
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

7-8

ANNO LXXX
LUGLIO-AGOSTO 2003

UFFICI DIOCESANI

Gli Uffici sono aperti *in ogni giorno feriale*.

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

Tutti gli Uffici sono chiusi:

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

Luglio-Agosto 2003

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio nel decennale della Fondazione " <i>Centesimus Annus - Pro Pontifice</i> "	1003
Messaggio a Scout e Guide dell'AGESCI riuniti per il Campo Nazionale	1005
Messaggio alle Guide e Scout d'Europa per il VI Raduno Continentale	1007
Messaggio alle Clarisse per i 750 anni dalla morte di S. Chiara d'Assisi	1009
Ai partecipanti al Simposio Europeo su " <i>Università e Chiesa in Europa</i> " (19.7)	1013
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
Rendiconto circa l'utilizzo delle somme IRPEF pervenute all'I.C.S.C. e alla C.E.I. nell'anno 2002	1015
 Atti del Cardinale Arcivescovo	
Unità Pastorali. Approvazione e promulgazione degli <i>Orientamenti e Norme</i>	1023
Visita Pastorale. Nomina di convisitatori	1036
Messaggio augurale per le vacanze estive	1038
Messaggio sul dramma di molti anziani in solitudine	1039
 Curia Metropolitana	
<i>Cancelleria:</i>	
Rinunce di parroci - Termine di ufficio - Trasferimenti - Nomine - Nomine e conferme in Istituzioni varie - Associazione privata di fedeli " <i>Noi Torino-Team Oratori Piemontesi</i> " - Sacerdote diocesano autorizzato a trasferirsi fuori Diocesi - Sacerdote extradiocesano in Diocesi - Sacerdoti diocesani defunti - Diacono permanente defunto	1041

11 MAG. 2004

BIBLIOTECA
SEMINARIO
TORINO

Ufficio Liturgico:

«Assediati» dalla siccità: invito alla preghiera

1050

Documentazione

Clonazione: scomparsa della genitorialità e negazione della famiglia (*Card. Alfonso López Trujillo*)

1051

La via maestra dell'evangelizzazione secondo S. Eusebio di Vercelli (✠ *Enrico Masse-roni*)

1065

Un giovane diventa cristiano. L'esperienza di S. Agostino (✠ *Renato Corti*)

1068

Apriamo i nostri cuori. La responsabilità dei cattolici e il progetto dell'Unione Europea (*Commissione degli Episcopati della Comunità Europea*)

1097

RIVISTA DIOCESANA TORINESE**ABBONAMENTI PER IL 2003**

La Cancelleria della Curia Metropolitana:

sollecita gli abbonati a rinnovare tempestivamente l'abbonamento;

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

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

Abbonamento annuale per l'anno 2003: € 50,00, da versarsi sul Conto Corrente Postale 25493107, intestato a Rivista Diocesana Torinese - corso Matteotti n. 11 - 10121 Torino.

Atti del Santo Padre

Messaggio nel decennale della Fondazione "*Centesimus Annus - Pro Pontifice*"

L'impegno sociale dei cristiani laici può essere
nutrito e reso coerente, tenace e coraggioso,
soltanto da una profonda spiritualità

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. L'odierno incontro si svolge nel decennale dell'istituzione della Fondazione Vaticana "*Centesimus Annus - Pro Pontifice*", che rappresenta una risposta singolare all'invito da me rivolto, nell'Enciclica a cui essa si ispira, di promuovere e diffondere la conoscenza e la pratica della dottrina sociale della Chiesa.

La generosa disponibilità di qualificati fedeli laici e di enti variamente espressivi della grande tradizione del movimento cattolico in Italia si è incontrata con la fervida iniziativa del Cardinale Rosalio Castillo Lara, allora Presidente dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica. Ne è derivata questa vostra istituzione che intende intrecciare l'impegno per la diffusione dell'insegnamento della Chiesa in materia sociale, specialmente nel mondo delle professioni e dell'imprenditoria, con l'aiuto concreto offerto al Papa per gli interventi di carità a cui Egli è continuamente sollecitato da ogni parte del mondo e per il sostegno agli strumenti dei quali si avvale per il suo ministero universale.

I dieci anni trascorsi hanno visto il consolidarsi della Fondazione, lo sviluppo di iniziative di studio e di formazione - tra le quali è da apprezzare particolarmente il *Master in Dottrina Sociale*, promosso in collaborazione con la Pontificia Università Lateranense -, l'articolazione di gruppi di aderenti sul territorio italiano e l'avvio, ricco di prospettive, di presenze collegate anche in altri Paesi.

Non posso non rallegrarmi vivamente di tutto questo, mentre sento di dover esprimere uno speciale ringraziamento a quanti hanno concorso a mettere annualmente a mia disposizione risorse preziose per l'esercizio della mia sollecitudine evangelica verso il mondo intero.

2. Vi incoraggio a continuare nel vostro impegno, avendo sempre presenti tre grandi convinzioni:

a) *La permanente attualità della dottrina sociale della Chiesa.* Le drammatiche vicende che travagliano il mondo contemporaneo e le deprecabili condizioni di sot-

tosviluppo in cui versano ancora troppi Paesi, con terribili conseguenze per i loro abitanti, per le loro fragili istituzioni, per lo stesso ambiente naturale, stanno a dire che occorre davvero ripartire da una giusta prospettiva: la verità dell'uomo quale è scoperta dalla ragione e confermata dal Vangelo di Gesù Cristo, che proclama e promuove la vera dignità e la nativa vocazione sociale della persona.

L'insegnamento sociale della Chiesa approfondisce progressivamente i diversi profili di quella verità, anche in confronto con le sfide dei tempi e con il mutare degli scenari culturali e sociali; e offre indirizzi stimolanti per la promozione dei diritti umani, per la tutela della famiglia, per lo sviluppo di istituzioni politiche veramente democratiche e partecipative, per un'economia a servizio dell'uomo, per un nuovo ordine internazionale che garantisca insieme la giustizia e la pace tra i popoli, per un atteggiamento sempre più responsabile verso il creato anche a servizio delle generazioni future.

b) *La responsabilità propria dei cristiani laici.* Riproposta con grande chiarezza dal Concilio Vaticano II e da me tante volte convintamente sottolineata negli atti del mio Magistero, tale responsabilità trova proprio nella dottrina sociale della Chiesa un punto di riferimento necessario, fecondo ed esaltante. Il Concilio parla di «compito, luce, forze, che possono contribuire a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina» (*Gaudium et spes*, 42). Questo compito è proprio e peculiare dei fedeli laici, chiamati a investire della luce che viene dal Vangelo le molteplici realtà sociali e, con la forza infusa da Cristo, ad impegnarsi per "umanizzare" il mondo. È una responsabilità davvero grande, che dovrebbe essere vissuta dai cristiani laici non come un dovere limitante, ma come una passione generosa e creativa.

c) *La consapevolezza che soltanto uomini nuovi possono far nuove tutte le cose.* Non si può chiedere all'economia, alla politica, alle istituzioni sociali ciò che esse non possono dare. Ogni vera novità nasce dal cuore, da una coscienza riscattata, illuminata e abilitata a vera libertà dall'incontro vivo con Colui che ha detto: «Io sono la via, la verità e la vita» (*Gv* 14,6) e: «Senza di me non potete far nulla» (*Gv* 15,5).

L'impegno sociale dei cristiani laici può essere dunque nutrito e reso coerente, tenace e coraggioso, soltanto da una profonda spiritualità, cioè da una vita di intima unione con Gesù, che li renda capaci di esprimere le grandi virtù teologali – fede, speranza e carità – attraverso l'esercizio della difficile responsabilità di edificare una società meno lontana dal grande disegno provvidente di Dio.

3. Nell'offrirvi con stima, con speranza e con affetto questi indirizzi per il vostro crescente impegno, desidero rinnovare il mio vivo ringraziamento al Presidente, Conte Lorenzo Rossi di Montelera, ai membri del Consiglio di Amministrazione, ai fondatori, a tutti gli aderenti e agli ecclesiastici che accompagnano il vostro cammino.

Con questi sentimenti di cuore invoco su ciascuno di voi e su quanti vi sono cari copiosi doni celesti, in pegno dei quali a tutti imparto la mia Benedizione.

Dal Vaticano, 5 luglio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio a Scout e Guide dell'AGESCI riuniti per il Campo Nazionale

L'amore e il rispetto per la natura: un compito urgente e un aspetto qualificante dell'impegno dei cristiani nel mondo

Carissimi Scout e Guide dell'AGESCI!

1. È ancora vivo in me il ricordo della Visita che ho avuto la gioia di effettuare ai Piani di Pezza in Abruzzo, nell'estate del 1986, ai partecipanti alla vostra "Route" Nazionale. Quest'anno avete voluto proporre una nuova grande esperienza comunitaria, il Campo Nazionale, che avrà luogo contemporaneamente in quattro località, nelle province di Avellino, Cagliari, Perugia e Torino. Questa volta, purtroppo, non posso accogliere il vostro graditissimo invito a venire tra voi. Desidero tuttavia assicurarvi che vi ricordo con affetto e vi sono vicino con la preghiera, affinché ciascuno di voi, giovane o adulto, possa vivere in pienezza le giornate del "Campo".

Circa tre mesi fa ho accolto in udienza un folto gruppo di dirigenti e responsabili della vostra Associazione, ai quali ho ribadito la fiducia e la stima della Chiesa per i contenuti e il metodo della proposta educativa che l'Associazione sviluppa. Ora, mentre vi penso a migliaia negli splendidi scenari in cui planterete le tende, vorrei riprendere uno dei temi formativi a voi cari e cioè l'importanza che deve rivestire il continuo approfondimento della fede, valorizzando l'amore e il rispetto per la natura: si tratta di un compito che oggi s'impone a tutti con urgenza, ma che gli scout vivono da sempre, spinti non da un vago "ecologismo", ma dal senso di responsabilità che deriva dalla fede. La salvaguardia del creato, infatti, è un aspetto qualificante dell'impegno dei cristiani nel mondo.

2. Là dove tutto parla del Creatore e della sua sapienza, dalle maestose montagne alle incantevoli valli fiorite, voi imparate a contemplare la bellezza di Dio, e la vostra anima, per così dire, "respira", aprendosi alla lode, al silenzio ed alla contemplazione del mistero divino.

Il "campo" a cui state partecipando, oltre a una vacanza avventurosa, diventa in tal modo un incontro con Dio, con se stessi e con gli altri; incontro favorito da una profonda revisione di vita alla luce della Parola di Dio e dei principi del vostro progetto formativo.

Quando Gesù portò con sé Pietro, Giacomo e Giovanni sul monte Tabor, certamente ebbe modo di ammirare con loro il panorama della Galilea che di lassù si gode. Ma non era questo, ovviamente, il suo obiettivo primario. Egli voleva rendere i suoi discepoli partecipi della sua preghiera e mostrare loro il suo volto glorioso, per prepararli a sostenere la dura prova della Passione. Con le debite proporzioni, non è questo anche il senso dei "Campi" che l'AGESCI propone ai suoi aderenti? Si tratta di momenti forti in cui, favoriti dall'ambiente naturale, voi farete una significativa esperienza di Dio, di Gesù e della comunione fraterna. Tutto ciò vi prepara alla vita, a fondare i vostri progetti più impegnativi sulla fede e a superare le crisi con la luce e la forza che vengono dall'Alto.

3. Carissimi, il cammino scoutistico dell'AGESCI mira a formare la personalità dei ragazzi, dei giovani e degli adulti secondo il modello evangelico. È una

scuola di vita, nella quale si impara uno "stile" che, se ben assimilato, si mantiene per tutta la vita. Questo stile si riassume nella parola "servizio". E se ciò vale per ogni giovane che partecipa all'esperienza scoutistica, indipendentemente dalla sua fede, è vero a maggior ragione per voi, che vi chiamate e volete essere realmente "cattolici". Il vostro servizio dovrà essere ancor più generoso e disinteressato, sul modello di quello di Gesù che disse: «Vi è più gioia nel dare che nel ricevere!» (At 20,35).

Carissimi Scout e Guide, vi assicuro la mia presenza spirituale, avvalorata dalla preghiera perché la Madonna, Vergine fedele, vi protegga e vi accompagni.

Con questi pensieri e sentimenti di cuore benedico voi, i vostri responsabili e l'intera famiglia dell'AGESCI.

Da Castel Gandolfo, 28 luglio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio alle Guide e Scout d'Europa per il VI Raduno Continentale

Costruite l'Europa dei popoli e edificate una società fondata sulla solidarietà e sulla carità fraterna

Alle Guide e Scout d'Europa
riuniti per il VI Jamboree europeo

1. In occasione dell'Eurojamboree dell'Union internationale des Guides et Scout d'Europe, che si svolge in Polonia, sono lieto di rivolgermi, care Guide e Scout d'Europa, un cordiale saluto e di assicurarvi la mia profonda unione nella preghiera. Il tema di questo "Eurojamboree", «*Duc in altum!*», riprende le parole di Gesù rivolte a Pietro: «Prendi il largo» (Lc 5,4). Vi invita ad approfondire l'itinerario spirituale che è stato proposto ai cristiani del mondo intero al termine del Grande Giubileo dell'Anno 2000 e ai giovani, a Toronto, l'anno scorso.

2. Cari giovani, rispondete con generosità all'appello di Cristo che vi invita a prendere il largo e a diventare suoi testimoni, scoprendo la fiducia che Egli ripone in voi per inventare un futuro insieme con Lui. Per poter essere compiuta, questa missione che la Chiesa vi affida richiede innanzi tutto che voi coltivate un'autentica vita di preghiera, alimentata dai Sacramenti, specialmente dall'Eucaristia e dalla Confessione. Come sottolinea nella recente Enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, «ogni impegno di santità ... deve trarre la necessaria forza dal Mistero eucaristico e ad esso si deve ordinare come al suo culmine» (n. 60). È dunque importante che la Santa Messa costituisca il centro e il culmine di questo come di ogni altro vostro incontro, e in particolare delle vostre settimane nella celebrazione del Giorno del Signore.

Itinerario privilegiato di crescita spirituale, l'esperienza scoutistica è un cammino di grande valore per permettere l'educazione integrale della persona. Essa aiuta a superare la tentazione dell'indifferenza e dell'egoismo per aprirsi al prossimo e alla società. Essa può efficacemente favorire l'accoglienza delle esigenze della vocazione cristiana: essere «*sale della terra e luce del mondo*» (cfr. Mt 5,13-16). Vi invito ad essere fedeli alla ricca tradizione del movimento scout, impegnata nella formazione al dialogo, al senso della giustizia, alla lealtà, alla fraternità nei rapporti sociali. Un tale stile di vita può essere il vostro originale contributo alla realizzazione di una più grande e più autentica fraternità tra i popoli europei, un contributo prezioso alla vita delle società nelle quali vivete.

3. Care Guide e Scout d'Europa! Voi siete un dono prezioso non solo per la Chiesa, ma anche per la nuova Europa, che vedete costruirsi sotto i vostri occhi, e voi siete chiamati «a partecipare, con tutto l'ardore della giovinezza, alla costruzione dell'Europa dei popoli, affinché ad ogni uomo sia riconosciuta la dignità di figlio amato da Dio, e perché sia edificata una società fondata sulla solidarietà e sulla carità fraterna» (Udienza alle Guide e Scout d'Europa riuniti nella Basilica Vaticana: *Insegnamenti XVII/2* [1994], 104).

4. Nel Santuario mariano di Jasna Góra, a me particolarmente caro, voi rinoverete davanti alla Vergine di Częstochowa gli impegni del vostro Battesimo, la

vostra promessa scout e la vostra volontà di essere veri apostoli dell'amore del Signore. Voi pronuncerete nuovamente l'atto di consacrazione a Nostra Signora dell'Annunciazione, che avete pronunciato quasi vent'anni fa nella Cattedrale di Notre-Dame di Parigi, in occasione del vostro primo incontro europeo. Da allora, il *fiat* con il quale Maria ha risposto alla volontà di Dio è divenuto un elemento centrale della spiritualità delle Guide e degli Scout d'Europa, in modo particolare attraverso la preghiera dell'*Angelus* e del Rosario. Possano questi momenti di preghiera mariana, in questo Anno consacrato alla Madonna del Rosario, continuare a riempire le vostre giornate, ravvivando nei vostri cuori la memoria delle meraviglie dell'opera della Redenzione operata per noi da Cristo.

Quando ritornerete alle vostre case, nelle vostre famiglie, nelle vostre comunità, arricchiti dall'esperienza di questi giorni, lasciate risuonare dentro di voi le parole di Gesù: «*Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo*» (Mt 28,20). Sostenuti dalla sua grazia, cercate di vivere con rinnovato entusiasmo il vostro impegno; così, lo scoutismo sarà per voi «un mezzo di santificazione nella Chiesa», che favorirà e incoraggerà «una unione più intima tra la vita concreta e la vostra fede» (*Statuto*, art. 1, 2, 7). Questo è l'auspicio che formulo per voi nella preghiera.

Mentre di cuore invoco sul vostro Incontro europeo, sui responsabili dell'Union internationale des Guides et Scout d'Europe e su ciascuno di voi, l'intercessione della Beata Vergine di Czestochowa, a tutti imparto con affetto la Benedizione Apostolica.

Da Castel Gandolfo, 30 luglio 2003

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio alle Clarisse per i 750 anni dalla morte di S. Chiara d'Assisi

La Regola è la via maestra da seguire senza accomodamenti o concessioni allo spirito del mondo

Carissime Sorelle!

1. L'11 agosto 1253 chiudeva il suo pellegrinaggio terreno Santa Chiara d'Assisi, discepola di San Francesco e Fondatrice del vostro Ordine, detto delle Sorelle Povere o Clarisse, che oggi conta, nelle sue varie ramificazioni, circa novecento monasteri sparsi nei cinque Continenti. A 750 anni dalla sua morte, il ricordo di questa grande Santa continua ad essere molto vivo nel cuore dei fedeli, e mi è pertanto particolarmente gradito, in questa circostanza, far pervenire alla vostra Famiglia religiosa un cordiale pensiero e un affettuoso saluto.

In così significativa ricorrenza giubilare, Santa Chiara esorta tutti a comprendere sempre più profondamente il valore della vocazione, che è dono di Dio da far fruttificare. Scriveva, in proposito, nel suo *Testamento*: «Tra gli altri benefici, che abbiamo ricevuto e ogni giorno riceviamo dal nostro Donatore, il Padre delle misericordie, per i quali siamo molto tenute a rendere a Lui glorioso vive azioni di grazie, grande è quello della nostra vocazione. E quanto più essa è grande e perfetta, tanto maggiormente siamo a Lui obbligate. Perciò l'Apostolo ammonisce: Conosci bene la tua vocazione» (2-4).

2. Nata ad Assisi attorno agli anni 1193-1194 dalla nobile famiglia di Favarone di Offreduccio, Santa Chiara ricevette, soprattutto dalla madre Ortolana, una solida educazione cristiana. Illuminata dalla grazia divina, si lasciò attrarre dalla nuova forma di vita evangelica iniziata da San Francesco e dai suoi compagni, e decise, a sua volta, di intraprendere una più radicale sequela di Cristo. Lasciata la casa paterna nella notte tra la Domenica delle Palme e il Lunedì Santo del 1211 (o 1212), per consiglio dello stesso Santo si recò presso la piccola chiesa della Porziuncola, culla dell'esperienza francescana, dove davanti all'altare di S. Maria si spogliò di tutte le sue ricchezze, per rivestire il povero abito di penitenza a forma di croce.

Dopo un breve periodo di ricerca, approdò nel piccolo monastero di San Damiano, dove la raggiunse anche la sorella minore Agnese. Qui si unirono a lei altre compagne, desiderose di incarnare il Vangelo in una dimensione contemplativa. Di fronte alla determinazione con cui la nuova comunità monastica seguiva le orme di Cristo, ritenendo povertà, fatica, tribolazione, umiliazione e disprezzo del mondo motivi di grande gioia spirituale, San Francesco fu mosso da paterno affetto e scrisse loro: «Poiché per divina ispirazione vi siete fatte figlie e ancelle dell'altissimo sommo Re, il Padre celeste, e vi siete sposate allo Spirito Santo, scegliendo di vivere secondo la perfezione del santo Vangelo, voglio e prometto, da parte mia e dei miei frati, di avere di voi, come di loro, attenta cura e sollecitudine speciale» (*Regola di Santa Chiara*, cap. VI, 3-4).

3. Chiara incastonò queste parole nel capitolo centrale della sua Regola, riconoscendo in esse non solo uno degli ammaestramenti ricevuti dal Santo, ma il nucleo fondamentale del suo carisma, che si delinea nel contesto trinitario e maria-

no del Vangelo dell'Annunciazione. San Francesco, infatti, vedeva la vocazione delle Sorelle Povere nella luce della Vergine Maria, l'umile ancella del Signore, che, adombrata dallo Spirito Santo, divenne la Madre di Dio. L'umile serva del Signore è prototipo della Chiesa, Vergine, Sposa e Madre.

Chiara percepiva la sua vocazione come una chiamata a vivere seguendo l'esempio di Maria, che offrì la propria verginità all'azione dello Spirito Santo per divenire Madre di Cristo e del suo Corpo mistico. Si sentiva strettamente associata alla Madre del Signore e perciò così esortava Sant'Agnese di Praga, la principessa boema divenuta Clarissa: «Stringiti alla sua dolcissima Madre, la quale generò un Figlio tale che i cieli non lo potevano contenere, eppure ella lo raccolse nel piccolo chiostro del suo santo seno e lo portò nel suo grembo verginale» (3^a Lettera ad Agnese di Praga, 18-19).

La figura di Maria accompagnò il cammino vocazionale della Santa assiate sino al termine della sua vita. Secondo una significativa testimonianza resa al Processo di Canonizzazione, al letto di Chiara morente si avvicinò la Madonna chinando il suo volto su di lei, la cui vita era stata una radiosa immagine della sua.

4. Soltanto la scelta esclusiva di Cristo crocifisso, che intraprese con ardente amore, spiega la decisione con cui Santa Chiara s'inoltrò nella via dell'"altissima povertà", espressione che racchiude nel suo significato l'esperienza di spogliamento, vissuta dal Figlio di Dio nell'Incarnazione. Con la qualificazione di "altissima" Chiara voleva in qualche modo esprimere l'abbassamento del Figlio di Dio, che la colmava di stupore: «Tale e così grande Signore – annotava –, scendendo nel seno della Vergine, volle apparire nel mondo come uomo spregevole, bisognoso e povero, affinché gli uomini – che erano poverissimi e indigenti, affamati per l'eccessiva penuria del nutrimento celeste – divenissero in Lui ricchi col possesso dei reami celesti» (1^a Lettera ad Agnese, 19-20). Essa coglieva questa povertà in tutta l'esperienza terrena di Gesù, da Betlemme al Calvario, dove il Signore «nudo rimase sulla croce» (Testamento di Santa Chiara, 45).

