede lo scioglimento del matrimonio. Gli atti della causa, con il parere del Vescovo, sono poi inviati alla Congregazione per la Dottrina della Fede cui spetta consigliare il Papa circa lo scioglimento del matrimonio in questione.

c) Alcune puntualizzazioni

1. In recenti interventi della Santa Sede e del Sommo Pontefice si è sentito il bisogno di precisare – di fronte ad alcune ipotesi relative ad un "allargamento" del potere di intervento della Chiesa sul matrimonio diretto al suo scioglimento –, che la Chiesa, per volontà di Dio, è tenuta a fermarsi di fronte al matrimonio sacramentale consumato, in quanto esso è assolutamente indissolubile⁵. Va però tenuto presente che il Codice del 1983, in riferimento all'atto consumativo del matrimonio, ha introdotto un inciso – *humano modo* – il cui studio potrebbe portare allo sviluppo di una riflessione sul concetto di consumazione del matrimonio, che tenga maggiormente presente la visione di matrimonio scaturita dal Concilio Vaticano II. Non è da escludere che la prassi dei Tribunali locali insieme con quella della Congregazione dei Sacramenti, deputata a trattare per conto del Papa le richieste di dispensa per matrimonio non consumato, possa portare a considerare non consumati matrimoni che attualmente vengono sottoposti al vaglio del processo di nullità secondo le fattispecie dell'incapacità a contrarre matrimonio ex can. 1095.

2. Il discorso fin qui svolto non deve comunque far dimenticare che la prima premura della Chiesa e dei suoi Pastori è quella di tutelare il matrimonio contratto, sia esso naturale che sacramentale. Come abbiamo cercato di illustrare, la Chiesa può intervenire in determinati casi sul matrimonio, fino a scioglierne il vincolo, ma questo viene fatto in vista di un bene maggiore – *in favorem fidei* –. Non va però dimenticato che attenzione primaria della Chiesa, anche nella sua prassi pastorale, è quella di tutelare il più possibile l'istituto del

⁴ Cfr. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Normae de conficiendo processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei*, E Civitate Vaticana, 2001.

⁵ Cfr. articolo apparso su *L'Osservatore Romano*, firmato con tre *** (questa modalità di pubblicazione è, secondo la consuetudine del giornale, indice dell'autorevolezza dell'intervento): *Il potere del Papa e il matrimonio dei battezzati*, in: *L'Osservatore Romano*, 11 novembre 1998, p. 1. L'argomento fu ripreso dal Sommo Pontefice nel discorso alla Rota Romana del 21 gennaio 2000 [cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Allocutio ad Romanae Rotae iudices et administratos*: AAS 92 (2000), 350-355]. Per un commento di questo autorevole intervento si può vedere: J. KOWAL, *L'indissolubilità del matrimonio rato e consumato - Status quaestionis*, in: "Periodica" 90 (2001), p. 273-304.

matrimonio ed ogni valido vincolo matrimoniale comunque contratto. Pertanto di fronte alla richiesta di un fedele di contrarre matrimonio con un soggetto il quale abbia alle spalle un matrimonio finito (magari con ricorso al divorzio civile, cui la Chiesa non attribuisce alcun valore), prima ancora di prospettare delle soluzioni, sarà doveroso da parte dell'autorità assumere precise informazioni sul matrimonio asserito "concluso", onde verificare se sussistano i presupposti per poter utilmente proporre una procedura mirante all'ottenimento della dispensa-scioglimento del precedente matrimonio. In ogni caso non bisognerà ingenerare, in chi si accosta all'autorità della Chiesa in tali frangenti, l'idea che non si sia attenti e rispettosi verso il matrimonio che il Signore ha voluto come un bene per tutta l'umanità, fin dalla creazione del mondo, come si legge nelle prime pagine della Bibbia: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente, che striscia sulla terra" ... E così avvenne. Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona» (*Gen 1,27-31*).

don Luigi Maria Barolo

Giudice del Tribunale Ecclesiastico Regionale Lombardo

Convegno in occasione dell'XI Giornata Mondiale del Malato

IL DONO DI SÉ LA DONAZIONE DEGLI ORGANI

Sabato 8 febbraio, presso il Centro Congressi "Sala A. N. Dogliotti" in Torino nella Sede Molinette dell'Azienda Ospedaliera S. Giovanni Battista, si è tenuto un Convegno diocesano in occasione dell'XI Giornata Mondiale del Malato, che è stato promosso dall'Ufficio diocesano per la pastorale della sanità in collaborazione con la Piccola Casa della Divina Provvidenza e il Centro di formazione "S. Camillo", sul tema della donazione degli organi. Pubblichiamo di seguito i vari interventi.

INTRODUZIONE

DON MARCO BRUNETTI*

Il Convegno è inserito nell'ambito della Giornata Mondiale del Malato, giunta alla sua undicesima edizione. Una Giornata voluta, come sapete, espressamente da Giovanni Paolo II che in una Lettera del 1992, quella di istituzione della Giornata stessa, affermava esplicitamente: «La celebrazione annuale della "Giornata Mondiale del Malato" ha lo scopo manifesto di sensibilizzare il Popolo di Dio e, di conseguenza, le molteplici istituzioni sanitarie e la stessa società civile (...) a favorire l'impegno sempre più prezioso del volontariato, [e] richiamare l'importanza della formazione spirituale e morale degli operatori sanitari».

Ecco perché ci sembrava corretto e in linea con lo scopo di questa Giornata Mondiale del Malato, offrire un'occasione di approfondimento, di formazione e di intervento pubblico sul piano civile e non solo ecclesiale.

Anche questo è lo spirito della Giornata Mondiale del Malato: la Chiesa ha una parola da dire su queste grandi tematiche legate al mondo della salute.

Il tema scelto quest'anno dalla Chiesa italiana per la Giornata del Malato è "*Il dono di sé*". Questo dono di sé che ha come spunto biblico quanto Giovanni dice nella sua prima Lettera: «Da questo abbiamo conosciuto l'amore: Egli ha dato la sua vita per noi» (3,16).

In queste parole troviamo riassunto quel movimento d'Amore che caratterizza il rapporto fra Dio e gli uomini. Ed è ciò che ispira e sostiene anche il nostro impegno. È a questo modello di donazione innanzi tutto del Figlio, Gesù, che ogni cristiano è chiamato ad ispirarsi diventando dono per i propri fratelli e sorelle resi vulnerabili dalla sofferenza.

Una delle espressioni più significative di solidarietà è costituita proprio dalla donazione degli organi, la quale è una vera e propria, autentica ed efficace donazione di sé a servizio della vita, così come ha ricordato il nostro Cardinale Arcivescovo nel suo messaggio inviato alla Diocesi in occasione di questa Giornata.

Abbiamo dunque voluto proporre questo Convegno specificatamente sulla donazione degli organi in quanto crediamo che si tratti di educare ad una mentalità del dono di sé, che fra le tante forme possibili – certamente questa non è l'unica – non escluda anzi consideri quella del dono degli organi un autentico atto di solidarietà: civile innanzi tutto, e credo che su questo possiamo trovarci tutti d'accordo, credenti e non credenti; ma anche solidarietà cristiana, un plus valore da dare a questo dono di sé inserito in un contesto di fede cristiana. Siamo consapevoli, tutti quanti, che molto è stato fatto e si sta facendo nei vari campi, anche dal punto di vista civile, sociale per sensibilizzare la gente su questo dono degli organi, però

* Direttore dell'Ufficio diocesano per la pastorale della sanità dell'Arcidiocesi di Torino.

è anche vero che ancora molto resta da fare affinché tante perplessità, incertezze, talvolta anche disinformazioni o informazioni non del tutto corrette, diffuse fra la gente, cadano definitivamente.

Il nostro Convegno vuol essere un contributo concreto a far crescere la mentalità dei donatori perché questi aumentino: sono certo che gli esperti, che fra poco interverranno, ci aiuteranno sicuramente a sciogliere eventuali riserve.

RELAZIONE

“DONAZIONI DI ORGANI, DONAZIONI DI VITA” ASPETTI ETICI DELLA DONAZIONE

MONS. IGNACIO CARRASCO DE PAULA *

La possibilità di prolungare la vita o di ridare salute o giovinezza attraverso la sostituzione di organi o tessuti malati con organi e tessuti sani, prelevati da soggetti appartenenti alla stessa specie o a specie differenti ha stimolato la fantasia popolare da sempre. Se ne trova traccia nella mitologia, in numerose leggende e in rappresentazioni artistiche. Per esempio, una tradizione devota del III secolo d.C. attribuisce ai Santi Cosma e Damiano il miracolo della sostituzione di una gamba del loro sagrestano, andata in cancrena, con quella di un uomo deceduto poco prima.

I trapianti d'organo non poterono diventare una reale possibilità terapeutica se non quando, all'inizio del XX secolo (1902), un chirurgo di nome Alexis Carrel mise a punto la tecnica per congiungere due vasi sanguigni (anastomosi vascolare). Grazie alla messa a punto di questa metodica furono eseguiti i primi trapianti di cuore e di rene su animali. Le difficoltà da superare in seguito erano legate tanto al perfezionamento della tecnica chirurgica quanto alla soluzione del problema immunologico. Nel 1905 Eduard Konrad Zirm – primario del reparto di oftalmologia dell'ospedale di Olmütz, una piccola città della Moravia – realizzò con successo il primo trapianto di cornea. La cornea, tessuto non vascolarizzato, è infatti meno esposta al problema del rigetto, che rendeva impossibile il trapianto degli organi solidi e di altri tipi di tessuto.

Durante la seconda guerra mondiale, il dottor Peter Medawar, eseguendo innesti cutanei in pazienti gravemente ustionati nei bombardamenti di Londra, dimostrò che l'incompatibilità era di origine genetica.

Inoltre negli anni Sessanta, sulla base degli studi di Medawar, cominciarono ad essere messi a punto ed utilizzati con sempre maggior successo i primi farmaci immunosoppressori, che furono ulteriormente potenziati nei decenni seguenti.

Agli inizi degli anni Sessanta vennero avviati i primi esperimenti di trapianto di reni da donatore cadavere. Nel 1965, soprattutto ad opera di Murray, si raggiunse la certezza che questo tipo di intervento era possibile e Centri di trapianto renale si aprirono in tutto il mondo. Così, una nuova scienza, la trapiantologia, ebbe uno sviluppo notevolissimo: nel 1963, furono eseguiti il primo trapianto di fegato dal prof. Starzl e il primo di polmone dal prof. Hardy; nel 1966, i proff. Kelly e Lillehei eseguirono il primo trapianto di pancreas; nel 1967, il prof. Christian Barnard raggiunse un successo spettacolare con il primo trapianto di cuore.

Quindi, superate le difficoltà di carattere tecnico – la messa a punto di adeguate tecniche chirurgiche – e di carattere immunologico – nel 1978 viene scoperta la ciclosporina –,

* Direttore dell'Istituto di Bioetica nella Facoltà di Medicina e Chirurgia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Roma.

rimane come unico e ancora irrisolto ostacolo l'insufficiente disponibilità di organi e tessuti umani. Infatti, in base ai dati forniti dal Centro Nazionale per i Trapianti, in Italia nel 2001 i donatori di organo erano 17,1 per milione di persone, dato che ha collocato l'Italia nei primi posti nelle medie europee. Ciò nonostante erano 12.000 i pazienti che nello stesso periodo attendevano un organo, soprattutto reni, cuore e fegato.

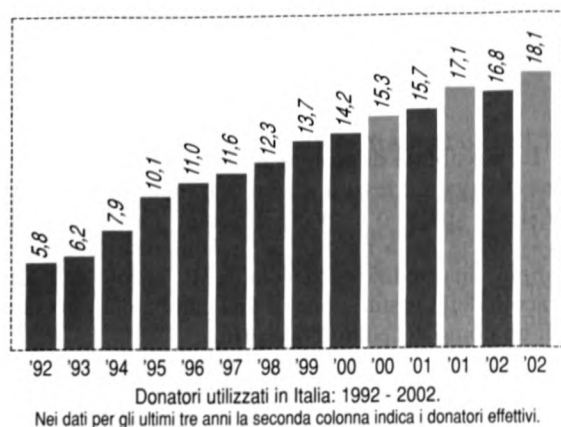
La situazione sembra leggermente migliorata nel 2002.

DISPONIBILITÀ DI ORGANI

SPAGNA	32,5
AUSTRIA	23,7
BELGIO	21,6
PORTOGALLO	20,2
ITALIA	18,1*
FRANCIA	17,8
FINLANDIA	17,0
NORVEGIA	14,4
REGNO UNITO + IRLANDA	13,5
SVIZZERA	13,2
GERMANIA	13,1
DANIMARCA	12,9
SVEZIA	12,1
OLANDA	11,7
POLONIA	11,6
SLOVENIA	11,5

* dati preliminari al 3 gennaio 2003

← Donatori effettivi
per milione di persone - Anno 2002.



Le soluzioni avanzate, al fine di ovviare al problema della mancanza di organi, sono state molte; per esempio, il ricorso a donatori viventi, l'impiego di organi artificiali o di xenotrapianti, l'introduzione della diagnosi precoce di morte (morte encefalica), interventi legislativi come la recente legge sul silenzio-assenso, le campagne di sensibilizzazione come quella sponsorizzata quest'anno dal Ministero della Sanità sotto il tema "*Chi dona gli organi ama la vita*". Infine, non si possono ignorare tentativi al di fuori di un contesto etico come per esempio il commercio di organi.

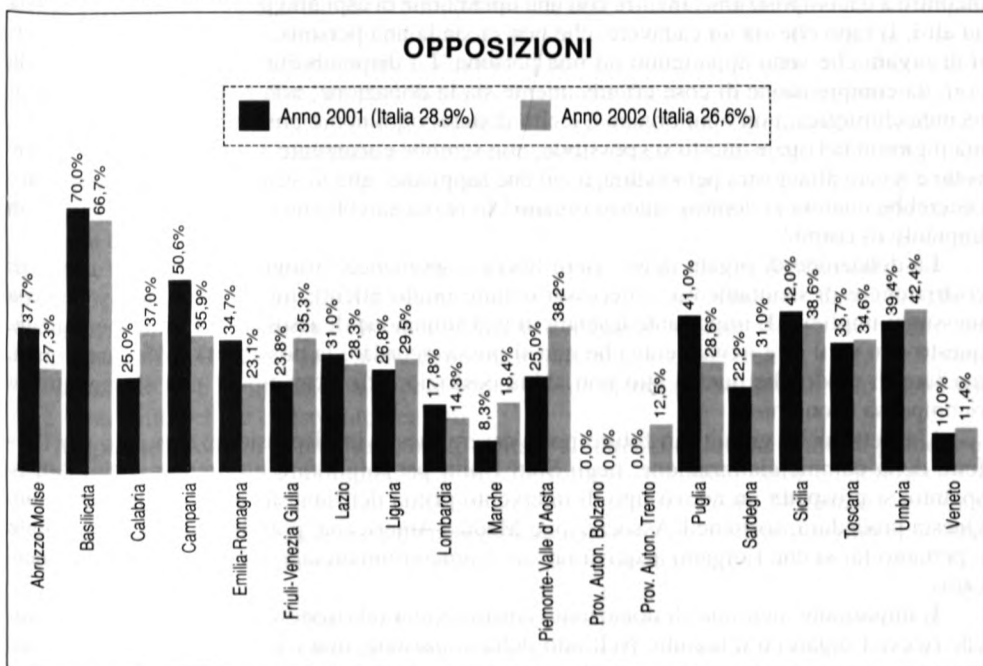
La morte cerebrale, come diagnosi precoce di morte, non va vista come una nuova definizione di morte (la morte è quella che è stata da sempre e non cambierà mai); ma si propone, in ambito clinico, come una procedura di diagnosi di morte fondata sull'identificazione dei segni neurologici indicativi, al di là di ogni ragionevole dubbio, dell'avvenuto decesso del soggetto, il che permette di poter procedere all'espanto degli organi nelle migliori condizioni possibili. Nell'ambito della letteratura internazionale, è stata introdotta, nel 1978, una dichiarazione, stilata da una Commissione creata ad Harvard, nella quale commisero due errori molto gravi di cui ancora oggi portiamo le conseguenze. Il primo errore è stato quello di confondere la procedura di diagnosi della morte cerebrale con il coma; nel documento si usa lo stesso linguaggio per indicare tanto la morte cerebrale, quanto il coma irreversibile; ma il coma è uno stato particolare in cui viene a trovarsi un vivente che ha perduto la coscienza, mentre con la morte cerebrale si indica un essere che è un cadavere, anche se c'è una macchina che sta, non sostenendo, ma sostituendo funzioni vitali come quella del battito cardiaco e della respirazione.

Un altro errore è stato quello di aver collegato questo concetto, quello appunto di coma, con la tecnica dell'espanto di organi. La legge italiana sull'accertamento della morte encefalica

falica è, in tal senso, una tra le migliori leggi a livello mondiale; tra l'altro ha avuto l'accortezza di separare la normativa della morte cerebrale da quella sui trapianti.

Le campagne di sensibilizzazione, come quella citata precedentemente, dovrebbero avere più spazio perché sono molto belle, rispettose della libertà di ognuno e propositive nel loro messaggio. In tal senso molto ha fatto l'Associazione Italiana dei Donatori di Organi.

Meno indovinato sembra il tentativo della legge italiana per promuovere il prelievo di organi. La legge n. 91 dell'1 aprile 1999, "*Disposizioni in materia di prelievi e di trapianti di organi e di tessuti*", recita così (art. 4, comma 1): «... i cittadini sono tenuti a dichiarare la loro libera volontà in ordine alla donazioni di organi e di tessuti del proprio corpo successivamente alla morte, e sono informati che la mancata dichiarazione di volontà è considerata quale assenso alla donazione». Questo testo di legge presenta evidenti limiti soprattutto per quanto riguarda l'informazione data al cittadino che dovrebbe essere capillare, dovrebbe arrivare fino all'ultimo cittadino, ovvero non ci dovrebbe essere un solo italiano ignorante, questa è forse la difficoltà principale. Dall'altra parte, c'è anche il problema della discriminazione soggettiva: chi si rifiuta può temere di trovarsi di fronte a un altro rifiuto quando ne avrà bisogno; a tal riguardo è molto importante educare le persone perché effettivamente siano in grado di decidere in piena libertà e responsabilità. Comunque la difficoltà principale rimane la scarsa applicabilità: difficilmente un medico potrà servirsi di questa legge per procedere ad un espanto di organi. In qualsiasi caso, gli effetti della legge non sono stati molto soddisfacenti come si evince dall'andamento delle percentuali di rifiuto alla donazione negli ultimi due anni.



Il principio di socialità, che impegna ogni singolo individuo a realizzare se stesso nella partecipazione al benessere dei propri simili, non solo non esclude ma addirittura esige che la donazione debba essere un atto libero. La disposizione della norma che attribuisce valore legale positivo al silenzio del defunto non può fondarsi sul principio di solidarietà ma piuttosto porta a considerare il cadavere una *res communitatis*, il che solleva problemi molto seri. Basta pensare al ragazzo trasportato dall'ambulanza al Pronto Soccorso dopo un inci-

dente in motorino; una volta accertata la morte encefalica, chi può sentirsi autorizzato a informare ai parenti che, in base a questa legge, è stato deciso di procedere al prelievo di organi?

La cultura della donazione è fondata sulla cultura della vita; che, implicitamente, necessita il superamento di alcune ambiguità, sulle quali lavorare.

Il primo equivoco riguarda l'aspetto legislativo, circa la definizione "*ad hoc*" della morte encefalica per la diagnosi di morte; tra le persone molti dubbi permangono, molte sono le cose non capite o interpretate in modo scorretto, e che non bisogna sottovalutare. Anche l'atteggiamento dei medici, a volte, non è chiaro: le modalità con cui viene richiesta la disponibilità dei familiari alla donazione degli organi di un congiunto deceduto; questo si riflette anche sull'opinione pubblica, generando spiacevoli fraintendimenti.

La stampa, il cui compito sarebbe quello di informare, nel tentativo di richiamare l'attenzione del lettore facendo presa più sull'emozione che sulla ragione, mette in primo piano aspetti che possano colpire maggiormente; così nasce il sospetto che ci possa essere stato un trapianto su basi etiche non corrette, generando tutta quella cultura di predatori di organi di cui si sente più volte parlare.

Per agire in modo propositivo è necessario impostare un nuovo lavoro che miri ad educare, illustrare, comprendere ed aiutare la donazione come nuova cultura della vita. La donazione è dare qualcosa di sé stesso, del proprio corpo, come un dono di sé che non può essere fatto oggetto di ottimizzazione come una risorsa a disposizione; ad esempio: nel caso di accertata morte cerebrale non posso prelevare gli organi perché comunque andrebbero incontro a decomposizione, mentre con una operazione di espanto potrebbero salvare la vita ad altri. Il fatto che sia un cadavere, che non ci sia là una persona, ciò non nega che si tratti di organi che sono appartenuti ad una persona. La disponibilità di organi dipende dalla corretta comprensione di cosa effettivamente sia la donazione; non è solo una questione di tecnica chirurgica, non ogni organo è lecito donare: oggi non è possibile donare il cervello, ma il giorno nel quale questo sia possibile, non sarebbe eticamente accettabile, perché il cervello è legato alla nostra personalità, a ciò che sappiamo, alla nostra memoria; che cosa succederebbe qualora si donasse questo organo? In realtà sarebbe un trapianto di cervello o un trapianto di corpo?

La donazione di organi deve essere libera e spontanea, bisogna evitare ogni forma di costrizione e di sfruttamento, è necessario stare molto attenti; mi riferisco non soltanto a messaggi impliciti. È importante lasciare in una situazione di assoluta libertà e spontaneità, questo non vuol dire ovviamente che non si possa ricordare la possibilità di donare organi, ma fare in modo che questo atto non abbia costrizioni di alcun tipo e non sia oggetto di ricompensa economica.

L'aspetto della gratuità in futuro potrà essere messo in discussione, non solo per l'effetto della commercializzazione; negli Stati Uniti, per migliorare un organo ai fini dell'espanto, si prospetta un nuovo tipo di intervento prima dell'innesto nel soggetto ricevente. Questa procedura, sostiene l'Associazione Medica Americana, potrebbe essere brevettabile e pertanto far sì che l'organo acquisti un suo valore commerciale, quindi un valore di mercato.

È importante, nell'atto di donazione, costruire una relazione tra colui che dona e colui che riceve l'organo o il tessuto. Nell'atto della donazione, non c'è in gioco esclusivamente l'organo; ma spesso si tratta di una donazione di vita, pertanto vi è una forte sproporzione tra ciò che si dona, un organo, e le conseguenze effettive di quel dono, la sopravvivenza di un essere umano.

Nella donazione degli organi è implicito il valore sommo del dare la vita ad un altro in modo gratuito e libero; tuttavia la ragione fondamentale va rintracciata nel fatto che questa donazione consente all'uomo di realizzare, al di là della sua esistenza terrena, ciò che costituisce la sua vocazione fondamentale.

La donazione è proprio ciò che ha fatto Cristo: Egli ha sacrificato il suo corpo per darci la vita. Per colui che crede, donare i propri organi o tessuti significa identificarsi con Cristo. Ecco un testo fondamentale di Giovanni Paolo II: «Analogamente al mistero pasquale di Cristo, nel morire, la morte viene in un certo qual modo vinta e la vita restituita ... La morte e risurrezione del Signore rappresentano l'atto supremo di amore che conferisce un profondo significato all'offerta di un organo da parte del donatore per salvare un'altra persona. Per i cristiani, Gesù che offre se stesso è il punto essenziale di riferimento e di ispirazione dell'amore che è alla base della disponibilità a donare un organo ...»¹.

TAVOLA ROTONDA

DOTT. ALESSANDRO NANNI COSTA *
Moderatore

Avremo voci diverse a questo tavolo, ascolteremo: il rianimatore Pier Paolo Donadio, primario delle Molinette di Torino, che cercherà di trattare soprattutto il problema della morte e dell'accertamento di morte, la dott.ssa Enza Palermo, Presidente Nazionale dell'A.I.D.O., medico legale, che come Presidente dell'A.I.D.O. da anni svolge un'importantissima azione per informare le persone su queste tematiche e fa da raccordo tra il sociale, la comunità e le istituzioni; il prof. Virginio Oddone parlerà degli aspetti medico-legali; e infine l'ing. Carlo Maffeo, un paziente trapiantato, che racconterà la sua esperienza.

I medici che ascolteremo sono personalità che agiscono non solo in ambito torinese e regionale, ma in ambito nazionale e rappresentano nei rispettivi settori le realtà più importanti che abbiamo in Italia. Vorrei ringraziare mons. Ignacio Carrasco De Paola: è sempre bello sentire un intervento come quello che abbiamo ascoltato prima; e per me, persona che si sforza di avere un cammino cristiano e cerca di averlo nella propria comunità a Bologna, anche se lavoro in un'altra città, è significativo sentire quali sono i fondamenti teologici evangelici di questo lavoro che dobbiamo sempre cercare di fare pensando, anche noi che ci occupiamo di organizzazione, che dall'altra parte abbiamo sempre vicino un fratello, un uomo che soffre, il quale viene a chiederci di diminuire le sue sofferenze, viene a chiedere una soluzione a un suo problema; sapere che in queste azioni c'è un fondamento cristologico è veramente bello e consolante per tutti.

Mi permetterei non di precisare, ma di portare all'attenzione alcuni punti: il primo problema riguarda il tema del commercio di organi. Io devo dire con grande chiarezza che in Italia non c'è commercio di organi, abbiamo una rete tra tutti i Centri Trapianto che garantisce quella che noi chiamiamo certificazione di ogni organo; noi abbiamo la rintracciabilità di ogni organo che viene trapiantato in Italia: di ogni organo sappiamo chi l'ha donato e dove viene trapiantato, non possono entrare in questa rete organi clandestini; la tracciabilità del sistema è totale, quindi in Italia non c'è commercio di organi, questo dobbiamo dirlo con grande chiarezza. Tutto quello che si riferisce al commercio di organi fa riferimento a Paesi dove questo avviene o in maniera illegale o in maniera semilegalizzata, con quella *rimbors donation* di cui si parlava, cioè una donazione in qualche modo rimborsata in modo più o meno esplicito. Sappiamo che avviene in alcuni Paesi del Medio Oriente, arabi; sappiamo

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al I Congresso Internazionale sui trapianti di organi* (20 giugno 1991), 4.