Seguire il Figlio di Dio, che si è fatto nostra via, comportava per lei di non desiderare altro che di inabissarsi con Cristo nell'esperienza di un'umiltà e di una povertà radicali, che coinvolgevano ogni aspetto dell'esperienza umana, fino allo spogliamento della Croce. La scelta della povertà era per Santa Chiara un'esigenza di fedeltà al Vangelo, tanto da determinare la richiesta al Papa di un "privilegio della povertà", quale prerogativa della forma di vita monastica da lei iniziata. Inserì tale "privilegio", tenacemente difeso per tutta la vita, nella *Regola* che ricevette la conferma papale all'antivigilia della sua morte con la Bolla *Solet annuere* del 9 agosto 1253, 750 anni or sono.

5. Lo sguardo di Chiara rimase sino alla fine fisso sul Figlio di Dio, del quale contemplava senza sosta i misteri. Il suo era lo sguardo amante della sposa, colmo del desiderio di una condivisione sempre più piena. In particolare, si immergeva nella meditazione della Passione, contemplando il mistero di Cristo, che dall'alto della Croce la chiamava e l'attirava. Così scriveva: «O voi tutti, che sulla strada passate, fermatevi a vedere se esiste un dolore simile al mio; e rispondiamo, dico a Lui che chiama e geme, ad una voce e con un solo cuore: Non mi abbandonerà mai il ricordo di te e si struggerà in me l'anima mia» (4^a Lettera ad Agnese, 25-26). Ed esortava: «Lasciati, dunque, bruciare sempre più fortemente da questo ardore di carità! ... E grida con tutto l'ardore del tuo desiderio e del tuo amore: Attirami a te, o celeste Sposo!» (Ivi, 27.29-32).

Questa piena comunione con il mistero di Cristo la introdusse nell'esperienza dell'inabitazione trinitaria, in cui l'anima prende sempre più viva coscienza della

dimora di Dio in lei: «Mentre i cieli con tutte le altre cose create non possono contenere il Creatore, l'anima fedele invece, ed essa sola, è sua dimora e soggiorno, e ciò soltanto a motivo della carità, di cui gli empi sono privi» (3ª Lettera ad Agnese, 22-23).

6. Guidata da Chiara, la comunità raccolta in San Damiano scelse di vivere secondo la forma del santo Vangelo in una dimensione contemplativa claustrale, che si contraddistingueva come un «vivere comunitariamente in unità di spiriti» (*Regola di Santa Chiara*, Prologo, 5), secondo un «modo di santa unità» (*Ivi*, 16). La particolare comprensione che Chiara dimostrò del valore dell'unità nella fraternità sembra riferibile a una matura esperienza contemplativa del Mistero trinitario. L'autentica contemplazione, infatti, non chiude nell'individualismo ma realizza la verità dell'essere uno nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo. Chiara non solo impostò nella sua *Regola* la vita fraterna sui valori del reciproco servizio, della partecipazione, della condivisione, ma si preoccupò che la comunità fosse anche saldamente edificata sull'«unità della scambievole carità e della pace» (cap. IV, 22), e ancora che le sorelle fossero «sollecite di conservare sempre reciprocamente l'unità della scambievole carità, che è il vincolo della perfezione» (cap. X, 7).

Era infatti convinta che l'amore scambievole edifica la comunità e provoca ad una crescita nella vocazione; perciò esortava nel *Testamento*: «Amandovi a vicenda nell'amore di Cristo, quell'amore che avete nel cuore dimostratelo al di fuori con le opere, affinché le Sorelle, provocate da quest'esempio, crescano sempre nell'amore di Dio e nella mutua carità» (59-60).

7. Questo valore dell'unità Chiara lo percepì anche nella sua dimensione più vasta. Per questo volle che la comunità claustrale fosse pienamente inserita nella Chiesa e ad essa solidamente ancorata con il vincolo dell'obbedienza e della filiale soggezione (cfr. *Regola*, cap. I, XII). Ella era ben consapevole che la vita delle claustrali doveva diventare specchio per altre Sorelle chiamate a seguire la medesima vocazione, nonché testimonianza luminosa per quanti vivevano nel mondo.

I quarant'anni vissuti all'interno del piccolo monastero di San Damiano non restrinsero gli orizzonti del suo cuore, ma dilatarono la sua fede nella presenza di Dio, operante la salvezza nella storia. Sono noti i due episodi in cui, con la forza della sua fede nell'Eucaristia e con l'umiltà della preghiera, Chiara ottenne la liberazione della città di Assisi e del monastero dal pericolo di un'imminente distruzione.

8. Come non sottolineare che a 750 anni dalla conferma pontificia, la *Regola* di Santa Chiara conserva intatto il suo fascino spirituale e la sua ricchezza teologica? La perfetta consonanza di valori umani e cristiani, la sapiente armonia di ardore contemplativo e di rigore evangelico la confermano per voi, care Clarisse del Terzo Millennio, come una via maestra da seguire, senza accomodamenti o concessioni allo spirito del mondo.

Ad ognuna di voi Chiara rivolge le parole che lasciò ad Agnese di Praga: «Te veramente felice! Ti è concesso di godere di questo sacro convito, per poter aderire con tutte le fibre del tuo cuore a Colui la cui bellezza è l'ammirazione instancabile delle beate schiere del cielo» (4ª Lettera ad Agnese, 9).

La ricorrenza centenaria vi offre l'opportunità di riflettere sul carisma tipico della vostra vocazione di Clarisse. Un carisma che si caratterizza, in primo luogo, come chiamata a vivere secondo la perfezione del santo Vangelo, con un deciso riferimento a Cristo, come unico e vero programma di vita. Non è questa una sfida per gli uomini e le donne di oggi? È una proposta alternativa all'insoddisfazione e alla

superficialità del mondo contemporaneo, che spesso sembra aver smarrito la propria identità, perché non avverte più di essere stato generato dall'Amore di Dio e di essere da Lui atteso nella comunione senza fine.

Voi, care Clarisse, realizzate la sequela del Signore *in una dimensione sponsale*, rinnovando il mistero di verginità feconda della Vergine Maria, Sposa dello Spirito Santo, la donna compiuta. Possa la presenza dei vostri monasteri interamente votati alla vita contemplativa essere anche oggi «memoria del cuore sponsale della Chiesa» (*Verbi Sponsa*, 1), colma dello struggente desiderio dello Spirito, che implora incessantemente la venuta di Cristo Sposo (cfr. *Ap* 22,17).

Di fronte al bisogno di un rinnovato impegno di santità, Santa Chiara offre altresì un esempio di quella *pedagogia della santità* che, alimentandosi di incessante preghiera, conduce a divenire contemplatori del Volto di Dio, spalancando il cuore allo Spirito del Signore, che trasforma tutta la persona, mente, cuore e azioni, secondo le esigenze del Vangelo.

9. Il mio augurio più vivo, avvalorato dalla preghiera, è che i vostri monasteri continuino ad offrire alla diffusa esigenza di spiritualità e di preghiera del mondo odierno la proposta esigente di una piena e autentica esperienza di Dio, Uno e Trino, che divenga irradiazione della sua presenza d'amore e di salvezza.

Vi aiuti Maria, la Vergine dell'ascolto. Intercedano per voi Santa Chiara e le Sante e Beate del vostro Ordine.

Io assicuro un cordiale ricordo per voi, care Sorelle, per quanti condividono con voi la grazia di questo significativo evento giubilare, e a tutti imparto di cuore una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 9 agosto 2003

IOANNES PAULUS PP. II

**Ai partecipanti al Simposio Europeo
su "Università e Chiesa in Europa"**

**È indispensabile la memoria storica
per fondare la prospettiva culturale
dell'Europa di oggi e di domani**

Sabato 19 luglio, incontrando i partecipanti al Simposio Europeo sul tema "*Università e Chiesa in Europa*", il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Sono molto lieto di accogliervi, in occasione del Simposio "*Università e Chiesa in Europa*", promosso dal Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa e dalla Commissione Episcopale italiana per l'Università, in collaborazione con il Ministero dell'Università. Ringrazio cordialmente Mons. Amédée Grab per le parole con cui ha introdotto questo incontro e le Autorità civili e accademiche per la loro gradita presenza. A tutti, docenti, cappellani e studenti, rivolgo il mio cordiale benvenuto.

Vi siete dati appuntamento a Roma in occasione del VII centenario della più antica Università dell'Urbe, "La Sapienza". Da Roma il vostro orizzonte si allarga in questi giorni all'Europa intera, per riflettere sul rapporto tra Università e Chiesa, all'inizio del Terzo Millennio.

2. Questo rapporto ci conduce direttamente *al cuore dell'Europa*, là dove la sua civiltà è giunta ad esprimersi in *una delle sue istituzioni più emblematiche*. Siamo nei secoli XIII e XIV: l'epoca in cui prende forma l' "*Umanesimo*", come felicissima sintesi tra il sapere teologico, quello filosofico e le altre scienze. Sintesi *impensabile senza il Cristianesimo* e quindi senza la secolare opera di *evangelizzazione* compiuta dalla Chiesa nell'incontro con le molteplici realtà etniche e culturali del Continente (cfr. Discorso al V Simposio dei Vescovi d'Europa [19 dicembre 1978], 3).

Questa *memoria storica* è indispensabile per fondare la prospettiva culturale dell'Europa di oggi e di domani, nella cui costruzione l'Università è chiamata a svolgere un ruolo insostituibile.

Come la nuova Europa non può progettarsi senza attingere dalle proprie radici, altrettanto può dirsi per l'Università. Essa, infatti, è per eccellenza luogo di ricerca della verità, di analisi accurata dei fenomeni nella costante tensione a sintesi sempre più compiute e feconde. E come l'Europa non può ridursi a mercato, così l'Università, pur dovendo ben inserirsi nel tessuto sociale ed economico, non può essere asservita alle sue esigenze, pena lo smarrimento della propria natura, che rimane principalmente culturale.

3. Così la Chiesa in Europa guarda all'Università: con la stima e la fiducia di sempre, impegnandosi ad offrire il proprio multiforme contributo. Anzitutto con la presenza di docenti e di studenti che sappiano unire la competenza ed il rigore scientifico con un'intensa vita spirituale, così da animare di spirito evangelico l'ambiente universitario. In secondo luogo mediante le *Università cattoliche*, nelle quali si attualizza l'eredità delle antiche Università, nate *ex corde Ecclesiae*. Desidero inoltre ribadire l'importanza dei cosiddetti "*laboratori culturali*", che opportunamente costi-

tuiscono una scelta prioritaria della pastorale universitaria a livello europeo. In essi si opera un dialogo costruttivo tra fede e cultura, tra scienza, filosofia e teologia, e l'etica è considerata esigenza intrinseca della ricerca per un autentico servizio all'uomo (cfr. *Discorso all'Incontro mondiale dei docenti universitari* [9 settembre 2000], 5).

A voi, Professori, va il mio incoraggiamento; a voi, studenti, l'esortazione a far fruttare con impegno i vostri talenti; a tutti l'augurio di collaborare a promuovere sempre la vita e la dignità dell'uomo.

Tra poco accenderò la fiaccola che una staffetta recherà nella chiesa di Sant'Ivo alla Sapienza, passando per le diverse Sedi universitarie di Roma: un modo questo di sottolineare il significato e il valore del VII centenario dell'Università "La Sapienza".

Maria Santissima, Sede della Sapienza, vegli sempre su di voi. Io vi accompagno con la preghiera e con la mia Benedizione.

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

Rendiconto circa l'utilizzo delle somme IRPEF pervenute all'I.C.S.C. e alla C.E.I. nell'anno 2002

L'art. 44 della legge 20 maggio 1985, n. 222, dispone che la Conferenza Episcopale Italiana trasmetta annualmente all'autorità statale competente il rendiconto relativo alla effettiva utilizzazione delle somme di cui agli articoli 46, 47 e 50, terzo comma, della stessa legge e lo pubblichi nel *Notiziario* ufficiale della stessa Conferenza.

In adempimento a tale disposizione, è stato pubblicato questo rendiconto relativo all'anno 2002, con allegate alcune annotazioni illustrative, inviato con lettera n. 593/03 del 10 luglio 2003 dal Presidente della C.E.I., Card. Camillo Ruini, al Ministro dell'Interno, On. Giuseppe Pisanu.

Nell'indicare i singoli dati si segue l'ordine delle lettere del comma secondo dell'art. 44:

Lettera a) - Numero dei sacerdoti a favore dei quali si è provveduto nell'anno 2002:

- sacerdoti abili a prestare un servizio a tempo pieno in favore delle Diocesi n. 36.251;
- sacerdoti non abili a prestare un servizio a tempo pieno in favore delle Diocesi n. 3.205.

Lettera b) - Somma stabilita dalla Conferenza Episcopale Italiana per il dignitoso sostentamento dei sacerdoti (al netto dei contributi previdenziali dovuti al Fondo Clero dell'INPS e al lordo delle ritenute fiscali):

- sacerdoti abili a prestare un servizio a tempo pieno:
da un minimo di € 10.060,80 (€ 838,40 mensili x 12 mensilità)
ad un massimo di € 18.738,24 (€ 1.561,52 mensili x 12 mensilità);
- sacerdoti non abili a prestare un servizio a tempo pieno:
sacerdoti: € 13.582,08 (€ 1.131,84 mensili x 12 mensilità),
Vescovi emeriti: € 16.474,56 (€ 1.372,88 mensili x 12 mensilità).

Lettera c) - Ammontare complessivo delle somme di cui agli articoli 46 e 47 destinate al sostentamento del Clero:

- erogazioni liberali pervenute all'Istituto Centrale per il sostentamento del Clero e deducibili a termini dell'art. 46: € 19.293.409,00;
- importo destinato dalla C.E.I. a valere sull'anticipo dell'8 per mille IRPEF: € 307.808.000,00.

- Lettera d)* - Numero dei sacerdoti a cui è stata assicurata l'intera remunerazione: n. 118.
- Lettera e)* - Numero dei sacerdoti a cui è stata assicurata un'integrazione: n. 35.428.
- Lettera f)* - Ammontare delle ritenute fiscali e dei contributi previdenziali operati ai sensi dell'art. 25:
 - ritenute fiscali: € 58.973.364,00;
 - contributi previdenziali: € 25.425.293,00.
- Lettera g)* - Interventi finanziari dell'Istituto Centrale a favore dei singoli Istituti per il sostentamento del Clero: € 294.396.406,00.
- Lettera h)* - Interventi operati per le altre finalità previste dall'art. 48:

1. ESIGENZE DI CULTO DELLA POPOLAZIONE

La somma destinata a questa finalità è stata pari a **€ 426.855.988,75**

In particolare, essa è stata così ripartita:

- per la costruzione di nuovi edifici di culto e centri parrocchiali € 120.000.000,00
- alle Diocesi, per il sostegno delle attività di culto e pastorale € 150.000.000,00
- per interventi di rilievo nazionale definiti dalla C.E.I. € 36.000.000,00
- per la salvaguardia dei beni culturali ecclesiastici € 50.000.000,00
- per il "fondo speciale" finalizzato alla promozione della catechesi e dell'educazione cristiana € 50.000.000,00
- per l'attività dei Tribunali ecclesiastici regionali per le cause matrimoniali € 6.000.000,00
- per il "fondo di riserva" costituito presso la Conferenza Episcopale Italiana € 14.855.988,75

2. INTERVENTI CARITATIVI IN ITALIA E NEI PAESI DEL TERZO MONDO

La somma destinata a questa finalità è stata pari a **€ 175.000.000,00**

In particolare, essa è stata così ripartita:

- alle Diocesi, per interventi caritativi a favore della collettività nazionale € 75.000.000,00
- per interventi caritativi di rilievo nazionale definiti dalla C.E.I. € 30.000.000,00
- per interventi caritativi a favore di Paesi del Terzo Mondo € 70.000.000,00

ANNOTAZIONI

L'art. 44 della legge 20 maggio 1985, n. 222 dispone che «la Conferenza Episcopale Italiana trasmetta annualmente all'autorità statale competente un rendiconto relativo alla effettiva utilizzazione delle somme di cui agli articoli 46, 47 [e 50, terzo comma]», e indica gli elementi che «tale rendiconto deve comunque precisare».

SOSTENTAMENTO DEL CLERO CATTOLICO

1. Quanto al dato di cui alla lett. a) dell'art. 44, comma secondo

Il numero di 39.456 (36.251 + 3.205) individua i sacerdoti inseriti nel sistema di sostentamento nel corso del 2002, compresi coloro che tra il 2 gennaio e il 31 dicembre dello stesso anno sono deceduti.

I primi (36.251) sono coloro che hanno avuto titolo ad una remunerazione per il ministero svolto a tempo pieno in servizio delle Diocesi (cfr. art. 24); i secondi (3.205) sono coloro a cui si è provveduto a titolo di previdenza integrativa (cfr. art. 27, comma primo), non essendo essi più in grado di svolgere un servizio a tempo pieno.

2. Quanto ai dati di cui alla lettera b)

L'esistenza di un importo minimo e di un importo massimo di remunerazione assicurato ai sacerdoti deriva dalle scelte operate nella definizione del sistema remunerativo.

A ciascun sacerdote spetta un numero X di punti; ogni anno la C.E.I. determina il valore monetario del singolo punto (per il 2002: € 10,48); la remunerazione assicurata corrisponde al prodotto del numero dei punti per il valore del punto.

Il numero dei punti varia in concreto per ciascun sacerdote, perché a partire da un numero-base uguale per tutti (nel 2002: 80 punti mensili) sono attribuiti punti ulteriori (che, a partire dal 1998, possono raggiungere un massimo di 149 punti mensili) al verificarsi di circostanze previste dalla normativa data dalla C.E.I. ai sensi dell'art. 75 della legge n. 222/1985 e secondo gli indirizzi del can. 281 del *Codice di Diritto Canonico* (oneri particolari connessi con l'esercizio di taluni uffici; anzianità nell'esercizio del ministero sacerdotale; spese per alloggio in mancanza di casa canonica; condizioni di speciale difficoltà).

3. Quanto ai dati di cui alla lettera c)

Le offerte deducibili previste dall'art. 46, destinate al sostentamento del Clero cattolico nel 2002, sono state pari a € 19.293.409,00.

Si tratta dell'importo complessivo delle erogazioni liberali versate nel corso del 2001 dai donanti sui conti correnti postali e bancari dell'Istituto Centrale oppure presso gli Istituti Diocesani per il sostentamento del Clero all'uopo delegati, del quale l'Istituto Centrale ha avuto conoscenza esauriente soltanto dopo la chiusura dell'esercizio 2001, al ricevimento delle rendicontazioni degli enti collettori; conseguentemente detto importo è stato destinato al sostentamento del Clero nell'esercizio successivo (2002).

La somma di € 307.808.000,00 corrisponde all'importo trasmesso dalla C.E.I. all'Istituto Centrale prelevandolo dal versamento complessivo di € 909.663.988,75 effettuato dallo Stato nell'anno 2002 ai sensi dell'ultimo comma dell'art. 47.

4. Quanto ai dati di cui alle lettere d) ed e)

Come è noto, il sistema di sostentamento del Clero cattolico è impostato secondo i seguenti criteri:

A. I sacerdoti che svolgono servizio in favore della Diocesi «comunicano annualmente all'Istituto Diocesano per il sostentamento del Clero:

- a) la remunerazione che, secondo le norme stabilite dal Vescovo diocesano, sentito il Consiglio Presbiterale, ricevono dagli enti ecclesiastici presso i quali esercitano il ministero;
- b) gli stipendi eventualmente ad essi corrisposti da altri soggetti» (art. 33).

B. «L'Istituto verifica, per ciascun sacerdote, i dati ricevuti a norma dell'art. 33. Qualora la somma dei proventi di cui al medesimo articolo non raggiunga la misura determinata dalla Conferenza Episcopale Italiana a norma dell'art. 24, primo comma, l'Istituto stabilisce l'integrazione spettante, dandone comunicazione all'interessato» (art. 34, comma primo).

C. «Gli Istituti Diocesani per il sostentamento del Clero provvedono all'integrazione di cui all'art. 34 con i redditi del loro patrimonio.

Qualora tali redditi risultino insufficienti, gli Istituti richiedono all'Istituto Centrale la somma residua necessaria ad assicurare ad ogni sacerdote la remunerazione nella misura stabilita» (art. 35, commi primo e secondo).

In pratica possono dunque verificarsi tre situazioni:

- taluni sacerdoti non ricevono alcuna remunerazione dall'ente ecclesiastico, perché questo è impossibilitato a intervenire in loro favore per mancanza totale di mezzi; se il sacerdote non ha altre entrate computabili, gli si deve l'intera remunerazione.

I sacerdoti versanti in questa condizione sono stati 118.

- Altri sacerdoti ricevono una remunerazione da enti ecclesiastici o godono di altre entrate computabili; se con queste risorse non raggiungono la misura di remunerazione loro attribuita (cfr. quanto annotato più sopra alla lettera B.) hanno diritto di ricevere una integrazione fino alla concorrenza di tale misura.

I sacerdoti versanti in questa condizione sono stati 35.428.

- Altri sacerdoti, infine, che ricevono una remunerazione da enti ecclesiastici o godono di altre entrate computabili, raggiungono con questi apporti o addirittura superano la misura di remunerazione loro attribuita; in questo caso non è dovuta loro alcuna integrazione.

I sacerdoti versanti in questa condizione sono stati 3.910.

5. Quanto al dato di cui alla lettera f)

A proposito delle ritenute fiscali è opportuno ricordare che si tratta di quelle operate dall'Istituto Centrale su due possibili componenti della remunerazione dei sacerdoti:

- la remunerazione ricevuta da enti ecclesiastici;
- la remunerazione totale o l'integrazione ricevuta dagli Istituti per il sostentamento del Clero.

È da sottolineare, peraltro, che il carico fiscale complessivo che è gravato sui sacerdoti nel 2002 è maggiore dell'importo indicato: quando, per esempio, a comporre la remunerazione attribuita al sacerdote concorre uno stipendio (insegnamento della religione cattolica nelle scuole, assistenza spirituale negli ospedali o nelle carceri, ecc.) le ritenute sul medesimo sono operate direttamente dallo Stato. È noto inoltre che lo Stato effettua le ritenute sulle pensioni di cui eventualmente i sacerdoti godono.

A proposito dei contributi previdenziali si precisa che si tratta di quelli dovuti, ai sensi della legge 22 dicembre 1973, n. 903, per il fondo speciale Clero costituito presso l'INPS, l'iscrizione al quale è obbligatoria per ogni sacerdote secolare avente cittadinanza italiana e per ogni sacerdote non avente cittadinanza italiana, ma presente sul territorio italiano al servizio di Diocesi italiane.

6. Quanto alla lettera g)

Se si confrontano i dati relativi al primo e terzo comma del precedente punto 3 delle presenti Annotazioni (€ 327.101.409,00) e la somma erogata dall'Istituto Centrale ai singoli Istituti Diocesani per il sostentamento del Clero (€ 294.396.406,00) – utilizzata per la corresponsione ai sacerdoti delle integrazioni e degli assegni di previdenza, per il versamento dei contributi previdenziali al Fondo Clero dell'INPS, per il pagamento del premio di una polizza sanitaria integrativa in favore del Clero – si constata la differenza positiva di € 32.705.003,00. Tale somma sarà utilizzata per le esigenze del sostentamento del Clero dell'anno successivo.

7. Quanto alla lettera h)

ESIGENZE DI CULTO DELLA POPOLAZIONE

A) Una quota di € 120 milioni è stata destinata per la costruzione di edifici di culto cattolico e delle pertinenti opere parrocchiali.

B) Una quota di € 150 milioni è stata destinata alle 227 Diocesi italiane, per il sostegno delle attività di culto e di pastorale.

La ripartizione della somma tra le Diocesi è avvenuta secondo i seguenti criteri: una quota base (€ 335.738,61) eguale per ciascuna Diocesi (per quelle aventi una popolazione inferiore ai 20 mila abitanti: € 111.912,87), una quota variabile a seconda del numero degli abitanti (€ 1,2659 per abitante).

L'individuazione delle finalità di culto e di pastorale alle quali destinare la somma ricevuta è stata fatta in un'apposita circolare inviata dalla C.E.I. ai Vescovi diocesani, tenendo come punto di riferimento la descrizione delle attività di religione e di culto contenuta nell'art. 16, lett. a) della legge n. 222/1985: attività dirette all'esercizio del culto e alla cura delle anime, alla formazione del Clero e dei religiosi, a scopi missionari, alla catechesi, all'educazione cristiana.

Agli stessi criteri ci si è attenuti nel fornire ai Vescovi gli schemi per il rendiconto annuale.

C) Una quota di € 36 milioni è stata destinata a sostegno di attività di culto e di pastorale a rilievo nazionale, individuate in concreto dalla Presidenza della C.E.I., sentito il Consiglio Episcopale Permanente. Le modalità di impiego di tale quota sono state molto simili a quelle degli anni precedenti.

D) Una quota di € 50 milioni è stata destinata per la salvaguardia dei beni culturali ecclesiastici.

E) Una quota di € 50 milioni è stata destinata per il "fondo speciale", costituito presso la C.E.I., finalizzato alla promozione della catechesi e dell'educazione cristiana.

F) Una quota di € 6 milioni è stata destinata per l'attività dei Tribunali ecclesiastici regionali per le cause matrimoniali.

G) Una quota di € 14.855.988,75 è stata destinata per il "fondo di riserva", costituito presso la Conferenza Episcopale Italiana e descritto al n. 7, lett. I delle Annotazioni allegate al rendiconto presentato nel 2000 e relativo all'anno 1999.

INTERVENTI CARITATIVI A FAVORE DELLA COLLETTIVITÀ NAZIONALE

A) Una quota di € 75 milioni è stata destinata alle 227 Diocesi italiane per interventi caritativi a favore della collettività nazionale.

La ripartizione della somma tra le Diocesi è avvenuta secondo i seguenti criteri: una quota base (€ 168.706,76) eguale per ciascuna Diocesi (per quelle aventi una popolazione inferiore ai 20 mila abitanti: € 56.236,00), una quota variabile a seconda del numero degli abitanti (€ 0,6353 per abitante).

B) Una quota di € 30 milioni è stata destinata per interventi caritativi in Italia aventi rilievo nazionale, individuati in concreto dalla Presidenza della C.E.I., sentito il Consiglio Episcopale Permanente.

INTERVENTI CARITATIVI A FAVORE DI PAESI DEL TERZO MONDO

Nell'anno 2002 una quota di € 70 milioni è stata destinata agli interventi caritativi a favore del Terzo Mondo.

Le assegnazioni vengono definite da un apposito Comitato, costituito per un triennio dal

Consiglio Episcopale Permanente in data 5 giugno 1990, rinnovato in data 25 marzo 1993, nuovamente rinnovato in data 29 marzo 1996 e confermato a tempo indeterminato in data 14 maggio 2001.

Relativamente ai fondi dell'anno 2002 sono pervenuti n. 870 progetti, di cui quelli finora approvati sono stati 332.

Molti progetti sono stati respinti perché non rientravano negli ambiti previsti dalla legge n. 222/1985, oppure perché la loro realizzazione è stata giudicata meno urgente o non in linea con il *Regolamento* applicativo, approvato dalla Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana e indicante il quadro dei criteri generali di intervento e le priorità contenutistiche e geografiche.

Come segnalato in precedenti occasioni, i progetti finanziati con l'8 per mille promuovono la formazione in molteplici ambiti: dall'alfabetizzazione alla formazione professionale in campo sanitario, agricolo-ambientale, economico, cooperativo e delle comunicazioni sociali; non si trascura il sostegno alle associazioni locali per l'acquisizione di competenze gestionali, né la formazione universitaria e la promozione della donna.

Oltre al sostegno offerto a questa tipologia di progetti prioritari occorre ricordare anche alcuni interventi consistenti per emergenze che ricorrentemente insorgono nelle aree interessate all'azione del Comitato: l'entità degli stanziamenti varia nel caso di gravi calamità nazionali rispetto a interventi più mirati per emergenze locali.

Ecco di seguito alcuni tra i progetti maggiormente significativi che il Comitato sta attuando:

– *In ambito scolastico:*

formazione insegnanti tra la popolazione Gumuz in Etiopia; borse di studio per futuri insegnanti in Madagascar; seminari di aggiornamento per insegnanti di scuola materna nella Repubblica Democratica del Congo; formazione insegnanti per minori disabili in Perù e Cameroun; miglioramento dell'insegnamento della scuola pubblica mediante l'aggiornamento degli insegnanti in Brasile; corsi di aggiornamento per insegnanti in Benin; formazione insegnanti di informatica in Honduras; formazione di insegnanti per il rispetto dei diritti umani e reintegrazione ex combattenti (attività per il sostegno alla vita in aree colpite dalla guerra) in Sri Lanka; corsi di riqualificazione per i direttori didattici in Albania.

– *In ambito sanitario:*

educazione sanitaria e nutrizionale in Perù; sviluppo socio-sanitario a favore delle popolazioni indios in Brasile; riorganizzazione dei servizi sanitari in Uganda; progetto sanitario nella Repubblica Democratica del Congo per superare la situazione di grave emergenza derivata dall'eruzione del vulcano Nyragongo; aggiornamento del personale sanitario in psichiatria e omeopatia in India; programma di prevenzione e assistenza delle vittime dell'Aids in Kenya.

– *Nel settore della promozione umana:*

promozione umana e formazione di adolescenti e giovani a rischio di esclusione sociale in Burundi; promozione della persona nel suo territorio in Mali; promozione di gruppi cooperativi di autosviluppo in Madagascar; promozione delle ragazze minorenni mediante la lotta al sistema "servizi al tempio" (prostituzione minorile) in India; promozione della donna e sviluppo agricolo in Niger; formazione delle minoranze etniche in Burkina-Faso; promozione di associazioni di giovani itticoltori e piscicoltori in Brasile; formazione, promozione e assistenza della gioventù colombiana, particolarmente esposta al rischio stupefacenti, per sottrarre le piantagioni alla droga e utilizzarle per l'agricoltura e l'allevamento bestiame.

Tra le emergenze alle quali la C.E.I. ha potuto dar risposta nel 2002 segnaliamo:

Corea del Nord (emergenza alimentare e sanitaria)	€ 100.000,00
Argentina (emergenza cibo e medicine)	€ 205.555,00
Afghanistan (emergenza guerra):	€ 1.549.370,00
Etiopia (emergenza alimentare per carestia):	€ 90.200,00
Bolivia (emergenza per calamità atmosferica):	€ 500.000,00
Costa d'Avorio (emergenza sfollati):	€ 200.000,00
Sudan (emergenza sfollati):	€ 210.000,00
Albania (emergenza alluvione):	€ 750.000,00

Resta fermo che, come negli anni passati, l'intera somma destinata agli interventi caritativi verrà comunque erogata per i progetti approvati.

A questo proposito si segnala che la somma di € 64.557.112,39 (pari a Lire 125 miliardi) destinata nell'anno 2001 è stata interamente erogata per finanziare 532 dei 1.169 progetti presentati.

F
r
c
C
C

ta
N
li
ll
in
se
P
d

Atti del Cardinale Arcivescovo

UNITÀ PASTORALI APPROVAZIONE E PROMULGAZIONE DEGLI ORIENTAMENTI E NORME

PREMESSO che con decreto in data 5 marzo 2003 ho costituito le Unità Pastorali nell'intero territorio dell'Arcidiocesi, *ad experimentum* per la durata di anni cinque:

CONSIDERATO che è ormai imminente la data di entrata in vigore del citato provvedimento:

COMPIUTA previamente una particolare consultazione dell'Assemblea dei Moderatori delle Unità Pastorali nonché dei più stretti collaboratori:

CON IL PRESENTE DECRETO
APPROVO E PROMULGO
GLI "ORIENTAMENTI E NORME"
PER LE UNITÀ PASTORALI
NEL TESTO ALLEGATO A QUESTO DECRETO
DI CUI FA PARTE INTEGRANTE
DISPONGO

CHE ABBIANO PIENO VIGORE *AD EXPERIMENTUM*
DAL GIORNO 1 SETTEMBRE 2003.

Questo testo normativo tiene conto del prezioso lavoro di attenta e approfondita riflessione compiuto nei Consigli diocesani di partecipazione e negli incontri zonali svoltisi nell'intero territorio diocesano, confluito con altri apporti nel libretto "La Chiesa torinese verso il futuro: le Unità Pastorali", ampiamente diffuso. Il tempo della sperimentazione, che ora inizia, potrà suggerire adattamenti e integrazioni che porteranno a eventuali ulteriori formulazioni in vista di una sempre migliore operatività delle Unità Pastorali.

Dato in Torino, il giorno quindici del mese di agosto – *Solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria* – dell'anno del Signore duemilatre

✱ **Severino Card. Poletto**
Arcivescovo Metropolitano di Torino

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

ORIENTAMENTI E NORME PER LE UNITÀ PASTORALI

ORIENTAMENTI

1. Premessa

L'introduzione delle Unità Pastorali nella struttura operativa dell'Arcidiocesi di Torino avviene quando in numerose altre circoscrizioni ecclesiastiche italiane questa scelta è già stata effettuata e sperimentata da alcuni anni con tipologie diversificate ed è motivata fondamentalmente dall'esigenza di valorizzare la collaborazione tra comunità, la corresponsabilità laicale e l'integrazione fra carismi e ministeri, con l'intento dichiarato di rendere più visibile il volto della Chiesa come mistero di comunione e missione trinitaria. E d'altronde sono le stesse trasformazioni sociali in atto ad esigere nuovi modi di pensare e di agire nella nostra azione pastorale. In questa prospettiva si è collocato il Concilio Vaticano II, indicando la via per una "pastorale della corresponsabilità" (cfr. *Christus Dominus*, 30; *Lumen gentium*, 28. 30. 32. 37; *Presbyterorum Ordinis*, 8. 9; *Apostolicam actuositatem*, 18. 25).

Le Unità Pastorali mettono in luce il fatto che già da alcuni decenni il rapporto della Chiesa con il territorio è cambiato e che anche dentro l'attuale parrocchia molte cose non sono più come prima: si sono moltiplicate le attività pastorali a raggio sovrapparrocchiale, si sono affacciate nuove ministerialità, la stessa società civile incrocia la parrocchia con servizi territoriali più ampi (scuola, aziende sanitarie locali, ...), la tradizionale azione pastorale parrocchiale si intreccia con altre forme di aggregazione ecclesiale.

La parrocchia continua ad essere forma tipica, irrinunciabile, ma non esaustiva né onnicomprensiva: non è più il tempo della parrocchia autoreferenziale e autarchica. Se nella società mobile non si dà forma statica, né alcuna forma può dirsi compiuta, ciò non significa però in alcun modo la fine della parrocchia, ma l'esigenza della sua trasformazione adeguandone l'azione pastorale a una situazione sociale e culturale per la quale di fatto i confini esistenti vanno progressivamente perdendo di significato.

Il nostro Piano Pastorale diocesano vuole tenere conto di un'aspettativa che da tempo è presente nelle aspirazioni di tutti: alleggerire l'organizzazione della pastorale ed imparare a lavorare meglio insieme attraverso il coordinamento delle persone, delle loro attività e dei programmi. In esso leggiamo: «L'impegno missionario del Piano Pastorale invita ad approfondire la coscienza di essere Chiesa, comunità missionaria, provocando un cambiamento di mentalità coerente con i principi e in grado di tradursi, a tutti i livelli, in una nuova capacità di pensare insieme, di confrontarsi, di collaborare nel tentativo di valorizzare tutti i carismi e le risorse, e di superare le ricorrenti tentazioni all'individualismo e al protagonismo. ... Le testimonianze della carità e dell'amore fraterno si esprimono anche attraverso il modo di sostenere e di vivere insieme la "fatica per il Vangelo"» (*Costruire insieme*, pag. 74). La cura pastorale a favore delle singole comunità interessate non verrà quindi ridotta, ma organizzata in modo diverso e più efficace secondo la figura della "rete", aprendo nuovi spazi alla corresponsabilità dei fedeli.

La costituzione delle Unità Pastorali non mira a sopprimere alcuna delle parrocchie esistenti, vuole anzi ravvivarle e renderle più efficienti. La dimensione umana della vita comunitaria esige che ogni parrocchia mantenga, con l'identità che si è costruita nel tempo, la possibilità di rapporti umani autentici dove le persone non si perdono in una massa anoni-

ma e disomogenea. Tale identità non è tuttavia una realtà statica, ereditata dal passato, e perciò soltanto un qualcosa da conservare, è invece una realtà dinamica e vitale che deve essere continuamente sollecitata dallo Spirito di Dio, sempre pronta a testimoniare il Vangelo nelle concrete situazioni del tempo e del territorio.

L'itinerario di attuazione delle Unità Pastorali deve quindi tener presente il fatto che rimangono fondamentali i compiti delle parrocchie; perciò sia le Zone vicariali, attualmente ancora esistenti, come le Unità Pastorali stesse devono considerarsi a servizio di esse.

Se evidentemente è importante l'attenzione a non gravare gli operatori di nuovi pesanti impegni, perché ciò che conta è il miglioramento qualitativo del lavoro che già viene svolto, bisogna pur tenere conto che il maturare dell'operatività delle Unità Pastorali può comportare anche situazioni temporanee di fatica e di disorientamento che vanno superate in una paziente realizzazione degli scopi pastorali prefissati, con attenzione costante ai ritmi e alle esigenze delle concrete persone coinvolte, anzitutto dei fedeli. I sacerdoti sono chiamati ad affrontare lo sforzo di cambiare mentalità, di modificare parecchie abitudini, di variare in parte le prestazioni personali e di stabilire nuovi rapporti sia con i confratelli sia in relazione ad una più ampia e fattiva collaborazione con diaconi permanenti, consacrati e consacrate, operatori pastorali e laici.

L'aver determinato i "raggruppamenti" di parrocchie che dovranno costituire tra loro le Unità Pastorali non significa automaticamente che queste siano già realizzate. È solo il primo passo che dà l'indicazione di chi deve incominciare a collaborare per arrivare ad avere una vera Unità Pastorale. A questo si potrà pervenire solo con gradualità. Con ciò non si legittima l'idea che per il momento si può stare fermi; al contrario proprio per questo è necessario attivarsi fin da subito per avviare questo serio cammino di collaborazione che non è assolutamente procrastinabile.

Si tratta di un passaggio importante e storico per la vita della nostra Diocesi e quindi richiede attenzione, comprensione autentica di ciò che si desidera realizzare ma soprattutto pazienza da parte di tutti. Andando avanti si potranno poi apportare modifiche e miglioramenti alle scelte che si fanno ora in fase di partenza.

2. Che cosa si intende per Unità Pastorale?

L'Unità Pastorale è un soggetto pastorale che intende raggruppare alcune comunità parrocchiali di uno stesso territorio, metterle nella condizione di costruire insieme opportunità pastorali, sotto la guida di un Moderatore, al fine di attuare meglio la comunione e missione trinitaria alla luce degli orientamenti del Piano Pastorale diocesano.

La descrizione maturata insieme, volutamente semplice e sintetica, va approfondita e analizzata alla luce di quanto suggerito in merito dal nostro Sinodo diocesano e da quanto è emerso nelle riunioni dedicate a questo tema dal Consiglio Presbiterale e dal Consiglio Pastorale Diocesano, che qui di seguito viene riproposto.

Si tratta di **più parrocchie**, con tutte le presenze ecclesiali esistenti sul territorio – quali sacerdoti, diaconi permanenti, consacrati e consacrate, operatori pastorali, laici, movimenti, associazioni, gruppi –, **che collaborano** senza rinunciare alla propria identità. Niente e nessuno viene annullato, ma ogni presenza dovrà essere valorizzata proprio in forza della ricchezza che proviene dalla diversità di storia e di vita di ognuna.

Il tutto avverrà sotto la guida di una équipe presieduta da un sacerdote Moderatore per poter attivare ministerialità diverse.

I sacerdoti hanno – come il Vescovo, ma in modo subordinato a lui – il compito di verificare e discernere i carismi, le iniziative e le intuizioni emergenti, senza però pretendere di essere loro la sorgente e di averne il monopolio. Insieme al Vescovo, essi vivono dunque il ministero ricevuto "per e con" il Popolo di Dio loro affidato, **al fine di costruire insieme**

un'efficace comunità missionaria, dando vita a "un gioco di squadra pastorale" che renda visibile il dono della comunione e missione trinitaria nell'evangelizzazione **del territorio**, ossia con e per quanti vivono una realtà culturale sociale, religiosa e istituzionale – non solo o primariamente geografica – con tratti di storia simili o assimilabili.

Il tutto dovrà avvenire costantemente **alla luce degli orientamenti del Piano Pastorale diocesano**, vera e propria "bussola" che indica il cammino che tutti i fedeli appartenenti alla Chiesa particolare che è in Torino sono chiamati a percorrere, attivando le strade più adatte alle situazioni nelle quali si è chiamati ad evangelizzare. **Sarà una vera e propria risposta ai problemi concreti della gente**, in coerenza con l'annuncio, la celebrazione e la testimonianza della "Buona Novella" del Signore Gesù "unico" Salvatore.

Le Unità Pastorali avranno un esito positivo in proporzione di quanto maturerà, in tutti gli operatori, una mentalità sempre da acquisire, che ha come sorgente la comunione e la missione trinitaria, e come attenzione prioritaria il mettersi in ascolto della vita delle diverse parrocchie e realtà ecclesiali per discernere i segni e le opportunità di attuare una nuova evangelizzazione.

3. Perché costituire le Unità Pastorali?

Le motivazioni che ci hanno portato a costituire le Unità Pastorali sono molteplici e di genere diverso: magisteriali, teologiche e pastorali, storiche e codiciali. Tutte, però, esprimono la vocazione della Chiesa universale a trovare nuove vie per annunciare il Vangelo e attuare una vita veramente cristiana in tutti i fedeli.

Motivazioni magisteriali

L'Esortazione Apostolica *Christifideles laici* riscontra la necessità di un "deciso rinnovamento" delle parrocchie affermando esplicitamente che «per meglio assicurare la loro efficacia operativa si devono favorire forme anche istituzionali di cooperazione tra le diverse parrocchie di un medesimo territorio» (n. 26).

Il nostro *Libro Sinodale* (1997) afferma: «Il ruolo rilevante della parrocchia in ordine alla formazione può trovare rinforzo nelle *forme di collaborazione interparrocchiale* già esistenti e in quelle di prossima realizzazione. Fra le prime vanno annoverate anzitutto le *zone vicariali*, che per ampiezza e omogeneità territoriale possono assumere quelle iniziative di formazione di cui la singola parrocchia non può farsi agevolmente carico. Fra le seconde bisogna citare le cosiddette *Unità Pastorali*, da intendersi come coordinamenti pastorali fra due o più parrocchie limitrofe, in ambito sia cittadino sia rurale o montano. Senza mortificare l'individualità delle parrocchie ...» (n. 41). Viene poi espresso l'invito esplicito: «Si favoriscano forme di vita comune fra presbiteri che lo desiderano, al fine di sostenersi nell'azione pastorale e rendere più fecondo il loro servizio» (n. 108).

Nella Lettera pastorale *Costruire insieme* (2001), in cui viene presentato il Piano Pastorale diocesano, si afferma testualmente: «Le profonde trasformazioni in atto, la sproporzione tra numero di sacerdoti e numero di parrocchie, in particolare la situazione delle piccole parrocchie, inducono a prendere in esame la possibilità di progettare "*Unità Pastorali*", sia per esprimere meglio il volto della Chiesa-comunione sia per una nuova strategia pastorale, al fine di valorizzare la collaborazione tra comunità, la corresponsabilità laicale, l'integrazione fra carismi e ministeri vari, oltre che ovviare alla progressiva diminuzione di sacerdoti, responsabilizzando maggiormente la ministerialità laicale» (pag. 73).

Motivazioni teologiche e pastorali

Sono state ampiamente sviluppate nei vari incontri di preparazione e raccolte nel libretto "*La Chiesa torinese verso il futuro: le Unità Pastorali*", nel quale sono raccolte e pre-

sentate così come sono state insieme maturate. Vengono qui ricordate, sinteticamente, nei punti che seguono e che riguardano:

1. *la riflessione ecclesiologicala promossa dal Concilio Vaticano II*, che ha fatto maturare la riscoperta della soggettività di tutta la comunità nella cura pastorale, e che sospinge verso una pastorale d'insieme, da attuarsi mediante un'ordinata collaborazione di presbiteri, diaconi permanenti, consacrati e consacrate, operatori pastorali e laici presenti in un determinato territorio;
2. *la maturazione della concezione di parrocchia*, per cui si è passati da una visione intesa come realtà giuridica in sé compiuta a quella di parrocchia come spazio aperto a una comunione che valorizza altre risorse e mette a disposizione le proprie potenzialità in una collaborazione ancora più organica;
3. *la varietà e la corresponsabilità dei doni e dei ministeri* messi a servizio del discernimento delle situazioni e della realizzazione del Piano Pastorale diocesano da tradurre in programmi e itinerari concreti, da assumere come guida alle nuove sperimentazioni;
4. *i sacerdoti, i diaconi permanenti, i consacrati e le consacrate, gli operatori pastorali e i laici, che si fanno compagnia credente* di coloro che sono impegnati in un servizio alla comunità ecclesiale, ma anche di quei battezzati che manifestano una fede "residuale", di "soglia"; come pure di altre figure quali i catecumeni, i convertiti e coloro che hanno deciso di riprendere il cammino di fede in modo consapevole e pensato, cioè i cosiddetti "ricomincianti";
5. *la valorizzazione dei laici in servizi pastorali che li rendano responsabili* nell'animazione di settori e ambiti delle Unità Pastorali sia quando il sacerdote è stabilmente "presente" nelle singole parrocchie sia quando non ci sia più la possibilità dappertutto di tale presenza;
6. *la preminenza che si deve dare al servizio della comunità "concreta"* rispetto agli interessi e alle visioni personali, che si esprime nella collaborazione e nella corresponsabilità tra tutte le risorse presenti nella comunità;
7. *l'impulso alle associazioni di laici* che, organizzate a raggio interparrocchiaie, possono svolgere più efficacemente la loro opera formativa e apostolica;
8. *la ripresa della missionarietà* sulla eccessiva attenzione ai problemi che quotidianamente rischiano di "soffocare" il respiro vitale non solo delle parrocchie ma anche dei sacerdoti stessi;
9. *l'azione pastorale più unitaria e organica* che esprime il senso dell'appartenenza alla "propria" Chiesa particolare o Diocesi proprio nel maturare quegli "stili spirituali e operativi" che la contraddistinguono e che favoriranno una evangelizzazione più efficace e significativa.