* Direttore del Centro Nazionale Trapianti.

che avviene in alcuni Paesi asiatici. Noi siamo assolutamente contrari, e come principio assoluto del Ministero della Sanità siamo per dare priorità alla donazione da cadavere: assolutamente gratuita in ogni suo aspetto, sia per quanto riguarda gli organi sia per quanto riguarda i tessuti, e su questo vorrei fare chiarezza. Quindi non c'è commercio ma ci sono delle priorità e delle basi etiche su questo molto precise e molto chiare, nelle quali credo che la Chiesa si possa riconoscere, anzi ne sono pienamente sicuro.

La seconda puntualizzazione che mi permetto di fare riguarda il tema della morte encefalica, di cui parlerà Pier Paolo Donadio. Non entro nel dettaglio perché ne parlerà lui, ma un punto voglio sottolineare: in Italia dal 1993 c'è una legge che dice che laddove esista una condizione di morte encefalica l'accertamento è obbligatorio, a prescindere dal fatto che ci possa essere una donazione o meno di organi. Questo, cosa significa? Intanto nella legge sull'accertamento di morte la parola trapianto non c'è perché è una cosa completamente separata dal trapianto; quindi dal 1993 l'Italia ha una legge che adempie pienamente quanto è già stato giustamente sottolineato prima, diciamoci anche questo con grande chiarezza.

Un terzo piccolo punto – e credo sia uno degli obiettivi di questo Convegno – riguarda un augurio che io auspico e che formulo adesso: la necessità che nella Chiesa vengano detti i principi teologici e morali della donazione degli organi; il pilastro è solido, come abbiamo sentito, ma devono parlarne i parroci, bisogna parlare alla gente: la gente deve sapere che in Italia ci sono procedure sicure, chiare, certe e trasparenti, che consentono agli interessati di dire di sì o di no, con grande tranquillità nel rispetto della loro persona. Abbiamo bisogno che i parroci si pronuncino su questo tema, cioè che si pronunci chi è a contatto diretto con i fratelli cristiani, perché questo deve essere fatto; su questo terreno credo che ci sia molto ancora da fare, perché in termini di Comitati etici non ci sono problemi, ci sono molti aspetti che vanno discussi nella scienza e nella medicina oggi, e li sentiamo ogni giorno, ma su questo aspetto della donazione di organi noi non siamo più nella sperimentazione, siamo in pratiche terapeutiche consolidate, certe, sicure. Abbiamo bisogno che i parroci aiutino, non noi, ma gli altri fratelli che sono in lista di attesa e che muoiono.

Su questo punto voglio dire l'ultima parola di questa premessa, sottolineando che io ho apprezzato molto i dati che ho visto (vengo da Bologna in macchina stamattina, ho avuto qualche problema e non sono riuscito a sentire tutta la relazione ma ho visto le diapositive, le immagini che ha preparato il Centro Nazionale Trapianti, e che quindi immagino siano state credo scaricate da Internet o prese direttamente da noi, e sono stati commentati i dati del Piemonte). Qui in Piemonte è successa una cosa che va segnalata ad ogni potenziale donatore: quando c'è un soggetto con già la morte cerebrale accertata, già morto, bisogna vedere se questo soggetto in vita si era espresso pro o contro la donazione di organi; se si è espresso contro, la donazione non si fa, ed è il familiare che riporta questo. Se non ha detto niente si possono opporre i familiari, uno dei dati per noi più importanti è quante opposizioni ci sono state, quante opposizioni davanti al soggetto morto.

In Italia le opposizioni sono state il 28,9% di tutti i potenziali donatori che sono circa 1.500. Erano il 29% nel 2001, sono scese al 26,6% nel 2002, e questa diminuzione ha consentito un maggiore aumento di donatori a livello nazionale, voi sapete che l'Italia ha praticamente raggiunto la Francia, in altre parole è il secondo assieme alla Francia fra i grandi Paesi europei dopo la Spagna.

Il dato di riferimento migliore che ci sia in Europa è la Spagna che ha il 23% di opposizioni. Cosa è successo in questa Regione? In Piemonte è successo che mentre nel 2001 le opposizioni erano il 25%, nel 2002 le opposizioni sono state il 38%, cioè in questa Regione sono stati prelevati gli organi a 20 donatori in meno che nell'anno precedente. Questo non è dipeso dal fatto che i rianimatori abbiano segnalato meno potenziali donatori, ma dal fatto che molta gente in questa Regione ha avuto una maggiore opposizione alla donazione, in controtendenza col dato nazionale, che è chiarissimo, ed è la Regione che ha perso più dona-

tori di organi in questo anno; per questo io credo che la Chiesa, anche la Chiesa, e le istituzioni sanitarie abbiano il compito di affrontare questo discorso.

Il Ministero della Salute ha iniziato una nuova campagna, mi ha fatto piacere vedere citata la nostra campagna che abbiamo portato avanti con grande difficoltà, la maggiore delle quali è il finanziamento, perché quando la Telecom fa una campagna spende molti miliardi direi quasi di Euro non di Lire, noi abbiamo pochi miliardi di Lire, due miliardi di Lire all'anno, ecco perché non possiamo competere con le grandi campagne ma dobbiamo usare vie istituzionali. Quest'anno ci sarà una nuova campagna che si chiama *"Dai valore alla vita"* e che comincerà nei prossimi mesi in maniera sostanziale proprio da qui dal Piemonte per supportare questo problema, la facciamo a livello nazionale e cercheremo di concentrarla qui, c'è già qualche contatto con le istituzioni in questo senso e mi fa piacere dirlo oggi qua. Io credo che ci sia anche un problema di relazione fra le istituzioni sanitarie e i cittadini qui oggi, in modo particolare, ma credo che la Chiesa abbia il compito, non solo per quello che riguarda le donazioni, ma per tutto quello che riguarda l'istituzione sanitaria di difendere quello che è il patrimonio pubblico della sanità, e che funziona credo bene, nei trapianti funziona benissimo: il trapianto di fegato nel Piemonte, il trapianto di rene nel Piemonte sono a livelli di assoluta eccellenza nazionale ed europea, e bisogna dirlo chiaramente questo, grazie all'impegno di chi ci lavora, lo dico io per primo sulla base dei dati conosciuti che poi sono anche su Internet.

Allora bisogna che davvero ci sia un impegno pastorale, come dicevo prima, dei parroci e ovviamente di tutta la Chiesa, della comunità cristiana, perché non si rinnovi questo problema delle persone che non hanno potuto vivere perché non hanno ricevuto il cuore o il fegato, o hanno fatto una brutta vita perché non hanno ricevuto i reni a causa di queste opposizioni ad un diritto. È stato detto chiaramente prima: dono significa scelta libera, che comprende anche la possibilità che ci sia una opposizione. Ma laddove vediamo una situazione di questo genere, credo che ci sia un impegno di attendibilità sull'informazione e che questo sia importante.

Cedo la parola a Pier Paolo Donadio che, oltre ad essere per me una persona di riferimento etico ed un grande amico, è davvero una persona importante per questa Regione: ha fatto moltissimo e credo sappia spiegare la questione della morte in maniera veramente chiara e comprensibile.

ASPETTI MEDICI

DOTT. PIER PAOLO DONADIO*

Sono onorato di questo invito e sono molto contento che la Chiesa, la mia Chiesa, si occupi di queste cose. *"Aspetti medici della donazione di organi"* è il titolo di un Convegno di un congresso che dura 20 giorni. Ho scelto di parlarvi del dubbio più frequente che è la certezza della morte del donatore, perché comunque non tutti hanno chiaro come possa avvenire che ci sia un morto che ha il cuore che batte e che respira, e per capirlo e per saperlo bisogna avere due, ma proprio due, piccole nozioni di fisiologia e mi scuso di parlarne con tutti quelli che già ben le conoscono.

Noi abbiamo un cervello che per funzionare e per vivere ha bisogno di ricevere continuamente del sangue, che è pompato dal cuore, e dell'ossigeno, che viene fornito dai polmoni: quando la nostra situazione è questa, noi stiamo bene. L'attività del nostro respiro dipende dal cervello, è il cervello che comanda il nostro respiro, e se il cervello non funzio-

* Direttore S.C. Anestesia e Rianimazione nell'Azienda Sanitaria Ospedaliera San Giovanni Battista-Sede Molinette di Torino.

na la respirazione spontanea cessa. Terza ed ultima nozione di fisiologia è che il cuore è invece tuttalquanto diverso: il cuore per contrarsi non ha bisogno del comando del cervello, perché ha al proprio interno un gruppetto di cellule nervose che si chiamano "*pace-maker fisiologico*", stanno nel nodo senoatriale e ne determinano la contrazione in modo autonomo, indipendentemente dall'attività del cervello. Queste sono le tre nozioni di fisiologia che abbiamo bisogno di sapere:

1. il cervello ha bisogno costante di sangue e di ossigeno,
2. il cervello comanda il respiro,
3. il cuore batte per conto suo indipendentemente dall'attività cerebrale.

La morte che conosciamo, quella che tutti abbiamo visto in casa o in ospedale, ha una sequenza abbastanza semplice: per una qualche ragione il cuore si ferma e quando questo avviene il cervello muore perché non riceve più sangue, e il respiro cessa perché il cervello non lo comanda più. Questa è la morte che conosciamo tutti, che non ci fa problemi. Però ci sono dei cuori che si fermano e che vengono fatti ripartire; ci sono dei pazienti che non respirano e che poi riprendono a respirare dopo un periodo di sostegno meccanico; c'è il fatto, che sappiamo tutti, che cuore e polmoni cambiano addirittura torace nel quale stanno, senza che le persone vengano meno. Insomma la sostanza della morte della persona non è l'arresto del suo cuore, ma è la morte del suo cervello che quasi sempre è provocata dall'arresto del cuore. La definizione: "La morte è la cessazione irreversibile completa per sempre di tutte le funzioni dell'encefalo", questa definizione di morte, è una definizione accettata da tutte le legislazioni nazionali, da tutte le società scientifiche e anche da tutte le confessioni religiose. Questa è la morte, e non è una morte nuova perché questa definizione non contraddice ciò che noi abbiamo sempre pensato, ma semplicemente lo spiega. Difatti l'arresto del circolo e del respiro, se non vengono trattati artificialmente, determinano sempre la cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo e quindi, prima che esistesse la rianimazione, prima che ci fosse la terapia intensiva, l'arresto cardiaco coincideva sempre col fatto che il soggetto era morto. Da una cinquantina d'anni a questa parte esistono delle situazioni artificiali che sono prodotte solo ed esclusivamente dalla rianimazione nelle quali può verificarsi una cessazione completa ed irreversibile di tutte le funzioni encefaliche e quindi la morte, senza che vi siano né l'arresto del cuore, né quello del respiro.

Se un soggetto va incontro ad una lesione cerebrale primitiva, cioè iniziale, acuta, qualunque essa sia, questa provoca sempre una importante riduzione della sua attività respiratoria: qualunque lesione cerebrale acuta ci fa respirare di meno, quando non smettere del tutto di respirare.

Ma dentro i reparti di rianimazione noi abbiamo la possibilità di praticare la ventilazione artificiale meccanica, la quale si sostituisce al cervello nel controllo e nella regolazione del respiro e lo mantiene artificialmente. Questo è quello che in rianimazione facciamo d'abitudine. Sicché può accadere che la lesione cerebrale iniziale che ha determinato un arresto o una grave riduzione del respiro spontaneo non risponda alle cure, proceda, vada avanti, diventi sempre più grande e più grave e si può giungere a un punto nel quale a causa di quella lesione, che sia un trauma o che sia un'emorragia, la pressione dentro il cranio sale. Ora la pressione dentro il cranio può aumentare fino a quando diventa maggiore della pressione arteriosa, cioè della forza con la quale il cuore pompa il sangue dentro il cervello. Ed allora il sangue che viene dal cuore non riesce più ad entrare nel cranio e quindi il cervello resta senza flusso sanguigno. Questa situazione dal punto di vista della funzione è equivalente ad un arresto del cuore, perché il sangue va dappertutto ma non entra nella testa. E dopo un tempo breve al massimo di una ventina di minuti, in questa situazione, se la temperatura è normale, l'encefalo muore, ed inizia a colliquare, va a male, inizia la sua distruzione fisica. Quindi noi ci troviamo ad avere una situazione in cui il cervello ha smesso di essere vivo, comincia a disfarsi, una macchina insuffla i polmoni, e il

cuore continua a battere per via di quella cosa che vi ho detto all'inizio che ha il suo *pace-maker* fisiologico che non dipende dall'attività cerebrale. In questa situazione si è morti a tutti gli effetti, perché non si ha più l'encefalo, anche se si ha un respiro meccanico e in conseguenza del respiro meccanico si ha un battito cardiaco. Questa è la situazione che noi definiamo morte encefalica, anche se il fatto di aggettivare la morte in questo caso e di chiamarla encefalica ha già in sé un minimo di ambiguità, perché in realtà questa è la morte, punto.

C'è, come ha già notato il relatore che mi ha preceduto nella sua splendida relazione, grande confusione nei *media* e talvolta anche tra gli addetti ai lavori.

Coma irreversibile, morte cerebrale, clinicamente morto, coma profondo, coma *depassé*, stato vegetativo: questo non ci aiuta, non aiuta a scegliere, questo non aiuta a fare verità. Il coma è una cosa, la morte è tutt'altra. Ci sono delle differenze fondamentali: lo stato di coma, è già stato detto da chi mi ha preceduto, è una condizione di vita, patologica, ma di vita. Il fatto che un coma sia più o meno irreversibile è una prognosi, cioè una previsione che può essere sbagliata, può cambiare nel tempo. Quello che era irreversibile vent'anni fa, può essere reversibile oggi. Il coma corrisponde ad una alterazione funzionale dell'attività dell'encefalo, non interessa quasi mai tutto l'encefalo, può risolversi.

Al contrario la morte encefalica è morte. È una diagnosi, non una previsione ed è, come vedremo, una diagnosi facile, corrisponde ad una realtà di disfacimento fisico del cervello, lo interessa tutto ed è ovviamente definitiva.

Non hanno niente in comune il coma e la morte, tuttavia per una infelice storia di definizione cominciata nel 1959 quando i primi rianimatori che hanno visto questa situazione, fino allora sconosciuta, di cervelli morti col cuore che batteva, hanno scritto un articolo chiamandolo "*Coma dépassé*" al di là del coma: è stata la definizione più tragica di questa situazione, perché ha creato un ambiguo che dura tuttora. La morte è sempre e solo la morte dell'encefalo, ma in caso di arresto cardiaco prolungato noi l'accertiamo in modo indiretto, in quanto si presume, ed è ragionevole – è vero noi presumiamo – che un soggetto sia morto in quanto è stato per un certo tempo più o meno lungo senza afflusso di sangue; nel caso invece di una lesione cerebrale primitiva, in un paziente sottoposto a terapia rianimativa, la morte si accerta direttamente, andando ad evidenziare la morte dell'encefalo e dunque abbiamo due modi di accertare la morte, diversi a seconda della situazione che si determina.

Abbiamo un accertamento di morte con criteri cardiologici, se la morte avviene per arresto primitivo del cuore: noi registriamo per venti minuti l'elettrocardiogramma, che documenta che il cuore si è fermato, e facciamo però in realtà un accertamento indiretto della morte, presunta tale, perché per venti minuti non c'è stato flusso nell'encefalo e questo è l'accertamento che tutti accettano tranquillamente, fa parte della nostra cultura ordinaria, il mio cuore si è fermato per un certo tempo dunque sono morto, quindi presumo giustamente di essere morto perché il mio cervello non ha avuto ossigenazione; se la morte invece avviene per lesione cerebrale, come abbiamo indicato in soggetti sottoposti a terapia di rianimazione che li mantiene a cuore battente, utilizziamo degli strumenti che valutano direttamente la perdita irreversibile di tutte le funzioni. E questi sono strumenti clinici, valutiamo una serie di riflessi che partono dal tronco encefalico che è la parte più resistente a qualunque tipo di lesione del nostro cervello, sono dati strumentali che rileviamo registrando un elettroencefalogramma: vi è grande differenza tra quello di un vivo e quello di un morto col cuore che batte, la linea di base è un elettrocardiogramma, e possiamo finanche giungere a fotografare, a vedere, la situazione che abbiamo illustrato prima dell'arresto del flusso nel cranio, che è poi ciò che fa sì che questi soggetti siano morti. Le due immagini che adesso faccio vedere e con le quali concludo, sono veramente, credo, le più eloquenti che si possono vedere e che possono dare conto senza ombra di dubbio che di morte si tratta; per ottenerle si inietta un tracciante nel sangue e questo trac-

ciante si lega ai tessuti: queste teste sono completamente vuote, vedete il naso che prende sangue, perché il naso e la faccia sono irrorati da arterie che passano al di fuori del cranio, e vedete il cuoio capelluto, là sotto in basso, che prende sangue perché il sangue viene da fuori, invece tutto quello che dovrebbe prendere sangue e sta dentro la scatola cranica, come vedete non è perfuso. La stessa immagine sul taglio sagittale: vedete in alto la tempia e in basso dall'altra parte, ai due lati della testa, la pelle delle tempie che prende sangue, vedete lo scalpo che prende sangue, il naso rosso, ma lì dentro non c'è più nulla, il cuore batte ma l'uomo non è più lì. Quindi l'accertamento della morte è clinico, ma non è soltanto clinico, è anche strumentale. Per di più è collegiale perché fatto da tre medici: un rianimatore, un medico legale ed un neurologo, che debbono essere unanimi nel farlo, e da ultimo è ripetuto nel tempo, perché viene eseguito per tre volte nell'arco di sei ore, di conseguenza possiamo dire che è davvero un accertamento sicuro, è davvero un accertamento etico, e davvero si può essere morti col cuore che batte e non bisogna averne paura. Grazie.

PER IL MONDO DELLE ASSOCIAZIONI

DOTT.SSA ENZA PALERMO*

L'Associazione che mi vede quale Presidente a livello nazionale, è nata nel 1971 a Bergamo e ha quale scopo quello di diffondere la cultura della donazione di organi e tessuti *post mortem* cercando anche di promuovere quella che è la solidarietà sociale. La solidarietà sociale, espressione che abbiamo già sentito dai relatori che mi hanno preceduto, è una solidarietà non solo di tipo religioso, ma addirittura è appannaggio, diciamo, di qualsiasi società civile, tant'è vero che i Padri che hanno costituito la nostra Repubblica italiana l'hanno addirittura messa al secondo articolo della Costituzione italiana, il che vuol dire che una società civile non può fare a meno della solidarietà sociale, anzi i Padri della Costituzione hanno detto che è un dovere inderogabile dell'uomo. Evidentemente trent'anni fa, di fronte a questo, quando si assisteva ad una lista di soggetti malati in attesa di trapianto – e in quel momento la trapiantologia iniziava i primi passi per cercare di risolvere veramente il problema di salute e di vita di questi soggetti – è sembrata ai fondatori dell'Associazione la cosa più semplice, la cosa più importante, quella di coinvolgere in una particolare situazione tutta l'opinione pubblica sulla necessità della donazione di organi. Ricordiamo d'altronde che, non solo trent'anni fa ma tuttora, quando c'è una diminuzione di sensibilità alla donazione si ha purtroppo una riduzione di potenzialità di trapianti, e questo vuol dire, in un certo senso, condannare a morte delle persone che sono in attesa di un trapianto per vedere la loro vita rinascere: questo è veramente un problema che in trent'anni in qualche maniera abbiamo cercato di risolvere, innanzi tutto perché trent'anni fa la trapiantologia in Italia muoveva i primi passi, quindi evidentemente non c'era ancora la sensibilità da parte dell'opinione pubblica su un argomento di questo tipo. La nostra attività doveva quindi svolgersi su molti fronti, uno dei quali sicuramente importante era la corretta informazione all'opinione pubblica su un argomento così delicato e soprattutto – come avete sentito poc'anzi dal dott. Donadio – era fondamentale ed importante che la gente comprendesse che la morte cerebrale è una morte certa. È una morte sicura dell'individuo, non un'ipotesi, non qualcosa che può essere reversibile ma qualcosa di certo ed è facilmente anche diagnosticabile. Poi era importante anche sostenere i medici pionieri dei trapianti in questa attività, perché molti medici quando hanno iniziato, hanno iniziato come dei volontari, un po' come quelli che avviano un progetto in cui credono ma hanno bisogno del sostegno di tutti e di continuare a

* Presidente nazionale dell'A.I.D.O.

credere nella loro opera per poter poi arrivare a dei frutti, certamente non subito ma a distanza di tempo; dovevamo quindi sostenere questi medici che credevano profondamente nei trapianti e volevano salvare i loro pazienti. C'era poi un altro problema molto importante: cercare di creare anche a livello parlamentare la sensibilità su questo argomento perché si arrivasse anche a delle leggi che si occupassero specificamente dei prelievi per i trapianti di organi, tant'è che vi ricordo che è vero che c'è stata la legge 91/99 di recente istituzione, ma non è che nel 1999 si sia scritta per la prima volta una legge su questo argomento. In effetti, la prima legge che cercava di dare ordine, informare e coordinare in qualche maniera il servizio sanitario su questi argomenti era proprio la legge 644 del 1975, ed era appunto venuta fuori da questi problemi che erano emergenti e ai quali bisognava dare una soluzione, una risposta. Certamente l'impegno dell'Associazione ha fatto sì che una risposta da parte della gente sulla possibilità di esprimere esplicitamente la propria volontà alla donazione di organi c'è stata, in questi anni in realtà abbiamo raccolto più di 1.200.000 iscrizioni alla nostra Associazione, il che vuol dire che gli italiani in senso generale sono sensibili su questo argomento ed è confermato anche da dati Censis del 1992, che poi sono stati ripresi da altre statistiche dove danno la popolazione italiana all'88,9 % favorevole alla donazione: questo quindi è un dato che ci deve veramente far capire che sicuramente anche le nostre origini cattoliche hanno influito su una tendenza da parte della popolazione ad essere molto disponibile. Il problema però è che un conto è la disponibilità, un conto è chi realmente ha lasciato per iscritto qualcosa che attesti la sua volontà di essere un potenziale donatore *post mortem*. Devo dire che la diramazione dell'Associazione anche a livello locale ha fatto sì che ci fossero appunto possibilità di collaborare con le Istituzioni: ci sono più di 2.000 sedi in tutta Italia della nostra Associazione, per cui c'è stata una diffusione capillare sul territorio perché abbiamo ritenuto che solo questa poteva garantire un'informazione veramente capillare su questi argomenti a livello della cittadinanza. È quindi evidente che le collaborazioni si sono avute anche a livello locale con le Regioni, e devo ricordare che la Regione Piemonte ha sempre veramente creduto molto sui prelievi e trapianti di organi ed è sempre stata trainante su questo argomento; ma devo ricordare anche tutta l'attività di supporto che i Comuni, anche in piccolissimi paesi, e perché no le parrocchie e le Aziende sanitarie locali hanno cercato di contribuire un po' a questa attività che serve appunto per aumentare la sensibilità sulla donazione di organi. È evidente poi che la problematica dei trapianti in trent'anni cambia e si evolve, per cui bisogna arrivare anche a delle nuove leggi, in particolare era importante arrivare alla legge 578 del 1993 che, come già detto dal dott. Donadio, è quella che finalmente ha chiarito definitivamente che la morte è unica, che ci sono diversi modi di diagnosticarla ma certamente è una sicurezza che ci viene data da una legge dello Stato italiano che – come è stato anche ricordato questa mattina – è una delle più garantiste del mondo, quindi su questo gli italiani possono stare tranquilli e devono pensare appunto che non si fanno cose particolari o cose strane come a volte può sembrare da notizie non precise o quantomeno a volte allarmistiche date da informazioni di massa. Si doveva arrivare però anche a una nuova riorganizzazione, a un nuovo assetto del Servizio Sanitario Nazionale, quindi l'A.I.D.O. in questi anni si è adoperata per modificare le cose cercando di supportare le strutture sanitarie che dovevano adeguarsi ai nuovi tempi, alle nuove esigenze, quindi la legge 91 del 1999 nasce veramente da anni e anni di lavoro anche in Commissione igiene e sanità del Senato per cercare di riorganizzare il servizio sanitario perché fosse più efficiente. E in che modo si è cercato di dare delle indicazioni su questo? Intanto era importante che i trapianti fossero gestiti anche a livello nazionale in maniera tale che ci fosse un'uniformità di attività su tutto il territorio nazionale, qui abbiamo il direttore del Centro Nazionale Trapianti che è una figura istituita proprio con la legge 91/99, ma c'era bisogno – oltre ad avere i Centri regionali e interregionali che sono stati

poi coordinati al Centro Nazionale Trapianti —, anche sull'esempio spagnolo, di creare delle figure che si dedicassero, in certo senso a tempo pieno professionalmente, alla donazione di organi e tessuti a livello ospedaliero, a livello aziendale, quindi si è cercato anche di far istituire finalmente con una legge i cosiddetti coordinatori locali della donazione, che veramente stanno dando degli ottimi risultati lavorando in maniera egregia perché le persone siano correttamente informate su questo argomento. Devo dire poi che la parte che certamente lascia perplessi — ed è anche quella che ha sollevato mons. Carrasco nella sua relazione — è proprio la parte della legge che si riferisce alla manifestazione di volontà. In realtà questa parte è stata voluta fortemente dal legislatore ed è stata praticamente burocratizzata in una maniera così complessa che in realtà è stata criticata dalla nostra Associazione proprio perché ritenevamo che oltre ad essere una parte della legge difficilmente attuabile, era anche una modalità con cui addirittura la gente poteva essere allontanata dalla possibilità di donare, perché non si facilitava affatto questo discorso. Anzi tutto sommato, se si esamina molto bene, andando a rileggere quell'art. 4 si vede addirittura che viene tutelato chi dice di no, piuttosto che chi dice di sì alla donazione.

E poi non hanno contribuito nell'informazione corretta della nuova legge proprio gli organi di informazione di massa, perché se dovessimo fare un sondaggio qui stamattina e chiedere che cos'è vigente in questo momento in Italia, penso che il 90% dei presenti direbbe il silenzio-assenso, cioè se non dico niente sono un potenziale donatore.