Motivazioni storiche

Anche nella nostra Diocesi non ci possiamo nascondere *la diminuzione rapida e crescente del numero dei presbiteri*, nonché l'accrescersi della loro età media, da cui consegue la reale difficoltà in tempi relativamente brevi di poter garantire la presenza dei sacerdoti in ogni parrocchia. Questo peraltro non dispensa i pastori dal farsi carico seriamente del gravissimo problema del calo delle vocazioni al ministero pastorale, che non garantisce un sufficiente ricambio di energie. Esso va affrontato con un impegno straordinario di promozione e cura delle vocazioni sacerdotali.

Vogliamo vivere la fiduciosa consolante parola di Gesù: «Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20) e con la forza dell'altra sua promessa: «Lo Spirito di verità ... vi guiderà alla verità tutta intera» (Gv 16,13). Le difficoltà che la Chiesa incontra nel corso della sua storia non sono mai state preannuncio della sua scomparsa. La dolo-

rosa situazione perciò della mancanza di sacerdoti non ci deve sconcertare o indurre a pensieri di pessimismo, ma va vissuta nella serena fiducia che anche attraverso questo il Signore ci provoca a compiere qualche passo in più per essere secondo il pensiero del suo cuore.

Motivazioni dal Codice di Diritto Canonico

Il *Codice di Diritto Canonico* prevede che «per favorire la cura pastorale mediante un'azione comune, più parrocchie vicine possono essere riunite in peculiari raggruppamenti», portando come esempio i tradizionali vicariati foranei (can. 374 §2) e aprendo nel can. 517 §1 la possibilità dell'affidamento *in solido* di più parrocchie contemporaneamente.

L'intenzionalità di questi canoni non è di creare nuove strutture ma di ridefinire i servizi pastorali nelle comunità rendendo possibile, mediante una intensa collaborazione interparrocchiale, una migliore e più facile attuazione delle caratteristiche fondamentali della Chiesa (annuncio, liturgia, diaconia della carità per l'edificazione della comunità), anche in considerazione delle crescenti richieste. Soltanto con progressiva gradualità potranno poi acquistare una fisionomia più matura, frutto della fatica degli inizi, oltre che del dono di Dio.

4. Quali obiettivi perseguire

Gli **obiettivi** esprimono in termini operativi le motivazioni sopra indicate. È importante precisarli perché essi tracciano il percorso da attuare e rendono possibile la verifica consapevole del cammino percorso. Possono essere raggruppati attorno alla necessità di rendere visibile il dono della comunione trinitaria e della missione della Chiesa. Vanno formulati indicando le date a breve, medio e lungo termine.

Gli obiettivi **a breve termine** sono i primi e più immediati da raggiungere entro l'anno pastorale 2003-2004; quelli **a medio termine** si propongono come attuabili nel giro di due anni circa; quelli **a lungo termine** sono da raggiungere al termine degli anni di sperimentazione. Tutti vanno sottoposti a verifica nel breve, medio e lungo periodo.

Obiettivi a breve termine

1. Programmare frequenti incontri periodici tra i sacerdoti per dialogare, armonizzare progetti, proposte, iniziative nonché per attivare possibili forme di collaborazione nell'ambito dei servizi alla persona (mensa comune, lavanderia, ...).

2. Attivare la conoscenza fra le persone che esprimono le diverse realtà delle parrocchie e fare un elenco di persone, di istituzioni, di presenze ecclesiali da contattare e valorizzare (analisi delle risorse).

3. Esaminare e deliberare quali progetti comuni armonizzare e attivare in ciascuna parrocchia dell'Unità Pastorale.

4. Valutare e decidere i progetti specifici comuni da realizzare a servizio di tutte le parrocchie dell'Unità Pastorale.

5. Valorizzare i Consigli Pastoralisti parrocchiali esistenti; in caso contrario istituirli o, in alternativa, istituire un'*équipe* o una segreteria rappresentativa della parrocchia.

6. Costituire l'*équipe* pastorale, guidata dal Moderatore, entro il mese di febbraio 2004 per animare e coordinare l'Unità Pastorale. L'*équipe* pastorale è l'organismo strategicamente più importante per far funzionare le Unità Pastoralisti.

Obiettivi a medio termine

1. Specificare bene i compiti del sacerdote, che devono sempre più essere limitati a ciò che è specifico del suo ministero, delegando molte attività ad altri soggetti pastorali.

2. Definire l'azione del Moderatore in rapporto alle persone: sacerdoti, diaconi permanenti, consacrati e consacrate, operatori pastorali e responsabili delle diverse espressioni ecclesiali presenti sul territorio.

3. Darsi dei criteri per scegliere sia le attività preesistenti da conservare e rendere più efficienti in ogni comunità, sia quelle nuove che vanno costruite insieme nell'Unità Pastorale tenendo costantemente conto del Piano Pastorale diocesano.

4. Specificare bene "*chi*" deve fare, "*che cosa*" si deve fare e "*come*" lo si deve fare.

Obiettivi a lungo termine

1. Individuare l'identità e i compiti del gruppo degli animatori di comunità parrocchiale da attivare, sia in parrocchie nelle quali è presente il parroco, sia in quelle in cui questi non c'è in modo stabile. Tali animatori possono essere singole persone e/o un "gruppo ministeriale" e possono predisporre, in accordo con i responsabili diocesani, un cammino di formazione adeguato.

2. Dare a tutti i laici l'opportunità di essere effettivamente responsabili di vari servizi pastorali già operativi o da avviare.

3. Attivare il Consiglio Pastorale di Unità o organismi unitari di partecipazione e programmazione.

Gli obiettivi proposti non solo possono, ma debbono essere riformulati nel breve, medio e lungo periodo in modo consono alla situazione in cui si opera. Essi sono qui indicati ipotizzando una soglia minimale di collaborazione.

5. Ruoli e compiti

Nella costruzione delle Unità Pastorali vengono ad interagire parecchie persone, tutte chiamate ad impegnarsi al fine di "centrare" gli obiettivi elaborati insieme. È importante precisarne i diversi ruoli, tenendo presente che il soggetto, ossia "chi" fa l'Unità Pastorale, è tutto il Popolo di Dio che vive su un determinato territorio. La finalità è uguale per tutti: rendere visibile il dono della comunione trinitaria e della missione della Chiesa, affrontando ogni sfida con spirito di squadra.

Ecco i principali ruoli ai diversi livelli ed i relativi compiti.

A livello diocesano

– **Il Vicario Generale per la Pastorale** coordina in tutta la Diocesi la formazione, lo sviluppo e la verifica delle Unità Pastorali. A lui faranno riferimento tutti coloro che avranno ruoli e compiti relativi all'intera operazione.

– **Il Vicario Episcopale territoriale** coordina, d'intesa con il Vicario Generale per la Pastorale, l'azione concreta di sviluppo, di formazione e di verifica delle Unità Pastorali sul territorio di propria competenza.

– **Il Vicario zonale**, d'intesa con il Vicario Episcopale territoriale, promuove sul territorio di competenza la realizzazione delle Unità Pastorali. A lui faranno riferimento le fasi di "interunità" per la realizzazione delle iniziative collegate al II anno della Missione.

– **L'équipe diocesana per le Unità Pastorali** ha il compito di monitorare – a mo' di tutor – la formazione e lo sviluppo delle Unità Pastorali.

– **Il Centro Studi e Documentazione della Curia Metropolitana** raccoglie il materiale prodotto da ogni Unità Pastorale ed i vari interventi che, nei confronti di ognuna, di volta in volta si reputi necessario fare, ad esempio per ciò che riguarda la Visita Pastorale.

A livello di Unità Pastorale

– **Il Moderatore** coordina e orienta, insieme all'*équipe* di animazione dell'Unità Pastorale locale – secondo gli indirizzi diocesani –, l'attività dell'Unità stessa e si preoccupa che vengano attuati gli orientamenti e le decisioni prese. Inoltre è chiamato a individuare, insieme ai suoi collaboratori, quali esperienze ecclesiali vanno conservate in ogni comunità e quali vanno costruite a livello di Unità Pastorale. Egli fa riferimento al Vicario Episcopale territoriale.

– **L'*équipe* di animazione dell'Unità Pastorale**, che collabora costantemente con il Moderatore, è composta da un gruppo di persone esperte nei vari settori della pastorale per pensare, progettare ed elaborare attività comuni, nonché le modalità della loro attuazione.

La partecipazione alle riunioni è aperta a sacerdoti, diaconi permanenti, consacrati e consacrate, operatori pastorali, rappresentanti dei Consigli Pastoralisti parrocchiali o interparrocchiali e degli ambiti pastorali operanti a livello di Unità.

Non nascerà una vera Unità Pastorale se non c'è una profonda comunione e sintonia tra i membri dell'*équipe* e se non si è stabilito un metodo condiviso per l'esercizio della corresponsabilità e il lavoro comune. L'*équipe* nel suo insieme dovrà dare grande importanza ai tempi della comunione, della preghiera e formazione comune, oltre che della progettazione. A misura di quanto l'*équipe* saprà attuare questi orientamenti di fondo si verificherà una valorizzazione migliore delle risorse esistenti nell'Unità.

– **I Consigli Pastoralisti parrocchiali** restano in ogni modo necessari per la vita delle singole comunità. Funzioni e ritmi di lavoro vanno ripensati anche sulla base operativa degli Organismi di partecipazione e programmazione dell'Unità Pastorale. Va incoraggiata la collaborazione stabile e organica delle segreterie dei singoli Consigli Pastoralisti parrocchiali.

6. Zona vicariale e Unità Pastoralisti

La Zona vicariale – che si prevede a poco a poco in via di dissolvimento – costituisce il “luogo” in cui sono nate le Unità Pastoralisti, pur se qualche Unità ha coinvolto anche parrocchie appartenenti a Zone vicariali vicine.

Per ora rimane come riferimento per le iniziative zonali o di “interunità” legate al II anno della Missione.

7. Parrocchia e Unità Pastorale

Lo sviluppo di una più stretta comunione operativa, con i suoi evidenti vantaggi spirituali, psicologici e pastorali, favorisce su un territorio abbastanza vasto il lavoro di gruppo, gli incontri periodici, la complementarità dei ruoli e la programmazione comune, con l'attenzione irrinunciabile a non mortificare la creatività delle singole parrocchie attraverso un inopportuno livellamento che si limiti a favorire le sole iniziative comuni ma a ravvivarle e responsabilizzarle mettendole in rete.

Tra le realtà che nell'Unità Pastorale potrebbero essere attivate, se già non sono operanti, sembra importante segnalare le seguenti:

– dare vita a un centro di spiritualità e di preghiera, come luogo per alcune iniziative specifiche (es. chiesa penitenziale, ...);

– individuare alcune figure pastorali con un ruolo trasversale a tutta l'Unità Pastorale;

– offrire qualche servizio standard per il Presbiterio: mensa comune, servizi alla persona, ...;

– creare alcuni servizi pastorali che possono essere comuni a tutta o parte dell'Unità Pastorale: ad esempio la pastorale dell'iniziazione cristiana, dei fanciulli e dei ragazzi, giovanile, familiare, la Caritas, ...;

– convogliare le energie verso strumenti unitari di informazione.

8. Le singole parrocchie

Le Unità Pastorali ora costituite non eliminano né la figura giuridica delle parrocchie, né la responsabilità di base attualmente attribuita ai parroci, né tanto meno l'autonomia amministrativa di ogni singola parrocchia.

In particolare:

- ogni singola parrocchia mantiene la propria iscrizione nel registro delle persone giuridiche presso la Prefettura;
- i parroci in qualità di legali rappresentanti rimangono responsabili della pastorale, della direzione e dei negozi giuridici delle loro rispettive parrocchie;
- l'amministrazione, compresi i registri parrocchiali, continua ad essere condotta separatamente nelle singole parrocchie;
- il Consiglio pastorale e il Consiglio per gli affari economici rimangono normalmente in vigore nelle singole parrocchie con i vigenti *Statuti*, anche se per i Consigli pastorali si potrà procedere ad alcuni accorpamenti.

Le singole parrocchie devono presentare i tratti propri dell'identità parrocchiale: una comunità di fedeli che ascolta e proclama la Parola, che è idonea a celebrare l'Eucaristia e che vive la carità autentica.

La parrocchia rimane il luogo primario della cura pastorale. L'uomo di oggi ha però ampliato di molto i confini della propria vita quotidiana e sociale. Ciò rende ancor più necessaria una maggiore collaborazione pastorale tra le comunità, con il passaggio da una concezione di parrocchia intesa come realtà giuridica in sé compiuta a una visione di parrocchia intesa come spazio aperto a una comunione che valorizza altre risorse e mette a disposizione proprie potenzialità in una collaborazione ancora più organica.

Si richiede quindi l'adozione di un programma pastorale unitario, concordando l'impegno di sacerdoti, di diaconi permanenti, di consacrati e consacrate, di operatori pastorali e di laici in particolari settori di attività, ma esteso all'intera area dell'Unità Pastorale.

Gli strumenti della collaborazione devono coltivare contemporaneamente, in maniera equilibrata, questi due atteggiamenti complementari:

- permettere che si mantenga e si alimenti il senso di appartenenza di ogni cristiano alla sua comunità;
- aiutare ognuno nello stesso tempo ad aprirsi alla collaborazione per sentirsi inserito in una comunità più grande.

Le finalità generali che si vogliono raggiungere devono concretizzarsi in un indirizzo di massima che localmente ci si impegna a seguire condividendone le finalità, ma anche praticando gli adeguamenti necessari alle circostanze concrete. Infatti i limiti dell'espansione dei legami ecclesiali sono quelli indicati dalla "utilità comune" in ordine a una migliore e più intensa esperienza di comunione e missione.

Per attuare operativamente questi *Orientamenti*, stabilisco che – a partire dal giorno 1 settembre 2003 – nella fase di avvio delle Unità Pastorali vengano osservate e sperimentate le seguenti

N O R M E

1. In ogni parrocchia si dovranno garantire a livello minimale:

- *alcune celebrazioni liturgiche*: l'Eucaristia nelle domeniche e feste di precetto, e almeno in qualche occasione anche in giorni feriali; i sacramenti del Battesimo e del Matrimonio; la celebrazione dei Funerali; l'amministrazione del sacramento della Riconciliazione in date e orari prestabiliti, resi adeguatamente noti;

- *alcune attenzioni pastorali*: la visita alle famiglie, la cura spirituale dei malati, la presenza nelle situazioni di povertà e di disagio;
- *una formazione base dei ragazzi e dei giovani*, che non deve escludere ed anzi postulare esplicitamente attività comuni a livello di Unità Pastorale;
- *la custodia e l'apertura della chiesa parrocchiale*, anche se in orari limitati, per favorire il più possibile l'adorazione eucaristica personale e comunitaria;
- *la presenza di almeno una figura ministeriale* che possa costituire il riferimento della comunità, soprattutto nella casa parrocchiale, quando il parroco non è abitualmente residente in quella parrocchia;
- *l'esistenza e l'operatività dei Consigli parrocchiali*: il Consiglio per gli affari economici rimane distinto per ogni parrocchia; il Consiglio pastorale, specie per le parrocchie che sono rette da un unico parroco, sarà opportunamente unificato in un solo Consiglio inter-parrocchiale, con la debita rappresentanza di ogni comunità interessata.

2. Alcuni ambiti pastorali specifici, specie – ma non solo – nelle Unità Pastorali in cui singole parrocchie non raggiungono un numero adeguato di fedeli, siano impostati a livello di Unità: catechesi dell'iniziazione cristiana, pastorale dei fanciulli e dei ragazzi, pastorale giovanile, pastorale familiare, pastorale della terza età, pastorale della carità, pastorale sociale e del lavoro, pastorale della sanità, pastorale della evangelizzazione, iniziative di assistenza e di volontariato, animazione sociale, promozione culturale, animazione del tempo libero, attenzione al disagio, formazione degli animatori liturgici, ...

A tale scopo ogni Unità Pastorale può individuare un centro di gravitazione delle attività comuni e predisporre le strutture necessarie.

All'interno dell'Unità Pastorale, con opportuni turni nelle varie parrocchie, vengano curati sia la preparazione degli adulti al sacramento della Confermazione sia la celebrazione, così come la preparazione immediata al sacramento del Matrimonio.

Nelle parrocchie con numero ridotto o esiguo di fedeli, la celebrazione per i fanciulli e i ragazzi della prima Comunione e particolarmente della Confermazione venga programmata o a livello di Unità Pastorale o riunendo parrocchie vicine.

3. A livello di Unità Pastorale si concordino gli orari delle Messe sia festive che feriali e quelli per l'amministrazione del sacramento della Riconciliazione delle singole parrocchie e delle chiese abitualmente aperte al culto, compilando una tabella – periodicamente aggiornata – da esporre agli ingressi di ogni chiesa di quel territorio. Accanto a questa tabella sia previsto un apposito spazio per la segnalazione delle iniziative dell'Unità Pastorale: sia abituali sia straordinarie.

Nel merito si precisa che è indilazionabile la necessità di armonizzare le varie proposte pastorali specialmente, ma non solo, per quanto riguarda le Messe festive. Pertanto resta stabilito che nelle chiese non parrocchiali (rettorie, confraternite, istituti, ...) le celebrazioni devono essere programmate in orari non concomitanti con quelli della parrocchia del territorio e delle sue eventuali chiese succursali stabilmente costituite; anzi normalmente, quando non sia opportuno abolire la Messa festiva, nelle chiese non parrocchiali ci si deve orientare alla celebrazione di una Messa festiva unica; di conseguenza i sacerdoti che eventualmente risultano disponibili potranno utilmente offrire il loro servizio nella pastorale parrocchiale. Eventuali eccezioni all'unicità della Messa festiva dovranno essere valutate *in loco* dai parroci interessati e autorizzate dal Vicario Generale per la Pastorale secondo criteri unitari per l'intero territorio diocesano.

4. Il Moderatore dell'Unità Pastorale è un sacerdote scelto – tra i parroci delle parrocchie che compongono l'Unità – e nominato dall'Arcivescovo per un quinquennio. Caratteristica del suo servizio deve essere la capacità di attivare sinergie con un sano spirito pro-

positivo, nella costante attenzione al cammino unitario dell'Arcidiocesi e avendo come referente immediato il Vicario Episcopale territoriale.

A lui sono affidati i seguenti compiti:

- costituire, convocare e presiedere l'*équipe* di animazione dell'Unità Pastorale;
- promuovere e coordinare l'attività comune dell'intera Unità alla luce del Piano Pastorale diocesano, nel rispetto dell'identità delle parrocchie e delle altre realtà ecclesiali, con particolare attenzione ai settori riguardanti le età della vita e specifici ambiti pastorali;
- provvedere a notificare alle singole comunità le deliberazioni adottate dall'*équipe* e verificarne l'attuazione;
- essere membro dell'Assemblea dei Moderatori;
- curare, con la collaborazione del segretario dell'*équipe*, l'allestimento e la conservazione dell'archivio dell'Unità Pastorale – da trasmettere al nuovo Moderatore al termine del suo mandato – e tenere i contatti con il Centro Studi e Documentazione della Curia Metropolitana;
- fare da referente nei confronti degli Enti locali ogniqualvolta le parrocchie e le altre istituzioni ecclesiali dell'Unità Pastorale vengono interpellate per la valutazione di problemi o per iniziative in collaborazione;
- assumere interinalmente nell'Unità Pastorale sino alla regolare costituzione dell'amministratore parrocchiale, a norma del can. 541 §1 del *Codice di Diritto Canonico*, il governo delle parrocchie vacanti o il cui parroco sia assente o impedito, a meno che sia presente in loco un vicario parrocchiale. Nel caso egli dispone delle potestà necessarie per il governo, compresa quella – delegabile in casi singoli – di assistere al sacramento del Matrimonio.

5. L'*équipe* di animazione dell'Unità Pastorale, che deve essere costituita in modo operativo entro il mese di febbraio 2004, è l'organismo indispensabile che affianca e sostiene l'opera del Moderatore nella vita dell'Unità stessa.

Compongono l'*équipe* persone in numero non definito – ma non troppo ampio –, scelte dal Moderatore, esperte nei vari settori della pastorale.

Nella sua prima riunione, oltre a individuare i referenti per le Commissioni diocesane (per la catechesi e la liturgia, per i giovani e per la famiglia [per quest'ultima: una coppia di coniugi]), l'*équipe* elegge al suo interno un segretario laico, che ha il compito di redigere e conservare i verbali (anche ai fini dell'allestimento e della conservazione dell'archivio dell'Unità Pastorale), di comunicarli alle singole parrocchie e alle altre realtà ecclesiali presenti nel territorio, tenendo i regolari contatti operativi in costante collaborazione con il Moderatore.

L'*équipe* si riunisce a scadenze prefissate, secondo un calendario annuale, con un ordine del giorno fissato dal Moderatore che la convoca e la presiede; adotta come metodo il discernimento comunitario, la correzione/promozione fraterna, la revisione/verifica periodica dell'itinerario in atto; programma tempi di preghiera comune, di formazione e di studio per favorire una profonda comunione e sintonia a favore dell'esercizio della corresponsabilità e del lavoro pastorale.

L'*équipe* ha il compito di:

- progettare, armonizzare e realizzare attività comuni;
- riflettere su problemi pastorali specifici dell'Unità ricercando le soluzioni più aderenti alle situazioni locali in sintonia con gli orientamenti diocesani, promuovendo una sostanziale uniformità nella prassi pastorale delle parrocchie (senza però disattendere eventuali adattamenti a situazioni particolari, da valutare opportunamente con criteri ben determinati) e tenendo conto dei servizi offerti dagli Uffici diocesani;
- individuare le attività nuove e significative da intraprendere a livello di Unità Pastorale, stabilendo le modalità di attuazione e prevedendo le relative verifiche.

6. Rapporti tra le singole parrocchie all'interno dell'Unità Pastorale

Saranno impostati in un clima di fraterno e fecondo scambio di vita ecclesiale. Il bollettino parrocchiale, organo importante di comunicazione e di comunione, venga progressivamente unificato in modo che anche questo mezzo esprima e faccia crescere l'Unità Pastorale.

Nelle comunità parrocchiali con numero più esiguo di fedeli o che sono rette da un unico parroco si preveda la determinazione di particolari iniziative interparrocchiali, specie a livello di liturgia. Per quanto riguarda le grandi ricorrenze annuali (Triduo Pasquale, Messa di mezzanotte a Natale, Corpus Domini, ...), si concordi quale sia la maniera migliore di celebrare in modo unitario queste solenni liturgie con una giusta e opportuna rotazione, anno per anno, nelle singole parrocchie se le rispettive chiese sono sufficientemente capienti. Per la Veglia Pasquale, in particolare, non è pensabile una degna celebrazione se non confluendo in un'unica assemblea liturgica.

7. Unità Pastorali e Zona vicariale

Tra le singole Unità Pastorali – raggruppate eventualmente a modo di “interunità” – e la Zona vicariale di appartenenza, che si prevede in fase di dissolvenza, rimangono per ora alcuni rapporti operativi riguardanti il cammino attuativo del II anno della Missione.

L'avvio delle Unità Pastorali, con il conseguente dissolvimento progressivo delle Zone vicariali, rende necessaria l'attuazione di incontri del Clero, a livello almeno distrettuale, da realizzarsi alcune volte nell'anno.

8. L'Assemblea dei Moderatori

I Moderatori si incontreranno tra loro in apposita Assemblea dei Moderatori, che prevederà riunioni sia a livello distrettuale (per il Distretto Torino Città si potranno organizzare incontri anche per gruppi di Moderatori) sia a livello diocesano per acquisire informazioni sull'andamento del cammino reale delle Unità Pastorali, stabilire un dialogo permanente, scambiare esperienze e orientare il cammino muovendosi tra riferimenti pastorali comuni e legittima autonomia di realizzazione nelle varie Unità Pastorali, nell'ampio e diversificato territorio dell'Arcidiocesi.

L'Assemblea dei Moderatori, in quanto tale, non ha riferimenti diretti in rapporto alla pastorale ma rappresenta un momento importante in ordine alla formazione spirituale e pastorale dei Moderatori e alla loro operatività in sintonia con gli orientamenti diocesani.

9. Il Vicario Episcopale territoriale

Coordina, d'intesa con il Vicario Generale per la Pastorale, l'azione concreta di sviluppo pastorale e di verifica delle Unità presenti nel territorio di sua competenza.

I suoi compiti sono:

- curare la corretta impostazione e la costituzione dell'*équipe* di animazione di ogni Unità Pastorale, il cammino dell'Unità stessa e la formazione delle varie figure di operatori;

- seguire le attività pastorali di collaborazione proposte all'interno delle singole Unità Pastorali, mantenendo in esse una viva attenzione alle esigenze e alle linee orientative dell'intero Distretto;

- convocare e presiedere, d'intesa con il Vicario Generale per la Pastorale, l'Assemblea distrettuale dei Moderatori;

- essere tramite nei rapporti reciproci tra Moderatori e centro Diocesi per quanto riguarda comunicazioni e orientamenti pastorali;

- programmare e convocare l'Assemblea distrettuale del Clero almeno all'inizio e al termine di ogni anno pastorale.

10. L'équipe diocesana per le Unità Pastorali

Ha il compito di monitorare la formazione e lo sviluppo delle Unità nell'intero territorio dell'Arcidiocesi.

L'équipe diocesana:

- è composta dai direttori degli Uffici pastorali diocesani e dal responsabile del Centro Studi e Documentazione della Curia Metropolitana;
- è convocata e presieduta dal Vicario Generale per la Pastorale, che stabilisce la periodicità degli incontri e l'ordine del giorno;
- nella prima riunione sceglie un segretario, che ha il compito di curare i rapporti con i membri, di inviare le convocazioni, di redigere il verbale di ogni riunione e di provvedere all'allestimento e alla conservazione di un apposito archivio;
- non gode di poteri decisionali, ma è un organo consultivo del Vicario Generale per la Pastorale per quanto concerne la vita e lo sviluppo delle Unità Pastorali; le indicazioni che emergono, per divenire operative, dovranno ottenere l'approvazione dell'Arcivescovo.

11. Il responsabile del Centro Studi e Documentazione della Curia Metropolitana

Partecipa alle Assemblee dei Moderatori sia a livello distrettuale che diocesano.

Sarà sua cura conservare presso il Centro un dossier per ogni Unità Pastorale in cui raccogliere le informazioni che i singoli Moderatori faranno pervenire sulle rispettive attività di collaborazione e sulla Visita Pastorale.

12. Il Vicario Generale per la Pastorale

Coordina a livello diocesano la formazione, lo sviluppo e la verifica dell'azione pastorale avviata dai Moderatori nelle Unità Pastorali.

In particolare al Vicario Generale per la Pastorale è affidato il compito di:

- essere il punto di riferimento per tutti gli operatori delle Unità Pastorali, anche per dirimere eventuali questioni che di volta in volta potessero sorgere;
- convocare e presiedere, in assenza dell'Arcivescovo, l'Assemblea diocesana dei Moderatori;
- attivare, sviluppare e verificare – con la collaborazione dei Vicari Episcopali territoriali – i cammini di formazione per le varie figure pastorali operanti nelle Unità;
- convocare e presiedere l'équipe diocesana per le Unità Pastorali.

13. Singoli aspetti di queste *Norme* potranno essere ulteriormente precisati e integrati da specifici *Regolamenti*.

VISTO, si approvano *ad experimentum* i presenti *Orientamenti e Norme per le Unità Pastorali*.

Dato in Torino, il giorno quindici del mese di agosto – *Solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria* – dell'anno del Signore duemilatre, con decorrenza dal giorno 1 settembre 2003.

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

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

VISITA PASTORALE

NOMINA DI CONVISITATORI

PREMESSO che, con decreto in data 20 giugno 2003, ho disposto la Visita Pastorale alle Unità Pastorali dell'intera Arcidiocesi e che ne è imminente l'inizio:

CONSIDERATA la necessità di essere coadiuvato da convisitatori, allo scopo di ricevere dalla loro collaborazione tutti gli elementi utili e necessari per una visione più completa delle singole realtà locali:

VALUTATE attentamente tutte le circostanze afferenti alla questione:

VISTO il canone 396 §2 del *Codice di Diritto Canonico*:

CON IL PRESENTE DECRETO

A F F I D O

COMPITI SPECIFICI

AI MIEI COLLABORATORI DIRETTI
PER ESSERE DA LORO COADIUVATO
NELLO SVOLGIMENTO DELLA PROSSIMA
VISITA PASTORALE

ALLE UNITÀ PASTORALI DELL'INTERA ARCIDIOCESI.

I Vescovi Ausiliari S.E.R. Mons. Guido Fiandino e S.E.R. Mons. Giacomo Lanzetti, Vicari Generali, avranno il compito di incontrare i singoli parroci per poter offrire all'Arcivescovo una sostanziale conoscenza previa delle situazioni in vista del suo incontro con i singoli sacerdoti e con le comunità parrocchiali. Essi inoltre verificheranno la regolare tenuta dei registri parrocchiali nonché della documentazione relativa, unitamente alla situazione dell'archivio storico. Per eventuali situazioni che esigono particolari interventi, potranno richiedere la collaborazione dei responsabili dei vari Uffici della Curia Metropolitana.

Il Vicario Episcopale per la Vita consacrata don Paolo Ripa Buschetti di Meana, S.D.B., incontrerà le comunità di consacrati e consacrate per verificare quanto concerne la loro collaborazione e il coordinamento con la pastorale diocesana.

All'Economo diocesano don Domenico Cattaneo, che potrà avvalersi dell'aiuto di collaboratori da lui scelti, sono affidati i seguenti compiti in campo amministrativo:

- curare ed esigere l'inventario completo delle suppellettili della chiesa e della casa parrocchiale (distinguendo accuratamente quanto è della par-

rocchia e quanto appartiene al parroco), dei locali per le opere pastorali e di ogni altro locale parrocchiale, indicando il luogo dove le singole suppellettili sono situate;

- verificare:

- l'esattezza delle intestazioni dei conti correnti bancari e postali, per evitare qualsiasi commistione tra i beni parrocchiali e quelli personali del parroco;
- lo stato di conservazione dei singoli stabili parrocchiali e l'impiantistica;
- la cura della documentazione archivistica (disegni e licenze) relativa agli edifici e agli impianti;
- la regolarità delle assunzioni del personale e degli eventuali contratti di affitto.

I singoli convisitatori, dopo ogni visita, stenderanno una relazione che trasmetteranno alla Segreteria dell'Arcivescovo e al Centro Studi e Documentazione della Curia Metropolitana. Sarà compito di detto Centro provvedere, d'intesa con il responsabile della sezione storica dell'Archivio Arcivescovile, ad ordinare tutto il materiale con criteri uniformi. Al termine della Visita di ogni singola Unità Pastorale, tutti i documenti relativi saranno depositati nell'Archivio Arcivescovile per esservi conservati.

Dato in Torino, il giorno quindici del mese di agosto – *Solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria* – dell'anno del Signore duemilatre

✠ **Severino Card. Poletto**

Arcivescovo Metropolita di Torino

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

Messaggio augurale per le vacanze estive

Vacanze: occasione per ritrovare la pace

Forse potrà sembrare ad alcuni un po' strano il titolo che ho dato quest'anno all'ormai tradizionale messaggio di *"buone vacanze"*.

Un simile augurio in realtà è più che mai da fare in questi momenti all'intero nostro povero mondo, e può sembrare banalizzato usarlo per le nostre vacanze.

Eppure penso che, preso nel suo significato più profondo, non solo non sia indebito, ma anzi possa acquistare anche un *"respiro"* davvero più ampio.

"Pace" nell'accezione più piena del termine è frutto di un'armonia profonda, sia che si tratti di quella esteriore, che di quella più intima, dentro di noi. Per questo non possiamo dimenticare prima di tutto che è un dono da chiedere a Dio (*"quella"* pace che il mondo non sa dare, ma solo Cristo ...).

Ecco allora che le vacanze e il meritato riposo (lungi dall'essere una corsa stancante ed affannosa alla ricerca di nuove sensazioni o da una visione *"consumistica"* di un turismo che più vale se più fa nuove esperienze), dovrebbero dar spazio a momenti di autentico riposo, materiale e spirituale, in cui trovare il tempo e il modo di *"rimettere ordine dentro"*, ristabilire le giuste proporzioni fra i vari aspetti della nostra vita e ritrovare quel giusto equilibrio e quindi quell'armonia di cui si parlava.

Di qui la necessità di momenti di silenzio, di pace, di sane letture, di riflessione e preghiera, di una compagnia di persone con cui sia bello *"perder tempo"* nello stare semplicemente, ma intensamente *"insieme"*, mettendo al primo posto i propri familiari coi quali, almeno in questi giorni, poter serenamente passare il tempo senza orari o scadenze, facendo della vacanza un'occasione straordinaria per riossigenare l'armonia e unità della famiglia.

Il ritrovare questa pace profonda, ci potrà poi aiutare a ributtarci, con nuovo slancio interiore, nel turbinio della vita quotidiana, quando dovremo *"ricominciare"*!

Auguri perciò a tutti: a chi parte e ai tanti che restano qui, che questo periodo estivo serva a rigenerare le migliori nostre energie spirituali ed a sperimentare e offrire solidarietà a chi, soprattutto in questo tempo, attende un po' di attenzione da parte nostra.

Torino, 4 luglio 2003

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

Messaggio sul dramma di molti anziani in solitudine

Troppo facile accusare il caldo

Anche a Torino la cronaca di agosto ha dovuto registrare una percentuale maggiore degli anni scorsi di anziani deceduti.

Mi sia consentito, come Pastore di questa cara Chiesa torinese, tentare di allargare il discorso e proporre a tutti una riflessione un po' più approfondita. Come mai, in questa nostra società che si vuole immaginare e rappresentare tanto progredita, tecnicizzata, strutturata anche in istituzioni di supporto ai problemi di salute e di assistenza, crescono i casi di morte in solitudine?

È soltanto il caldo? È soltanto un problema di servizi sociali e di assistenza che dovrebbero essere migliorati ed incrementati? O non è piuttosto l'indifferenza, con cui, giorno dopo giorno, ci abituiamo a convivere? Non è piuttosto l'abitudine a pensare sempre e soltanto a noi stessi, ai nostri programmi personali, ai nostri momenti di distrazione o di evasione dimenticandoci degli altri?

Il vero dramma che questi decessi ci segnalano sta nel fatto che si sta costruendo una società fondata sulla solitudine e sull'anonimato. Oggi parliamo di anziani: ma non sono lasciati soli anche gli adolescenti, i giovani sbandati ... e tanti altri?

È cresciuta l'età media, così come la speranza di vita e, in generale, le condizioni di salute. Ma forse non altrettanto sono cresciuti quei valori di solidarietà, attenzione che sono ugualmente essenziali per la "qualità" della vita!

Dove sono e che cosa fanno le famiglie di questi anziani che muoiono in solitudine? Quali legami affettivi riescono ancora ad avvertire attorno a sé queste persone? E noi quale modello di famiglia proponiamo e viviamo? Una famiglia unita, una famiglia fedele, indissolubile? La famiglia dove tutti si accolgono, si accettano, si amano? O proponiamo modelli di famiglia dove ognuno pensa alla sua strada e dove non ci si fa problema a "scaricare" sugli altri le situazioni e le persone che ci sono di peso? Ritengo che in famiglie disgregate i primi a pagarne il prezzo siano proprio gli anziani.

La testimonianza e la tradizione delle nostre comunità cristiane torinesi è, anche in questo campo, un riferimento significativo. Penso a quella "cultura dell'accoglienza" che da secoli contraddistingue l'impegno dei cristiani torinesi. Il Cottolengo, certo: ma non solo. In questi anni le nostre comunità parrocchiali stanno cercando di realizzare, attraverso le Missioni diocesane, un'attenzione maggiore alla grande risorsa che gli anziani rappresentano per tutti noi.

Anche la società civile deve sentirsi chiamata in causa. Spesso i dibattiti o la "cultura dell'immagine" hanno la meglio sui problemi concreti e le sofferenze delle persone, dei più deboli, soprattutto.

Non intendo accusare nessuno ma rivolgo un invito a semplificare ed essenzializzare le scelte che si devono fare soprattutto nell'uso del denaro pubblico a servizio delle persone. Inoltre anche ciascuno di noi deve domandarsi che cosa fa per gli altri. Leggiamo nel libro del Siracide (3,12): «Figlio, soccorri tuo padre nella vecchiaia, non contristarla durante la sua vita». Ci dobbiamo chiedere: dove sono i nostri anziani, dove li abbiamo collocati? Quale vicinanza dimostriamo loro, quale affetto coltiviamo?

Ciascuno di noi può essere il buon samaritano, la persona che, notando chi è nella difficoltà e nella debolezza, sente la gioia di tendere la mano per poter prestare un soccorso offrendo la propria attenzione e solidarietà.

Non so quale ulteriore sviluppo avrà la riflessione sui fatti di cronaca di questi giorni. È augurabile un miglioramento generale nei servizi sia istituzionali che di volontariato. Ma io sono convinto che se non cambia il cuore delle persone, se al posto dell'egoismo non mettiamo l'amore, parleremo per un po' di giorni di anziani e poi il campionato di calcio prenderà il sopravvento e anche le morti degli anziani passeranno nel dimenticatoio. Ci resti come suggerimento finale questa parola della Scrittura: «Alzati davanti a chi ha i capelli bianchi, onora la persona del vecchio e temi il tuo Dio» (Lv 19,32).

Mi auguro che questi drammi servano a farci diventare più saggi e più responsabili sia verso noi stessi sia, soprattutto, verso chi con il proprio lavoro e con non piccoli sacrifici ci ha lasciato un benessere di cui godiamo con minor merito di quanti ci hanno preceduto nello scorrere del tempo.

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

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Rinunce di parroci

SUCCO don Gianluca, nato in Venaria Reale il 2-5-1964, ordinato il 30-9-1989, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia Gesù Operaio in Torino. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 agosto 2003.

RONCAGLIONE don Mario, nato in Cuorgnè l'11-5-1938, ordinato il 29-6-1963, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia Santi Michele, Pietro e Paolo in Favria e della parrocchia S. Francesco d'Assisi in Oglianico. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal 15 agosto 2003.

Termine di ufficio

- di parroco

SANDRI Oreste p. Francesco, O.F.M., nato in Benevello (CN) il 5-8-1933, ordinato il 23-6-1960, ha terminato in data 31 agosto 2003 l'ufficio di parroco della parrocchia S. Bernardino da Siena in Torino.

- di vicario parrocchiale

CARREGA don Gian Luca, nato in Torino l'11-1-1972, ordinato il 3-6-2000, ha terminato in data 31 agosto 2003 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Giovanni Battista in Orbassano ed è stato autorizzato a trasferirsi a Roma per perfezionare gli studi.

VENUTO don Francesco Saverio, nato in Torino il 2-5-1973, ordinato il 6-6-1998, ha terminato in data 31 agosto 2003 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Giuseppe Benedetto Cottolengo in Torino ed è stato autorizzato a trasferirsi a Roma per perfezionare gli studi.

Trasferimenti

- di vicario parrocchiale

JICMON don Antonio - del Clero diocesano di Iasi -, nato in Luizi Calugara (Romania) il 3-3-1965, ordinato il 24-6-1991, è stato trasferito in data 1 settembre 2003 dalla par-

rocchia Santi Bernardo e Brigida in Torino alla parrocchia S. Luca Evangelista in 10135 TORINO, v. Negarville n. 14, tel. 011/347 13 00.

– di collaboratori pastorali

FORNERO don Giovanni, nato in Vigone il 29-3-1946, ordinato il 30-9-1972, è stato trasferito in data 1 settembre 2003 dalla parrocchia S. Giulio d'Orta in Torino alla parrocchia Stimmate di S. Francesco d'Assisi in 10144 TORINO, v. Ascoli n. 32, tel. 011/48 58 25.

LANA don Fiorenzo, nato in Rivalba l'8-12-1941, ordinato il 19-12-1976, è stato trasferito in data 1 settembre 2003 dalla parrocchia S. Antonio Abate in Torino alla parrocchia Sacro Cuore di Gesù in Torino.

Nomine

– di parroci

PRADELLA Gervasio p. Fedele, O.F.M., nato in Valdidentro (SO) il 3-9-1944, ordinato il 24-6-1970, è stato nominato in data 1 settembre 2003 parroco della parrocchia S. Bernardino da Siena in 10141 TORINO, v. San Bernardino n. 13, tel. 011/385 21 70.

SABIA don Giovanni, nato in Torino il 20-1-1970, ordinato il 6-6-1998, è stato nominato in data 1 settembre 2003 parroco della parrocchia S. Francesco d'Assisi in Oglianico e della parrocchia Santi Michele, Pietro e Paolo in 10083 FAVRIA, c. Matteotti n. 7, tel. 0124/340 51.

– di amministratori parrocchiali

TEFNIN don Jean, nato in Liegi (Belgio) il 6-10-1951, ordinato il 19-11-1995, è stato nominato in data 21 luglio 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia Trasfigurazione del Signore in Torino, vacante per il trasferimento del parroco don Arcangelo Antonio Ferrara.

MANZO don Franco, nato in Isernia il 4-9-1942, ordinato il 29-6-1968, è stato nominato in data 21 luglio 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia SS. Annunziata in Torino, vacante per il trasferimento del parroco don Jean Tefnin.

LARATORE don Piero, nato in Torino il 13-6-1936, ordinato il 25-6-1967, è stato nominato in data 1 agosto 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia Gesù Operaio in Torino, vacante per la rinuncia del parroco don Gianluca Succo.

BARACCO don Riccardo, nato in Collegno il 26-4-1960, ordinato il 28-9-1986, è stato nominato in data 10 agosto 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Maria della Neve in Pecetto Torinese, vacante per la morte del parroco don Giorgio Levrino.

CATTI don Domenico, nato in Villanova Canavese il 24-5-1948, ordinato il 24-9-1972, è stato anche nominato in data 15 agosto 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia Santi Michele, Pietro e Paolo in Favria e della parrocchia S. Francesco d'Assisi in Oglianico, vacanti per la rinuncia del parroco don Mario Roncaglione.

FURNARI don Claudio, nato in Torino l'11-3-1972, ordinato il 29-5-1999, è stato nominato in data 1 settembre 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Volvera, vacante per il trasferimento del parroco don Giovanni Battista Carignano.

PRADELLA Gervasio p. Fedele, O.F.M., nato in Valdidentro (SO) il 3-9-1944, ordinato il 24-6-1970, è stato nominato in data 1 settembre 2003 amministratore parrocchiale della

parrocchia S. Bernardino da Siena in Torino, vacante per il termine di ufficio del parroco p. Francesco Sandri, O.F.M.

ROLLÈ don Ettore, nato in Piobesi Torinese il 5-8-1947, ordinato il 15-4-1972, è stato nominato in data 1 settembre 2003 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Margherita Vergine e Martire in Torino, vacante per la rinuncia del parroco can. Angelo Bruni.

~ di vicario parrocchiale

GALLINA p. Riccardo, O.F.M., nato in Occhieppo Superiore (BI) il 17-4-1969, ordinato il 21-6-2003, è stato nominato in data 1 settembre 2003 vicario parrocchiale nella parrocchia S. Bernardino da Siena in 10141 Torino, v. San Bernardino n. 13, tel. 011/385 21 70.

~ varie

BORTONE don Antonio, nato in Aversa (CE) il 3-3-1964, ordinato il 22-5-1988, è stato nominato in data 4 luglio 2003 consigliere spirituale dell'Associazione "Noi Torino-Team Oratori Piemontesi".

MANASSERO don Luigi, nato in Torino il 29-4-1925, ordinato il 27-6-1948, è stato nominato in data 11 luglio 2003 canonico onorario del Capitolo della SS. Trinità in Torino.

DE COL p. Adolfo, I.M.C., nato in Belluno il 5-11-1927, ordinato il 28-6-1953, è stato nominato in data 1 settembre 2003 rettore della chiesa del Beato Giuseppe Allamano in Torino. Sostituisce p. Giovanni Dutto, I.M.C.

Nomine e conferme in Istituzioni varie

* *Commissione diocesana per l'ecumenismo e il dialogo con le altre religioni*

Il Cardinale Arcivescovo, in data 3 luglio 2003, ha nominato – per il quinquennio 2003-30 giugno 2008 – membri della Commissione diocesana per l'ecumenismo e il dialogo con le altre religioni:

FAVARO mons. Oreste - Presidente
PACINI don Andrea - Vice Presidente
BAIMA sr. Rosella
BARBAY Roland p. Lorenzo, O.S.B.
FAVA POSSAMAI Elda
GHIBERTI mons. Giuseppe
GIORDANO p. Giuseppe, S.I.
PEROTTO GARETTO Paola
REPOLE don Roberto
REVELLI don Antonio
ROSSO don Stefano, S.D.B.
SERIO JAHIER Marina
TURCO Emilia

* *Commissione diocesana per la Sindone*

Il Cardinale Arcivescovo, in data 1 settembre 2003, ha integrato la composizione della Commissione diocesana per la Sindone nominando membro – per il quinquennio in corso 2002-31 ottobre 2007 – LA RUSSA Rocco, come collaboratore del Responsabile dell'amministrazione.