In realtà l'art. 23, che in questo momento è applicato in Italia, quello cioè che consente di far sì che si possa continuare a chiedere alla famiglia dei donatori se è possibile donare o no, è l'art. 23 della legge che consente l'opposizione ai familiari alla donazione di organi, ed è un po' quello che si sta verificando proprio in Piemonte con questo aumento dei dinieghi che viene fatto non dal soggetto, evidentemente, che non può più dichiarare qualcosa, ma dalla sua famiglia. Il fatto che il legislatore abbia dato un diritto al cittadino di manifestare chiaramente la sua volontà in tema di donazione di organi, è un diritto che il cittadino deve saper utilizzare, e lo deve fare.

Questo per due ordini di motivi: intanto perché è importante che, se si esprime una propria volontà su questo argomento, la famiglia non abbia il peso di decidere al posto di chi non c'è più, perché ci rendiamo conto, e i rianimatori ce lo dicono sempre, che è la domanda più difficile da porre nel momento più sbagliato alla più infelice delle famiglie, con tutti i problemi che evidentemente sostengono questo problema.

È evidente che è importante quindi dichiarare la propria volontà. Dichiararla perché in questo modo, se c'è una dichiarazione favorevole alla donazione di organi, evidentemente la famiglia non ha più motivo di opporsi perché sa già tendenzialmente qual è l'idea del proprio caro.

Finisco semplicemente dicendo che siccome è un dovere del cittadino esprimere, e siccome è un dovere di tutti noi non prelevare gli organi a chi ovviamente ha detto di no, altrettanto importante ed etico è garantire chi ha detto di sì alla donazione che nel momento della morte possa essere prelevato. Ed è tanto importante che la dichiarazione di volontà espressa alla ASL oppure espressa con un tesserino blu del Ministero, oppure espressa tramite l'iscrizione all'Associazione Italiana Donatori Organi, anche grazie a una circolare interpretativa del Ministero abbia fatto sì che, se c'è un documento personale che dichiara quale è stata la nostra volontà in vita, essa venga appunto rispettata. Vi ringrazio.

ASPETTI LEGALI

DOTT. VIRGINIO ODDONE*

Io ho guardato e guardo a tutti i problemi della donazione dal punto di vista il più esterno, il più garantista possibile.

Nell'ambito dei dibattiti che ci sono stati e ci sono sulla donazione, almeno tra i medici, a me è parso di cogliere in tutti questi anni un tema sotterraneo, mai manifesto fino in fondo, e cioè che alla fin fine tutto il problema donazione, trapianti e quant'altro, sia essenzialmente o soprattutto un problema tecnico per cui il diritto, le questioni di diritto nel suo campo, a parte la questione della definizione della morte, morte cerebrale e cose di questo genere, sia incentrato sul medico. È il medico che viene quindi rappresentato in certe misure come il delegato sociale alle selezioni dei punti terminali dell'attività, cioè il donatore e il ricevente. Per cui il diritto della donazione è essenzialmente il diritto della regolamentazione dell'attività del delegato sociale medico. Da qui appunto l'enfasi su tutti quanti i vari aspetti tecnici che ne conseguono. Questa impostazione invece, a mio avviso, è errata perché in realtà al centro ci sono coloro che soffrono; e costoro sono due gruppi: innanzi tutto coloro ai quali alcune legittime e fondamentali aspettative – che sono quelle di vita, di felicità, di un futuro e relativi diritti – stanno per essere negate, e sono il donatore ed i suoi familiari. Tra l'altro i familiari hanno sempre avuto – i familiari del donatore, i familiari della persona che oramai è in coma, in condizioni disastrose – un riconoscimento molto parziale o quasi nessun riconoscimento. In realtà molte volte vengono visti, in parte, come un potenziale ostacolo, come quelli che irrazionalmente, in base a mere emotività, possono opporsi ed interferire. Ma essi sono dei soggetti di diritto, ed estremamente importanti, perché sono delle persone che hanno anch'essi un diritto alla felicità, un diritto alla continuità di rapporto con il morituro, con il morente, hanno e ricevono una ferita dalla morte dell'altro.

Oggigiorno in psicologia ci si occupa molto del lutto, del problema del lutto. Io come medico legale vengo chiamato, non di rado, da diverse Autorità Giudiziarie, da diversi Uffici Giudiziari nel Nord-Ovest d'Italia ad occuparmi proprio della valutazione, e del risarcimento, dalla sussistenza eventuale, e del risarcimento del danno psichico conseguente al lutto della morte dell'altro, oppure conseguente, per esempio, alla nascita di un bambino gravissimamente alterato per un'asfissia neonatale. Giuridicamente la morte dell'altro, la sofferenza che consegue alla morte dello stretto congiunto, determina davvero una sofferenza che ha un valore giuridico e che costituisce una fonte di diritto per i familiari e allora questi familiari devono essere riconosciuti.

Gli altri, le altre persone importanti sono il ricevente ed i suoi familiari ovviamente, ma con una posizione opposta perché loro hanno adesso una sofferenza, hanno adesso una limitazione di diritti fondamentali di aspettative, hanno adesso un dolore e hanno una speranza pienamente legittima di vedere migliorata questa condizione.

Questa situazione si verifica, si realizza all'interno di un contesto normativo che, come correttamente ha ricordato chi mi ha preceduto, è quello non soltanto del diritto alla solidarietà sociale, ma anche quello diciamo degli articoli 2 e 3 della Costituzione.

Art. 2: «*La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità [cioè la sua vita, e tra le formazioni sociali vi è anche la sua famiglia], e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.*»

Art. 3: «*Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzioni di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali.*»

* Medico legale.

È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana.

Qui la solidarietà sociale è un diritto, c'è tutta una giurisprudenza della Corte di Cassazione oltre che della Corte Costituzionale, ecc., che lo riconosce come un diritto soggettivo in capo alle persone, per cui coloro che hanno un dovere di solidarietà sociale si trovano poi nella necessità di realizzarla; da questo possono anche nascere degli aspetti penali e tutto il resto. Ma è importantissimo questo: *«Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale»*. È una norma, un principio che c'è solo nella Costituzione italiana e che io trovo particolarmente bello. Che cosa significa? In parole povere significa riconoscere le differenze. Riconoscere che, per esempio, tutti noi seduti qua siamo molto, molto diversi dai poveretti colpiti dall'alzheimer che sono ricoverati alla geriatria o dalle persone senza speranza che sono ricoverate nelle rianimazioni.

Siamo molto diversi. E lo Stato la riconosce questa diversità perché è lì davanti a noi; però loro, gli affetti da alzheimer o i morenti, hanno eguale dignità sociale rispetto a noi e quindi hanno un diritto a che la loro condizione di menomati, la loro condizione di morenti, la loro condizione – diciamo la verità – di inferiori a noi fisicamente e come competenze e operatività, abbia un eguale riconoscimento. Hanno il diritto che la loro condizione di disastri venga rispettata da tutti e in qualunque momento.

Da questo, allora, derivano alcune posizioni del donatore:

1. il donatore e i suoi familiari sono persone: questo negli Stati di diritto, nelle Società, negli Stati moderni Occidentali ha un'importanza veramente fondamentale, perché tutti gli Stati di diritto sono incentrati attorno al rispetto della persona umana;

2. sono titolari dei diritti inviolabili dell'uomo. Non ne farò l'elenco completo, anche se sarebbe affascinante, ma non c'è tempo. Hanno diritto alla pari dignità sociale indipendentemente dalle condizioni fisiche, sociali attuali. Hanno diritto alla solidarietà da parte di tutti. Hanno diritto a che i superstiti, cioè i familiari del donatore, vedano protetto e garantito il pieno sviluppo della loro personalità, il che significa essere aiutati a superare il lutto della perdita irrevocabile. Hanno diritto che la donazione – questo trasferimento di una parte del loro congiunto ad un'altra persona affinché quell'altra persona viva e realizzi quell'integrità che oramai è stata irrevocabilmente negata al donatore – possa realizzarsi e riverberarsi su questo trasferimento positivamente anche su di loro;

3. l'ultimo punto è che la cifra reale della donazione degli organi non è la tecnologia o la vittoria sulla morte, o quella che i trionfalismi medici possono dire, ma è la sofferenza su entrambi i versanti: del donatore e del ricevente, che sta a noi venire di speranza.

Desidero ricordare che noi abbiamo un sistema normativo, un sistema di leggi, che è veramente valido per quanto riguarda i principi, la tutela delle persone, e sta a noi cercare di realizzarlo concretamente tutti i giorni.

TESTIMONIANZA DI UN TRAPIANTATO

ING. CARLO MAFFEO*

Con il saluto dell'Associazione Italiana Trapiantati di Fegato (A.I.T.F.), porto il nostro vivo ringraziamento per l'opportunità cortesemente offertaci in occasione dell'XI Giornata Mondiale del Malato, di partecipare a questo Convegno diocesano sulla donazione degli organi.

La nostra Associazione è stata fondata a Torino nel 1988 per opera dei primi trapiantati di fegato piemontesi e si è data tra i principali scopi quello di sostenere moralmente e for-

* Presidente dell'Associazione Italiana Trapiantati di Fegato.

nire il necessario aiuto concreto diretto ed indiretto ad adulti e/o bambini prima, durante e dopo il trapianto, e di sensibilizzare l'opinione pubblica sulle vitali problematiche della carenza di donatori.

La donazione dei propri organi ad altri in caso di morte è certamente un atto sublime di solidarietà umana e di civiltà: è stato detto, ma credo non lo si dirà mai a sufficienza. È anche un atto che non contrasta con l'egoismo individuale, giacché nessuno – per quanto in ottima salute e forma fisica – può essere certo di non trovarsi domani nella necessità di essere “ricevente” anziché potenziale “donatore”. Sono sufficienti un'allergia alimentare, una virosi, una tossicosi acuta endogena o esogena, un danno da farmaci, da funghi o da immunocomplessi per rendere un organo vitale insufficiente alla funzione in poche ore o in pochi giorni. Il trapianto d'organo non è più un esperimento, oggi è una cura! Noi e la nostra Associazione siamo profondamente grati alla scienza e alla competenza dei medici e degli infermieri per questo dono e cerchiamo di sdebitarci col mondo attivandoci perché quanti abbisognano e abbisogneranno di un intervento simile per continuare a vivere a causa di una malattia possano tutti, loro pure, ricevere al momento più opportuno l'organo di cui necessitano.

Personalmente sono stato trapiantato di fegato sedici anni fa e da allora sono tornato a condurre una vita piena e attiva. A nome mio, degli oltre mille trapiantati di fegato alle Molinette e di tutti i trapiantati d'organi, voglio quindi premettere che assieme al ritorno di una vita del tutto normale siamo la dimostrazione vivente che esistono pure settori di un'ottima Sanità, efficiente e piena di attenzioni professionali ed umane alle Molinette ed in tutta Italia.

A Torino abbiamo ristrutturato una scuola, ne abbiamo fatto una residenza aperta a tutti i malati che vengono a Torino, a tutti i loro parenti, a costi più che contenuti. Chi fosse interessato o avesse persone interessate può rivolgersi alla nostra Associazione. Noi siamo presenti qui alle Molinette per appoggiarlo. Siamo l'espressione che il trapianto permette di ritornare ad una vita piena. Non solo i malati, in certe occasioni, e lo diceva il dott. Nanni Costa, si possono permettere di sfidare i sani dando loro, eravamo 10 contro 10, settemila centesimi di distacco in una gara di sci vero, ma i malati alla mia età, poi, possono pure andare a fare delle gare olimpioniche dove partecipano trapiantati d'organo che provengono da tutto il mondo e togliersi la soddisfazione di portarsi a casa una medaglia d'oro e due d'argento, oppure tre medaglie d'oro come mi è successo. Lo dico perché noi qui alle Molinette ci siamo e viviamo parte della nostra vita e accompagniamo alla morte tante persone che aspettano un trapianto, e che sono in lista, tanti giovani anche, e li teniamo per mano fino a quando muoiono. E muoiono perché non arriva per tempo quell'organo che aspettano. È questa la ragione per cui siamo qui, per cui vogliamo sensibilizzarvi.

Pur riconoscendo ed apprezzando quindi il lavoro svolto a favore dell'incremento delle donazioni di organi da cadavere e dei trapianti dalle Istituzioni, dagli Ospedali – specialmente qui alle Molinette – dobbiamo constatare che purtroppo nel nostro Paese sono ancora troppe le morti inutili di persone in lista di attesa per un trapianto salvavita. È quindi in questo spirito che vi parlo

Nel 2002 in Italia abbiamo consuntivato 18,1 donatori utilizzati per milione di abitanti, contro i 32,5 della Spagna, ossia il 79,6% in meno rispetto alla Spagna. Morti inutili è forse ancora un termine inadeguato, per noi che viviamo al loro fianco fino all'ultimo istante, per definire l'evento che avrebbe potuto essere evitato mettendo in atto tutte le possibili azioni e comportamenti atti ad utilizzare quei 60-80 potenziali donatori per milione di abitanti di popolazione che la letteratura e gli esperti indicano come possibili.

In proposito le domande che ci poniamo e sulle quali invitiamo tutti a soffermarsi sono le seguenti:

– si sarebbe potuto essere più efficienti ed efficaci nell'opera di informazione e sensibilizzazione della cittadinanza a favore della donazione di organi e tessuti disposta dall'art. 2 della legge 91/99 (rispetto al 2001 in Piemonte, lo avete già sentito e ve lo ripeto, le opposizioni al prelievo da parte di parenti sono passate dal 25% al 38,2% nel 2002)?

– sono stati comunicati alle rispettive Direzioni Sanitarie da parte degli operatori di tutti gli ospedali, tutti i casi di morte per cessazione irreversibile di tutte le funzioni dell'encefalo, verificatesi nei soggetti affetti da lesioni encefaliche e sottoposti a misure rianimatorie, come disposto dall'art. 3 della legge 29 dicembre 1993, n. 578?

– se, come appare evidente poiché la matematica non è un'opinione, si sono avute carenze: cosa e come si sarebbe potuto fare di meglio? Come si sarebbero potute raggiungere le *performances* spagnole?

Oggi sono oltre 10.000 in Italia, di tutte le età e di tutti i ceti sociali, le persone in attesa di un trapianto. Molte di esse non avranno la possibilità di continuare a vivere se noi tutti non diffonderemo una corretta cultura della donazione di organi da cadavere, che permetta di utilizzare tutti i potenziali donatori e di mettere, di conseguenza, a disposizione dei medici trapiantatori gli organi sufficienti a soddisfare le loro aspettative.

Sofferamoci dunque un istante a riflettere su questa considerazione che la scienza ci permette di fare: nel momento in cui la morte cerebrale coglie una persona, questa può ancora venire incontro alle aspettative di vita di otto ammalati. Nessun altro atto di amore e solidarietà, che la nostra religione e il nostro sentire etico ci chiamano ad esercitare, raggiunge tali altezze.

Mentre mi appresto a concludere permettetemi di ricordare che il 7 febbraio 2001, in occasione dell'Udienza concessa agli associati della nostra Associazione, il Santo Padre ebbe a dire: «... mi associo a voi nell'auspicare che molti altri malati possano continuare a vivere, grazie ad un maggior numero di donazioni di organi».

Vogliamo attivarci pure noi tutti, parlandone in casa, con gli amici, sul lavoro, perché questi argomenti vengano maggiormente conosciuti e compresi, perché si diffonda il concetto che la donazione di organi va considerata nell'ottica non soltanto della solidarietà ma pure in quella della reciprocità magari, mi sia concesso di suggerirlo, dedicando nella nostra Diocesi una domenica specifica alla diffusione di questi messaggi?

Ancora ringrazio per la possibilità dataci di presentare il nostro pensiero e con i migliori auguri di buon lavoro, saluto.

DOTT. ALESSANDRO NANNI COSTA
Moderatore

Con questo intervento si chiude questa tavola rotonda.

Io credo che sia stato presentato il problema da diversi aspetti:

l'aspetto della sofferenza,

l'aspetto del rispetto dei diritti,

l'aspetto dell'organizzazione,

l'aspetto tipico dell'accertamento di morte.

Chiudo riprendendo rapidissimamente due frasi.

Noi dobbiamo essere capaci, come organizzazione sanitaria, di rispondere a tre domande che il familiare ha sempre davanti, che sono:

1. è veramente morto?

2. avete fatto tutto il possibile?

3. che cosa farete di questi organi?

La terza domanda richiede una trasparenza nella locazione di questa importantissima risorsa.

La seconda domanda richiede una grande fiducia nell'organizzazione sanitaria, ma anche e soprattutto nel rianimatore, nell'interlocutore che c'è in quel momento, e per questo io dico che in questa Regione ci sono dei bravissimi rianimatori che devono essere sempre maggiormente supportati in questo lavoro.

La prima domanda richiede una capacità di spiegazione, una capacità di empatia anche, sulla comunicazione in un momento difficile.

È stato detto da Enza Palermo prima: la domanda di donazione viene ad essere la domanda più difficile fatta nel momento peggiore alla più infelice delle famiglie. Solo se riusciremo ad essere veri, ad essere credibili, solo se riusciremo a supportare chi sta soffrendo, molto, di fronte, in quel momento, chi sta vivendo un momento tragico, allora avremo una vera donazione, avremo un sì convinto, di fronte alle persone che hanno capito.

Io credo che l'ing. Maffeo sia davvero un ottimo paladino di quello che si può fare, e mi colpisce sempre in lui questa quasi obbligatorietà, che crea perché altri possano avere quella nuova vita che lui ha avuto.

Chiudo con un'affermazione: noi sappiamo che la grande parte dei trapiantati sposta il compleanno al giorno del trapianto, perché questa è una nuova vita.

Ed è per questo impegno che dobbiamo essere credibili.

CONCLUSIONI

CARD. SEVERINO POLETTI

Grazie a tutti voi per essere stati presenti a questo Convegno e mi scuso per non aver potuto partecipare dall'inizio. Ho sentito comunque una parte degli interventi fatti durante la tavola rotonda e sono contento che la Giornata del Malato di quest'anno abbia offerto l'opportunità di organizzare il nostro Convegno nel quale è stato affrontato il tema del dono di sé, con particolare riferimento alla donazione degli organi. Sul tema della donazione degli organi desidero solo fare qualche sottolineatura.

Innanzitutto dobbiamo considerare la donazione degli organi come una delle espressioni massime dell'amore. Voi l'avete chiamato solidarietà, ma noi cristiani sappiamo che Gesù Cristo ci ha invitati a considerare che tutta la Legge e i Profeti si condensano nel comandamento dell'amore verso Dio e verso i fratelli. La donazione degli organi è quindi un atto di amore, un grande atto di amore. L'argomento però, come principio, come affermazione, trova qualche volta ostacoli e pregiudizi, e incontra una certa impreparazione da parte di molte persone; quindi ben venga tutta l'opera di formazione o le belle testimonianze come quelle che abbiamo appena ascoltato. A questo riguardo, mi permetto in questa sede, solo salutandovi e non con la pretesa di approfondire l'argomento, di richiamare la vostra attenzione su due aspetti della grande problematica della donazione degli organi.

In primo luogo l'aspetto della gratuità. È importante che non corra denaro intorno a questo grande problema e dramma, perché – come è già stato detto – la donazione degli organi è sempre accompagnata da grande sofferenza, sia in chi perde una persona cara, sia in chi aspetta la donazione e il trapianto di un organo per sopravvivere. La gratuità deve essere garantita, perché il commercio di organi è una delle cose più nefaste che possa capitare, in quanto mette in gioco la salute degli altri per ricavarne un guadagno egoistico.

La seconda attenzione che mi sembra importante ricordare è quella della giustizia nei confronti di chi è in lista di attesa.

Il Santo Padre stesso, parlando il 29 agosto del 2000 ad un Congresso Internazionale sul trapianto di organi, richiamava proprio il dovere della trasparenza sotto questo aspetto. Chi è in lista di attesa, indipendentemente dal proprio

ruolo sociale, deve essere rispettato senza che ci siano preferenze di persone. Quindi è una questione anche qui di giustizia.

Ecco, io sottolineerei queste due attenzioni.

Termino con una testimonianza. In questi giorni ho conosciuto questa vicenda attraverso un piccolo libretto, di cui non dico neanche il titolo perché non sembri che voglia fare pubblicità, anche se ho constatato che nel 1997, quando l'episodio era avvenuto, a Torino e dintorni si è parlato per circa un mese a riguardo della scelta che due genitori di Nichelino avevano fatto quando, dopo un esame non solo di ecografia, è stato loro diagnosticato che il bambino che la mamma attendeva sarebbe nato senza massa cerebrale. La loro fede, ma anche la loro sensibilità umana, li ha portati a dire: «Noi portiamo a termine questa gravidanza e assolutamente ci rifiutiamo di abortire perché l'aborto è un'uccisione diretta del bambino, quindi come cristiani siamo contrari all'aborto. Se il bambino non vivrà, almeno i suoi organi, quelli che saranno espianabili e trapiantabili in altre creature, faranno vivere altri bambini». E così è stato. Gabriele è nato, dopo quindici giorni è morto, e i suoi organi sono stati trapiantati in altri bambini.

Questa è una testimonianza che io porto per dire come la sensibilità sul trapianto, sulla donazione di organi ha portato due genitori, in forza anche della loro fede – perché ci vuole dell'eroismo –, ad essere coerenti nel rispetto della sacralità della vita del loro bimbo fin dal primo momento del concepimento e poi ad essere generosi perché altri bambini potessero vivere.

Auguriamoci allora che, anche grazie alla prossima Giornata del Malato, in occasione della quale tornerò qui, nella Cappella delle Molinette, a celebrare la S. Messa, si diffonda sempre più il messaggio che donare gli organi è un atto grande di amore verso i fratelli.

Non ho altro da aggiungere. Ringrazio di cuore tutti voi per la partecipazione e in particolare il dott. Monchiero, Direttore Generale, per l'ospitalità che ha offerto e per la sua presenza. Grazie ancora e speriamo che questo Convegno serva non solo ad informare ma anche ad incrementare la donazione degli organi.

Buona giornata a tutti.

SEMINARIO

«L'INNOVAZIONE TECNOLOGICA E IL FUTURO DI TORINO»

Sabato 22 febbraio, nel Palazzo Barolo in Torino, si è tenuto un Seminario sul tema *L'innovazione tecnologica e il futuro di Torino* che è stato promosso dall'Ufficio diocesano per la pastorale sociale e del lavoro come un'opportunità per vivere insieme un momento di sincerità e di concretezza, di visione del futuro e di operatività, per declinare insieme la durezza del presente con l'apertura al futuro, per sapere davvero "pensare in grande", per vivere – ciascuno nel suo ruolo e nei suoi compiti – quella "macrotumia" (appunto il pensare in grande) che raccomandano sia Paolo (Ef 4,2) che Giacomo (Gc 5,10).

1. SALUTO INIZIALE

CARD. SEVERINO POLETTI

Sono contento di poter riflettere oggi sul futuro di Torino, con i rappresentanti delle Istituzioni locali, delle Imprese e del mondo della ricerca. Tutti percepiamo le difficoltà che la nostra Città sta attraversando, ma siamo convinti di avere grandi risorse e grandi possibilità di rilancio.

Io non sono d'accordo con chi suona le campane a morto. A partire dal Convegno promosso nel 2000, *"La Chiesa dialoga con la Città"*, ho cercato di esprimere il convincimento di poter guardare avanti con speranza. Certo dobbiamo riflettere, è importante ragionare con calma, servono progetti ben ponderati e condivisi. È un discorso che va al di là del rilancio dell'industria automobilistica: l'appuntamento di oggi pone per esempio l'accento anche su altri settori dell'economia locale, esaminando in particolare lo sviluppo delle nuove tecnologie.

2. RELAZIONE INTRODUTTIVA

PROF. ANGELO DETRAGIACHE

1. Si sono riuniti, con cadenza periodica, un gruppo di docenti del Politecnico e dell'Università ed altri tecnologi nell'ambito dell'articolata attività della Pastorale Sociale e del Lavoro, anche con l'incoraggiamento del Cardinale Arcivescovo.

2. Il nocciolo di questi incontri può essere così sintetizzato. Questa crisi epocale che vive Torino ha generato, e sta generando, smarrimento, ma anche ricerca di nuove vie, di nuovi percorsi di sviluppo. Tuttavia, occorre identificare quale debba essere il ruolo fondamentale di una Città come Torino che è stata uno dei grandi poli industriali mondiali.

3. Da un altro angolo analitico, risulta che i nostri sistemi socio-economici mostrano elevata capacità di remunerare i fattori produttivi a breve termine e non a medio-lungo termine. I nostri sistemi, allora, soffrono di carenza di finanziamento della ricerca di base, la cui redditività è differita.

4. Nelle azioni di sviluppo in atto e prospettate per Torino, l'ambito che risulterebbe non adeguatamente coperto sarebbe quello delle ricerche di base, capaci di assicurare nel futuro il ruolo di eccellenza che questa Città ha avuto in passato.

5. Il nostro gruppo, da un lato, ha condotto una sorta di mappatura dei Centri di ricerca esistenti e, dall'altro, ha individuato alcuni campi che presentano elevate potenzialità a medio-lungo termine.

6. I campi individuati sono stati i seguenti: nanotecnologie, ICT, automotive, progetto Ignitor di fusione nucleare nell'ambito della fisica del plasma, aeronautica, spazio, biotecnologie. Per ciascuno di questi campi si è condotta una prima generale esplorazione di cui si è dato e si darà conto sul settimanale della Diocesi *La Voce del Popolo*.

6.1. Le nanotecnologie

Quella delle nanotecnologie è una nuova rivoluzione. Si opera a dimensioni ancora più ridotte rispetto alla microelettronica e alla micromeccanica. Si mettono, per così dire, al lavoro, le molecole, si ingegnerizzano.

Si intravedono molte e precise applicazioni e altre ancora sono da immaginare, che interesseranno molti aspetti anche sociali nel prossimo futuro.

Le nanotecnologie più della microelettronica e dell'ICT hanno come base un ancora più ampio numero di settori di applicazione: dalla medicina (farmaci, microchirurgia, ...) alle scienze alimentari, al settore dell'energia, ...

Queste discipline del piccolo vanno viste in modo trasversale e di base per il futuro di vari settori. Sono attività premianti nel medio e lungo termine, occorre investire nella formazione e nella ricerca con chiaro intendimento da subito di un utilizzo industriale e quindi anche di un ritorno economico non troppo lontano.