Associazione privata di fedeli "Noi Torino-Team Oratori Piemontesi"

L'Arcivescovo di Torino, in data 4 luglio 2003, ha riconosciuto canonicamente l'Associazione privata di fedeli "Noi Torino-Team Oratori Piemontesi", con sede in Torino, v. Sant'Ottavio n. 5, e ne ha approvato lo Statuto.

Sacerdote diocesano autorizzato a trasferirsi fuori Diocesi

CHEULA don Stefano, nato in Torino il 21-5-1975, ordinato il 14-6-2003, è stato autorizzato a trasferirsi a Roma per perfezionare gli studi.

Sacerdote extradiocesano in Diocesi

SALIBA don Anthony Mario – del Clero diocesano di Gozo –, nato in Victoria Gozo (Malta) il 2-2-1976, ordinato il 20-6-2001, è stato autorizzato in data 1 settembre 2003 a dimorare nel territorio dell'Arcidiocesi. Contestualmente, in pari data, il medesimo sacerdote è stato nominato vicario parrocchiale nella parrocchia S. Giuseppe Benedetto Cottolengo in 10149 TORINO, v. Messedaglia n. 21, tel. 011/29 09 92.

SACERDOTI DIOCESANI DEFUNTI

TUNINETTI can. Giuseppe.

È deceduto nell'Ospedale Cottolengo in Torino il 6 luglio 2003, all'età di 79 anni, dopo 53 di ministero sacerdotale.

Nato in Ceresole d'Alba (CN) il 18 giugno 1924, visse con la famiglia a Casanova di Carmagnola nella frazione Tuninetti; dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri, Torino e Rivoli, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale nella chiesa parrocchiale di S. Maria Maggiore in Poirino, il 25 giugno 1950, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il primo anno al Convitto Ecclesiastico, per un biennio fu assistente dei chierici nel Seminario di Rivoli; nel 1953 fu nominato vicario cooperatore nella parrocchia S. Maria della Scala in Moncalieri. L'anno seguente tornò nel Seminario di Rivoli come vicerettore, per un biennio, ed iniziò l'insegnamento di teologia morale a cui successivamente aggiunse anche il corso di pedagogia-psicologia e catechetica. Negli anni Sessanta perfezionò i suoi studi a Roma conseguendo la licenza in teologia presso la Pontificia Università Lateranense e la laurea in filosofia-pedagogia presso il Pontificio Ateneo Salesiano. Dai primi anni Settanta fino al 1998, data del suo ritiro dall'insegnamento, si dedicò poi unicamente alla teologia morale fondamentale sia nella Facoltà Teologica che nell'Istituto Superiore di Scienze Religiose. Per molti anni, dal 1963, fu anche docente di religione cattolica nell'Istituto Magistrale Domenico Berti in Torino, molto apprezzato sia dai colleghi che dalle allieve. Fu anche esaminatore pro-sinodale e censore ecclesiastico dei libri e scritti riguardanti la catechetica.

Nel 1974, lasciato il Seminario di Rivoli, fu nominato canonico effettivo del Capitolo della SS. Trinità in Torino e assegnato alla Congregazione dei preti teologi del Corpus Domini; l'anno successivo volle dedicarsi direttamente alla pastorale parrocchiale e gli venne affidata la parrocchia S. Maria di Viurso nel Borgo Santi Michele e Grato in Carmagnola. Nel 1979, lasciata la parrocchia, si trasferì al Convitto Ecclesiastico, presso il San-

tuario della Consolata, e fu nominato canonico effettivo del Capitolo Metropolitano al quale appartenne fino al 2001, quando per motivi di salute volle lasciare l'incarico e passò tra i canonici onorari. Il lungo servizio come confessore nel Santuario della Consolata, dopo le ore di insegnamento, gli consentiva di incontrare tante persone che lo ricordavano come insegnante e ne apprezzavano l'opera come educatore di coscienze.

Il suo tratto scarno e taciturno, il suo fare schivo e quasi burbero, che ne manifestavano le origini contadine mai dimenticate o abbandonate, lo tenevano un po' in disparte. Una cosa lo emozionava particolarmente, fino a incrinargli la voce: la constatazione di un qualche elemento anche minimo di generosità che gli capitava di incontrare o di cui era stato destinatario o testimone.

Negli ultimi anni dovette affrontare la sofferenza della malattia e fu sempre accompagnato dall'amicizia delle persone cresciute alla sua scuola, in particolare i maestri e le maestre di Azione Cattolica, che gli hanno restituito con riconoscenza una presenza amica nei vari luoghi di cura dove la malattia lo portò, fino agli ultimi mesi presso la Piccola Casa della Divina Provvidenza.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Casanova in Carmagnola.

REGIS don Emilio.

È deceduto all'Ospedale Cottolengo in Torino il 10 luglio 2003, all'età di 72 anni, dopo 49 di ministero sacerdotale.

Nato in Torino il 20 maggio 1931, da famiglia proveniente dalle Valli di Lanzo, dopo il normale curriculum nei Seminari di Giaveno, Chieri e Rivoli, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale, il 27 giugno 1954, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu nominato vicario cooperatore a Sanfrè (CN); l'anno successivo passò a Druento e nel 1962 fu trasferito a Torino nella parrocchia SS. Nome di Maria, vivendo il clima di intenso rinnovamento con le grandi attenzioni alle vicende sociali suscitato dal Concilio Vaticano II e vi maturò il desiderio di una responsabilità pastorale diretta. Nell'autunno 1969 divenne il primo parroco di S. Marco Evangelista in Torino, parrocchia che era stata costituita l'anno precedente: fu pastore generoso e infaticabile fino alla primavera dello scorso anno quando, per gravissimi motivi di salute, ne dovette lasciare la responsabilità. Nel triennio 1979-1982 fu anche vicario zonale.

Don Emilio, che conservava nel suo carattere la costanza e la forza del montanaro, seppe lavorare intensamente con tutte le categorie di persone: con la gioventù, che molto amava e per la quale si spese fino alla fine, con le famiglie, gli ammalati, gli anziani e particolarmente per i poveri, verso i quali fece una autentica scelta preferenziale condividendo le sue già modeste risorse grazie ad un tenore personale di vita estremamente rigoroso.

Nei primi anni la sua chiesa parrocchiale consisteva in una semplice baracca di legno: egli ne fece la casa non solo del Signore ma di tutta la famiglia parrocchiale, che si riconosceva in quelle strutture povere. Con molti sacrifici e preoccupazioni riuscì a dotare i suoi parrocchiani di una chiesa in muratura, semplice e funzionale, senza rinunciare mai allo stile personale di povertà e di fiducia nella Divina Provvidenza che lo contraddistinse. Il coinvolgimento diretto dei fedeli anche nella gestione economica consentì di compiere opere che vanno al di là delle pietre e del cemento e ne risultò una autentica comunità di pietre vive.

L'epilogo della sua vita fu drammatico: proprio nel giorno della Consolata del 2001, mentre rientrava a casa, subì una brutale aggressione che gli procurò una lesione alla spina dorsale. Da allora iniziò il lungo calvario conclusosi solo con la morte, affrontato con la sua innata semplicità e mitezza nell'umile accoglienza di un volere che seppe offrire fino alla fine.

Il suo corpo attende la risurrezione nella ampliamento IV, riservata al Clero, del Cimitero Monumentale di Torino.

RIVA can. Giuseppe.

È deceduto nella Casa del Clero "S. Pio X" in Torino il 22 luglio 2003, all'età di 87 anni, dopo 64 di ministero sacerdotale.

Nato in None il 10 dicembre 1915, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Torino, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale nella Basilica di Maria Ausiliatrice in Torino, il 2 giugno 1940, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Nel primo anno dopo l'Ordinazione fu assistente dei chierici di teologia nel Seminario Metropolitano di Torino; nel 1941 fu inviato come vicario cooperatore a Settimo Torinese, nella parrocchia S. Pietro in Vincoli, dove rimase per tutto il difficile tempo della guerra e negli anni immediatamente seguenti, affrontando con coraggio, mitezza ed energia le concrete problematiche situazioni insieme agli altri sacerdoti.

Nel 1949 fu nominato parroco in Torino e gli fu affidata la popolosa parrocchia S. Giulia Vergine e Martire. Nei ventidue anni di questo ministero seppe donare le sue migliori energie, affiancato da validi confratelli, contagiando con il suo entusiasmo ragazzi, giovani e famiglie, promuovendone una seria formazione. Le opere parrocchiali, gravemente danneggiate dagli eventi bellici, furono completamente rinnovate e fiorì come autentico gioiello l'Oratorio, cuore dell'attività pastorale, con l'espansione sui monti di Cesana a Bousson quale casa ospitale per campeggi estivi di giovani e famiglie. La sua ansia missionaria coinvolse dapprima anime generose disposte a consacrarsi totalmente a Dio e nacquero le Missionarie Diocesane di Gesù Sacerdote, impegnate nella vita spirituale e nell'evangelizzazione dei poveri; successivamente sorse il Gruppo d'Impegno Quartieri-Terzo Mondo, formato da giovani, ragazze e sposi, che univano l'impegno missionario alla dimensione contemplativa della vita, la cui denominazione iniziale era particolarmente indicativa: "Comunità Impegno Strada e Deserto". In don Riva, che già nel 1957 – l'anno dell'inaugurazione del nuovo Oratorio – era stato nominato canonico onorario del Capitolo della SS. Trinità in Torino, maturò la necessità di una scelta tra l'impegno parrocchiale diretto e la cura di questi gruppi laicali; nel 1971 furono accolte le sue dimissioni da S. Giulia e si trasferì a Villa Grazia, sulla collina di Reaglie, continuando una collaborazione pastorale nella centrale parrocchia S. Secondo Martire. Nel 1973 poté partire il primo gruppo di volontari per Gitega (Burundi), da cui nel 1978 nascerà ufficialmente il C.I.S.V. (Comunità Impegno Servizio Volontariato).

La vocazione alla vita parrocchiale come pastore di una precisa comunità riprese il cuore del can. Riva e gli fu assegnata una parrocchia che gli potesse consentire qualche spazio di attenzione e di impegno anche ai Gruppi nati in precedenza: S. Margherita Vergine e Martire, sulla collina torinese, fu quindi il nuovo campo di lavoro. Per quasi sedici anni si spese senza risparmio a favore di una popolazione sparsa nel vasto territorio parrocchiale, avvicinando le famiglie, visitando anziani e ammalati, curando le monache del Carmelo e dedicandosi intensamente alla formazione dei ragazzi e dei giovani. Il passare degli anni e le concrete condizioni di salute lo indussero poi ad insistere con i Superiori per essere sollevato dalla responsabilità anche di quella comunità e nell'estate di dieci anni fa si trasferì alla Casa del Clero "S. Pio X" esprimendo un preciso proposito: «Mi dedicherò di più alla preghiera, testimoniando la gioia del mio Sacerdozio. Potrò anche amare di più il ministero delle Confessioni, della direzione spirituale e seguire un po' meglio i volontari del C.I.S.V. di cui sono assistente ...». La parrocchia Beata Vergine Assunta del Lingotto poté usufruire del suo ministero di consigliere e di confessore, così come numerose persone che lo ricercavano anche in casa come un padre. La sapienza nei consigli e l'acutezza nell'analisi delle situazioni provenivano in lui non solo dalle doti naturali ma anche dal suo costante impegno nella meditazione della Parola di Dio e nella preghiera.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di None.

LEVRINO don Giorgio.

È deceduto in Pecetto Torinese l'8 agosto 2003, all'età di 65 anni, dopo 42 di ministero sacerdotale.

Nato in Cumiana il 20 aprile 1948, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno e Rivoli, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale, il 29 giugno 1962, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il primo anno al Convitto Ecclesiastico, venne inviato nel Seminario di Giaveno come assistente dei giovani seminaristi. Nel 1964 fu nominato vicario cooperatore nella parrocchia S. Martino Vescovo in Alpignano e tre anni dopo passò all'estrema periferia Sud di Torino a Mirafiori, nella parrocchia Visitazione di Maria Vergine e S. Barnaba, dove rimase per ben 18 anni e fu anche incaricato di seguire un nuovo centro religioso poi divenuto parrocchia con il titolo dei Beati Federico Albert e Clemente Marchisio. Furono anni intensi e fecondi di generosità e di apertura pastorale in sintonia con il cammino della Chiesa nell'applicazione fedele e intelligente dei documenti conciliari. A fine 1985 gli venne affidata la parrocchia di Pecetto Torinese, dove si spese per tutto il resto della sua vita e furono complessivamente di nuovo quasi 18 anni.

Umile e cordiale, don Giorgio si dedicò al ministero pastorale portando sempre lo slancio del suo zelo di pastore mandato a tutti. Senza trascurare le opere materiali, che curò con intelligente attenzione, seppe far crescere i fedeli come Popolo di Dio nella coscienza della vocazione cristiana e della missione. Si dedicò alla catechesi dei piccoli e dei grandi, incoraggiò i giovani nelle loro attività, accompagnò le famiglie e seppe essere presente accanto ai malati e agli anziani sia nelle loro abitazioni che nella locale Casa di riposo, coltivando con tutti un rapporto cordiale e fraterno. Con i confratelli sacerdoti condivideva con regolarità gli incontri zonali e seguiva le proposte pastorali promosse dalla Diocesi, aperto alle novità e custode della sana tradizione, desideroso sempre di imparare e conoscere, non lesinando sforzi e fatiche tanto che il suo cuore ne ebbe più volte a risentire ed egli fu costretto a periodi di forzata sosta. Ogni volta ritornò felice tra i suoi parrocchiani per camminare ancora e sempre insieme, fino a quando come servo vigilante ha incontrato il suo Signore che improvvisamente, ma non inatteso, lo ha voluto con sé.

Il suo corpo attende la risurrezione nella tomba dei parroci del Cimitero di Pecetto Torinese.

MEDICO don Giovanni.

È deceduto nell'Ospedale Civile di Susa il 20 agosto 2003, all'età di 72 anni, dopo 48 di ministero sacerdotale.

Nato in Torino il 27 maggio 1931, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Rivoli, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale, il 29 giugno 1955, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il primo anno al Convitto Ecclesiastico, fu vicario cooperatore complessivamente per 17 anni: dapprima a Brandizzo, nel 1957 fu trasferito nella parrocchia S. Andrea Apostolo in Savigliano (CN), due anni dopo passò a Racconigi (CN) nella parrocchia S. Giovanni Battista; nel 1962 fu chiamato al servizio della nuova parrocchia Maria Madre di Misericordia in zona S. Rita a Torino, intanto completò gli studi accademici e nel 1964 conseguì il dottorato in sacra teologia presso la Facoltà teologica milanese con una brillante e apprezzata tesi sulla collegialità episcopale. Continuò il ministero di vicario cooperatore affiancandogli quello di insegnante di religione cattolica nella scuola pubblica, e fu assegnato alla grande parrocchia torinese di S. Rita da Cascia. Qui fu responsabile della catechesi dell'iniziazione cristiana appassionandosi al campo delle comunicazioni sociali e divenendone particolarmente esperto. Furono gli anni dei suoi contatti con alcuni grandi Centri Catechistici sia italiani che esteri, da lui conosciuti e visitati; la conseguenza immediata don

Gianni la ebbe anche con l'insegnamento presso la F.I.S.T. (Federazione Intercomunitaria Studentati Teologici) di Torino per alcuni anni.

Nel 1973 divenne parroco di Madonna della Scala, piccola parrocchia posta sul confine tra Cambiano e Chieri, dove incontrò come validissima collaboratrice la sig.na Francesca Abbà che gli rimase al fianco anche nei successivi spostamenti. Per quindici anni fu autentico punto di riferimento per animare la comunità affidatagli – nell'ultimo quadriennio seguì anche la frazione San Pietro di Pecetto Torinese – oltre che nella liturgia, che volle sostenuta da una cantoria particolarmente curata, e nella catechesi anche in varie forme di fraternizzazione per unire tra loro i parrocchiani.

Nel 1988, quando ormai da due anni Madonna della Scala era confluita nell'unica parrocchia di Cambiano, don Gianni passò ad Avigliana come parroco di S. Anna in Drubiaglio: furono altri quindici anni molto intensi, segnati poi dall'emergere della malattia. Con slancio generoso – sempre accompagnato dalla fedele Francesca che fu definita la "perpetua simpatica" per la sua arguzia, l'allegria e la piacevole ironia – lavorò per far crescere lo spirito di comunità tra i fedeli inventando occasioni di incontro e di collaborazione: l'estate ragazzi, la cassetta audiovisiva della storia della borgata e il volume *Una parrocchia subalpina in età contemporanea*, la ristrutturazione dell'Oratorio, l'attenzione ai nuovi arrivati e ai bambini, ...

Ultimamente la sua salute si era progressivamente indebolita fino alla dolorosa decisione, all'inizio di quest'anno, di lasciare la responsabilità parrocchiale per trasferirsi – insieme alla fedele Francesca – a Susa dove si è consumato l'ultimo tratto del suo cammino.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Avigliana.

SCURSATONE can. Riccardo.

È deceduto nella Casa di riposo "Castello Sacro Cuore" in Valperga il 22 agosto 2003, all'età di 78 anni, dopo 54 di ministero sacerdotale.

Nato in Grosso il 27 febbraio 1925, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Torino, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale, il 29 giugno 1949, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il primo anno al Convitto Ecclesiastico, fu nominato vicario cooperatore a Cafasse; nel 1952 venne trasferito a San Francesco al Campo, dove si dedicò particolarmente ai ragazzi, alle Confessioni e ai malati. Dopo cinque anni fu inviato a Carmagnola, nella parrocchia S. Michele, per affiancare il parroco ammalato e nell'autunno 1958 venne trasferito nell'alta Valle di Lanzo, a Bonzo, dove rimase nove anni come parroco, prestando il suo aiuto anche alle parrocchie vicine. A fine 1967 fu incaricato dell'assistenza spirituale nell'Ospedale Santa Croce di Moncalieri e dopo pochi mesi, nella primavera 1968, venne nominato parroco di Rivarossa a cui era unita la piccola comunità di Grange di Front. Per 26 anni fu pastore semplice e gioviale, ricercando sempre l'incontro con tutti i fedeli, pronto a donare una buona parola ed a farsi mediatore di pace. Ispirandosi al Santo Curato d'Ars, curò molto il confessionale dimostrando grande paternità, sempre convincente e comprensivo, prodigo nell'elargire utili consigli per lo spirito. Molto vicino agli ammalati, a cui cercò di non fare mai mancare il conforto della fede e della speranza cristiana, seppe dare importanza all'annuncio della Parola di Dio, cogliendo ogni occasione. Negli ultimi anni del suo servizio pastorale come parroco, con grandi sacrifici e notevole generosità, realizzò la costruzione di un nuovo centro religioso dedicato alla Consolata in mezzo a un nuovo centro residenziale.

Nel 1994, lasciata la responsabilità parrocchiale, si trasferì a Valperga nella Casa di riposo "Castello Sacro Cuore" continuando un prezioso servizio pastorale a favore degli ospiti della Casa. Nel 1998 fu nominato canonico onorario della Collegiata di S. Dalmazzo Martire in Cuorgnè. La sua salute, sempre cagionevole fin dagli anni del Seminario, andò gradualmente declinando ma non gli impedì di spendersi con semplicità fino alla fine.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Rivarossa.

DIACONO PERMANENTE DEFUNTO

CONTI diac. Domenico.

È deceduto nell'Ospedale S. Giovanni Bosco in Torino il 10 luglio 2003, all'età di 79 anni, dopo quasi 23 di ministero diaconale.

Nato in Torino il 4 marzo 1924, aveva intrapreso il lavoro di commerciante; il 4 maggio 1947 aveva sposato Maria Cifarelli. Dalla loro unione matrimoniale sono nati tre figli: Aldo, Marina e Cristina. Nell'estate 1968 venne meno la presenza di Maria e Domenico, rimasto vedovo, si dedicò completamente alla famiglia senza peraltro trascurare gli impegni ecclesiali, che progressivamente fecero maturare in lui l'idea di impegnare il suo apostolato con la forza dell'Ordine sacro nel Diaconato permanente. Intanto il 22 novembre 1979 iniziò un nuovo cammino matrimoniale con Maria Catterina Ardito: con Mariuccia al fianco completò la preparazione all'Ordinazione diaconale, che ricevette nella chiesa parrocchiale di S. Benedetto Abate in Torino, il 21 novembre 1981, dall'Arcivescovo Card. Anastasio Alberto Ballestrero.

Il primo incarico come collaboratore pastorale fu nella comunità in cui da alcuni anni era inserito e dove aveva ricevuto l'Ordinazione. Si dedicò principalmente al servizio degli anziani e degli ammalati, oltre che alla liturgia. Nel 1991 gli fu assegnato anche un preciso compito verso i sacerdoti ammalati come addetto all'Ufficio per la fraternità tra il Clero nella Curia Metropolitana; nel 1993, lasciata la parrocchia S. Benedetto Abate, fu trasferito nella parrocchia S. Anna in Torino, vicina alla sua abitazione.

Domenico aveva certamente fatto suo il precetto evangelico di non evidenziare il bene compiuto e davvero tanti suoi gesti e parole sono nascosti nel segreto di Dio e nel ricordo riconoscente di coloro che ne hanno largamente usufruito. Ha saputo accogliere le persone con delicatezza e amabilità, è stato dispensatore di dialogo, di confronto, di ricerca, di amicizia sincera e di volontà determinata di essere un segno di quell'amore di Dio da cui lui non si è mai allontanato. I poveri e gli ultimi hanno goduto senza risparmio delle sue attenzioni.

Nel tratto finale del suo cammino, la salute non lo ha più sostenuto: è stato un tempo di preoccupazioni ricorrenti sino all'ultimo ricovero in Ospedale, assistito con delicatezza e discrezione dalla moglie Mariuccia e dall'affetto dei figli.

Il suo corpo attende la risurrezione nell'ampliamento IV, riservata al Clero, del Cimitero Monumentale di Torino.

«Assediati» dalla siccità: invito alla preghiera

A seguito di una particolare e perdurante situazione di siccità, su *La Voce del Popolo* di domenica 20 luglio è stato pubblicato il seguente invito:

L'attuale situazione atmosferica desta particolari preoccupazioni in tutta la popolazione.

Il Cardinale Arcivescovo, sensibile ed attento ai problemi quotidiani di ogni persona e consapevole che ogni dono perfetto viene dal Padre (cfr. *Gc* 1,17), ed inoltre fermamente convinto della forza della preghiera e fedele all'Apostolo Paolo, che invita i credenti a pregare in ogni circostanza, esponendo al Signore ogni nostra necessità (*Fil* 4,6), chiede che si preghi in tutte le chiese della Diocesi per invocare il dono della pioggia.

Perché pregare per la pioggia? La siccità crea problemi di vita quotidiana e impone domande a ciascuno di noi, provoca incertezza e preoccupazione nelle persone. La Chiesa intende dunque farsi presente anche in questa situazione e invoca Dio perché venga in soccorso degli uomini, dando loro serenità e pace.

Ma il "problema dell'acqua" ci invita anche a riflettere in modo più approfondito: il cattivo uso che l'uomo fa della creazione e gli sprechi e abusi che la nostra civiltà provoca risultano più evidenti in questa contingenza. Noi consumiamo troppo e usiamo male dei doni di Dio creatore, provocando danni alla natura e conducendo un'esistenza che non ci fa vivere in armonia con il creato.

Pregare per il dono della pioggia ci deve spingere anche a modificare i nostri stili di vita, ci invita a una vera conversione, per poter rispettare maggiormente il mondo in cui viviamo, cercando di eliminare ciò che può causare danni a noi stessi, a coloro che vivono con noi e a tutti coloro che dopo di noi sono chiamati ad abitare la terra. Invocare la fine della siccità è, in fondo, la continuazione della grande preghiera del "*Padre nostro*", in cui Gesù ci insegna a chiedere al Padre ciò di cui abbiamo bisogno.

Testo suggerito per la "Preghiera universale":

O Padre, che nella tua provvidenza hai cura di ogni uomo, guarda alla nostra terra che ha bisogno di acqua e donaci la forza di realizzare una vera conversione di vita che ci consenta di rapportarci con tutto il creato e nei confronti delle necessità dei fratelli con atteggiamenti di maggior rispetto dei tuoi doni e di più grande attenzione alle esigenze di quanti hanno meno di noi, preghiamo: (...)

La preghiera universale o dei fedeli può concludersi con l'orazione propria "*Per chiedere la pioggia*", presente nella II edizione del *Messale Romano*, a pag. 825, oppure con la seguente orazione, dal *Benedizionale*, in particolare per le zone agricole:

*Guarda benigno, o Padre,
le nostre campagne;
dona alle zolle assetate il refrigerio della pioggia,
alle nostre famiglie l'armonia e la pace;
e fa' che nel tranquillo svolgersi delle stagioni
sia fecondato e remunerato l'impegno quotidiano
per il benessere della nostra gente
e di tutti gli uomini.
Per Cristo nostro Signore.*

Documentazione

Clonazione: scomparsa della genitorialità e negazione della famiglia

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia ritiene opportuno ogni sforzo di chiarificazione davanti alla sfida che rappresenta la clonazione, consapevole dell'importanza del problema, e in vista della prossima ripresa dei lavori per giungere ad una Convenzione internazionale contro la clonazione umana da parte delle Nazioni Unite. Si tratta di contribuire ad una adeguata impostazione di questa problematica, nel segnalare gli aspetti etici negativi della clonazione umana e il suo significato contrario alla dignità della persona e della famiglia¹. Questo è il proposito del presente articolo, in cui si tenta di esporre alcune considerazioni al riguardo, ad un livello accessibile anche ai non specialisti.

È già da alcuni decenni che va sviluppandosi tutta una serie di tecniche biologiche, la cui applicazione alla procreazione umana mostra molteplici problematiche etiche e manifesta, ogni volta di più, la necessità di un'antropologia integrale dell'essere umano e di una rinnovata ponderazione del ruolo della famiglia per l'umanità. In particolare, i recenti tentativi di ottenere la clonazione umana mettono sul tappeto importanti questioni sulla famiglia, sul significato di essere genitori e di essere figlio, sulla dignità dell'embrione umano, sulla verità e sul significato della sessualità umana. La lenta e insidiosa dissociazione contemporanea tra il concetto di vita umana e quello di famiglia, che è invece il luogo naturale dove questa trova origine e sviluppo, è una delle più nefaste conseguenze della cultura della morte.

Infatti, come è affermato nell'Istruzione *Donum vitae*, della Congregazione per la Dottrina della Fede, «la persona umana dev'essere accolta nel gesto di unione e di amore dei

¹ «Spetta al Pontificio Consiglio per la Famiglia la promozione della cura pastorale delle famiglie e dell'apostolato specifico in campo familiare, in applicazione degli insegnamenti e degli orientamenti espressi dalle competenti istanze del Magistero ecclesiastico, in modo che le famiglie cristiane possano compiere la missione educativa, evangelizzatrice e apostolica, cui sono chiamate. In particolare: ...

b) cura la diffusione della dottrina della Chiesa circa i problemi familiari in modo che essa possa essere integralmente conosciuta e correttamente proposta al popolo cristiano sia nella catechesi che nella conoscenza scientifica;

c) promuove e coordina gli sforzi pastorali in ordine al problema della procreazione responsabile secondo gli insegnamenti della Chiesa; ...

e) incoraggia, sostiene e coordina gli sforzi in difesa della vita umana in tutto l'arco della sua esistenza fin dal concepimento;

f) promuove, anche attraverso l'opera di Istituti scientifici specializzati (teologici e pastorali), gli studi finalizzati ad integrare, sui temi della famiglia, le scienze teologiche e le scienze umane affinché tutta la dottrina della Chiesa sia sempre meglio compresa dagli uomini di buona volontà; ...» (GIOVANNI PAOLO II, Motu proprio *Familia a Deo instituta* [9 maggio 1981], 3.V.).

suoi genitori; la generazione di un figlio dovrà perciò essere il frutto della donazione reciproca che si realizza nell'atto coniugale in cui gli sposi cooperano, come servitori e non come padroni, all'opera dell'Amore Creatore. L'origine di una persona umana è in realtà il risultato di una donazione. Il concepito dovrà essere il frutto dell'amore dei suoi genitori. Non può essere voluto né concepito come il prodotto di un intervento di tecniche mediche e biologiche: ciò equivarrebbe a ridurlo a diventare l'oggetto di una tecnologia scientifica»².

L'inquietante possibilità di clonare esseri umani a scopo "riproduttivo", mediante la sostituzione tecnica della genitorialità responsabile, è in contrasto con la dignità della filiolanza. Ancora più preoccupanti sono le pressanti richieste avanzate da gruppi di ricerca di legalizzare la clonazione allo scopo di sottomettere gli embrioni umani "prodotti" a manipolazioni ed esperimenti, per poi distruggerli. Questa situazione evidenzia un grave deterioramento, sia del riconoscimento della dignità della vita e della procreazione umana, sia della coscienza di quanto insostituibile e fondamentale sia il ruolo della famiglia per l'uomo, così come di quanto sia fondamentale il suo valore per l'intera umanità.

1. Clonazione, possibilità della biologia moderna

Col termine clonazione ci si riferisce alla tecnica frequentemente utilizzata in biologia per riprodurre cellule e microrganismi, sia vegetali che animali, e più recentemente per riprodurre sequenze d'informazione genetica contenuta nei materiali biologici, come frammenti di DNA (acido desossiribonucleico), nel quale si trova codificata l'informazione genetica nucleare di molte specie. Occorre completare questa descrizione con una definizione più esatta della tecnica di clonazione, in modo che diventi possibile conoscere in maniera più adeguata la natura della stessa.

Tenendo conto della finalità, la clonazione è una procedura tecnica di riproduzione mediante la quale è manipolato il materiale genetico di una cellula o di un organismo (vegetale o animale) allo scopo di ottenere un individuo o un insieme di individui geneticamente identici al primo. Ciò che distingue la clonazione da altre tecniche somiglianti è il fatto che nella clonazione la riproduzione avviene senza unione sessuale (asessuale) e senza fecondazione o unione dei gameti (agamica), essendo la risultante un insieme di individui biologicamente identici all'individuo primo, che ha fornito il corredo genetico nucleare.

L'insieme di individui ottenuti per clonazione si denomina *clone*, espressione questa mediante la quale si indica che tutti e ognuno di questi individui hanno la stessa informazione genetica; non sono, quindi, solamente discendenti dal progenitore (non c'è stata, cioè, la combinazione genetica sessuale dei progenitori)³. Si tratta, quindi, di un tipo di riproduzione che può sostituire artificialmente, nelle specie animali (di riproduzione sessuale), la fecondazione naturale o l'unione di gameti (le cellule mediante le quali si riproducono per natura), con i conseguenti vantaggi, difetti e pericoli.

Tenendo conto della realizzazione tecnica, per clonazione, si intende, in senso più stretto, in base alla prospettiva della procedura usata, la riproduzione ottenuta mediante il cosid-

² Istr. *Donum vitae* (22 febbraio 1987), II. B. 4c.

³ Il termine "clone", usato dal genetista e fisiologo britannico J. B. S. Haldane (*Biological Possibilities for the Human Species of the Next Ten-Thousand Years*, 1963), procedeva originariamente della botanica: «Una colonia di organismi che, in modo asessuato – cioè senza intervento del sesso –, procede da un solo progenitore» (Herbert John Webber, 1903). Ha la sua radice sia dal latino "*colonia, coloniae*" (e dal verbo "*colo, is, colui, cultum*") che dal greco Κλών Κλώνός ("*klon, klonós*", che significa "germoglio da piantare"), e allude alla riproduzione asessuale naturale di certi vegetali, come il roseto, che possono riprodursi per piantagione di un germoglio. Cfr. H. J. WEBBER, *New horticultural and agricultural terms*, Science 28 (1903), pp. 501-503; A. A. DIAMANDOPOULOS, P. C. GOUDAS, *Cloning's not a new idea: the Greeks has a word for it centuries ago*, Nature 6815/408, 21-28/12/2000, p. 905.

detto «trasferimento nucleare»⁴. Quando gli scienziati alludono alla clonazione in senso stretto, sono soliti identificarla senz'altro con il trasferimento nucleare: «La fecondazione propriamente detta è sostituita dalla "fusione" di un nucleo prelevato da una cellula somatica dell'individuo che si vuole clonare, o della cellula somatica stessa, con un oocita denucleato, privato cioè del genoma di origine materna. Poiché il nucleo della cellula somatica porta tutto il patrimonio genetico, l'individuo ottenuto possiede – salvo alterazioni possibili – l'identità genetica del donatore del nucleo. È questa essenziale corrispondenza genetica con il donatore che induce nel nuovo individuo la replica somatica o copia del donatore stesso»⁵.

Sono anche chiamate "clonazione" (o "semi-clonazione" o altri termini somiglianti), benché in senso lato e meno adeguato, altre tecniche di riproduzione asessuale e agamica che assomigliano, per certi versanti, al trasferimento nucleare, soprattutto per i risultati ottenuti, cioè una discendenza geneticamente identica. Si tratta di tecniche come la partenogenesi artificiale⁶ o la fissione embrionaria⁷, tra le altre.

Non ci sono speciali obiezioni etiche alla clonazione di individui (per ottenere discendenza di essi) e materiali biologici non umani (per impiegarli in diversi usi), quando ciò è realizzato responsabilmente, così come non ci sono obiezioni etiche al tradizionale e talvolta antichissimo impiego di tecniche di questo genere nell'ambito vegetale, che ha dei vantaggi considerevoli. È indubbio che l'utilizzazione della clonazione in zoologia può portare grandi benefici. I miglioramenti nella riproduzione di animali di allevamento, la riduzione dei costi di produzione di certe carni, l'eventuale applicazione della clonazione per salvare specie in via di estinzione, i progressi nelle condizioni di sperimentazione e ricerca in farmacologia, per esempio, fanno sì che risulti consigliabile proseguire nella ricerca di applicazioni delle tecniche di clonazione in specie animali.

Ciononostante, occorre segnalare che l'utilizzazione di queste tecniche mostra ancora delle incertezze che devono essere attentamente vagliate. Possono avere conseguenze non previste nel futuro? Possono, ad esempio, produrre delle malformazioni genetiche pericolose, oggi ancora sconosciute, o non sufficientemente note? In quale misura ciò può coinvolgere alterazioni, a medio e lungo termine, nell'ambiente, nell'ecologia? Una pratica incontrollata della clonazione potrebbe finire per scatenare nuove malattie e malformazioni?

2. Clonazione umana "riproduttiva" o "terapeutica"

È ormai ben noto come siano in atto tentativi di applicare la clonazione per "produrre" esseri umani ed impiegarli nella ricerca ed, eventualmente, nella terapia medica. I *mass*

⁴ J. Loeb, nel 1894, aveva stimolato artificialmente la partenogenesi di ricci di mare, ma è stato il Premio Nobel tedesco H. Spemann colui che, nel 1914, è riuscito a trasferire nuclei in cellule di salamandra. Quest'ultimo è stato il primo, nel 1938, a proporre il trasferimento di nuclei in cellule di mammifero. Nel 1981, questa tecnica, considerevolmente perfezionata, è stata applicata con successo al topo e, nel 1986, alle pecore e alle mucche. I. Wilmut, dal *Roslin Institute* (Regno Unito), è riuscito ad ottenere, nel 1997, la nascita della prima pecora clonata del mondo, la famosa "Dolly".

⁵ PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, *Riflessioni sulla clonazione*, 11 luglio 1997. Cfr. D. TETTAMANZI (a cura di M. Doldi), voce "Clonazione", *Dizionario di bioetica*, Piemme, Casale Monferrato 2002; L. CICCONE, *Bioetica. Storia, principi, questioni*, Ares, Milano 2003, pp. 143-176; I. WILMUT ET COL., *Viable offspring derived from fetal and adult mammalian cells*, in *Nature* n. 385/1997, pp. 810-813.

⁶ La partenogenesi naturale consiste nella formazione di un nuovo individuo a partire da un gamete femminile (oocita) senza partecipazione di un gamete maschile (spermatozoo). Questo fenomeno naturale accade in femmine che producono spontaneamente embrioni senza previa fecondazione (in certe specie di invertebrati, non in mammiferi) oppure in individui biologici originati dall'incrocio tra differenti specie (ibridazione). Siccome non c'è ricombinazione, la progenie è allora geneticamente omogenea: sono repliche identiche del progenitore unico, cioè cloni naturali.

⁷ La fissione embrionale consiste nella divisione dell'embrione di poche cellule, in modo tale che di ognuna delle cellule separate risultanti si sviluppa un essere adulto completo con lo stesso corredo genetico.

media, la "science fiction" e una certa letteratura di divulgazione hanno contribuito a generare false attese a questo riguardo, nei confronti delle reali possibilità tecniche della clonazione. Comunque, nonostante ciò, è certo che sono state formulate (con un maggiore o minore rigore scientifico) ipotesi e ricerche tendenti a sperimentare eventuali applicazioni della clonazione all'essere umano. Tale fatto è, in questi tempi, oggetto dell'attenzione delle pubbliche autorità di tutto il mondo, nonché di tutti quelli che sono rivestiti di una speciale responsabilità per il bene comune.

La problematica della clonazione di embrioni umani, come oggi si presenta, si configura essenzialmente in due possibili versioni: clonazione "riproduttiva" e clonazione "terapeutica" (o per ricerca scientifica). La differenza tra le due risiede soprattutto nello scopo che si intende raggiungere: la prima tende allo sviluppo completo del soggetto mediante impianto in utero (clonazione "riproduttiva"); nella seconda si intende utilizzare l'embrione in stadio di pre-impianto a scopo di ricerca con finalità soprattutto terapeutica (clonazione "terapeutica", o per la ricerca scientifica). Lo scopo per realizzare la clonazione sarebbe, quindi:

1. ottenere una discendenza umana e disegnare una tecnica di procreazione assistita più efficace, con una maggiore e migliore applicabilità in certe coppie (clonazione "riproduttiva");

2. ottenere, mediante questa tecnica, embrioni "sintetici" (così sono chiamati) o "cumuli di cellule" (nelle tappe embrionarie umane primitive, ognuna delle cellule dell'embrione è totipotente⁸ o multipotente⁹), da cui estrarre cellule staminali¹⁰, senza lasciare che avvenga l'impianto nell'utero materno. Le cellule staminali estratte, dovutamente controllate, potrebbero svilupparsi in cellule specifiche, nervose, cardiache, muscolari, epatiche, ecc. (clonazione "terapeutica", oppure con delle finalità di ricerca scientifica).

3. Verso il divieto globale e simultaneo di ogni clonazione umana?

È ovvio che l'applicazione della scienza all'ambito della procreazione umana riguarda l'intera società, e non solo la comunità scientifica. Per questo, abbastanza presto, sono iniziati gli sforzi per giungere ad una legislazione nella quale, senza coartare il legittimo sviluppo della scienza, si tracciassero in maniera definita i confini etici e legali della sua applicazione e si vietasse un'eventuale clonazione dell'essere umano. Negli ultimi anni sono state varate, in alcuni Paesi, leggi nelle quali la clonazione umana riproduttiva è severamente vietata, malgrado siano state fino ad ora permesse le ricerche sulla clonazione umana quando sono svolte per fini di ricerca e terapeutici (come nel Regno Unito). In altri Paesi, invece, è stato vietato ogni genere di clonazione (Germania), oppure si sono iniziate le procedure parlamentari verso un divieto di qualsiasi tipo di clonazione (Stati

⁸ La totipotenzialità cellulare consiste nella capacità di una cellula di generare tutte le cellule e i tessuti di un organismo completo, compreso (se ci sono le circostanze adeguate) lo sviluppo di un individuo. Nell'essere umano, ognuna delle cellule embrionarie rimane totipotente per pochi giorni dopo la fecondazione. La geminazione omotigotica (il fenomeno dei gemelli identici) è conseguenza di una fissione embrionaria incidentale delle cellule totipotenti che compongono l'embrione nelle prime tappe dello sviluppo.

⁹ La multipotenzialità cellulare è la capacità di una cellula di generare cellule e tessuti differenziati di una parte dell'organismo, ma non di tutti e ognuno di loro, né di un individuo completo. Nell'uomo, in particolare, riguarda la capacità di generare linee di cellule e tessuti differenziati derivati da ognuno degli strati embrionari, cioè, ectoderma, mesoderma ed endoderma.

¹⁰ Una cellula staminale (*stem cell* in inglese, *cellule souche* in francese, *célula madre* o *célula troncal* in spagnolo) è una cellula senza differenziazione che può fare copie esatte di se stessa in modo indefinito. Le cellule staminali sono capaci di produrre cellule specializzate dei tessuti dell'organismo, come il muscolo cardiaco, il tessuto cerebrale, epatico, il midollo osseo, ecc. Gli scienziati sono oggi in grado di mantenere in vita cellule staminali *in vitro* per tempo indefinito, e si sta iniziando a sapere far sì che producano cellule differenziate a misura che vi sia bisogno.

Uniti)¹¹. È certo che la preoccupazione per questa tematica è crescente, e i tentativi per giungere ad un divieto della clonazione umana, non solo a livello nazionale, ma anche median-
te gli strumenti del diritto internazionale, si sono intensificati.

Il punto di partenza di questo dibattito è stata la decisa volontà di proibire la clonazione umana riproduttiva. Dal 1993, il Comitato Internazionale di Bioetica¹² si è occupato di tale questione. La Conferenza Generale dell'UNESCO ha approvato una "Dichiarazione universale sul genoma umano e i diritti umani", adottata poi dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, nel 1998, nella quale si afferma che la clonazione con finalità riproduttiva è contraria alla dignità umana¹³.

Durante la 56ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite (12 dicembre 2001), si è decisa la costituzione di un Comitato, che prosegue ancora i suoi lavori, per giungere alla messa al bando della clonazione mediante uno strumento giuridico internazionale, in particolare, una Convenzione internazionale¹⁴. All'inizio si era pensato solo ad una proibizione della clonazione riproduttiva. Nell'agosto 2001, Germania e Francia hanno chiesto al Segretario Generale delle Nazioni Unite, Kofi Annan, un progetto per vietarla in tutto il mondo. Alla fine del 2001, la clonazione riproduttiva era stata vietata in 24 Paesi, tra i quali Germania, Francia, Regno Unito, Italia, Spagna, India, Giappone, Brasile e Sudafrica.

L'evoluzione recente della situazione internazionale e l'iniziativa di alcuni Paesi, favorevoli non solo ad un divieto della clonazione riproduttiva (proposta di bando parziale), ma ad una proibizione globale e simultanea della clonazione, sia a scopo di riproduzione che di ricerca e terapia (proposta di bando totale), rappresentano un cambiamento significativo nei lavori verso una Convenzione internazionale contro la clonazione.

In particolare, sono state importanti, a questo riguardo, la legge degli Stati Uniti, del 27 febbraio 2003, di bando totale della clonazione (attualmente allo studio nel Senato), la risoluzione del "Bundestag" tedesco, del 7 febbraio 2003, di promuovere iniziative internazionali di bando totale (e non solo parziale come fino ad ora), il progetto francese, del 30 gennaio 2003, di riforma della legge sulla biomedicina, con il bando totale (ancora in discussione), e la richiesta di bando totale del Parlamento Europeo, del 10 aprile 2003 (allo studio adesso della Commissione Europea). Tutte iniziative recenti che tendono ad una messa al bando di ogni clonazione e non solo di quella riproduttiva. Questa diversa atmosfera internazionale, in confronto a quella di pochi anni fa, si è affermata attualmente, con un'iniziativa promossa dagli Stati Uniti e dalla Spagna, presentata alle Nazioni Unite, allo scopo di raggiungere una Convenzione internazionale di bando totale della clonazione¹⁵.

Ci sono precedenti di strumenti internazionali tendenti a ottenere questo divieto. Nell'ambito del Consiglio d'Europa, dopo l'accordo di Parigi (12 gennaio 1997), sono iniziati i lavori per una Convenzione contro la clonazione. Il Parlamento Europeo ha accolto e fatto sua questa iniziativa del Consiglio d'Europa per un «divieto esplicito di ogni clonazione umana» e, nel frattempo, ha fatto richiesta «ai ricercatori e ai medici che partecipano alla

¹¹ *House of Representatives*, legge HR 534, febbraio 2003.

¹² Si tratta di un organismo del sistema delle Nazioni Unite, creato nell'ambito dell'UNESCO.

¹³ Risoluzione 53/192.

¹⁴ *Ad Hoc Committee on an International Convention against the Reproductive Cloning of Human Beings*.

¹⁵ «Non è possibile controllare l'efficacia della clonazione umana a fine riproduttore se non si vieta anche quella terapeutica ... un divieto parziale potrebbe dar luogo alla comparsa di un affare clandestino di clonazione a fine riproduttivo, con l'instaurarsi di un commercio illegale di oociti ... Il principio giuridico di precauzione deve assicurare la protezione della parte più debole, in questo caso, l'embrione umano ... L'esperienza accumulata nella clonazione di animali ha reso nota una molto ridotta efficacia delle tecniche utilizzate e rischi considerevoli di malformazione e difformità dell'embrione ... Opporsi alla clonazione umana non equivale ad un rifiuto del progresso della scienza, né di quello della ricerca genetica. La clonazione non è l'unica strategia di ricerca per lo sviluppo della medicina rigeneratrice ... Una scommessa generica in favore della ricerca sulle cellule staminali adulte aiuterebbe a sfruttare le loro possibilità e dimostrare la loro efficacia» (*Memorandum contro la clonazione terapeutica*, Delegazione di Spagna presso le Nazioni Unite, febbraio 2002).

ricerca sul genoma umano di non intervenire in nessun caso nella clonazione di esseri umani fino all'entrata in vigore di una proibizione giuridicamente vincolante»¹⁶. La Convenzione europea sui diritti umani e la biotecnologia o "Convenzione di Oviedo", così come il Protocollo addizionale sul divieto di clonazione di esseri umani, è stata il frutto di questi lavori e ha vietato specificamente «la costituzione di embrioni umani a fini di ricerca» (art. 18.1). La ratifica della Convenzione di Oviedo da parte di alcuni Stati europei, quindi, era già iniziata nel 1999.