(Prof. Pier Luigi Civera - Politecnico di Torino)

6.2. Information Communication Technology (ICT)

L'insieme delle tecnologie che danno luogo alla ICT: trattamento dei segnali (voce, immagini fisse ed in movimento, testi, dati, ...), telecomunicazioni, processi informatici, microelettronica, reti dati, software, tecnologie meccaniche per la miniaturizzazione sono alla base dello sviluppo della multimedialità, della telefonia mobile e dei nuovi servizi, che trovano molteplici contesti applicativi data la loro flessibilità.

Torino ha una vasta cultura tecnologica (hardware e software) di base, rappresentata dalle scuole di alta tecnologia (Politecnico innanzi tutto, ma anche Facoltà tecniche dell'Università). Un esempio: dalle elevate potenzialità è la larga banda, progetto iniziato a Torino nella seconda metà degli anni '90.

Nei laboratori di ricerca sono in sviluppo nuove soluzioni tecnologiche, che andrebbero verificate sul campo e che potrebbero aprire nuove prospettive industriali, soprattutto se viste nella dimensione del mercato mondiale (ad esempio l'arrivo della fibra ottica a casa dell'utente o i cablaggi domestici in fibra o via radio "wireless").

(Ing. Giulio Modena - già Csel)

6.3. Il settore "automotive"

L'auto del futuro dovrà attingere alle nuove tecnologie di propulsione ibrida (motori a combustione interna a gas con motogeneratori e trasmissioni automatizzate ad alta efficienza) e in una prospettiva di più lungo termine alle tecnologie alternative, fuel cell ad idrogeno, che permettano di diversificare le fonti energetiche e ridurre drasticamente le emissioni.

L'elettronica, la telematica, i materiali innovativi e quelli cosiddetti intelligenti troveranno applicazione nei sistemi integrati per la sicurezza (attiva, passiva e preventiva) in modo da garantire la piena compatibilità con l'ambiente integrando le tecnologie di bordo (veicolo intelligente) con quelle delle infrastrutture (strade intelligenti).

L'intero veicolo potrà essere profondamente ridisegnato nelle architetture e nei modi funzionali grazie ad alcune tecnologie chiave che rivoluzioneranno la realizzazione di sensori ed attuatori.

I microsistemi cambieranno in modo radicale i dispositivi di illuminazione e visualizzazione e le nanotecnologie, attraverso la conoscenza ed il controllo delle strutture atomiche e molecolari, permetteranno lo sviluppo di materiali e sistemi con un significativo miglioramento delle proprietà elettriche, meccaniche ed ottiche.

(Prof. Giovanni Belingardi - Politecnico; Dott. Dario Monti - C.R.F.)

6.4. Il progetto Ignitor

Traggo queste considerazioni in larga misura da documenti elaborati dal prof. B. Coppi o da lui fattimi pervenire.

La scienza e la tecnologia dei plasmi (il plasma, "quarto stato della materia", è un gas di particelle elettricamente cariche) presentano innumerevoli campi di applicazione: tra questi, il principale è quello connesso con lo sviluppo dell'energia da fusione nucleare come nuova fonte di energia primaria (simile a quella che alimenta il Sole e le altre stelle) con caratteristiche assai desiderabili (disponibilità praticamente illimitata di combustibile, limitato impatto ambientale, sicurezza del processo di generazione dell'energia). Il progetto Ignitor - realizzabile presso il Centro ENEL di Rondissone - si propone di dimostrare sperimentalmente il raggiungimento delle condizioni di auto-sostentamento ("ignizione") delle reazioni di fusione in un plasma composto da una miscela di deuterio-trizio (i due isotopi "pesanti" dell'idrogeno) confinato magneticamente. L'"ignizione" rappresenta oggi il principale traguardo delle ricerche sulla fusione controllata ed è preliminare allo sviluppo delle tecnologie che porteranno ad un suo sfruttamento commerciale su larga scala come fonte di energia. Con Ignitor verrebbe realizzato sul territorio del torinese un Centro di ricerca di assoluta eccellenza ed un polo di attrazione di ricercatori da tutto il mondo. Lo sviluppo di nuove fonti di energia primaria che non rilascino anidride carbonica ed altri gas serra nell'atmosfera è fondamentale anche in vista di una transizione all'idrogeno come rilevante vettore d'energia, in particolare nel settore dei trasporti. L'idrogeno deve infatti venire prodotto, e una sua produzione senza rilascio di gas serra attraverso l'elettrolisi dell'acqua richiede la disponibilità di energia elettrica (a costi contenuti).

6.5. Aeronautica

L'industria aeronautica, già di dimensioni consistenti a Torino, si presenta come un insostituibile laboratorio avanzato per varie tecnologie; qui, infatti, si ritrovano:

- a) le capacità di sviluppare velivoli anche completi (Alenia);
- b) le capacità di sviluppare sottosistemi ed equipaggiamenti avionici (Galileo avionica a Caselle);
- c) le capacità di sviluppare importanti sottosistemi propulsivi (FiatAvio)
- d) le capacità di sviluppare equipaggiamenti aeronautici molto sofisticati come gli apparati per il gigantesco Airbus 380 (Microtecnica).

Questi complessi attivano un indotto di rilievo anche sotto il profilo della progettazione. Il settore aeronautico di Torino è dunque un presente consistente che però può aver un futuro solo se verrà adeguatamente sostenuto, come d'altro canto avviene in tutto il mondo, dalle istituzioni e dalla consapevolezza dell'opinione pubblica.

(Prof. Sergio Chiesa - Politecnico di Torino)

6.6. Comparto Spazio

Il Comparto Spazio richiede e genera lo sviluppo di nuove tecnologie e prodotti nell'ambito di:

- a) settori Programmi scientifici (sistemi per l'osservazione astronomica, sistemi per ricerche di astrofisica, sistemi per ricerche di fisica fondamentale, sistemi per l'esplorazione orbitale e locale del sistema solare);

b) *settore infrastrutture abitate* (infrastrutture orbitanti, infrastrutture abitate per orbite interplanetarie e basi di superficie, moduli abitati espandibili);

c) *settore del trasporto spaziale* (sistemi riutilizzabili, sistemi per il trasporto logistico e trasferimento interorbitale, sistemi per il trasporto interplanetario, sistemi di propulsione, lanciatori spendibili);

d) *settore telecomunicazioni* (sistemi di telecomunicazioni multimediali, sistemi di telecomunicazioni mobili, sistemi di telecomunicazioni interplanetarie, sistemi di telecomunicazioni commerciali, sistemi di telecomunicazioni per la difesa);

e) *settore del telerilevamento* (sistemi per l'osservazione della terra applicativi scientifici e per la difesa, sistemi per la meteorologia, sistemi per l'esplorazione dell'universo, space weather);

f) *settore della navigazione satellitare* (architettura del sistema, sistemi di sicurezza e controllo, servizi).

In tale ambito notevole interesse applicativo per lo spazio avrà lo sviluppo delle micro e nanotecnologie, dell'elettronica, della robotica.

(Walter Frank - *Quadro Alenia Spazio*)

6.7. Le biotecnologie

Le biotecnologie si rivolgono a quell'insieme di attività che prevedono l'intervento sul materiale genetico degli organismi che si vogliono modificare per poterli utilizzare nei differenti campi dell'attività umana. Questa possibilità è una acquisizione recente resa possibile dalle conoscenze acquisite nel campo della Biologia molecolare e dell'Ingegneria genetica.

A differenza di tutte le altre attività che rientrano in quelle definite ad "alta tecnologia" queste sono caratterizzate da un investimento molto più basso per il loro sviluppo e da un rapido trasferimento alla produzione.

Indispensabile per lo sviluppo delle Biotecnologie è una forte base biologica e la struttura per il trasferimento dell'idea all'applicazione pratica. Gli Stati Uniti hanno colto per primi la possibilità di sviluppo del settore, l'Europa solo più tardi e l'Italia più tardi ancora.

Nella nostra Regione alcune iniziative sono andate verso la direzione dello sviluppo. Regione e Provincia hanno investito in questo ambito permettendo la costituzione del Parco Biotecnologico del Canavese.

Contemporaneamente, dal momento che la formazione dei ricercatori è indispensabile, è stato costituito a Torino un Corso di Laurea in Biotecnologie al quale contribuiscono i docenti della nostra Università.

L'attività scientifica di alcuni gruppi di ricerca è eccellente come dimostra l'attivazione presso l'Università di Torino del Centro di Eccellenza Nazionale di Imaging Molecolare e del Centro di trasferimento genico che costituiscono due punti di riferimento avanzato nel panorama della ricerca italiana.

Per favorire la costituzione di nuova Impresa sono in fase di progettazione e dovranno essere realizzati entro il 2004 con il contributo della Comunità Europea, due Incubatori. Uno si occuperà del passaggio dall'idea al prodotto e sarà quindi attento all'innovazione generata dai Centri di ricerca. L'altro sarà un incubatore di Impresa dove si passerà alla costituzione della struttura capace di produrre e commercializzare il prodotto.

(Prof. Silengo - Università di Torino)

7. Una delle grandi esigenze generali emersa è che, a mano a mano che avanzano le ricerche di base, si sappiano trarre le derivazioni tecniche e le aperture di nuovi campi produttivi che si possono generare.

8. È individuabile in ciascuno di questi grandi indirizzi un momento che è più prossimo alle attività che già si svolgono e uno che è più remoto. Nel primo la connessione con

le Imprese è più facile, è richiesta; il secondo momento risulta più lontano ed è quello in cui la configurazione della ricerca tende a porsi più chiaramente con il carattere della ricerca pura.

9. Il ruolo dell'Università e del Politecnico in questo quadro è centrale anche perché, svolgendo ricerca di base in questi settori di avanguardia con le derivazioni traibili, si connettono con i Centri di eccellenza a livello mondiale e anche così attraggono e motivano le giovani generazioni.

10. È inoltre necessario che questi orizzonti, queste potenzialità siano diffusamente conosciuti, diventino componenti della cultura generale e anche fonte di speranza.

3. POTENZIALITÀ E LIMITI DELLA RICERCA PUBBLICA

PROF. RINALDO BERTOLINO
RETTORE DELL'UNIVERSITÀ

Ritengo che questo Seminario sia un'occasione importante per riflettere e mettere a fuoco possibili iniziative sul come le risorse della ricerca e della formazione possano contribuire ad un futuro di sviluppo per la nostra Città e la nostra Regione. Siamo del tutto consapevoli del valore strategico, decisivo per il Piemonte, di una politica di rafforzamento dell'offerta di ricerca e di una efficiente azione di diffusione di ricerca e innovazione nel sistema produttivo della nostra Regione. In questa prospettiva è fondamentale saper investire in un progetto di forte integrazione tra Università, enti del Governo locale e il sistema produttivo regionale.

L'Università di Torino può mettere a disposizione di questo progetto un patrimonio enorme di competenze, un "giacimento" di risorse costituito da più di 2.000 persone dedicate alla ricerca.

Le potenzialità delle nostre attività di ricerca sono notevoli. Una recente analisi prodotta dalla CRUI sul prodotto-ricerca delle Università italiane colloca l'Università di Torino tra le prime cinque. Con posizioni di eccellenza per quanto riguarda settori tra i più rappresentativi della innovazione tecnologica quali quelli della bio-medicina, della chimica, della fisica.

È tempo che queste risorse trovino una maggiore integrazione con il tessuto produttivo della nostra Regione per rafforzare il peso del loro contributo allo sviluppo economico-sociale della nostra Regione. Da parte nostra ci stiamo attrezzando per aderire a questo quadro di intensa collaborazione nella direzione, già evidenziata dalla Commissione Europea, di un ruolo sempre più attivo delle Regioni nella definizione e gestione di politiche della ricerca e innovazione per assicurare maggiore efficacia agli interventi e più ampia rispondenza alle reali specializzazioni e bisogni dei territori. Per esempio, abbiamo invitato i ricercatori ad aggregarsi in iniziative di forte impatto, su problematiche di grande rilevanza, i **Progetti di Ateneo**, nei quali si integrano competenze complementari per affrontare tematiche complesse, dove l'avanzamento delle conoscenze e delle applicazioni richiede soluzioni fortemente innovative. Facendo questo abbiamo interpretato la necessità di superare gli sbarramenti di settore andando a formulare aggregazioni interdisciplinari di dimensione ed eccellenza tali da essere competitivi sul piano internazionale con i migliori Centri di riferimento dei diversi settori attivati.

Il rapporto di collaborazione con le Imprese è buono, ma deve crescere. Ci si sta attrezzando con l'attivazione di un'Agenzia della Ricerca che coordini il complesso quadro di

relazioni che sta alla base dell'integrazione con il mondo delle Imprese ed ottimizzi, in questo contesto, il rapporto con le Istituzioni del Governo locale per le loro competenze nella politica industriale del nostro territorio.

Nell'intento di sviluppare i legami tra ricerca accademica e mondo della produzione, la nostra Università sta anche avviando una forte iniziativa nel settore del "creare Impresa". A tal fine è in fase di costituzione la Società Consortile (con il Comune, la Provincia e FinPiemonte) per l'Incubazione di Impresa e il Trasferimento Tecnologico, che dovrà gestire la nascita di Imprese capaci di trasferire il risultato di una nuova scoperta scientifica in un prodotto/processo di interesse commerciale.

Questo nuovo ambito di iniziativa contribuisce, da un lato, alla ricerca di maggiore aderenza tra le attività accademiche e mondo della produzione e, dall'altro, alla necessità di individuare nuovi percorsi al sostegno del lavoro nei nostri Dipartimenti. Con i contributi dei fondi del DOCUP 2001-2006 stiamo realizzando due Centri di Incubazione tematica, uno in area Mirafiori Sud (dove si stanno completando i laboratori per Chimica e Farmacia) rivolto a "start-up" nel settore dell'area chimica e uno in via Nizza (ex Veterinaria, dove si realizzerà la struttura di Biotecnologie) appunto dedicato ad incubare Imprese nel settore delle Biotecnologie.

In questo quadro di iniziative, ci rendiamo pienamente conto che, per permettere una concreta diffusione della ricerca nelle Imprese, soprattutto nelle piccole e medie Imprese, è necessario razionalizzare una rete del trasferimento tecnologico.

Molto interessante è stata la recente esperienza del Progetto PROVincia INnovazione (PROVIN), grazie alla sensibilità istituzionale e all'impegno economico della Provincia di Torino, nella quale si è attivata una quantità di borse di studio per ricerche nelle piccole e medie Imprese con il tutoraggio di uno specifico Dipartimento Universitario.

Pensiamo che questa esperienza, che ha avuto una risposta entusiasta da parte delle piccole e medie Imprese, debba essere quanto prima ripresa ed amplificata su scala regionale.

Oltre alle strette competenze di carattere tecnico-scientifico, l'Università può intervenire nei processi di innovazione tecnologica offrendo competenze e strumenti professionali, che spaziano dagli aspetti giuridici a quelli economici e sociologici.

Al fine di rafforzare una rete della diffusione della ricerca e del trasferimento tecnologico, pensiamo sarebbe particolarmente utile che gli Enti locali, le Associazioni che rappresentano il mondo della produzione e le Università istituissero un **gruppo di lavoro permanente** che coordini ed indirizzi l'insieme dei processi del trasferimento tecnologico con l'obiettivo primario di sfruttare al meglio le potenzialità della ricerca accademica. Il gruppo di lavoro potrebbe fornire un importante contributo ai responsabili del Governo locale nell'individuare le direzioni strategiche lungo le quali indirizzare le scelte a sostegno della ricerca e del trasferimento tecnologico che mettano a fuoco un modello-Piemonte per gli anni a venire. Un modello di trasferimento tecnologico che si basi su una salda integrazione tra le strutture della ricerca accademica, i Centri di ricerca pubblici e privati, i Parchi Scientifici & Tecnologici, ... una rete strutturata di competenze che sappia aderire con agilità e (soprattutto) con capacità ad un processo di strutturazione del **Sistema Ricerca Piemonte**.

Una tappa molto importante di tale processo potrebbe essere l'emanazione di una legge-quadro regionale sulla ricerca scientifica e tecnologica (come già realizzato, per esempio, nella Regione Campania). In questo contesto, il gruppo di lavoro avrebbe il compito di individuare i settori di ricerca strategicamente più rilevanti (anche nella ricerca di base). Potremo effettivamente concentrare le nostre risorse su precise aree strategiche; alcune di queste dovranno essere legate alla nostra cultura industriale (l'auto, la robotica, l'aero-spaziale, ...), altre dovranno essere ricercate nell'ambito delle aree emergenti delle bio e nanotecnologie; solo un'attenta individuazione di questa strategia, insieme ad una incisiva capacità di iniziativa nei confronti dei ricercatori, ci permetterà di proiettare Torino e la Regione tra le aree di riferimento dell'Europa di domani.

PROF. GIOVANNI DEL TIN
RETTORE DEL POLITECNICO

Questo Seminario voluto dal Cardinale di Torino, promosso dalla Pastorale Sociale e del Lavoro e sollecitato dal particolare momento di difficoltà che sta attraversando l'economia piemontese, induce ad una riflessione sul contributo che l'Istituzione Universitaria può offrire per l'innovazione tecnologica e il futuro di Torino attraverso la formazione e la ricerca.

È importante diffondere la consapevolezza che formazione e ricerca sono attività di interesse primario per il Paese perché costituiscono i presupposti essenziali per la sua crescita e il suo sviluppo. Se ciò è vero, il dibattito sul ruolo e la funzione dell'Università non può essere confinato alla ristretta cerchia degli addetti ai lavori e non può limitarsi a considerare soltanto alcuni aspetti, seppure importanti, legati alle emergenze contingenti, principalmente di tipo economico.

È necessario un disegno strategico, una programmazione pluriennale da parte dello Stato destinando alla formazione e alla ricerca risorse adeguate per rendere il sistema universitario italiano competitivo a livello internazionale e in grado di occupare una posizione di rilievo nello spazio europeo della ricerca e della formazione.

D'altra parte, le Università, consapevoli del loro ruolo nel Paese e della sfida competitiva che le investe nel contesto europeo e internazionale, debbono rafforzare l'impegno e realizzare ogni iniziativa che contribuisca ad aumentare le qualità dell'offerta formativa e della ricerca nonché intensificare il processo di rigorosa valutazione del proprio operato.

In questo contesto, il Politecnico di Torino, d'intesa con le Istituzioni locali, con il sistema delle Imprese e con l'insieme delle Istituzioni di ricerca pubbliche e private, si sente impegnato a rafforzare le collaborazioni già in atto e a partecipare a nuove iniziative volte alla crescita ed allo sviluppo della realtà locale.

Oggi, più che mai, c'è bisogno di fare sistema, di mettere a fattor comune le diverse capacità di fare, di ottimizzare il coordinamento delle molteplici iniziative in progetto o già attive, finalizzate a promuovere innovazione e sviluppo.

In questa prospettiva, il primo impegno per il nostro Ateneo è rivolto alla formazione avendo come obiettivo la valorizzazione del capitale umano, puntando sulla qualità e cercando di interpretare al contempo le attese del mondo del lavoro e le aspettative ed i progetti dei giovani.

Grazie all'autonomia, gli Atenei possono divenire promotori d'innovazione e di alta formazione nel territorio, con attenzione alle specifiche esigenze. Infatti, la flessibilità curricolare, garantita dall'autonomia, facilita la creazione di un'offerta formativa dinamica in ragione delle mutevoli esigenze del sistema culturale, sociale e produttivo e delle attitudini degli studenti.

Il Politecnico è fortemente impegnato nella sperimentazione del nuovo ordinamento didattico che intende rispondere alle esigenze di armonizzazione delle architetture dei sistemi di istruzione superiore in Europa, finalizzato a creare lo spazio europeo della formazione.

In questo impegno progettuale per l'impostazione di nuovi curricula formativi, abbiamo avuto il supporto fattivo e proficuo del sistema socio-economico piemontese. Ha avuto successo il nostro obiettivo di realizzare un confronto sistematico e permanente con gli Enti Territoriali, il mondo dell'Impresa e delle professioni, le parti sociali, per pervenire a strategie condivise sull'alta formazione e sull'integrazione della stessa con le politiche territoriali e occupazionali.

Le nuove iniziative formative hanno avuto l'attenzione costante, l'incoraggiamento e un supporto economico dagli Enti Territoriali, dalle Fondazioni bancarie, dalle Associazioni imprenditoriali, da singole Imprese.

È questa una dimostrazione di una nuova sensibilità in ordine alle strategicità della formazione e della ricerca intese come strumenti di promozione e di sviluppo della società

piemontese, ma, nel contempo, è anche l'espressione di una cultura di sistema indispensabile per superare le difficoltà attuali e per vincere le ardue sfide della competitività internazionale.

Il Politecnico ha attivato 48 lauree triennali finalizzate alla preparazione di figure professionali capaci di utilizzare innovazione e con il prossimo anno accademico completerà l'attivazione di 26 lauree specialistiche destinate a creare figure professionali che sappiano gestire l'innovazione.

Infine, la Scuola di Dottorato sta svolgendo un ruolo importante nella valorizzazione di quello che è il momento formativo più alto dell'intero percorso degli studi universitari, ovvero la preparazione del dottore di ricerca, figura professionale capace di creare innovazione e quindi agganciato alla ricerca ma anche ad una dimensione di un lavoro maggiormente qualificato, centrale in una società sempre più basata sulla conoscenza.

È significativo che molti di questi corsi siano co-finanziati dall'Ateneo e da industrie ed enti esterni. Questo segnala, da parte del mondo delle Imprese, un crescente interesse verso la figura professionale del dottore di ricerca.

La formazione di terzo livello coinvolge complessivamente oltre 600 studenti. Le percentuali di accesso al dottorato, riferite alla totalità degli studenti, sono ancora di molto inferiori alla media internazionale (il 2,5% del Politecnico va confrontato con una media europea del 5-7% e punte del 10-12% negli Stati Uniti, Giappone, Israele): si può ritenere ed auspicare che gli studi di dottorato potranno attrarre in futuro un numero sempre maggiore di studenti motivati.

Formazione a distanza

Nel settore della formazione è utile segnalare l'impegno del Politecnico nella formazione a distanza, avviato fin dal 1992. Oggi, i nostri corsi a distanza sono basati sull'uso intensivo di Internet e delle nuove tecnologie di *e-learning*.

L'esperienza acquisita in questi anni fa sì che il Politecnico sia attualmente l'Università italiana con il maggior numero e la maggior percentuale di studenti iscritti nella formazione a distanza. Questi studenti provengono non solo dall'area torinese (circa il 30%) ma anche da altre Regioni italiane. Per questo l'Ateneo è coinvolto in vari progetti che mirano ad espandere il bacino degli studenti coinvolti in questa iniziativa, anche al di là dei confini nazionali, all'ambito europeo e mediterraneo.

Oggi sono iscritti ai nostri corsi a distanza 1.500 studenti ed ogni anno circa un centinaio di studenti consegue il nostro titolo di laurea con questa modalità. Si tratta in massima parte di studenti lavoratori (oltre il 90% degli iscritti, con età media tra i 30 ed i 40 anni), i quali beneficiano dei servizi specifici per loro organizzati. Stiamo quindi svolgendo anche un importante ruolo sociale, permettendo a persone, che non avrebbero potuto seguire un corso universitario nella modalità tradizionale, di studiare e di conseguire un titolo di laurea.

Per la loro natura e per gli intrinseci aspetti organizzativi che li caratterizzano, i corsi a distanza sono inoltre particolarmente adatti a svolgere una ulteriore funzione sociale, legata alla formazione continua: grazie all'esperienza acquisita in questi 10 anni e alle strutture normative ed organizzative messe in atto, il Politecnico è pronto a mettere al servizio della comunità locale e nazionale – ma anche internazionale – oltre 200 corsi, in grado di soddisfare molteplici esigenze in termini di formazione continua e riqualificazione professionale.

Ricerca

Il Politecnico, in questi ultimi anni, grazie ad un crescente impegno dei Dipartimenti, ha compiuto uno sforzo considerevole per il potenziamento della ricerca, attento ad un equilibrio sviluppato della ricerca di base e di quella applicata. Ha intessuto una fitta rete di rela-

zioni con istituzioni europee ed internazionali, Imprese, enti territoriali, operatori del sistema socio-economico.

Rilevante è stato l'impegno sul fronte dei programmi europei. I risultati che abbiamo ottenuto con il V Programma Quadro dell'Unione Europea, in fase di conclusione, lo dimostrano.

Nel quadriennio 1999-2002 la Commissione Europea ha approvato l'erogazione di finanziamenti per 88 progetti su 275 proposte presentate dal Politecnico, con un tasso di successo del 32% contro una media europea del 23%. Il contributo totale concesso è stato di circa 14,5 milioni di Euro, contro un importo di circa 7 milioni di Euro del Programma Quadro precedente. Tale contributo non ha un valore puramente finanziario ma rappresenta il riconoscimento a livello internazionale dell'innovatività e dell'eccellenza scientifica della ricerca condotta nel nostro Ateneo.

Se questi risultati sono lusinghieri, siamo ben consapevoli che il Politecnico non può dare per acquisite le posizioni raggiunte ma deve continuare a sviluppare il proprio modo di operare per affrontare le nuove sfide che l'Europa ci pone. Infatti, al di là delle risorse acquisite, i programmi europei hanno contribuito a promuovere una concentrazione favorendo altresì l'integrazione tra *partners*, culture e competenze di natura diversa: questo, nel nostro ambito, rappresenta un modo concreto di contribuire alla costruzione dell'Unione Europea.

A livello nazionale, abbiamo partecipato attivamente ai Progetti di Rilevante Interesse Nazionale promossi e finanziati dal Ministero. L'ammontare delle risorse acquisite nel triennio 2000-2002 assomma a 8,5 milioni di Euro, che corrispondono al 53% in più di quelle che ci verrebbero accreditate dall'indicatore che quantifica la nostra "consistenza" nel sistema universitario nazionale, ovvero la quota del Fondo di Finanziamento Ordinario (FFO).

Nell'ambito dei progetti MIUR per i Centri di Eccellenza, il Politecnico ha realizzato un Centro per le Telecomunicazioni Mobili, con un finanziamento di 1,25 milioni di Euro. Al Centro hanno aderito diverse Imprese del settore.

Per quanto riguarda i fondi per il finanziamento della ricerca di base (FIRB), il Politecnico è il capofila di un consistente progetto nazionale per 15,342 milioni di Euro. Complessivamente l'ammontare dei finanziamenti FIRB all'Ateneo è di 2,710 milioni di Euro.

Nell'attribuzione di finanziamenti per la ricerca, a livello nazionale e internazionale, si è consolidata una prassi di "*peer review*" per la valutazione dei progetti tesa a premiare le iniziative che si caratterizzano per la qualità del progetto e del gruppo di ricerca proponente. È quindi particolarmente significativo che l'Ateneo abbia conseguito i risultati positivi testé esposti.

Gran parte dell'attività di ricerca, consulenza e didattica è tuttavia sostenuta da contratti (circa 700 all'anno) con Enti esterni pubblici e privati. Complessivamente tali attività nell'ultimo anno hanno prodotto entrate per 24,5 milioni di Euro, in netta crescita rispetto ai due anni precedenti, quindi un cospicuo fondo di auto-finanziamento per l'Ateneo.

I rapporti contrattuali con l'esterno rappresentano uno strumento essenziale per ancorare la ricerca applicata alle esigenze della realtà sociale e industriale e per raggiungere l'obiettivo di promozione e di sviluppo dell'Ateneo stesso.

Confrontando tra di loro i risultati ottenuti si vede un buon bilanciamento, che testimonia dei positivi approcci dell'Ateneo al delicato problema di equilibrio tra l'attività commissionata dall'esterno e l'attività di ricerca di base, frutto di progetti più a lungo termine nati all'interno dell'Ateneo. Questi ultimi consentono alla struttura di mantenere un livello avanzato di competenze, di essere competitiva sul mercato internazionale della ricerca e di far valere il proprio potere contrattuale nell'attività conto terzi.

Con la Compagnia San Paolo è in pieno sviluppo un ambizioso progetto per consolidare il Politecnico quale polo di eccellenza nelle ICT (Information and Communication Technologies) e per caratterizzare l'area torinese quale distretto tecnologico nel settore.

L'Istituto Superiore Mario Boella, che rappresenta il punto di riferimento e il motore della iniziativa ICT con i suoi *partners* aziendali, sta realizzando uno dei migliori Centri europei del Wireless.

Ancora, con la Compagnia San Paolo, ha avviato la propria attività l'Istituto Superiore sui Sistemi Territoriali per l'Innovazione (Si.T.I.) per rispondere alla crescente domanda di conoscenza, intervento e qualificazione del territorio.

È da segnalare, infine, la recente approvazione del Regolamento Brevetti, che ha sancito la volontà dell'Ateneo di valorizzare le ricerche innovative con il sostegno dell'attività di brevettazione e l'approvazione del regolamento per favorire l'avvio di Imprese innovative (*Spin off*) da parte del personale dell'Ateneo in linea con la legge 297.

Il ruolo innovativo e propositivo del Politecnico si è manifestato con successo anche attraverso la creazione del primo Incubatore italiano di matrice universitaria, nato con la preziosa collaborazione di FinPiemonte, Camera di Commercio e Provincia di Torino quali soci fondatori.

Con l'Incubatore abbiamo reso più evidente l'utilità del ruolo dell'Università nella creazione di nuove Imprese e abbiamo arricchito di valori ed elasticità il nostro rapporto con il sistema socio-economico.

Nelle strutture che abbiamo predisposto sono state finora inserite 25 Imprese in fase di *start-up* e 5 di queste hanno già affrontato autonomamente il mercato perché adeguatamente strutturate in termini manageriali, di offerta e di redditività. Le 25 Imprese tenute a battesimo dal Politecnico hanno creato 140 posti di lavoro.

Il supporto del Politecnico alla creazione di occupazione è un fatto concreto e innovativo. Molti altri *start-up* hanno sollecitato l'intervento del Politecnico ed entro la fine di febbraio potremo accogliere altre 12 nuove esperienze.

I risultati fin qui raggiunti sono da ritenersi soddisfacenti e tali da collocarci fra le Università di buon livello nel sistema nazionale ed europeo. Ma la sfida continua e la competizione si fa sempre più ardua. In un contesto internazionale in forte evoluzione siamo ben consapevoli che il Politecnico non è immune da alcune criticità che sono proprie del sistema universitario nazionale.

I punti di debolezza del sistema scientifico nazionale, già richiamati nelle linee guida del Governo, sono essenzialmente i seguenti:

- diminuzione degli investimenti in ricerca dal 1,32% del PIL (1992) a 1,03% (2001);
- scarsità di grandi Imprese a vocazione tecnologica che rende difficile per il sistema della ricerca industriale sostenere investimenti in ricerca con ritorni nel medio-lungo termine;
- debole interazione tra le tre reti di ricerca (Università, Enti pubblici di ricerca, Imprese);
- scarsa incentivazione alla collaborazione tra docenti e ricercatori pubblici con il settore industriale;
- il sistema di ricerca pubblica investe il 57% delle risorse in R&S, mentre le Imprese concorrono solamente per il 43%, con le eccezioni di Piemonte e Lombardia per le quali le percentuali sono nettamente superiori;
- l'intero sistema scientifico/tecnologico è fortemente sotto capitalizzato in termini di mezzi, strutture e personale rispetto a quelli dei Paesi più industrializzati. In particolare l'Italia figura al 14° posto per numero dei ricercatori per 1.000 occupati.

Tenuto conto di questo quadro di riferimento, le strategie del Politecnico per potenziare l'attività di ricerca valorizzando i punti di forza e tentando di superare le criticità, si possono così sintetizzare:

- partecipare attivamente al VI Programma Quadro dell'Unione Europea che pone come priorità la creazione di uno spazio europeo della ricerca. L'Università deve diventare attore strategico per la realizzazione di uno spazio in cui si possa realizzare una effettiva politica europea comune della ricerca, basata sulla libera circolazione dei ricercatori e sul supe-

ramento della frammentazione dell'enorme potenziale di ricerca di cui l'Europa dispone; l'obiettivo è ambizioso: non è più sufficiente "cooperare", occorre "integrare" le diverse conoscenze in un approccio multidisciplinare, mettere in comune competenze e infrastrutture;

- *rafforzare il rapporto con il sistema socio-economico*: per il Politecnico i rapporti contrattuali con l'esterno costituiscono uno strumento essenziale per ancorare la ricerca applicata alle esigenze della realtà sociale e industriale;

- *accrescere la competitività nei programmi nazionali* per poter accedere a risorse aggiuntive finalizzate principalmente al sostegno della ricerca di base;

- *potenziare i laboratori sperimentali*.

Il programma Laboratori di Alta Qualità (LAQ) mette a disposizione sino a 25 milioni di Euro di co-finanziamento ai Dipartimenti sulla base di selezioni annuali.

Sono stati già attivati 6 LAQ ed è stata avviata la procedura di selezione per individuare le proposte da finanziare nel corso del 2003.

L'obiettivo dei LAQ è quello di potenziare la ricerca di base e quella pre-competitiva, stimolando l'aggregazione di risorse umane e finanziarie su progetti di ampio respiro. In particolare i LAQ consentono di offrire ai giovani ricercatori strutture di avanguardia per favorire in modo ottimale la loro attività.

È altresì da mettere in rilievo l'impegno finanziario dell'Ateneo nel corso dell'anno passato sia per il co-finanziamento dei progetti di ricerca nazionale sia nella creazione, con il determinante contributo dei Dipartimenti e delle Facoltà, di ben 36 posizioni di ricercatori a tempo indeterminato. A queste si aggiungono 40 posizioni di assegnisti di ricerca per il prossimo quadriennio.

Internazionalizzazione

Nel settore delle relazioni internazionali, raggiunto oramai con le Istituzioni europee un notevole livello di scambi e di progetti in comune (significativa è la neonata laurea in Ingegneria dell'Informazione con il Politecnico di Grenoble, nell'ambito dell'Università Italo-Francese), si sono avuti in questi ultimi anni importanti sviluppi volti ad intensificare la presenza del Politecnico in alcune aree giudicate strategiche quali l'America Latina e il Mediterraneo.

Si sta registrando una forte crescita del numero degli studenti in ingresso ed una notevole differenziazione delle aree geografiche di provenienza degli stessi, mentre ogni anno circa 300 studenti del Politecnico trascorrono un periodo di studi in Università *partners* dell'Unione Europea.

Il Politecnico di Torino ha infatti attivato ad oggi 40 progetti di doppio titolo con Università europee e latino-americane che offrono la possibilità ad un limitato numero di studenti selezionati degli ultimi anni di corso di trascorrere in media 3 semestri all'estero, superarne i relativi esami di profitto e preparare e discutere la propria tesi di laurea. Al termine di tale percorso, gli studenti ottengono due titoli distinti, reciprocamente riconosciuti dalle due Università presso le quali il percorso formativo è stato svolto.

L'insieme di queste attività, e di altre molto più specifiche qui non elencate, ha portato il Politecnico a contare un totale di 666 studenti stranieri in qualche modo coinvolti nelle attività formative offerte nel corso dell'Anno Accademico 2001-2002, per salire a 710 nel 2002-2003.

Azioni di sistema

Il particolare momento di difficoltà che sta attraversando l'economia piemontese sollecita il Politecnico, d'intesa con le Istituzioni locali e con il sistema delle Imprese, a rafforzare le collaborazioni già in atto e a partecipare a nuove iniziative volte alla crescita e allo sviluppo della realtà locale.

Importanti sono i rapporti con FIAT nel settore autoveicolistico che si sono concretizzati in una proficua collaborazione nell'attività formativa e che prevedono lo sviluppo di attività di ricerca di comune interesse; a questo riguardo il Politecnico ha già finanziato, nell'ambito del programma LAQ, una attività sperimentale innovativa sui motori a combustione interna.

Altre iniziative di collaborazione didattica e di ricerca nel settore aeronautico e spaziale sono state avviate con Alenia e con FiatAvio.

Il Politecnico partecipa attivamente alle attività del Distretto Torino Wireless, che dispone di un'ampia collaborazione da parte del MIUR che ha deciso di investire significativamente nel progetto per valorizzare le competenze ICT del territorio.

Il Politecnico, nella sede di Alessandria, è impegnato nelle attività di formazione, ricerca e di servizio sulle materie plastiche. L'Ateneo fa parte, con altre cinque sedi universitarie e con una cinquantina di aziende di livello nazionale ed internazionale, del Consorzio Proplast.

Si è venuta consolidando negli anni una esemplare e sistematica interazione tra realtà accademica e sistema delle Imprese che ha portato alla realizzazione di laboratori per la ricerca tecnologica dotati delle più moderne attrezzature e all'attivazione di un corso di laurea, unico in Italia, in Ingegneria delle Materie Plastiche.

La II Facoltà di Ingegneria di Vercelli, d'intesa con gli Enti locali, la Camera di Commercio, la Fondazione Cassa di Risparmio, l'Unione Industriale del Vercellese e della Valsesia ha creato il Consorzio Univer, allo scopo di attuare un migliore collegamento tra Università ed Imprese; sempre in quest'ottica la II Facoltà ha avviato alla fine dell'anno 2000 il progetto Incubatore, collegato con I3P e gestito dal Consorzio Univer.

La sede decentrata di Ivrea ha da tempo avviato iniziative di ricerca applicata e trasferimento tecnologico in collaborazione con il Consorzio per il Distretto Tecnologico del Canavese e con il supporto della Provincia di Torino e della Regione Piemonte sono stati realizzati un Centro di competenza in Meccatronica presso la stessa sede del Politecnico e un secondo Centro per i Microsistemi per la Sensoristica Avanzata e le Biotecnologie ubicato a Chivasso. Ad essi si affiancano anche i laboratori tecnologici nell'area delle Tecnologie dell'Informazione e della Comunicazione realizzati dal Politecnico nella sede di Ivrea.

Già da diversi anni il Politecnico ha promosso iniziative per qualificare la sua presenza come promotore di ricerca nel territorio biellese attraverso la collaborazione con numerose industrie del Distretto.

È stata attivata la laurea in Ingegneria tessile ed è stato proposto un progetto di Laboratorio di Alta Tecnologia Tessile che unifichi a Biella le competenze del CNR con quelle del Politecnico e con la partecipazione di diverse organizzazioni locali operanti nel settore. La realizzazione del laboratorio fornisce le premesse per dare vita ad un Centro di Ricerca sul tessile di valore internazionale.

Recentemente, il Politecnico, attraverso la propria sede di Mondovì, ha aderito all'iniziativa del Polo Tecnologico cuneese finanziato dalla Regione Piemonte e promosso da Tecnogrande S.p.A., una società a capitale misto pubblico-privato, con sede presso il Comune di Dronero, che si propone di progettare, sviluppare e gestire un Centro per l'innovazione tecnologica e di servizi alle Imprese.

Di grande rilevanza e con forte carattere innovativo sono le attività svolte dal Politecnico nei settori del Design Industriale e dell'Ecodesign che vedono coinvolte numerose Imprese del settore e costituiscono i presupposti per la nascita di nuove iniziative industriali nell'ottica della sostenibilità ambientale con l'obiettivo di attivare cicli produttivi tendenzialmente ad emissione zero.

Il Progetto PROVincia INnovazione (PROVIN) voluto dalla Provincia di Torino al fine di favorire l'ingresso di risorse umane qualificate all'interno delle piccole e medie Imprese, vede il Politecnico presente in 18 progetti sui 33 proposti.

Infine, d'intesa con la Regione Piemonte e altri enti in ambito regionale, sono stati predisposti progetti di ricerca nei settori della mobilità sostenibile e della bioingegneria.

Recentemente è stato sottoscritto dalla Regione Piemonte e dai tre Atenei piemontesi un protocollo d'intesa che prevede la collaborazione nel settore ambientale e sulle tematiche relative alla produzione e all'utilizzo dell'idrogeno sia nel campo della mobilità che nella produzione di energia in sistemi stazionari.

La Regione Piemonte intende investire risorse proprie per favorire la crescita e la diffusione di cultura scientifica applicata alle problematiche ambientali esistenti, attraverso la ricerca, la formazione e la disseminazione del sapere.

L'obiettivo comune è quello di far crescere un rapporto sempre più intenso e partecipato tra le istanze del governo locale, le istituzioni universitarie ed il territorio e le sue attività.

Conclusioni

Da quanto precede si può evincere che formazione e ricerca, in un quadro di collaborazione sistematica con le Istituzioni e con il sistema socio-economico, possono concorrere a modernizzare e ad accelerare i processi di trasformazione della nostra società.

È nostro dovere dare prospettive, in particolare alle nuove generazioni di ricercatori, offrendo loro le migliori condizioni per produrre conoscenza attraverso la ricerca e a trasferire conoscenza attraverso la formazione.

È necessario un più intenso raccordo con la scuola media superiore, incentivando i giovani a migliorare la propria formazione, obiettivo sempre più importante in una società della conoscenza.

In questa prospettiva bisogna trovare il modo di rendere attraente per i giovani l'impegno nei settori della scienza e della tecnologia verso i quali in questi ultimi anni si osserva, e non solo in Italia, una certa disaffezione.

Grande attenzione deve essere posta nella qualità della formazione: non basta insegnare ai giovani un mestiere, occorre fornire valide basi culturali che li rendano capaci di adeguarsi alle rapide trasformazioni che intervengono nel mondo del lavoro e delle professioni. È altresì importante una cultura di contesto che li abitui a vedere la professione in tutte le sue dimensioni culturali, sociali, etiche.

È fondamentale il saper fare ma è altrettanto importante capire il perché del fare e le relative ricadute sulla società.

Occorre favorire la mobilità internazionale dei giovani studenti e ricercatori perché solo così si realizza veramente quello spazio europeo della formazione e della ricerca che è un obiettivo qualificante delle nostre istituzioni universitarie ma rappresenta nel contempo una grande opportunità per la Città ed il territorio.

Tutti i confronti internazionali ci indicano la necessità di sforzi straordinari per uno sviluppo competitivo del nostro Paese e del nostro territorio. Torino, io credo, ha le risorse umane, la cultura dell'innovazione, una solida base industriale per far fronte alle sfide che ci attendono.

La rilevanza sociale dei problemi da affrontare richiede anche uno sforzo particolare per rendere partecipi i cittadini, in particolare attraverso i mezzi di comunicazione di massa. Occorre dare loro la consapevolezza che le Istituzioni, il sistema socio-economico, le Università sono fortemente e coralmente impegnati, ciascuno nell'ambito delle rispettive competenze, a creare le condizioni per garantire realistiche prospettive di sviluppo alla Città e al territorio.

È un segnale di speranza che può mitigare, almeno sul piano psicologico, l'impatto della crisi che la Città sta vivendo.

PROF. GIAN MARIA GROS PIETRO
DIPARTIMENTO SCIENZE ECONOMICHE
E FINANZIARIE

Per comprendere quanto sia difficile predire i mutamenti che la tecnologia determinerà nel futuro di Torino possiamo immaginare come avrebbe ragionato chi si fosse cimentato in questo esercizio esattamente un secolo fa. Avrebbe avuto di fronte a sé un panorama desolante, quello di una ex-capitale privata del suo ruolo e abbandonata dalla sua stessa classe dirigente, che si era trasferita prima a Firenze e poi a Roma. Insieme alle persone se ne erano andati posti di lavoro qualificati, energie, competenze e capitali. Anche perché l'attività economica locale non era più attraente. L'industria della seta, una volta dominante e da tempo in declino, stava scomparendo. L'attività finanziaria da essa originata se ne era resa sempre meno dipendente, sino ad evolversi in iniziative bancarie autonome; queste ultime miravano però agli orizzonti più vasti aperti dall'unificazione del Paese. Anche le produzioni militari legate all'Arsenale si erano venute a trovare in competizione con gli altri Centri di lavorazione esistenti nel Paese unificato. Questo quadro di decadenza non poteva certo essere compensato dalla produzione di automobili da poco avviata da un ex ufficiale di cavalleria in società con alcuni facoltosi esponenti della nobiltà e della borghesia. Iniziative del genere erano molto numerose nella nostra Città come nelle altre, nascevano e morivano in poco tempo.

A un osservatore dotato non sarebbe sfuggito che alcune delle stesse circostanze del declino, ovvero l'abbondanza di fattori produttivi sottoutilizzati come il capitale e le maestranze specializzate ruotanti intorno all'Arsenale, costituivano elementi favorevoli per avviare nuove iniziative. Ma nessuno avrebbe potuto predire che l'automobile sarebbe divenuta un paradigma del nuovo secolo; che avrebbe modificato il volto delle Città e la distribuzione spaziale delle attività umane sul territorio, assorbendo per decenni una quota di circa un decimo del reddito prodotto nei Paesi sviluppati. Soprattutto nessuno avrebbe potuto scommettere che proprio a Torino sarebbe cresciuta una delle poche fabbriche destinate a sopravvivere e a ingigantirsi in quella industria, che in pochi anni avrebbe invece visto scomparire oltre il 90% delle Imprese avviate.

Ciò che la Città è divenuta lo si deve in larga parte all'eccezionale successo dell'Impresa Fiat e alle iniziative connesse che vi si sono intrecciate nel tempo. La stessa struttura urbanistica ne è stata modellata in funzione della localizzazione degli stabilimenti e dei flussi di traffico da essi alimentati. La concentrazione industriale e aziendale realizzata dalla Fiat ha fatto della Città un sistema industriale unico in Italia per dimensioni organizzative e quindi anche per la propensione ad affrontare iniziative, come la ricerca tecnologica, che sono tipicamente connesse con la dimensione organizzativa. Non va tuttavia dimenticato che la Città ha generato molte altre iniziative, soprattutto nella prima metà del secolo, quali le industrie chimiche e cinematografiche di Riccardo Gualino, e l'industria radiofonica, per non citare che due esempi abbastanza lontani dalla specializzazione successiva.

La focalizzazione sull'attività di maggiore successo è stata in passato una scelta vincente per la proiezione internazionale delle produzioni e ha assorbito la maggior parte delle risorse.

L'attuale modello di sviluppo industriale globalizzato non consente più di concentrare nella stessa misura le attività industriali. Almeno le fasi di produzione pesante e di assemblaggio vanno collocate nei mercati di sbocco. Ne deriva che le antiche concentrazioni di industrie a catena del valore lunga, come indubbiamente è quella automobilistica, hanno di fronte due opportunità. Una consiste nel servire una clientela mondiale, rappresentata dalle produzioni decentrate nei Paesi emergenti, con quelle produzioni che invece non vengono decentrate, come ad esempio la componentistica. L'altra opportunità è data dal reimpiego delle risorse che sono lasciate libere dalle produzioni decentrate: terreni, attrezzature e

soprattutto persone e competenze. È una opportunità che ricorda il rifiorire di Torino all'inizio del secolo scorso o quello di Boston negli anni 1970.

La validità della prima alternativa si è già dimostrata con la capacità dell'indotto auto torinese di catturare forniture per i produttori più qualificati, francesi e tedeschi in particolare. Si sta inoltre approfondendo, con l'evoluzione dei carrozzieri in centri di *engineering* e produzione, in grado di sviluppare prodotti per costruttori lontani o di produrre in proprio veicoli non di grande serie.

Il reimpiego delle risorse presuppone l'avvio di nuove iniziative. Torino è sempre stata fertile in questo campo, anche se la preponderanza dell'industria automobilistica ne ha nascosto l'evidenza. L'industria informatica, quella dell'automazione, quella degli apparati avanzati per telecomunicazioni, la microelettronica per l'aviazione hanno qui insediamenti importanti. Sono tecnologie che appartengono al nuovo paradigma destinato a dominare i prossimi decenni, quello digitale: le sue applicazioni sono soltanto iniziate. Esso si intreccerà con altre tecnologie emergenti, come quelle bioingegneristiche e quelle nanometriche. Lo stesso accadde per il paradigma automobilistico, che non avrebbe avuto lo stesso successo se non avesse potuto contare su sviluppi precedenti, come la tecnologia dell'acciaio, e su tecnologie concomitanti e successive, come quella elettrica e quelle della chimica organica.

È logico aspettarsi che le opportunità offerte dall'avanzare di nuovi paradigmi possano essere colte soprattutto laddove esistono competenze idonee e parzialmente libere; a maggior ragione se si dispone di strutture specifiche per lo sviluppo di soluzioni ispirate alle tecnologie emergenti. Torino dispone di strutture di formazione e ricerca tra le migliori in questo campo: ricordo l'Università e il Politecnico, diversi Istituti del CNR, il Galileo Ferraris, il Centro Ricerche Fiat e quello di Telecom Italia. Si osserva che talvolta le risorse immesse nelle attività di ricerca non generano ricchezza pari a quella che consumano, sono cioè spese più che investimenti. Ciò accade quando l'attività di ricerca non è sufficientemente finalizzata al risultato. La vera superiorità dei sistemi economici avanzati consiste invece nel saper produrre ricchezza sociale attraverso la conoscenza. Lo esprime bene un manager che un giorno mi disse: «Ci piace ricercare, ma ci piace molto di più quando troviamo».

La capacità di un sistema sociale di alimentare un circuito virtuoso basato sulla conoscenza, nel quale la ricchezza viene prima impiegata per ottenere conoscenza, che poi si traduce in maggiore ricchezza, si basa su tre ingredienti: istituzioni di formazione e ricerca di buona qualità e aperte alla collaborazione con le Imprese; Imprese capaci di ottenere profitti in produzioni innovative; istituzioni finanziarie capaci di valutare il merito di investimenti di iniziative innovative. In genere le società sviluppate possiedono in una certa misura tutti e tre gli ingredienti, quella che di solito manca è la loro interazione efficace. Le Imprese possono essere capaci di lanciare nuovi prodotti, ma non avere esperienza nello sviluppo di tecnologie nuove: le Università possono essere avanzate nella ricerca, ma non in grado di mettere a punto soluzioni nei tempi e con i costi compatibili con il mercato; le istituzioni finanziarie possono non essere in grado di valutare positivamente il rischio connesso all'innovazione. Quando l'interazione manca, la reazione virtuosa non si produce. Occorre un innesco che è rappresentato dal saper fare delle persone che hanno già lavorato in ambienti industriali innovativi. Per questo sostengo che per Torino la presenza delle esperienze tipiche della grande Impresa con rilevanti attività di sviluppo tecnologico costituisce un vantaggio competitivo di tipo territoriale che rafforza le opportunità rappresentate dalla presenza di istituzioni di ricerca e finanziarie tra le più qualificate del Paese.

4. COME FARE IN MODO CHE LA RICERCA SI TRADUCA IN PRODUZIONI NUOVE E COMPETITIVE SU MERCATI

DOTT. ANDREA PININFARINA
UNIONE INDUSTRIALE

1. Il documento, pubblicato su *La Voce del Popolo* e da cui partono le nostre riflessioni, ripercorre in modo intelligente i luoghi dove sono collocati i Centri di eccellenza della nostra area nel campo della ricerca e dell'innovazione.

Seguendo questo percorso ci si rende conto che Torino dispone di conoscenze, professionalità e *know-how* sufficienti per essere inserita fra le aree di avanguardia a livello nazionale ed europeo.

È una peculiarità che tutti ci riconoscono e dobbiamo tenerla presente nelle riflessioni alle quali ci ha stimolati il Cardinale Arcivescovo.

2. Credo che, per essere efficace, la nostra riflessione debba essere costruttiva, ma anche critica e sottrarsi il più possibile agli stereotipi.

L'Italia rappresenta in termini di popolazione il 5,26% del totale dei Paesi OCSE, mentre incide per il 2,4% sul volume complessivo della spesa in ricerca. In questo settore l'Italia è ultima nella fascia dei Paesi con PIL compreso fra 20.000 e 25.000 dollari pro-capite.

Si fa un gran parlare dell'esigenza di sostenere la ricerca, di ridurre il divario che il nostro Paese sta accumulando nei confronti degli altri *partners* europei e mondiali in termini di incidenza delle spese di ricerca sul PIL.

Purtroppo, a queste buone intenzioni non fanno seguito comportamenti coerenti.

3. Un punto quindi mi sembra chiaro: con risorse inadeguate è difficile fare ricerca.

Oggi questo problema è emerso con un'evidenza che non ha precedenti. Le risorse stanziare sui due principali Fondi sono di fatto esaurite già dai primi mesi del 2002 e l'auspicato rifinanziamento in sede di Finanziaria 2003 non c'è stato, così da mettere in forte crisi sia la ricerca pubblica che quella privata.

4. In questo quadro generale, una recente indagine dell'ISTAT ha confermato una caratteristica di Torino e della nostra Regione che già conosceamo.

Il Piemonte è una delle Regioni che investe maggiormente nella ricerca, con 1662 milioni di Euro, preceduta solo dalla Lombardia e dal Lazio.

Ma c'è una peculiarità che contraddistingue la nostra Regione. Il Piemonte con l'81,5% fa registrare la più alta incidenza della componente privata sul totale degli investimenti per la ricerca.

Per contro, nella nostra Regione l'incidenza della componente pubblica è decisamente inferiore a quella delle altre Regioni industrializzate del Centro-Nord.

5. In una situazione come questa, il taglio delle risorse per la ricerca penalizza le Imprese, ma rischia di paralizzare anche l'attività dei nostri Atenei e dei Centri di ricerca piemontesi.

Un altro elemento quindi mi sembra chiaro. È vero che oggi l'autonomia universitaria dovrebbe spingere le nostre Università a ricercare risorse sul mercato. Ma è indubbio che senza un adeguato sostegno pubblico, sarà sempre più difficile trasferire i risultati della ricerca nel sistema produttivo.

Il problema che si pone nel rapporto Impresa-Università è quello di ottenere una focalizzazione sempre maggiore sulle tematiche di ricerca di interesse delle aziende.

Questo non significa configurare una sorta di asservimento della libertà di ricerca all'interesse dell'industria, piuttosto creare un circuito virtuoso tra chi fa ricerca e chi ne utilizza i risultati.

6. Le ingenti risorse, che l'industria torinese e piemontese destina alla ricerca, non devono far passare sotto silenzio le difficoltà che le Imprese, soprattutto quelle di minori dimensioni, incontrano per fare in modo che la ricerca si traduca in produzioni nuove e competitive sui mercati.

La stessa indagine ISTAT, che citavo prima, rileva, ad esempio, che in Italia il 73% della spesa per Ricerca e Sviluppo è tuttora concentrato nelle Imprese con almeno 500 addetti, mentre il contributo delle piccole Imprese (sotto i 50 addetti) è pari a circa il 5,9% del totale.

7. Il problema della ricerca nelle piccole e medie Aziende è assai complesso; vi concorrono aspetti culturali, organizzativi, finanziari.

Eppure sappiamo che, alla radice dei grandi successi ottenuti da altri Paesi, c'è l'utilizzo capillare dei ritrovati tecnologici in tutto il tessuto produttivo.

A Torino, qualcosa in questo senso è già stato fatto e si sta facendo. Si sono stabiliti solidi rapporti di collaborazione fra il mondo industriale e quello istituzionalmente delegato alla ricerca di base, come l'Università e il Politecnico.

Sono importanti, ad esempio, le sinergie che nel campo del trasferimento di tecnologie l'Unione Industriale ha attuato con la Facoltà di Scienze Matematiche e Fisiche. Attraverso il "Catalogo delle Ricerche *on-line*", oggetto di oltre 100 consultazioni giornaliere sul nostro sito, molte Imprese entrano in contatto con il sapere prodotto nell'Università.

Anche con gli Enti locali, nel campo di una più allargata diffusione dei risultati della ricerca, si sono fatti passi avanti. Ne è una dimostrazione il programma PROVIN, della Provincia di Torino, che è diventato un valido strumento di incentivazione del rapporto Università/piccole e medie Imprese.

Il programma - al quale l'Unione Industriale ha collaborato con determinazione - prevede la possibilità per le piccole Industrie di disporre per due anni di un ricercatore neolaureato, che porta avanti una ricerca scelta dall'Azienda.

A Torino è anche significativo l'impegno di istituzioni e mondo industriale per la realizzazione del progetto Torino Wireless, che ha tra i suoi obiettivi una più vasta applicazione delle nuove tecnologie delle telecomunicazioni nel settore produttivo.

Non dimentichiamo che uno dei maggiori problemi incontrati dalle piccole Imprese nella ricerca è la carenza di personale qualificato. Si tratta di una difficoltà alla cui soluzione l'Unione Industriale ha inteso contribuire con la creazione del Centro Valorizzazione Risorse Umane "Skillab".

Ricordo ancora che nel sesto Programma Quadro per la ricerca dell'Unione Europea si tende a coinvolgere maggiormente le piccole e medie Industrie ai progetti di ricerca europei che richiedono la partecipazione delle realtà imprenditoriali minori di vari Paesi.

Le piccole Aziende italiane, però, sono poco abituate a questo tipo di interazione. Occorre pertanto pensare a come incentivare, anche in questo campo, la creazione ed il rafforzamento dei legami fra le Università ed il mondo dell'industria. Le Università ed i Centri di Ricerca, infatti, possono costituire, con i loro rapporti internazionali, un elemento utile per una maggiore proiezione delle piccole e medie Industrie sui programmi di ricerca internazionali.

8. È fuori dubbio che la materia della ricerca per la sua natura e rilevanza debba mantenere una valenza di respiro nazionale, soprattutto per quanto riguarda gli interventi relativi a progetti strategici di più elevato importo e di carattere transregionale.

È anche vero, tuttavia, che con l'attuazione della riforma del titolo V della Costituzione, le Regioni avranno modo di ritagliarsi nuovi spazi d'intervento in questo settore.

Quasi tutte le Regioni, il Piemonte in particolare, hanno utilizzato le risorse provenienti dai Fondi Strutturali dell'Unione Europea per avviare interventi diretti a favorire lo sviluppo della ricerca e del trasferimento tecnologico.

Le iniziative messe in campo hanno in comune un duplice obiettivo:

- a) stimolare le piccole e medie Imprese a fare ricerca e innovazione;
- b) favorire il rapporto fra le Imprese e gli Enti che producono ricerca.

A differenza di altre Regioni, il Piemonte ha investito molte più risorse nella creazione di Parchi tecnologici: un'esperienza positiva, ma che va forse ripensata per far diventare i Parchi realmente luoghi che producono ricerca in ambiti nuovi e definiti, e la trasferiscono al mondo produttivo.

9. Oggi, in virtù anche delle nuove competenze di cui dispongono, alle Regioni è richiesto un salto di qualità e l'acquisizione di un ruolo più pregnante nella promozione della ricerca, anche in considerazione del fatto che i Fondi Strutturali sono destinati a esaurirsi in breve tempo.

Ma non è solo un problema di risorse. Credo che il ruolo della Regione debba essere in primo luogo quello di coagulare le varie iniziative, far emergere le potenzialità nascoste, valorizzare tutto il *know-how* di cui disponiamo, creare un tavolo permanente di incontro, in cui la Regione possa dialogare costantemente con i produttori e gli organizzatori della ricerca.

In quella sede potranno essere definiti e finanziati programmi d'intervento in settori ritenuti prioritari, dando a tutti i soggetti che sono in grado di sviluppare progetti innovativi la possibilità di partecipare, autonomamente o in collaborazione con le Imprese.

10. Stiamo vivendo in una fase in cui le difficoltà congiunturali e i vincoli di bilancio contribuiscono a ridurre le risorse destinate al sostegno dello sviluppo.

Ma vi sono campi, come quelli della ricerca e delle infrastrutture, che in nessun modo possono essere sacrificati, pena il declino della nostra industria e dei nostri territori.

In attesa che il Governo possa e sappia reperire nuove risorse da destinare al sostegno della ricerca, è essenziale che la Regione acquisisca consapevolezza del ruolo che può assumere non solo come erogatore di risorse, ma anche e soprattutto come centro di valorizzazione e di stimolo delle eccellenze, note e meno note, di cui dispone la nostra area.

ING. ROBERTO TESTORE
FINMECCANICA

Innanzitutto vorrei ringraziare veramente di cuore Sua Eminenza il Cardinale Poletto per avermi invitato a partecipare a questo Seminario. È una occasione importante dove il parlare, il comunicare, il raccontarsi, anche, diventano lo strumento per andare avanti, oltre le difficoltà. È una occasione per condividere le proprie esperienze e offrirle come contributo a tutti.

Il tema è impegnativo. Si parla del futuro di una Città che si sente in pericolo, minacciata dall'evolversi degli eventi, che teme di non farcela.

È comprensibile, la sfida è dura, ma vorrei cominciare a dire che quando si teme il futuro occorre innanzitutto guardare al presente. Non siamo nati ieri, abbiamo una tradizione di progresso alle spalle. Non è un invito a considerare il bicchiere mezzo pieno invece che mezzo vuoto. Voglio ricordare che il presente di Torino non è vuoto. Non è neanche mezzo vuoto. Già oggi ci sono, secondo me, le premesse per costruire il futuro di Torino. Le difficoltà attuali non possono offuscare quanto di buono e promettente è oggi vivo e presente.

La struttura industriale di una Città, di un distretto industriale, come quello di Torino non si compromette con una crisi, sia pure severa. È un patrimonio che deve e può trovare una sua destinazione. Dall'operaio specializzato, all'ingegnere, al ricercatore, è di questa Città un "saper fare" frutto della competenza, della disciplina, della creatività che ha fatto di Torino, nel corso di più di un secolo, il distretto tecnologico/industriale per eccellenza di questo Paese.

A mio giudizio sarà grazie a questa capacità che Torino, anche questa volta, saprà riconfermare la sua vocazione e il suo destino di Città al tempo stesso concreta e creativa.

Un esempio su tutti, anche per un riferimento specifico a cosa Finmeccanica significa per Torino. Cosa c'è di più creativo, da visionari, quasi, eppure totalmente affidato alla tecnologia e prima ancora alla ricerca del settore aerospaziale? Di nuovo, il primato è a Torino.

Torino è infatti anche aerospazio, e sotto l'aspetto della tecnologia e dell'innovazione questo è un settore che ha poco da invidiare agli altri comparti industriali. Anzi, è uno dei settori che è fonte di innovazione e sviluppo, da cui si diffondono tecnologie e soluzioni innovative che all'inizio sono esclusive e dopo qualche anno le ritroviamo di uso comune, a disposizione di tutti.

Torino è una Città che dispone di grandi risorse. La cultura del saper fare le cose è una nostra prerogativa da sempre. È una Città dove vivono e lavorano tecnici di valore. Torinesi e non.

Persone che sono venute da ogni parte d'Italia e non solo e hanno imparato tanto e tanto sanno fare. Penso alle scuole di Torino: l'Università, il Politecnico, ma anche la Scuola di Applicazione dell'Esercito dove si formano i quadri delle Forze Armate italiane e straniere, la Scuola di Matematica.

Certamente occorre però guardare avanti. Il tema di questa sezione è: "Come fare in modo che la ricerca si traduca in produzioni nuove e competitive sui mercati". Ebbene, è lo stesso problema che ci troviamo di fronte nell'ambito del settore aerospaziale complessivo. La ricerca oggi, a Torino come in Italia, come in tutta Europa, non dispone di risorse finanziarie adeguate. Si può spendere poco. E allora occorre spendere meglio quello di cui si dispone.

Per spendere meglio occorre focalizzare gli sforzi, puntare sulle cose più importanti e su quelle riversare tutte le energie disponibili, evitando le dispersioni e la frammentazione.

Come? La risposta può sembrare ovvia, ma come ci insegna l'esperienza è la risposta vincente.

Innanzitutto occorre definire bene gli obiettivi da raggiungere: individuare grandi progetti, grandi programmi, che siano condivisi da tutti gli attori in campo: Istituzioni, Università, Imprese, Amministrazioni locali, e sostenerli dall'inizio alla fine. Per fare questo occorre grande capacità di coordinamento, di condivisione degli obiettivi, di ripartizione dei compiti e di sostegno determinato fin dall'inizio.

Posso fare alcuni esempi che valgono per la realtà industriale di cui mi occupo, ma che coinvolgono anche, guarda caso, Torino.

I grandi programmi aerospaziali sono i fattori trainanti di avanzamento e progresso. Penso a Galileo, il programma di navigazione satellitare europeo che è in procinto di partire che vale oltre 3,3 miliardi di Euro solo per la sua realizzazione; penso a CosmoSkyMed, il programma di osservazione satellitare per il bacino del Mediterraneo anch'esso ai nastri di partenza; penso all'Eurofighter, ormai realtà, e che ha visto Torino come teatro del volo del primo esemplare di serie giusto una settimana fa, il primo di 650, per un valore complessivo del programma di 50 miliardi di Euro.

Riguardano l'Italia intera, hanno respiro europeo, riguardano Finmeccanica in particolare, ma anche la parte torinese di Finmeccanica. I nostri stabilimenti torinesi hanno grande parte in queste grandi realizzazioni internazionali.

In secondo luogo il coordinamento: se si va avanti in ordine sparso è difficile raggiungere gli obiettivi prefissati. Tutti devono sentirsi ed essere parte di un unico *team* che ha un unico obiettivo.

Occorre lasciare da parte gli interessi particolari, convinti del fatto che il bene comune non potrà poi non essere anche quello particolare. Tutte le realtà coinvolte nello sviluppo economico di una Città devono farsi carico della propria parte di impegno.

Per Torino, come per il nostro Paese, possiamo fare una considerazione. Come ho detto in una recente occasione in un Convegno sull'aerospazio a Ferrara, l'industria italiana possiede grandi capacità, ma è piccola. Deve poter contare, pertanto, su una rete di ricerca a supporto ancor più importante rispetto a quella degli altri Paesi europei. Ciò impone comunanza di interessi e condivisione di impegno e risorse. Senza grande industria, specialmente in settori come questo, risultano vani anche i tentativi di emancipazione scientifica e tecnologica del sistema Paese; senza un forte sistema di ricerca al servizio dell'industria, la stessa industria arranca e con essa l'intero sistema delle piccole e medie Imprese *hi-tech* e non.

Ciò vale anche per Torino che non può essere abbandonata a se stessa, ma non deve neanche abbandonarsi.

Questo possiamo fare. E per intanto due parole su quello che facciamo. Parlo per Finmeccanica, per esempio, che spende ogni anno circa il 12% del giro d'affari in ricerca e sviluppo, nel 2001 sono stati 850 milioni di Euro, e l'anno scorso quasi 1 miliardo di Euro. Di questi quasi il 20% sono autofinanziati e il settore aerospaziale vale circa la metà del Gruppo Finmeccanica (per inciso buona parte del settore aerospaziale di Finmeccanica è a Torino, quasi un terzo). Sono valori in linea con quelli dei nostri concorrenti, che però possono contare su mercati di riferimento più ampi del nostro.

Ancora, Finmeccanica partecipa all'attività di Centri di ricerca e anche le collaborazioni con le Università sono importanti: l'elenco è lungo: Napoli, Genova, Torino, naturalmente, Monaco, Sheffield, Delft, Madrid, Pisa, Cranfield, Roma Stoccarda, per non parlare dei programmi di ricerca svolti per le istituzioni: ESA, ASI, l'Unione Europea, il Ministero della Difesa italiano.

Finmeccanica a Torino è una realtà radicata e presente con tre delle sue Aziende che esprimono il sapere e le competenze tecnologiche: la Alenia Aeronautica, la Alenia Spazio e Galileo Avionica.

Complessivamente Finmeccanica è presente a Torino con oltre 5.000 addetti.

Negli stabilimenti di Alenia Aeronautica di Torino si progettano i velivoli militari e se ne cura l'integrazione sistemistica, in quelli di Caselle si completa l'assemblaggio finale e l'integrazione avionica e dei sistemi di missione dei velivoli militari. A Caselle si effettuano anche le prove di volo.

A Caselle Galileo Avionica realizza i sistemi di navigazione e sorveglianza per diversi sistemi di difesa.

Alenia Spazio ha a Torino il proprio Centro di eccellenza per i satelliti scientifici e le strutture orbitanti abitate: qui sono stati progettati e realizzati diversi moduli abitabili e logistici della Stazione Spaziale Internazionale. Ci sono laboratori specialistici: Metrologici, Termomeccanici, quello relativo ai materiali e ai processi opera dal 1920.

E poi il CMFS (Centro Spaziale MultiFunzionale) che fornisce servizi per le missioni spaziali relative alla Stazione Spaziale Internazionale, gestito dal Consorzio Icarus cui partecipano le istituzioni locali torinesi (Comune, Provincia, Regione, Camera di Commercio), con l'ALTEC (ASI Logistics and Technological Centre) che gestisce la logistica e il supporto operativo per i tre moduli logistici della Stazione Spaziale Internazionale forniti alla NASA.

In questo campo Torino è all'avanguardia in Europa, ma c'è da dire che oggi anche il settore spaziale soffre e le incertezze del mercato non gli permettono di dispiegare tutte le sue potenzialità. Ma le competenze e il saper fare rimangono, sono un patrimonio che non potrà non dare i suoi frutti.

Di tecnologia ce ne è tanta. E tanta è la ricerca che viene effettuata a monte. Sia in casa che in collaborazione con i Centri di ricerca e le Università. In particolare con il Politecnico di Torino i rapporti sono stretti e di lunga data. Da decenni è il serbatoio di risorse pregiate dove Finmeccanica attinge per rifornirsi di giovani e promettenti ingegneri.

E per ultimo voglio citare il fatto che recentemente abbiamo introdotto un nuovo approccio alla gestione della ricerca, con la creazione di una struttura centrale preposta al monitoraggio delle tecnologie e al coordinamento dello sviluppo dei prodotti. Anche all'interno di un Gruppo industriale sono importanti le sinergie, il coinvolgimento delle persone, la condivisione dei risultati raggiunti. Stiamo perseguendo questi obiettivi anche nell'area della ricerca, così come stiamo facendo in altre aree di attività del gruppo come la finanza, gli acquisti, la gestione complessiva.

Come per un'Azienda, anche per una Città è importante il coordinamento, la condivisione, la motivazione uniti ad un "saper fare" di fondo che da sempre è nel DNA di questa Città e della sua gente.

ING. LEONARDO CARONI
FIATAVIO

1. FiatAvio è azienda impegnata e di successo nell'alta tecnologia

Desidero anzitutto ringraziare il Padre Arcivescovo per l'opportunità che mi è data, con questo Seminario, di poter portare la testimonianza di un'Impresa come FiatAvio che è Impresa di successo in un settore industriale di alta tecnologia.

Ricordo infatti che FiatAvio ha oggi un posizionamento di rilievo nell'ambiente della propulsione aerospaziale mondiale, ed in particolare è *leader* riconosciuto a livello mondiale in uno dei suoi prodotti "core", cioè le trasmissioni meccaniche aeronautiche.

E ciò avviene in una situazione di elevata dinamica competitiva sul fronte delle prestazioni, dell'affidabilità, dei tempi di sviluppo e dei costi.

La nostra posizione di eccellenza, però, ovviamente non è scontata. Perché l'eccellenza non è uno stato, ma è un percorso.

Per perseguirla, l'innovazione progressiva è elemento imprescindibile e richiede sempre l'attitudine aziendale alla visione della ricerca e dello sviluppo in ottica di investimento.

2. L'alta tecnologia produce:

- modesto sviluppo occupazionale diretto;
- grande sviluppo dell'infrastruttura:
 - metodi,
 - conoscenze,
 - strumenti;
- visione anticipata di esigenze e soluzioni.

Vorrei ora fare una riflessione sull'alta tecnologia, quale quella in cui opera FiatAvio. L'alta tecnologia non produce livelli occupazionali di massa. Infatti questo comparto industriale è caratterizzato da un'alta intensità di fatturato *pro capite* e, fra l'altro, la maggioranza delle persone impegnate in tale attività si situa nei segmenti alti della competenza.

Ma allora, quale può essere il ruolo delle Imprese ad alta tecnologia nella comunità locale?

Per capirlo soffermiamoci a considerare quale è il cuore di questo tipo di Aziende.

Esse sono basate su una solida gestione:

- delle conoscenze,
- dei metodi,
- degli strumenti,

che sono utilizzati a partire dalla ricerca pre-competitiva fino alla loro applicazione nei prodotti.

L'alta tecnologia quindi trae giovamento essenziale dalla gestione di quella che noi potremmo chiamare "infrastruttura interna".

Un'altra caratteristica dell'alta tecnologia, è poi quella di essere sempre proiettata verso una visione anticipata delle future esigenze e delle future soluzioni.

3. FiatAvio, data la sua posizione di *business*:

- costituisce osservatorio sulle "*best practices*" a livello mondiale;
- contribuisce a mantenere e sviluppare il ruolo della "mente" in un ambiente esposto alla competizione mondiale;
- può, e deve, far ciò sviluppando la sua capacità di gestione a livello di sistema;
- in particolare, fa ciò operando in modo integrato con l'Università:
 - metodi e strumenti validati,
 - metodi di gestione della conoscenza,
 - corsi di laurea.

Per venire più direttamente al ruolo che FiatAvio può coprire nella nostra comunità locale, possiamo dire anzitutto che, data la nostra posizione di *business*, noi costituiamo un osservatorio permanente sugli esempi migliori di *management* disponibili a livello mondiale.

Inoltre, nel presidiare ed anzi sviluppare la nostra *leadership*, noi contribuiamo a mantenere in Torino un'importante funzione di "mente".

FiatAvio però non è chiusa in una torre d'avorio. Anzi, per poter operare, agisce sia sul territorio nazionale che su quello locale all'interno di un sistema di eccellenza.

Un modo assai significativo di attuazione di questo sistema è quello dell'integrazione con l'Università. FiatAvio ha costituito ed appoggia una rete di poli di eccellenza con alcune Università italiane.

Uno di questi poli è quello incentrato sul Politecnico di Torino che opera con noi nella ricerca e nella didattica della "termomeccanica avanzata".

All'interno di questo polo, al Politecnico è affidato il compito della modellazione matematica dei fenomeni fisici ed a FiatAvio, invece, è affidato il compito di validare, nei propri prodotti, metodi e strumenti.

Questa è una situazione "*win-win*" in cui entrambi i soggetti traggono non solo benefici, ma possibilità di eccellenza di lavoro insieme.

L'esperienza di FiatAvio sui propri prodotti viene anche riversata nell'ambito della didattica del Politecnico tramite un programma mirato di testimonianze a cura dei suoi tecnici. Ciò costituisce un altro elemento dell'arricchimento reciproco con l'Università.

Infine, sempre con l'Università, è in progressivo sviluppo ed attuazione la scienza della "gestione della conoscenza" che è per noi elemento primario di eccellenza.

Anche questo elemento, così importante per FiatAvio, può essere considerato come stimolo e come esempio di uno strumento che può avere una validità di valore generalizzabile a tutti i tipi di azienda che sono esposti alla dinamica del progresso tecnologico e della competizione.

4. Tutto ciò è a beneficio della Comunità a condizione che esso entri in una visione sistemica

Per tutte queste ragioni io ritengo che le Imprese ad alta tecnologia possano e debbano rendere un grande servizio alla comunità.

Esso però, a mio parere, consiste non tanto nello sperare in improbabili sviluppi di massa, ma nel giocare essenzialmente un ruolo di Laboratorio concreto di idee, di conoscenze e di metodi.

5. Il contributo di FiatAvio

va perciò al di là delle conseguenze dirette sull'occupazione sul territorio

Nel fare ciò essa agisce come promotore del mantenimento e dello sviluppo del ruolo centrale di Torino come Polo di eccellenza nell'ambito del Sistema Paese.

In conclusione, il contributo di FiatAvio va perciò ben al di là delle conseguenze dirette del proprio *business* sul territorio.

Infatti, la nostra Azienda, oltre a garantire con la sua competitività il livello occupazionale di risorse di alto livello, agisce:

- come elemento attivo di integrazione con le Università
- come laboratorio di conoscenze, di metodi e di strumenti all'interno del territorio

e, nel fare ciò, contribuisce al mantenimento ed allo sviluppo del ruolo centrale di Torino come polo di eccellenza nell'ambito del Sistema Paese.

ING. GIANCARLO MICHELLONE
CENTRO RICERCHE FIAT

Premessa: fino ai primi anni Novanta oltre il 95% dell'attività del Centro Ricerche FIAT (CRF) era finanziato dal Gruppo Fiat.

Durante la precedente crisi del 1993, il Vertice Aziendale, con lungimiranza, invece di chiederci una riduzione del personale ci ha permesso di "andare sul mercato".

Così, dal 1990 ad oggi, il fatturato del CRF è più che raddoppiato, le persone sono salite da 650 a circa 1.000 e, ogni anno, eroghiamo 150-200 premi per lauree e *stages* annuali svolti presso i nostri laboratori. Abbiamo anche imparato una regola fondamentale: nessuno è più creativo di chi sa che, se non lo è, il giorno dopo sarà impiccato. Oggi siamo ancora in crisi; siamo, però, creativi e determinati: ne usciremo.

Con questa premessa rispondo a "cosa possiamo fare noi", CRF, per il futuro di Torino In sintesi.

- In Europa da dieci anni, nel 4° e 5° Programma Quadro, siamo *leader* riconosciuti come numero di progetti vinti che sono circa 360 di cui 198 vinti negli ultimi quattro anni. Quindi mettiamo a disposizione la nostra *rete europea* che, a fine 2002, comprende, come *partner*, 751 Aziende e 80 Università europee con una fidelizzazione del 65% (*partner* coi quali abbiamo in comune almeno tre progetti). Ancora un'osservazione. Abbiamo sentito che anche il Politecnico di Torino ha vinto un numero molto importante di progetti europei. Se a questi numeri aggiungiamo anche i progetti vinti da altri enti ed organizzazioni piemontesi, risulta che siamo la Regione più presente nella ricerca europea. Abbiamo, quindi, un punto di forza che dobbiamo saper valorizzare in modo sinergico nel prossimo futuro.

- Per sviluppare le sinergie che sono possibili e necessarie dobbiamo fare piani e programmi comuni. Essi, a mio parere, debbono essere preceduti da *un'azione strategica: è il bilancio del capitale intangibile o capitale intellettuale*. Come sapete questo è un resoconto che accompagna il tradizionale bilancio economico-finanziario. Lo pubblicano, da alcuni anni, le organizzazioni più evolute nel mondo: dal Nord Europa agli USA all'Australia. Un solo esempio: nella vicina Austria i Centri di ricerca lo compilano da tre anni e da quest'anno una legge nazionale lo richiede anche a tutte le Università. Il bilancio del capitale intellettuale permette di censire le risorse "immateriali" esistenti, di accrescerle ed utilizzarle meglio verso fini comuni. Perciò serve, probabilmente, una *task-force* a livello regionale per diffondere la pratica fra Aziende, Enti pubblici, Università e Centri di ricerca. L'obiettivo è arrivare ad un "bilancio consolidato del Capitale intangibile" come base per il rilancio di Torino e del Piemonte. Se questa iniziativa sarà avviata, come CRF siamo pronti a dare il contributo della nostra esperienza.

– Inoltre, mettiamo a disposizione le metodologie e la nostra “ossessione per il trasferimento dei risultati”: dal 1994 ad oggi abbiamo consuntivato 2.658 ordini da Aziende non del Gruppo Fiat (molte piccole e medie Industrie) con un 30% di fidelizzazione.

– Per garantire il successo del trasferimento ai nostri clienti abbiamo imparato una lezione molto dura ma molto efficace: *trasferiamo con l'innovazione anche gli innovatori*. Ogni anno, circa il 5-6% dei nostri collaboratori passa dalla ricerca all'industria (e l'età media in CRF si mantiene sui 36 anni). Possiamo, quindi, contribuire anche alla formazione “on the job” per la ricerca e l'applicazione nelle Imprese, in rete con il Politecnico e la docenza istituzionale.

– Infine sono disponibili le nostre competenze indicate da 631 brevetti attivi, 444 domande di brevetto in corso, 19 marchi disponibili e 28 SW registrati. Le principali aree di eccellenza sono quello “automotive”: non solo quelle più tradizionali, cioè motori e veicoli, ma anche quelle più nuove e indispensabili per il successo nel futuro come micro e nanotecnologie, elettronica, telematica e metodologie di *business*.

In conclusione due considerazioni.

– La cultura dell'automobile, più che centenaria in Torino, va mantenuta e consolidata nel mondo. Noi possiamo aiutare. Non chiedeteci, però, di trasformare tecnici in infermieri perché non ne siamo capaci e proprio non lo vogliamo fare.

– L'innovazione del veicolo è sempre più trasversale a vari settori industriali, è sistemica e coinvolge sempre più discipline non solo tecniche. Inoltre i componenti ed i sistemi del veicolo sono prodotti di massa e quindi intrinsecamente meno costosi e più affidabili di quelli utilizzati in altri settori con le stesse funzioni. Un solo esempio: i sistemi telematici che stanno per diffondersi nei trasporti possono essere impiegati per diagnostica e gestione a distanza di sistemi produttivi, generatori di energia, distributori automatici, per la logistica di porti, interporti e per tanti altri impieghi, fra cui le Olimpiadi del 2006. Ne segue che una diversificazione intelligente e non forzata può essere utile e per-seguibile.

La mia sintesi finale è che, oggi, in un momento di crisi, emergono competenze consolidate, valide in molti settori. Utilizziamole in sinergia e con determinazione. Dalla crisi ne usciamo. Ne sono certo.

DOTT. NANNI TOSCO
CISL

Innanzitutto mi corre l'obbligo di un ringraziamento mio personale e quello comune e condiviso di CGIL, CISL e UIL torinesi a Padre Poletto, in qualità di Vescovo del nostro territorio, per l'odierna iniziativa di riflessione e di confronto tematizzata su “L'innovazione tecnologica e il futuro di Torino”.

Concentrerò il mio contributo solo su alcuni filoni di ragionamento. E concluderò, mi scuserete il bisticcio verbale e concettuale, aprendo **una finestra** su un altro aspetto cruciale sul quale, riteniamo, si sta già dipanando il filo del futuro economico e sociale di Torino metropolitana, capoluogo provinciale e regionale: quello della qualità delle risorse umane, delle persone che operano nelle Imprese, dei lavoratori.

Ci chiediamo, provocatoriamente, se anche la ricerca e l'innovazione tecnologica possano e debbano misurarsi con **un criterio di produttività e redditività – i brevetti ?** – utile a generare visibili e riscontrabili benefiche ricadute per l'economia locale – sotto forma di nuove Aziende, nuovi settori, nuovi posti di lavoro.

Che si debba andare dunque oltre i pur incontestabili e apprezzabili risultati di laboratorio o di incubatore o di parco.

Questo aspetto è tanto più attuale e incalzante alla luce delle crisi che sono sotto gli

occhi di tutti, e dell'accelerazione del processo di trasformazione dell'economia torinese verso **un nuovo equilibrato assetto del suo motore di sviluppo**.

Alimentato da un plasma in cui si miscelano le tradizionali vocazioni manifatturiere – auto, meccanico, tessile, alimentare, grafica – implementate dalla *new-economy* e i nuovi segmenti di terziario (i servizi alle Imprese) industrializzato.

A nostro avviso nell'area torinese ci sono alcune di quelle condizioni e linee strutturali, diremmo **un ambiente propizio**, che si richiedono affinché la ricerca e l'innovazione tecnologica possa riprodursi, proliferare e irradiare dei positivi effetti generali.

Su due ci pare importante soffermarci.

La presenza di **grandi Imprese** e la tendenza alla **internazionalizzazione attiva**.

La grande Impresa è un attore insostituibile per permettere lo sviluppo della ricerca e della innovazione tecnologica in un territorio. Forse, sempre riguardo a quello che sta capitando sull'asse **Lingotto-Mirafiori**, potremmo avanzare il dubbio se le "nostre" grandi Imprese sono abbastanza grandi per resistere e competere nella globalizzazione o debbano viepiù ingigantirsi, alleandosi.

Significativo quanto affermato dall'IRES Piemonte in un suo studio: «... *La modesta proiezione multinazionale del comparto a elevata intensità tecnologica è dunque inevitabile espressione della fragilità del sistema innovativo italiano e della mancanza di un forte nucleo di grandi e medio-grandi Imprese a base italiana in settori quali l'informatica, l'elettronica, le telecomunicazioni, la farmaceutica e la chimica fine, che a livello mondiale sono tra i principali protagonisti dei processi di internazionalizzazione produttiva* ...».

Se le Imprese si spingono verso i lidi dell'internazionalizzazione attiva cercando di abbattere i costi – talvolta rasentando la deriva di **"dumping sociale"** dello sfruttamento del lavoro – è altresì di un'altra ricerca di cui hanno assolutamente bisogno, che permetta di sfornare prodotti di buona qualità tecnologica e a valore aggiunto.

Lo parrebbe confermare la stessa fonte IRES Piemonte a proposito delle Imprese di minori dimensioni che si muovono in questa direzione: «... *Il crescente coinvolgimento delle piccole medie Industrie nei processi di internazionalizzazione produttiva appare ... foriero di una crescente sprovvincializzazione, dell'affermarsi di una più solida cultura internazionale presso imprenditori e manager e dell'avvio di un processo di apprendimento "dell'andare all'estero" che non può che contribuire positivamente alla crescita della competitività del sistema industriale del nostro Paese* ...».

Quindi, la nostra economia locale, caratterizzata da grandi e medie Imprese, internazionalizzandosi richiama e sollecita fortemente una adeguata ricerca e innovazione tecnologica.

Si ribadisce ancora lo **stretto legame**, a monte e a valle, che **ricerca e innovazione tecnologica** assumono verso lo **sviluppo economico e sociale del territorio torinese**.

Si dice sovente, in proposito, che l'area torinese è ricca di **Centri di ricerca privati e pubblici**. Noi crediamo, però, che non sia più sufficiente avere a disposizione, vicino, questo patrimonio per usufruirne al meglio. Da anni si evidenzia la necessità di una collaborazione più stretta fra le varie sedi di ricerca e con il mondo industriale.

La volontà del Governo, esplicitata nel DPEF 2003-2006, di portare la spesa per la ricerca del nostro Paese dallo 0,6% all'1% del PIL, non ha avuto coerenza nella Finanziaria 2003.

In un periodo di scarsità di risorse economiche destinate alla ricerca e dove l'imperativo di ottimizzazione di quelle che ci sono è massimo; e in cui, come abbiamo già rilevato, si fa ancora più pressante la competizione economica internazionale fra territori, c'è bisogno di fare un passo decisivo nella auspicata cooperazione.

Si deve **fare sistema**, in una sorta di **Patto territoriale sulla ricerca e l'innovazione tecnologica**.

Lo richiede il buon senso e il buon amministrare onde evitare eventuali sprechi o sovrapposizioni di investimenti, di impianti, di strumenti, di azioni; e produrre invece utili sinergie. Lo richiedono i fatti e non solo le circostanze.

È successo che una innovazione tecnologica in campo aerospaziale abbia poi trovato derivazione e applicazione in altri campi. Ad esempio quello sanitario (vedi il mylard/coperata termica; le celle combustibili/gruppi di continuità negli ospedali). Cito questo caso perché trovo piacevolmente assiomatico che, dallo sforzo che l'uomo ha fatto per mostrare la sua potenza in cielo, sia potuto derivare un beneficio di servizio in terra e cioè nel luogo dove si curano le sue debolezze fisiche.

Potrebbe capitare per l'automobile del futuro, quella da vendere a miliardi di cinesi, indiani; indipendente dai pozzi di petrolio e che non ammorbida mortalmente l'*habitat* naturale planetario.

Come organizzazioni sindacali non abbiamo sottoscritto l'intesa fra FIAT e Governo del dicembre scorso. Fra le motivazioni anche quella di un **piano industriale** senza una vera anima di rilancio produttivo e occupazionale; inadeguato a proiettare FIAT e il settore Auto nazionale verso quel futuro della produzione di una gamma di **autoveicoli profondamente innovati nel tipo di propulsione, di stile, di comfort e di sicurezza**.

In ogni caso quell'Accordo "a due" prevede che il Governo stanzi delle **risorse ad hoc per la ricerca e l'innovazione tecnologica** dell'automobile.

Noi crediamo che il nostro territorio, con i suoi Centri di ricerca, con la sua filiera, con lo stabilimento di Mirafiori, insomma che **Torino** debba assolutamente candidarsi ad usufruire di questi investimenti pubblici; e che, dunque, gli amministratori locali, le parti sociali, le istituzioni della formazione e della ricerca, tutta la nostra Comunità condividano, elaborino e si mobilitino su questa richiesta e su questa aspettativa.

La nostra economia locale assomma altre **filieri** (distretti!?) produttive spesso contigue a quella all'automotive come l'aeronautica-spazio, le macchine utensili, alcune nicchie del tessile che possono trarre cospicui vantaggi attraverso una ricerca e diffusione tecnologica rivolta ad una maggiore permeabilità e reciprocità di contaminazione e fluidità al proprio interno.

Il paradigma dell'ultima arrivata filiera/settore quella dell'**ICT** (53.400 addetti) – insorgente sulle dinamiche dell'innovazione tecnologica – è illuminante: ogni 100 addetti che ci lavorano 63 sono adibiti a servizi intangibili, di consulenza informatica, di telecomunicazioni, di formazione, di elaborazione dati, di internet web provider; 22 sono collocati nel manifatturiero (costruzione e assemblaggio hardware, cavi e cablaggi, produzione e assemblaggio sistemi elettronici, produzione installazione di impianti elettronici e di telecomunicazioni, componentistica e sistema di misura); 9 sono occupati nella distribuzione e commercio utilizzante ICT; 6 nell'industria dei contenuti, computer-grafica e multimedia, editoria, marketing, advertising, media e publishing.

Questo potrebbe essere uno fra gli scopi primari del fare sistema, da iscrivere nel Patto.

Nel Patto dovrebbero trovare oggetto azioni di indirizzo sistemico delle risorse finanziarie a disposizione; di animazione e di facilitazione; di monitoraggio e di verifica degli obiettivi e dei risultati – anche economici – raggiunti e resi possibili dalla ricerca e dall'innovazione tecnologica che si è sviluppata.

Un ruolo centrale e insostituibile toccherebbe alle amministrazioni locali: **Regione, Provincia e Comune capoluogo**; e, tutt'altro che secondario, alle **associazioni di Imprese**.

«... La politica industriale della Regione si articola quindi su diverse linee di intervento che vanno dalla promozione dell'innovazione tecnologica e sua diffusione nel tessuto delle Imprese, alla accelerazione del processo di internazionalizzazione (attiva e passiva), alla valorizzazione dei sistemi produttivi locali (in particolare mediante una politica di sostegno ai distretti industriali mirata a favorire il rafforzamento della cooperazione fra Imprese e fra queste e le istituzioni locali), alla qualificazione organizzativa e finanziaria delle Imprese piemontesi, alla diffusione di tecnologie e dei servizi di comunicazione e di informazione» (Documento Regione Piemonte 19 febbraio 2003).

Naturalmente i **Centri o poli di ricerca**.

Un impegno autorevole e consistente delle **Fondazioni Bancarie** in questo senso sarebbe non solo auspicabile ma essenziale.

Le **Organizzazioni Sindacali** potrebbero essere coinvolte nelle funzioni di indirizzo e di sorveglianza.

Questa impostazione concertativa degli interventi è corroborata anche sul piano internazionale e specificatamente per la filiera automotive, come dimostra il documento di Enrietti/Pichierri/Vercelli: «... *Il punto centrale è che l'innovazione deve essere di sistema, non basta l'innovazione di una singola Impresa: la modalità di intervento è allora lo stimolo a realizzare progetti di cooperazione tra Imprese e Centri di ricerca, le Università. La cooperazione per l'innovazione è anche uno strumento per mettere in rete fra di loro Imprese e quindi trasferire competenze ed informazioni ...*».

Mi avvio alle conclusioni chiosando sulle **risorse umane**.

Davvero si può pensare di immettere più ricerca, più innovazione tecnologica, più qualità nel prodotto e con il sugo di una altrettanto innovazione della organizzazione del lavoro e della produzione senza favorire **l'innovazione delle conoscenze, delle competenze, del saper essere dei lavoratori?**

Davvero si può credere di immettere **intelligenza e partecipazione** umana per la creazione della tecnologia, negandole ai lavoratori che poi ne fabbricano, manipolano, diffondono i beni, gli oggetti che la contengono?

Potrebbero apparire quesiti morali e pleonastici. Ma sono politici.

Al nostro sistema economico locale che va verso il futuro servono sicuramente **menti e professioni di eccellenza**; ma se non ci sarà un **innalzamento professionale del mondo del lavoro nel suo complesso**, la prima condizione potrebbe palesarsi mutilata se non vana.

A tal proposito è bene considerare alcuni **comportamenti e raffigurazioni che i lavoratori, i cittadini, i giovani hanno**.

Ne riassumerò brevemente tre, che mi paiono emblematici.

Da una indagine dello IAL sulla **formazione continua degli adulti** si stima che nell'anno formativo 2000-2001 abbiano partecipato ad un corso 53.400 persone, per metà organizzati dalle Imprese, per l'altra in via privata. Si trattava del 5,4% delle forze lavoro provinciali. Fra quelli che hanno partecipato ad un corso organizzato da un Centro di Formazione Professionale le motivazioni che andavano ampiamente per la maggiore erano "per migliorare conoscenze e competenze", "per migliorare la mia posizione professionale".

«... *Nonostante la maggiore volontà di proseguire gli studi anche di fronte agli insuccessi e i miglioramenti nella fluidità e nella produttività delle scuole ...*, per l'anno scolastico 1998/1999 si stima che nella Provincia di Torino abbiano conseguito il diploma di maturità solo 63,9 giovani su 100 che hanno iniziato il percorso alla scuola elementare. Il confronto con le stime ISFOL relative allo stesso anno indica la presenza di un differenziale negativo rispetto ai risultati nazionali ancora piuttosto consistente, dell'ordine di undici punti percentuali ...» (Osservatorio del mondo giovanile/Giovani 2000).

Infine.

Da un'indagine a cura dell'Osservatorio su formazione e lavoro del Comune di Torino, riferentesi ai **diplomati torinesi**, si desume che il 44,7% delle preferenze di corsi post-diploma o delle facoltà universitarie dei giovani si concentra su corsi di tipo **informatico o telematico**; mentre quelle espresse nei confronti delle Facoltà di Scienze naturali si ferma al 5,4%. Puntuale il commento del Preside della Facoltà di Scienze matematiche fisiche e naturali dell'Università di Torino che stigmatizzava: «... Non si vede con quali mezzi l'Italia possa pensare di reggere alla competizione internazionale, di cui si dice che sia fondata l'eccellenza scientifica e tecnologica, dal momento che la quota di giovani che scelgono gli **studi scientifici** è così esigua ...». La stessa indagine, peraltro, rilevava che solo il 3,1% dei giovani intervistati indicava come suo progetto professionale individuale quello del ricercatore.

Ma forse queste miei spunti in chiaroscuro potrebbero essere materia di un Convegno di là da venire.

Vi ringrazio per l'attenzione.

5. IL RUOLO DELLA FINANZA E DELLE ISTITUZIONI PER IL SOSTEGNO DELLA RICERCA

PROF. GIOVANNI ZANETTI
COMPAGNIA SAN PAOLO

Di Torino si è detto, con felice sintesi, che è una Città "innovativa per tradizione". È evidente a tutti che fra queste due polarità – la ricchezza del patrimonio scientifico e tecnologico, da un lato, la capacità di progettare il futuro, dall'altro – si gioca tanta parte dell'avvenire della nostra Città e della nostra comunità.

Da qui l'importanza di interrogarsi sul tema posto alla nostra attenzione nel Convegno odierno. Un sincero ringraziamento, quindi, agli organizzatori per questa opportunità che mi viene data di riflettere insieme a voi.

In particolare, spero possa risultare utile e interessante illustrare brevemente che cosa ha fatto e che cosa sta facendo per lo sviluppo di Torino una Fondazione come la Compagnia San Paolo, che certo si colloca fra le maggiori d'Italia – se non d'Europa – ma che dispone comunque di mezzi limitati rispetto alle molteplici necessità del territorio.

Una doverosa premessa: la Compagnia, in quanto Fondazione, è al tempo stesso un'istituzione al servizio della comunità in cui è insediata e un soggetto sociale che di quella comunità vive e subisce le difficoltà, i problemi, le trasformazioni.

È quindi fondamentale saper coniugare una gestione oculata delle risorse patrimoniali della Fondazione con la definizione di una strategia a medio termine, così da perseguire – per dirla con il nostro Statuto – "finalità di utilità sociale, allo scopo di favorire lo sviluppo civile, culturale ed economico".

Sul piano delle strategie, la Compagnia ha sempre sottolineato che intende operare sui fattori pre-competitivi dello sviluppo a medio e lungo termine: è quanto avviene quando, ad esempio, interveniamo sulle tecnologie dell'informazione, sulla ricerca e i servizi in campo sanitario, sulla rete delle competenze universitarie, sul distretto museale della Città di Torino.

Nel mio intervento odierno mi concentrerò soprattutto sugli interventi *knowledge-intensive* della Compagnia in campi quali la ricerca, l'istruzione, la sanità. Si tratta degli interventi in cui più forte è il riconoscimento del ruolo del sistema delle competenze e della conoscenza come fattori-chiave per il successo economico.

Chi segue da vicino le vicende della Città, sa che a Torino ormai da anni va stretta la definizione di *company town*.

Torino dispone di un tessuto di Centri e di competenze di grande rilievo nei campi della ricerca e della formazione di eccellenza, che può giocare un ruolo crescente nella definizione delle opportunità di sviluppo a medio termine della Città.

È quindi della massima importanza creare reti e sinergie in grado di valorizzare quei Centri e quelle competenze e, al tempo stesso, esplorare la possibilità di dare vita a nuovi poli di innovazione scientifica, tecnologica e sociale.

Per fare questo, sul piano operativo la Compagnia ha assunto una configurazione – originale anche nel panorama internazionale delle Fondazioni – che definirei da "gruppo non profit": a fianco dell'attività erogativa consueta, si è dato vita a enti o istituti che operano in settori specifici, varati con partner come il Politecnico e l'Università di Torino.

Il primo esempio di questo impegno – fondamentale per quanto riguarda l'innovazione tecnologica – è costituito dall'**Istituto Superiore Mario Boella**, che opera nel campo della *Information and Communication Technology* (ICT) ed è nato dalla collaborazione con il Politecnico di Torino, nel quadro del suo programma di raddoppio edilizio.

L'impegno finanziario della Compagnia per il "Mario Boella" nel quinquennio 1998-2002 è stato di circa 23 milioni di Euro. Nel corso del 2001, l'Istituto – presieduto da Rodolfo Zich – ha accolto nella propria compagine Cerved, Motorola, TILab e STMicroelectronics.

L'Istituto Superiore privilegia tre ambiti di attività: la promozione ed il finanziamento di programmi di ricerca e sviluppo tecnologico a carattere multidisciplinare; il sostegno a iniziative didattiche innovative, che arricchiscano l'offerta didattica del Politecnico sulle ICT; lo sviluppo della conoscenza sulla crescente interconnessione fra trasformazione sociale, cambiamenti organizzativi e nuove tecnologie.

Tutto questo, con il costante impegno, da parte del "Mario Boella", di promuovere l'integrazione con gli altri soggetti che operano nelle ICT sul territorio e di stimolare la nascita di iniziative innovative, anche imprenditoriali.

Da quest'anno il partenariato con il Politecnico si è arricchito dell'**Istituto Superiore SiTI - Sistemi Territoriali per la Innovazione**, che opera in un campo – i sistemi territoriali come fattore di competizione per lo sviluppo socio-economico e la localizzazione di attività innovative – decisivo per il futuro di una realtà urbana in trasformazione come quella torinese.

Nel bacino metropolitano, un altro polo strategico promosso dalla Compagnia è il **Centro Superiore di formazione economico-finanziaria** – che ho l'onore di presiedere – presso il Collegio Carlo Alberto di Moncalieri, in collaborazione con l'Università degli Studi di Torino. Il Centro ospita sia attività di formazione post-universitaria sia affermati Centri di ricerca sulle politiche pubbliche (sistemi pensionistici e *welfare*; occupazione; federalismo; trasporti pubblici e servizi locali).

In parallelo, vorrei ricordare che la Compagnia sostiene – con un impegno di circa 15,5 milioni di Euro – il programma edilizio dell'Ateneo per la realizzazione delle **nuove biblioteche universitarie**, con particolare riferimento alla costruzione della nuova grande Biblioteca giuridica, economica e socio-politica nell'area ex-Italgas.

Nel dicembre scorso, inoltre, il Comitato di Gestione della Compagnia ha dato il via a un secondo intervento pluriennale per il programma di sviluppo 2003-2006 dell'Università di Torino, con uno stanziamento di 16 milioni di Euro. Questo intervento si concentrerà, in via prioritaria, sul sostegno al "**Polo scientifico**" di Grugliasco e, in particolare, sui laboratori che esso ospiterà.

Credo meriti anche di essere ricordato che nel corso del 2001 la Compagnia ha varato un **programma pluriennale nel campo dell'oncologia**, con anche un bando per progetti innovativi che disponeva di risorse per 20 milioni di Euro. Di queste risorse hanno ampiamente beneficiato alcuni punti di eccellenza del sistema torinese (dal CeRMS - Centro di Medicina Sperimentale dell'Ospedale Molinette all'Istituto di Candiolo), sempre con l'obiettivo, da parte della Compagnia, di favorirne le sinergie e le forme di cooperazione.

Nel prossimo futuro, la Compagnia intende rafforzare il suo sostegno all'attività di ricerca nel campo biomedico e delle biotecnologie. Per una piena valorizzazione delle competenze esistenti andrà verificata la possibilità di intervenire per stimolare il raggiungimento di adeguate soglie dimensionali e qualitative, sia per i Centri esistenti sia per eventuali nuovi istituti.

Spero che da tutto questo emerga con sufficiente chiarezza un'idea della Compagnia come "infrastruttura della società civile", che opera come moltiplicatore di risorse ed energie scientifiche, artistiche e culturali.

La Compagnia intende mantenere un ruolo di struttura che aiuta a "pensare il nuovo" e però, al tempo stesso, intervenire a sostegno di quei settori della società che più soffrono per le difficoltà economiche, con l'obiettivo di allargare le opportunità di sviluppo, la coesione sociale, la ricchezza culturale del territorio.

Per questo vorrei chiudere citando un intervento – in corso di perfezionamento proprio in questi giorni – con cui la Compagnia si propone di creare una "rete di sicurezza" che consente alle famiglie colpite dalla crisi economica nell'area piemontese di affrontare questo difficile periodo, senza che le conseguenze di scarichino sulle nuove generazioni.

L'iniziativa consiste in un ampio **programma di borse di studio** – per il quale abbiamo stanziato 1,5 milioni di Euro – che dia un piccolo, ma speriamo importante sostegno ai

figli di persone coinvolte da provvedimenti di Cassa integrazione straordinaria, di mobilità o di licenziamento per riduzione di personale, iscritti a scuole secondarie superiori o Università.

Mi piace concludere facendo mio quanto è scritto alla fine dell'editoriale che compare nell'ultimo numero della *Newsletter* della Compagnia di San Paolo:

Solo svolgendo fino in fondo il ruolo proprio di una Fondazione, la Compagnia potrà continuare a lavorare per il futuro di Torino e della comunità torinese, dalla quale molto ha avuto nel corso dei secoli e alla quale – crediamo – non poco ha dato in questi anni di fattivo impegno.

DOTT. GILBERTO PICHETTO FRATIN
ASSESSORE REGIONALE ALL'INDUSTRIA

Ho molto apprezzato i contenuti del **documento** elaborato dall'Osservatorio sul cambiamento della Città, perché mi sembra che metta bene a fuoco i problemi e le prospettive future.

Devo dire che in queste proposte mi sono anche rispecchiato, perché molte iniziative sono appunto state sostenute dalla Regione e dagli altri enti locali, fanno ormai parte del **Progetto Piemonte**, siglato da tutte la parti sociali e istituzionali lo scorso 25 ottobre.

Questa sintonia, che deriva probabilmente dal fatto di avere interlocutori comuni, è comunque confortante perché dimostra che vi è una consonanza di valutazioni e una comunanza di intenti sulle "medicine" utili per curare la crisi di Torino e avviare una nuova fase di sviluppo.

Proprio questo è il senso del Progetto Piemonte, significato che forse è stato sottovalutato. Infatti, per la prima volta, si è trovato a Torino – a prescindere dalle diverse e legittime valutazioni sullo scenario – un accordo "universale."

È stato un passo decisivo per ottenere da Governo e Parlamento l'attenzione che in effetti ha avuto la nostra proposta, soprattutto sugli aspetti delle **politiche del lavoro**, con il sostanziale ampliamento degli ammortizzatori sociali che ci hanno finora permesso di attenuare l'impatto sociale della crisi, pur senza sottovalutarlo.

Devo sottolineare come in Provincia di Torino nel 2002 **la perdita di occupati sia stata limitata** a 4.000 addetti, mentre il tasso di disoccupazione è rimasto invariato rispetto al 2001, al 6,2 %, la metà del valore di solo 3/4 anni fa (nel torinese vi sono comunque 60mila persone in cerca di occupazione, circa 2/3 di tutto il Piemonte).

Ma, per tornare al Progetto Piemonte, l'importanza di questo documento è anche testimoniata, prima ancora che dalle misure contingenti, da tutta una serie di prospettive che vengono chiaramente poste, nell'ambito delle **politiche industriali nel medio e lungo termine**. Ci si concentra sostanzialmente su due prospettive: il **consolidamento dell'indotto auto** da un lato; la **diversificazione produttiva** dall'altro.

Per il primo aspetto, occorre sottolineare come Torino non sia più una One Company Town, come il rapporto tra grande Impresa e indotto non sia più di totale dipendenza, o suditanza. È cresciuto, si è sviluppato un forte **indotto**, qualificato, capace di competere a livello internazionale perché dotato di tecnologie, professionalità, capacità creative (penso ad esempio ai designer, ai carrozzieri che sono vere e proprie griffe dell'auto).

Il sistema locale delle piccole e medie Imprese di fornitura deve dunque essere rafforzato in un'ottica distrettuale, che privilegi interventi a favore di progetti comuni tra più Imprese, accelerando gli strumenti di intervento.

Da un lato si può facilitare e sostenere l'accesso di Imprese e Centri di ricerca regionali ai programmi comunitari finalizzati allo sviluppo di queste nuove tecnologie, quale il VI Programma Quadro.

Dall'altro si può facilitare e sostenere l'impegno delle Imprese piemontesi nei progetti

per lo sviluppo di **autoveicoli a minimo impatto ambientale**, quali lo sviluppo di motori di nuova concezione.

Una attenzione particolare è così dedicata alle nuove tecnologie di propulsione per una mobilità sostenibile, che possono svolgere, nella ricerca di motorizzazioni alternative, un ruolo significativo di rilancio del settore autoveicolistico.

L'industria nazionale realizza da anni ricerche e sperimentazioni mirate a soluzioni efficienti, i cui costi sono elevati, ma rispondono anche all'interesse nazionale di diversificazione degli approvvigionamenti energetici con fonti sicure e disponibili, e di contenimento dei livelli di consumo e delle emissioni.

È comunque necessario un forte sforzo di ricerca per **tecnologie di punta**, unitamente all'impegno di promuovere una maggior diffusione sul mercato dei veicoli innovativi per la sostituzione del parco circolante obsoleto, ambiti nei quali l'operatore pubblico può risultare un partner di primaria importanza.

In questo senso la Regione Piemonte ha assunto il preciso impegno di destinare cospicue risorse per **progetti di ricerca**, con il coinvolgimento di altre realtà istituzionali (come la Lombardia), e con l'adesione ottenuta anche dalla stessa Fiat, che mette a disposizione le esperienze e le potenzialità espresse dal proprio Centro Ricerche.

Un altro aspetto su cui si è appuntata l'attenzione è quello della **diversificazione**, individuando prospettive strategiche dove si possano avere le migliori opportunità di crescita del sistema economico piemontese e di conseguenza del suo sviluppo sociale.

Torino è stata indicata da autorevoli osservatori come una delle capitali italiane della **net-economy**, perché nell'arco di pochi anni si è registrato un notevole sviluppo delle aziende ICT, a conferma che la buona tradizione industriale del Piemonte ha saputo trasferirsi dalla *old* alla *new economy*.

Torino è la città italiana con il più alto rapporto fra numero di Imprese operanti nel settore della *new economy* e popolazione, con 53.000 addetti nel settore dell'ITC. Le ricerche condotte sulla dotazione di strumenti informatici delle aziende piemontesi confermano un buon livello di penetrazione dell'ICT.

Stiamo assistendo alla nascita di un vero e proprio **"distretto" dell'ITC sulla Spina 3**, dove sono localizzati l'**Environment e il Multimedia Park**, infrastrutture realizzate con il concorso della Regione, tramite i fondi strutturali. Così pure come la Regione ha concorso, in questi anni, al recupero a fini produttivi e sociali di numerosi siti industriali inutilizzati: per tutti valga l'esempio del **Lingotto** che ha permesso di abbinare al Centro fieristico, il Centro per la ricerca nel settore dentario e facciale, il corso per l'Ingegneria dell'Autoveicolo, la Foresteria universitaria.

Attraverso uno stretto raccordo con l'**Università, il Politecnico, i principali Centri di ricerca** e le Associazioni di categoria è stato possibile far crescere l'interesse per le opportunità offerte dalle nuove tecnologie non solo alle Imprese, ma anche alla Pubblica Amministrazione e ai cittadini.

Sul piano della diversificazione dell'apparato produttivo piemontese l'intervento è dunque focalizzato su iniziative di alto livello tecnologico che produrranno ricadute sia per le grandi Imprese piemontesi che per le piccole e medie Imprese.

Richiamo le più rilevanti.

Torino Wireless

La Regione è impegnata nell'attuazione del Progetto Torino Wireless, per il quale è già operativa la Fondazione. L'obiettivo è quello di promuovere attività e servizi utili allo sviluppo di un'area di eccellenza nel settore dell'ITC, con particolare riferimento alle tecnologie Wireless. Il progetto prevede investimenti per circa 52 milioni di Euro, per metà degli Enti locali per metà del Governo.

Centri del Progetto Galileo

È il sistema europeo di navigazione e posizionamento satellitare, che sarà operativo a regime dal 2008 con benefici per una moltitudine di settori di attività sia pubblici che priva-

ti, come il trasporto, la cartografia, l'agricoltura, le ricerche petrolifere e minerarie, la protezione civile, le telecomunicazioni. L'insediamento in Torino di tali iniziative è pienamente giustificato in quanto Torino vanta un variegato tessuto di capacità in molteplici settori rilevanti per Galileo: realtà industriali, Centri di ricerca e laboratori di eccellenza (Alenia Spazio, Centro Multi Funzionale Spazio, Telecom Italia Lab, Microtecnica, FiatAvio, il Politecnico di Torino, il CERCOM, l'IRITI-CNR, il CERIS, l'Istituto Mario Boella, l'Istituto Nazionale Galileo Ferraris).

Si stima un'occupazione a regime di circa 150 - 180 addetti.

Centro operativo Subsidenza

L'iniziativa consiste nella costituzione a Torino di un Centro servizi di acquisizione immagini di telerilevamento satellitare, elaborazione e distribuzione dati a valore aggiunto relativi al fenomeno della "subsidenza" (variazioni del livello del terreno).

Il personale occupato sarà di 50 persone circa, alle quali dovrà aggiungersi un indotto di altri 50 addetti (almeno in fase iniziale). Complessivamente si tratterà di personale altamente qualificato (per oltre l'80% laureati e diplomati).

Centro Multifunzionale Spaziale

È stato realizzato a Torino (con il concorso di tutti gli Enti pubblici territoriali) allo scopo di fornire servizi al supporto di missioni spaziali. La società ALTEC - recentemente costituita con la partecipazione degli stessi Enti territoriali, di Alenia Spazio e dell'ASI - opera nell'ambito del Centro con l'obiettivo di fornire supporto ingegneristico e logistico al funzionamento ed utilizzo della Stazione Spaziale Internazionale.

Aeronautica

È da segnalare che, come peraltro in poche altre Regioni italiane, in Piemonte è sviluppato un notevole polo aeronautico che fonda la propria competitività su aziende di livello internazionale e di una filiera di componentistica altamente specializzata.

Agenzia ONU per le Risorse Idriche

Il Ministero degli Affari Esteri è interessato a utilizzare l'esperienza dell'Associazione Hydroaid per costruire una strategia finalizzata a candidare l'Italia e Torino quale sede ospitante l'Agenzia dell'ONU per le risorse idriche, per la quale sono previsti circa 1.000 addetti.

Per raggiungere l'obiettivo è necessario compiere alcune azioni per rafforzare l'idea di Torino e del Piemonte come polo di riferimento nazionale ed internazionale nella gestione delle risorse idriche. Il recente Convegno organizzato in vista del Forum Mondiale dell'Acqua di Kyoto è stato un ottimo esempio.

* * *

In conclusione, vorrei esprimere alcune considerazioni sul **rapporto tra Torino e il Piemonte**, dettate dal mio ruolo di assessore regionale ma anche dalla esperienza di amministratore proveniente da una realtà extra torinese.

Spesso vi sono state delle divaricazioni e delle incomprensioni tra Torino e le Province determinate da una storia che ha dapprima visto una Torino sabauda ferocemente centralizzatrice, poi una **Torino Fiat-dipendente** che ha svuotato demograficamente e culturalmente le altre realtà territoriali.

Indebolitesi queste forze attrattive, le Province piemontesi hanno sviluppato nuovi settori, hanno vissuto e vivono **dinamiche abbastanza diverse**, e spesso realizzano risultati decisamente migliori dell'area torinese (pensiamo al dato sulla disoccupazione che nel resto del Piemonte è in pratica la metà di quella di Torino!).

Tuttavia esistono i presupposti per superare questa divaricazione, e si può costruire un diverso rapporto cominciando a capire che **Torino ha bisogno delle Province e le Province hanno bisogno di Torino**.

In un'Europa dove competono i sistemi regionali, Torino ha bisogno di una **massa cri-**

tica che con 4 milioni di abitanti è appena sufficiente per confrontarsi con le altre realtà avanzate francesi e tedesche.

In una società globalizzata, dove si è affermato il concetto di "rete", il Piemonte ha bisogno di Torino come uno dei **"nodi" nevralgici** di questa rete, attraverso cui essere connessi al mondo intero. Altrimenti si rischia di essere tagliati fuori dalle funzioni più avanzate (penso ad esempio alla ricerca), un po' come avviene a un Nord-Est che ha forti potenzialità produttive ma che non riesce a trovare un centro gravitazionale, per fare un salto di qualità.

La tradizione culturale e la capacità evolutiva dell'intero territorio piemontese, unite al suo tessuto economico e sociale, rappresentano un'opportunità forse unica per creare un modello di sviluppo stabile e consolidato nel passaggio dall'economia industriale a quella dell'informazione.

PROF.SSA MERCEDES BRESSO*
PRESIDENTE DELLA PROVINCIA DI TORINO

Farò quattro o cinque considerazioni e una preliminare. Credo che sia del tutto ineluttabile il processo in cui oggi ci troviamo. Quasi tutte le grandi Città industriali del mondo hanno conosciuto o stanno conoscendo un calo di effettivi, che si traduce anche in calo della popolazione e in una trasformazione che rarissimamente corrisponde al declino; corrisponde, cioè, ad una trasformazione che mantiene la caratterizzazione industriale, secondo i parametri di oggi; quindi caratterizzazione e versatilità ad alto contenuto di ricerca e di innovazione. E quindi direzione (direzione non ancora sufficientemente esplorata) di progressiva materializzazione anche del concetto di produzione: questo non significa che non si producano più beni, ma come si diceva prima i beni valgono in quanto incorporano un alto livello di contenuto tecnologico, quindi non c'è dubbio che una società industriale che vuole mantenere questa caratterizzazione deve dedicarsi fortissimamente alla ricerca. Sono tutti d'accordo su questo punto e anche tutti d'accordo che probabilmente Torino (con anche l'area milanese, ma più ancora) è l'unica area d'Italia che abbia queste caratteristiche e che quindi possa competere sui settori avanzati col resto dell'Europa e del mondo. È una cosa che abbiamo detto in varie occasioni, ed io credo che dovremmo doverlo capire: la sfida si vince o si perde qui, non si può trasferire altrove!

A partire da questa considerazione generale ne faccio alcune invece di tipo puntuale, come ci avete chiesto sul ruolo delle istituzioni.

Anzitutto, intanto, la questione della formazione.

Abbiamo convocato un incontro, la settimana prossima, prima di tutto con l'Università e il Politecnico ma che poi si dovrà allargare a molti altri soggetti, per affrontare la questione della formazione di eccellenza post-universitaria in cui c'è bisogno, a nostro avviso, di razionalizzazione e di spinta verso una crescita ulteriore.

Ponendoci, come primo punto, il problema che una porzione importante della formazione professionale dovrà essere destinata alla formazione professionalizzante dei giovani post-universitaria verso la ricerca, verso le professioni legate alla ricerca e alla innovazione ma anche alla formazione lungo il corso della vita. Cioè non abbiamo solo da formare un concorso dell'intera esistenza (lavoratori, impiegati, ecc.), ma abbiamo anche da formare i livelli molto alti: quelli che sono laureati, e laureati con caratteristiche qualitativamente alte, che continuano a lavorare in questo mondo; ma per i quali resta il problema della formazione permanente. Come costruire dunque il sistema della formazione di eccellenza anche per tutta la vita ai livelli più elevati del sistema?

* Testo non rivisto dal relatore [N.d.R.].

Il secondo punto è il rapporto fra formazione, ricerca e diffusione tecnologica. Abbiamo fatto alcuni esperimenti su come attivare Imprese innovanti e anche su questo probabilmente, dopo questa serie di esperimenti, c'è bisogno di un po' di messa a sistema: un tema che ci dobbiamo porre.

Il terzo punto è quello della ricerca ed innovazione nella piccola Impresa. Questo credo che sia il tema più attuale e forse più importante, nel senso che il rapporto elevato fra ricerca privata e ricerca pubblica nel nostro territorio deriva da alcuni grandi Centri di ricerca privata: il Centro Fiat, il Centro Rai, ecc. Ma poiché, anche nel nostro territorio, la piccola e media Impresa sta diventando sempre più importante, il problema di mettere a sistema l'Impresa medio-piccola per poter sviluppare ricerca e quindi mantenere la caratteristica di alto livello tecnologico del nostro sistema produttivo, diventa più importante, perché da sole le piccole e medie Imprese non fanno sufficiente ricerca. Quindi, se noi vogliamo mantenere quell'alto livello di ricerca privata, questa ricerca nel caso della piccola-media Impresa deve essere un privato-pubblico cioè deve essere una creazione di sistema che diventi in grado di raggiungere la massa critica per fare ricerca. Il tema non è semplice: è quello su cui abbiamo già lavorato ma rimane tanto spazio per fare un passo avanti.

L'ultimo punto riguarda invece il processo di internazionalizzazione e cioè come collegare il nostro sistema produttivo e di ricerca con altre realtà in Europa. Abbiamo una serie di esperienze in questo campo – e abbiamo preso due premi europei per la capacità di messa in rete fra iniziative di diverse entità territoriali in Europa –, questo è uno stimolo a porre la massima attenzione per mettere i nostri sistemi produttivi e di ricerca, ancora più di quanto siano, in grado di creare legami a livello europeo con altre aeree simili alle nostre scambiando esperienza e potenziando la propria forza.

Col sindaco Chiamparino e l'assessore Picchetto più o meno tutti siamo implicati, varrebbe forse la pena di fare una specie di *check up* di tutto quello che facciamo e provare a ricondurre di più il tutto a sistema. Su questo interverranno anche le Fondazioni. Mi sia permesso in questo caso, dare un suggerimento.

La società italiana in generale non ha una tradizione secondo me sufficiente di impegno individuale nel finanziamento della ricerca e della innovazione. È noto che le Fondazioni bancarie non possono essere considerate un sistema privato, sono in realtà un sistema pubblico cioè sono risorse accumulate dalla società privata nel corso del tempo, che poi sono messe a disposizione proprio per costituire una sorta di cassaforte delle collettività territoriali per i processi, in particolare nei confronti di processi di formazione, sviluppo, sostegno delle collettività: dico delle collettività e non delle istituzioni.

Non sono d'accordo sulla tesi Tremonti; il che non significa però che le Fondazioni bancarie non siano state concepite fin dall'origine come una risorsa del territorio. Sono convinta che ci sia un rischio di inquinamento e di dilatazione della spesa pubblica se si utilizzano troppo i soldi delle Fondazioni per lo sviluppo delle attività culturali, che sono importantissime ma che però rischiano, attraverso la possibilità di trovare più fondi, semplicemente di dilatare la spesa pubblica. Ritengo che i fondi delle Fondazioni debbano servire di più proprio nella direzione delle politiche di formazione, ricerca e sviluppo per costituire in qualche modo, che come noto sono tutte classificate persino nella nostra attività pubblica come spese di investimento e che quindi hanno una maggiore ricaduta per il futuro. In questo senso una riflessione con le Fondazioni va fatta di orientamento per evitare che siano solo un soggetto in più che finanzia tante piccole cose ma che anche loro, come spesso succede alle istituzioni pubbliche tirate da tutte le parti, sbriciolino i loro interventi e non riescano a farne invece una massa critica.

Un'altra cosa, e questo lo dico in particolare ad un capo spirituale come è il nostro Arcivescovo; credo che vadano sollecitati "i privati veri", cioè quelle persone, che per fortuna della nostra Città sono tante, hanno risorse personali, a riflettere sulla necessità di inter-

venire nell'aiutare la formazione e la ricerca. Abbiamo una tradizione di grandi Fondazioni private che intervengono, abbiamo una tradizione passata di intervento della beneficenza; ma i privati non pensano ad investire le proprie risorse in vita o post-vita nel sostegno alla propria collettività. È un tema da affrontare perché, anche se nessuno pensa al tutto-pubblico credo si debba riflettere su questo tipo, che comporta una riflessione anche etica: «Cosa posso fare io per la mia collettività?».

Prima cosa è ripensare un po' al "surplus", per evitare sprechi e indirizzare questo surplus all'aiuto per lo sviluppo di un'attività fondamentale per il nostro futuro.

Seconda cosa, occorrerebbe riflettere su come creare strumenti che consentano alle persone che lo desiderano, di inserirsi come "privati", anche se con piccole somme, dando così un segno del loro amore per Torino.

Tutti poi devono chiedersi: «Cosa posso fare io per Torino?». Suggestirei di investire anche in risorse private: ce ne servono tante, se vogliamo passare a percentuali davvero europee e mondiali. Non tutto può venire dal "pubblico": conosciamo i nostri bilanci! E allora la risorsa delle Fondazioni "parapubbliche" e quelle dei privati dovrebbero venire in supporto.

ON. SERGIO CHIAMPARINO*
SINDACO DI TORINO

Parto dalle conclusioni fatte dal prof. Detragiache, parlando della coesione sociale. L'importanza del tema che è al centro della riflessione di oggi, cioè la ricerca e la formazione ai fini del miglioramento della qualità sociale dell'attività, è del tutto evidente, come pure il rapporto tra ricerca e sviluppo.

È meno evidente, secondo me, l'importanza che la ricerca e la formazione possono avere per raggiungere un obiettivo fondamentale, cioè quello di creare una società torinese meno timorosa del suo futuro e più pronta a scommettere su questo.

Da questo punto di vista la paura è comprensibile; perché è il frutto delle ricadute di una fase di sviluppo precedente, le cui certezze sono venute meno. Quindi non stiamo parlando di cose non comprensibili: secondo me, l'introdurre progressivamente nella società torinese fattori che favoriscano l'apertura, la reciproca conoscenza, i rapporti internazionali, ... è un modo per far crescere una struttura sociale in cui alla paura si sostituisce progressivamente la voglia di vedere cosa può succedere. E quando dico questo non penso soltanto alle classi dirigenti - per usare un'espressione antica ma credo sempre valida - ma alla società torinese così com'è, la quale rappresenta un aspetto importante dal punto di vista del creare quegli elementi di orgoglio, di scatto, di identità, di appartenenza che sono un tutt'uno con lo spirito. Questo è forse un tema di successivo approfondimento, però giudico molto importante la dimensione sociale della ricerca; mi interessava rimarcarlo.

La seconda questione che volevo rimarcare è questa: lo squilibrio finanziario. Il Piemonte è una Regione che ha uno dei rapporti più alti tra investimenti per ricerca privata e PIL ed è viceversa molto al di sotto della media per quello che riguarda il rapporto fra ricerca pubblica e PIL; questa azione di riequilibrio andrebbe assolutamente portata avanti, è una forbice non accettabile, perché incide proprio su quella ricerca di base, che è ovviamente prevalentemente pubblica, ed è quella che può creare poi quell'effetto diffusione che, se messo opportunamente a sistema e con la ricerca privata e col sistema delle Imprese, ecc., può produrre dei risultati che strutturano anche un tessuto culturale oltre che un tessuto economico della Città.

La terza considerazione si riferisce di più al richiamo che ci viene fatto dal Convegno.

* Testo non rivisto dal relatore [N.d.R.].

Cerco di fare due riflessioni sul tema la Città e la ricerca. E, a questo punto, dato che ne ho parlato prima, mi aggancio subito al tema della finanza. Bisogna stare attenti a non fare confusione; lo dico prima di tutto a me stesso; c'è un problema generale che è quello dei soldi e ovviamente dobbiamo chiederli, ma poi bisogna vedere che cosa possiamo fare noi per investire più risorse in questo campo. Il ruolo delle Fondazioni, secondo me, può essere molto importante in una fase di investimento iniziale: è chiaro che nella fase in cui si costruisce il progetto il ruolo delle Fondazioni, proprio per la natura che ricordava Mercedes Bresso, è decisivo dal punto di vista del finanziamento. Poi però c'è il passaggio successivo, e che non tocca più alle Fondazioni. Dobbiamo pensare noi a qualche strumento che permetta di avere la forza di attivare le risorse, dialogando ed intervenendo nel sistema bancario sul mercato finanziario.

Il Piemonte ha avuto una funzione importante e ha operato molto sul piano dell'attivazione di risorse europee soprattutto nel campo della rilocalizzazione industriale; della trasformazione urbanistica; possiamo pensare ad un'evoluzione, ad uno sviluppo di una sezione, di una nuova finanziaria collegata a FinPiemonte che abbia proprio questa funzione di prendere i progetti nella fase dall'inizio fino al posizionamento nel mercato; questo secondo me potrebbe essere lo strumento che permette ad un progetto che sta per decollare, di attirare risorse ed investirle. Risorse che gli investitori mettono non perché riconoscono che c'è un'esigenza di promozione dello sviluppo ma perché c'è una convenienza; e così ci può essere una ricaduta di reddito, diciamo, differita quanto si vuole, ma comunque una ricaduta di reddito. Questa è la questione che pongo.

Non sottovaluterei il tema delle infrastrutture che è uno dei temi tosti. Ieri abbiamo fatto un interessante Convegno organizzato dalla Facoltà di Architettura sulla questione dell'alta velocità Torino-Milano, Torino-Lione, è una questione su cui stanno maturando a livello europeo non dico delle scelte diverse ma delle indecisioni che possono essere letali perché in questa materia, i cui termini di progettazione e di realizzazione sono molto lunghi, non è indifferente impegnarsi a realizzare entro il 2015 oppure dire che si vedrà più avanti, perché così si finisce in quella classica keynesiana in cui, come è noto, nel lungo periodo siamo tutti morti. Poiché le infrastrutture sono importanti, la ricerca, se ragioniamo in una dimensione internazionale, va collocata dove c'è facilità di comunicazione, certo immateriale ma anche materiale.

Infine, richiamo qui anche il tema delle Olimpiadi. La ricerca è importante perché già in se stessa è un fatto di sfida al futuro, ma anche perché attorno alla ricerca girano più giovani; sia quelli che la fanno sia quelli che la studiano sono giovani, ecco da dove viene poi l'elemento di apertura e di voglia di futuro che la ricerca porta con sé. Queste persone vivono più volentieri in una Città in cui ci si muova, ma anche in cui sia gradevole starci. Su *"La Stampa"* pubblicano ogni tanto queste pagine in cui gli studenti che sono venuti a fare *"Erasmus"*, raccontano ... e uno dei punti che viene fuori è la difficoltà di trovare alloggio eppure sono tutti molto contenti della Città, salvo rari casi.

Notate – per carità non c'è niente di scientifico – che per le Olimpiadi, già adesso, riusciamo a ricavare dalla trasformazione di due villaggi un potenziamento significativo della recettività universitaria e se riuscissimo a far sì che il villaggio più grande, quello dell'area mercati generali, si trasformasse in una struttura di campus universitario collegato ad un intervento di riqualificazione nell'ambito della sanità piemontese, questo sarebbe davvero ... la ciliegina sulla torta; perché da un evento sportivo, importante ma di breve durata, resterebbe nella Città un potenziamento significativo di strutture per accrescere la recettività di giovani che vogliono studiare in tutti i campi, Politecnico e Università, e questo secondo me sarebbe davvero forse il segno più bello che le Olimpiadi possono lasciare a Torino.

6. CONCLUSIONI

CARD. SEVERINO POLETTI

Sono molto soddisfatto di questa mattinata di lavori in cui come un allievo – non sono un esperto di questi temi – mi sono messo all'ascolto. E riprendendo un'espressione felice dell'intervento del prof. Gros Pietro, anch'io ritengo che questa mattina abbiamo fatto ricerca e abbiamo avuto molto in termini di arricchimento, orientamenti di prospettive, orizzonti di speranza. Ora occorre lavorare per attuare, dare concretezza a ciò che qui si è prospettato. Dunque una conoscenza che può dare ricchezza. Oggi abbiamo fatto come suggerisce il Vangelo: «Se un uomo vuol costruire una torre si siede e calcola». Ecco noi ci siamo incontrati per arricchire la prospettiva per lo sviluppo della nostra Città. Da questo incontro raccolgo messaggi positivi: la nostra Città è ricca di presenze che stanno cercando di far convergere le proprie competenze per far ripartire l'economia.

Mi auguro che questo spirito di collaborazione continui. Del resto qui abbiamo ascoltato discorsi relativi non a progetti futuribili ma a cose già esistenti. È da qui che dobbiamo ripartire. La Chiesa di Torino, come ho più volte sottolineato, rimane in dialogo con tutti. Questa Città non può immaginare un futuro di isolamento dal mondo produttivo. Sviluppiamo e potenziamo quello che c'è già con la certezza che la strada intrapresa grazie alla collaborazione ed alla convergenza di tante competenze e professionalità non può mancare di dare in futuro i suoi frutti.

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



VIA REYCEND, 43/b - 10148 TORINO

Tel. 011.229.50.85 • Fax 011.220.92.59 • e-mail: info@passaudiovideo.it

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 56 216 - fax 011/51 56 209
venerdì ore 9-12
- 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 (escluso sabato)
- 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 56 338
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 (escluso mercoledì pomeriggio e sabato)
- Ufficio per la Pastorale del Turismo, Tempo Libero e Sport** - tel. 011/51 56 332
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 56 335 - 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

Anno LXXX - N. 2 - Febbraio 2003

Abbonamento annuale per il 2003 € 50,00 - Una copia € 5,00

C.C.P. 25493107 intestato a Rivista Diocesana Torinese - c.so Matteotti n. 11 - 10121 Torino

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 - 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 - 8/2003

Spedito: Novembre 2003