Il Parlamento Europeo si è pronunciato nuovamente il 22 novembre 2001 in favore della proibizione di ogni tipo di clonazione umana, questa volta in tutto il mondo. Si è trattato di un emendamento ad un rapporto sulla biotecnologia in cui il Parlamento «ripete insistentemente che vi dovrebbe essere un divieto universale e specifico a livello delle Nazioni Unite della clonazione di esseri umani in qualsiasi tappa di formazione e sviluppo». Il Parlamento invitava allora la Commissione Europea e gli Stati membri del Parlamento Europeo a procedere in questo senso. Sia nell'aprile 2002, sia nel febbraio 2003, i parlamentari, nelle votazioni, si sono mostrati favorevoli ad un divieto della clonazione con lo scopo di estrarre dall'embrione le cellule staminali. Il "Bundestag" (febbraio 2003) ha chiesto al Governo tedesco di cambiare la posizione della Germania alle Nazioni Unite, schierandosi in favore del bando totale della clonazione, perché essa rappresenta un attacco contro la dignità umana, premesso che non c'è una distinzione morale sostanziale tra clonazione riproduttiva e terapeutica, poiché in ambedue si dà luogo alla creazione di embrioni umani viventi.

4. Perché non è eticamente accettabile la clonazione umana, né riproduttiva, né terapeutica?

La preoccupazione davanti alla possibilità della clonazione umana è ben giustificata e risponde a motivi molto seri. I diversi tentativi di raggiungere un divieto globale e simultaneo della clonazione in tutto il mondo rispondono a questa preoccupazione. Malgrado il grande interesse manifestato nella realizzazione di questi progetti e le aspettative suscitate in importanti collettività (scienziati, gruppi di malati in attesa di nuove risorse terapeutiche, associazioni professionali, ecc.) che, bisogna dirlo, hanno un maggiore o minore fondamento nella realtà, sarebbe irresponsabile non vagliare attentamente le obiezioni alla clonazione, che trovano sostegno in considerazioni d'ordine tecnico ed etico, così come in profonde ragioni antropologiche.

1. La clonazione riproduttiva

Per quanto riguarda i tentativi di clonazione umana a fine riproduttivo, gli ostacoli scientifici prevedibili sono molto seri, fino al punto che numerosi esperti hanno espresso forti dubbi sulla praticabilità attuale di un progetto veramente scientifico a questo proposito. Malgrado i recenti annunci clamorosi (più o meno sensazionali) dei *mass media*, non ci sono al presente prove di vero valore scientifico che mostrino, fuori di ogni dubbio, che questi tentativi siano riusciti. D'altronde, anche se si ammette la possibilità che questi tentativi in futuro riescano, bisogna considerare il gravissimo rischio di malattie, difetti genetici e mostruosità, di cui sarebbero responsabili coloro che li realizzassero.

Ad esempio, la tecnica del trasferimento di nucleo non ha consentito, finora, di ottenere altri risultati se non di una stragrande maggioranza di embrioni che non riescono a svilupparsi nel modo giusto¹⁷. Nelle scarse occasioni in cui si ottiene la nascita, gli animali soffrono spesso di malattie e qualche volta di diverse mostruosità, in modo tale che muoiono

¹⁶ Risoluzione del Parlamento Europeo del 12 marzo 1997 (§§ 2 e 11).

¹⁷ Ian Wilmut, "padre" della pecora Dolly, e Rudolf Jaenisch hanno reso testimonianza, in questo senso, presso il Senato degli Stati Uniti.

molto spesso in modo prematuro¹⁸. Questo sembra dovuto a difetti nel processo di "riprogrammazione" genetica del nucleo trasferito. È chiaro che, in tali condizioni, una clonazione a scopo "riproduttivo" non dovrebbe essere applicata alla specie umana, per il grave rischio che rappresenterebbe e l'elevatissima mortalità inerente¹⁹.

Se l'immoralità della clonazione riproduttiva è già determinata dalle circostanze tecniche attuali, gli ostacoli etici ad una clonazione umana riproduttiva si mostrano in se stessi insuperabili e manifestano un contrasto con il senso morale comune dell'umanità²⁰.

Il filosofo Hans Jonas (già negli anni '80) si è posto davanti le problematiche etiche che una eventuale clonazione della persona umana rappresenterebbe. La clonazione significherebbe la perdita di quello che Jonas chiama il "diritto all'ignoranza", cioè il diritto soggettivo a conoscere che uno non è una copia di un altro, e ad ignorare il proprio futuro sviluppo (come, ad esempio, le malattie che saranno sofferte, l'evoluzione della propria psicologia, il prevedibile momento della propria morte naturale, ecc.). Questa "ignoranza" è, come afferma Jonas, in certo senso una "condizione di possibilità" della libertà umana, e infrangerla costituirebbe un'enorme peso alla propria autonomia. Il clone umano sarebbe disumanamente condizionato nel conoscersi copia di un altro, perché l'incertezza è un fattore primordiale nello sforzo umano della libera scelta.

Senza la responsabilità dell'incertezza – secondo Jonas – il clone dovrebbe prevedere ogni sua mossa, prevedere obbligatoriamente le sue malattie, correggere i futuri atteggiamenti psicologici, in un lavoro costante controcorrente di distacco dal suo "originale". Quest'ultimo sarebbe sempre per lui l'ombra, il modello, la traccia onnipresente da seguire, da evitare. "Essere copia" diventerebbe parte della propria identità, del proprio essere e della propria coscienza. Sarebbe così inflitta una ferita al diritto dell'uomo a vivere la sua propria vita come una scoperta originale e irripetibile, una scoperta, nel fondo, di se stesso²¹. Così il suo percorso vitale diventerebbe la pesante realizzazione di un "programma di controllo" disumano e alienante. Per Jonas la clonazione, dunque, è «nel metodo la forma più tirannica e simultaneamente schiavizzante di manipolazione genetica; il suo obiettivo non è una arbitraria modifica della sostanza ereditaria, ma, proprio, la sua arbitraria fissazione, in opposizione alla strategia dominante nella natura»²².

Il rischio di una utilizzazione eugenistica della clonazione (sia riproduttiva, sia terapeutica) con il fine di "miglioramento" della razza, oppure allo scopo di selezionare caratteristiche personali ritenute "superiori" ad altre, non è (malgrado le affermazioni dei suoi sostenitori) una possibilità troppo lontana.

¹⁸ La bibliografia scientifica è, su questo punto, molto abbondante. In via di esempio si vedano i lavori di D. HUMPHERYS, K. EGGAN, H. AKUTSU, K. OCHEDLINGER, W. M. RIDEOUT, D. BINISZKIEWICZ, R. YANAGIMACHI, R. JAENISCH, *Epigenetic Instability in ES Cells and Cloned Mice*, in *Science*, 6/7/2000, 293 (5527), pp. 95-97; D. BOURCHIS, D. LE BOURCHIS, D. PATIN, A. NIVELEAU, P. COMIZZOLI, J.-P. RENARD, E. VIEGAS-PÉQUIGNOT, *Delayed and incomplete reprogramming of chromosome methylation patterns in bovine cloned embryos*, in *Current Biology*, 2/10/2001, vol. 11, n° 19; Y.-K. KANG, D.-B. KOO, J.-S. PARK, Y.-H. CHOI, A.-S. CHUNG, K.-K. LEWE, Y.-M. HAN, *Aberrant methylation of donor genome in cloned bovine embryos*, in *Nature Genetics*, June 2001, vol. 28, n° 2, pp. 173-177.

¹⁹ Questa osservazione sulla clonazione riproduttiva è valida anche come obiezione alla clonazione terapeutica. L'applicazione nel campo clinico di cellule staminali ottenute da embrioni clonati sarebbe, a dire il poco, molto incerta in queste circostanze. Le cellule di questi embrioni presentano gravi difetti genetici e, quindi, la proposta di trasferire cellule staminali embrinarie anomale in una persona umana non si mostra razionale.

²⁰ Il libro di ALVIN TOEFFLER's, *Future Shock* (1970) disegna una fantastica visione futuristica dell'uomo che fa copie di se stesso («man will be able to make biological carbon copies of himself») e riflette letterariamente sulle prospettive generate da queste tecniche, così come la preoccupazione per le loro conseguenze. Cfr. LEE M. SILVER, *What are clones? They're not what you think they are*, *Nature*, 5 July 2001, vol. 412, n° 6842, p. 21.

²¹ HANS JONAS, *Das Prinzip Verantwortung* (Il principio responsabilità), Ed. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984.

²² HANS JONAS, *Cloniamo un uomo: dall'eugenetica all'ingegneria genetica*, in *Tecnica, medicina ed etica*, Ed. Einaudi, Torino 1997, p. 136.

Nella Risoluzione del 12 marzo 1997 sulla clonazione, il Parlamento Europeo si dichiarava «saldamente convinto che nessuna società può giustificare né tollerare, in nessuna circostanza, la clonazione di esseri umani: né con fini sperimentali, né nell'insieme della terapia dell'infertilità, né della diagnosi precedente all'impianto o trapianto di tessuti, né a nessun altro fine, perché costituisce una grave violazione dei diritti umani fondamentali, si oppone al principio d'uguaglianza degli esseri umani nel permettere una selezione eugenetica e razzista della specie umana, offende la dignità della persona, e richiede la sperimentazione con esseri umani» (§ B). In una seconda Risoluzione sulla clonazione, del 15 gennaio 1998, il Parlamento Europeo, nel richiedere la proibizione della clonazione di esseri umani, in via sperimentale, per diagnosi «o per qualsiasi altro scopo», qualifica, addirittura la clonazione come «antietica» e «moralmente ripugnante» (§ B).

2. La clonazione terapeutica

La clonazione umana terapeutica è mostrata spesso dai suoi sostenitori come un progresso che permetterebbe di ottenere i benefici di una terapia genetica, come rimedio a malattie che oggi non sono accessibili alla medicina. Però queste eventuali (e discutibili) conseguenze positive non cambiano, nel fondo, la natura morale della clonazione in se stessa. C'è una stretta continuità oggettiva tra clonazione riproduttiva e terapeutica. In ambedue si "produce" un embrione umano, però in quella terapeutica, si prevede l'ulteriore distruzione, nell'estrarre cellule staminali embrionarie o materiali biologici allo scopo di utilizzarli con fini terapeutici.

Negli aspetti tecnici della clonazione terapeutica persistono abbondanti incertezze. Da una parte si afferma che la clonazione sarebbe una risorsa di cellule staminali embrionarie (che, essendo non differenziate, risulterebbero interessanti dal punto di vista biologico, a motivo della loro maggiore "plasticità"). Però non sempre si tiene nel dovuto conto la condizione precaria dell'embrione clonato e l'elevata probabilità di generare differenti neoplasie (cancri e tumori) nell'eventuale paziente in cui le cellule verrebbero introdotte. Per questa ragione, molti ricercatori indicano la ricerca sulle cellule staminali adulte come quella da cui occorre aspettarsi maggiori successi, senza i limiti etici che la utilizzazione di cellule staminali embrionarie comporta²³.

D'altra parte, occorre considerare anche le notevoli difficoltà pratiche che il rifiuto immunitario di queste cellule staminali embrionarie rappresenterebbe. Queste difficoltà rendono ancora più debole l'argomentazione di coloro che pretendono di giustificare eticamente la clonazione umana per utilizzarla in queste ricerche. Aggirare il rifiuto immunitario delle cellule staminali embrionarie mediante la clonazione di un embrione suppone tutta una strumentalizzazione dell'embrione umano. Come sottolinea Elisabeth Monfort, «necessariamente l'utilizzazione di cellule staminali embrionarie coinvolge la tecnica della clonazione terapeutica per evitare il rifiuto del tessuto. Respingere la clonazione e accettare l'utilizzo di cellule staminali embrionarie ... è un atteggiamento irresponsabile e anche ipocrita, senza dubbio per tranquillizzare quelli che ancora dubitano»²⁴.

La clonazione terapeutica per l'ottenimento di cellule staminali implica non solo la produzione di un embrione, ma anche la sua manipolazione e l'ulteriore distruzione. Non è accettabile ritenere un essere umano, in qualsiasi tappa del suo sviluppo, come un "materiale" di magazzino, o fonte di tessuti e organi, di "pezzi di ricambio". La complessità morale della clonazione si può capire meglio se si tiene conto che ciò che andrebbe prodotto, manipolato e distrutto non sono cose, ma essere umani come noi. Un modo di porci davan-

²³ NATALÍA LÓPEZ MORATALLA, *Las células adultas llevan clara ventaja a las embrionarias*, en Palabra 12/2002.

²⁴ ELISABETH MONFORT, *La bioéthique, entre confusion et responsabilité*, in AA.VV. (sous la direction de Elisabeth Monfort), *Bioéthique. Entre confusion et responsabilité. Actes du Colloque de Paris. Assemblée nationale, 1 octobre 2001*. Rivista trimestrale *Liberté politique*, Ed. François-Xavier de Guibert, Paris 2003, pp. 27-28.

ti a questa questione sarebbe di metterci nei panni, non degli scienziati che clonano, ma nei panni dell'embrione (come anche noi siamo stati). Sicuramente non sarebbe piacevole venire al mondo in un laboratorio, invece di essere il frutto dell'unione dei nostri genitori. Nemmeno lo sarebbe essere il sopravvissuto tra decine o centinaia di nostri fratelli gemelli eliminati come "difettosi". Meno ancora lo sarebbe essere poi manipolato per produrre "pezzi" di cui qualcun altro ha bisogno (i reni, ad esempio); né di morire dopo questa breve e sofferta vita "prodotta" proprio a questo scopo.

Certamente, l'utilizzazione di cellule staminali in terapia cellulare può aprire tutta una linea di benefiche ricerche che mostrano oggi interessantissime prospettive; però, per questo scopo, l'utilizzo di cellule staminali embrionarie (e, conseguentemente, della clonazione terapeutica per ottenerle) si è dimostrato una via scientificamente poco accertata e difficile, ed eticamente inaccettabile. La ricerca, invece, sulle cellule staminali adulte, soddisfacente sia nei suoi aspetti etici che in quelli tecnici, realizzata in modo degno e responsabile e sottomessa ai criteri etici, rappresenta una strada di speranza e di futuro, che non solleva obiezioni etiche speciali²⁵.

3. Obiezioni tecniche, etiche ed antropologiche alla clonazione umana

Certi argomenti, che permettono di approfondire i motivi razionali della immoralità della clonazione, mostrano la continuità etica tra la clonazione riproduttiva e quella terapeutica. Sono argomenti collegati da una profonda complementarietà, perché sviluppano diversi aspetti etici razionali derivanti della dignità ontologica dell'embrione umano, e sono tra di loro in intimo rapporto con lo statuto antropologico ed etico dell'embrione, che deve essere il punto di partenza iniziale in tutta questa problematica²⁶.

a. Incancellabile probabilità del carattere umano degli embrioni ottenuti

L'ottenimento di embrioni umani per clonazione, sia a fine di riproduzione che di terapia e ricerca implicherebbe la distruzione di una buona parte di essi. Ad esempio, per la pecora "Dolly", si sono dovuti "sprecare" centinaia di embrioni. E non solo; l'elevato rischio di trasmissione di malattie o di malformazioni che questa tecnica coinvolgerebbe aggiunge nuove ragioni per il divieto etico. Questo è specialmente valido per quanto riguarda la clonazione "terapeutica". Risulta in tal modo ovvio che l'ottenimento di cellule staminali *embrionarie* passa attraverso la produzione (e successiva distruzione) di un *embrione*, che molti degli stessi ricercatori non insistono più nel definire come "cumulo di cellule", concetto elaborato per eludere la questione antropologica e, di conseguenza, etica dell'embrione. Riconoscono, infatti, che queste tecniche passano per la produzione di quello che essi denominano, "early embryo", cioè, *embrione* allo stato iniziale. Ma, allora, si pone una domanda: che cosa sarebbe, questo embrione? Quale sarebbe il suo statuto etico e giuridico? Una questione che rimanda ad un'altra sottostante: quale è lo statuto di ogni embrione umano?

L'affermazione che l'essere umano deve essere rispettato e trattato come persona dal momento stesso del concepimento, è centrale per una giusta impostazione del problema dell'identità e dello statuto dell'embrione umano. «La formulazione in questi termini del dovere etico fondamentale nei riguardi del nascituro è diventata oltremodo necessaria in vista dei problemi sollevati dallo sviluppo biotecnologico»²⁷.

²⁵ Cfr. PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, *Dichiarazione sulla produzione e sull'uso scientifico e terapeutico delle cellule staminali* (25 agosto 2000).

²⁶ D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 2000, pp. 235-268; L. CICCONE, *Bioetica. Storia principi, questioni*, Ares, Milano 2003, pp. 61-80; R. C. BARRA, *Status giuridico dell'embrione umano*, in *Lexicon. Famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003; E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica* (vol. I), Vita e Pensiero, Milano 1998, pp. 361-422; C. CAFFARRA, *Il problema morale dell'aborto*, in AA.VV. (a cura di A. Fiori-E. Sgreccia) *L'aborto*, Vita e Pensiero, Milano 1975, pp. 313-320.

²⁷ I. CARRASCO DE PAULA, *Il rispetto dovuto all'embrione umano: prospettiva storico-dottrinale*, in PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, *Identità e statuto dell'embrione umano*, Libr. Ed. Vaticana, Vaticano 1988, p. 31.

L'espressione "pre-embrione" è stata utilizzata per evitare, proprio, la domanda antropologica ed etica fondamentale sullo statuto dell'embrione²⁸. «Il problema è, si dice, che l'embrione nella sua fase iniziale non gode di individualità e identità giacché, essendo formato da cellule totipotenti, in lui non sono ancora identificabili uno o più individui umani. Ma ragioniamo. L'embrione (ci riferiamo al cosiddetto "pre-embrione") è un essere. Con questa espressione – essere – intendiamo una realtà esistente e viva che è suscettibile di uno sviluppo biologico proprio, differenziato e autonomo (ha in se stesso la forza evolutiva) relativamente al mezzo adeguato e necessario per la sua sussistenza e per "alimentare" tale sviluppo proprio e autonomo. Inoltre, e soprattutto, si sviluppa per se stesso, senza svolgere nessun "ruolo" esterno al proprio essere. Una cellula non è un essere individuo perché "funge" da parte di un insieme, il suo sviluppo fa parte dello sviluppo dell'insieme in cui è inserita. L'embrione invece non fa parte di nessun insieme, non è fondamentale per la vita (biologica) della madre; se "produciamo" embrioni in laboratorio, essi, come tali, sono privi di "utilità" – a meno che non li si impianti in un utero femminile per proseguire il ciclo biologico che porta alla nascita, o che, con lo stesso scopo, non si svolga tutta la fase gestatoria in laboratorio – tant'è vero che con il tempo, non essendo impiantati, li si "scarta", "distrugge", o semplicemente li si "uccide", termini che, in questo caso, sono sinonimi»²⁹.

Se la domanda sull'embrione è, infatti, antropologicamente ed eticamente esatta, bisogna dire, anche, che dal punto di vista etico c'è una questione previa, molto rilevante per l'etica: *che cosa non è?* In altre parole: possiamo essere sicuri che l'embrione così generato non sia umano? Dal punto di vista morale, la sola ammissione della probabilità (non cancellabile, in nessun modo, da parte degli attuali studi) di essere di fronte ad un essere umano, come prodotto delle tecniche di clonazione, ha un peso decisivo. Chi è di fronte ad un'ombra, è dubita se sia un animale o un uomo, è evidente che, se spara un colpo, si rende colpevole di omicidio. Prima di sparare, c'è lo stretto dovere morale di accertarsi che non sia un uomo. Questo principio etico appare trasgredito in queste pratiche in cui l'ottenimento di cellule staminali embrionarie umane passerebbe attraverso la creazione e distruzione di un embrione nelle prime fasi di vita.

b. La dignità dell'embrione umano

Il risultato di una fecondazione è un nuovo individuo biologico unicellulare totipotente che è denominato zigote. Bisogna riconoscere che il risultato della clonazione effettuata è in tutto analogo a quello risultante della fecondazione. Non c'è nessun fondamento per affermare che, malgrado le anomalie genetiche, la clonazione non produca uno zigote. Quindi occorre stabilire una stretta analogia tra fecondazione e clonazione. Bisogna dire poi che non c'è alcun motivo razionale per negare agli embrioni ottenuti per clonazione gli stessi diritti di quelli ottenuti per fecondazione artificiale e quindi, *a fortiori*, di tutti gli altri embrioni generati nel naturale processo di fecondazione umana. Quale sarebbe, ad esempio, la differenza essenziale tra gli uni e gli altri, tenendo conto della totipotenzialità delle cellule che li compongono, non messa in discussione da nessuno?

Lo sviluppo dell'embrione è lo stadio iniziale dell'individuo umano. Il p. Angelo Serra prende in considerazione le tre principali proprietà che caratterizzano il processo epigenetico umano, il quale, secondo C. H. Waddington, può essere definito come «la continua emergenza di una forma di stadi precedenti», cioè:

1) la *coordinazione*. «Lo sviluppo embrionale, dalla fusione dei gameti o "singamia", sino alla comparsa del disco embrionale, a 14 giorni e oltre, è un processo che manifesta una

²⁸ L'espressione "pre-embrione" è ingannevole ed è stata manipolata in favore dell'aborto. Cfr. A. SERRA, *Lo stato biologico dell'embrione umano. Quando comincia l' "essere umano"?*, in PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, *Commento interdisciplinare all' "Evangelium Vitae"*, Libr. Ed. Vaticana, Vaticano 1997.

²⁹ R. C. BARRA, *Status giuridico dell'embrione umano*, in *Lexicon. Famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003.

coordinata sequenza e l'interazione di una attività molecolare e cellulare, sotto il controllo del nuovo genoma». Questa proprietà richiede una rigorosa *unità* del soggetto che sta sviluppandosi. Non è un grappolo di cellule, ma un reale individuo;

2) la *continuità*. La singamia³⁰ inizia un nuovo ciclo di vita. «Tutto indica che c'è un'interrotta e progressiva differenziazione di un ben determinato individuo umano, secondo un piano unico e rigorosamente definito che inizia dallo stadio di zigote». Questa proprietà della continuità implica e stabilisce la *unicità* o singolarità del nuovo soggetto umano;

3) la *gradualità*. La forma finale deve essere raggiunta gradualmente. È uno sviluppo permanentemente orientato dallo stadio di zigote fino alla forma finale, a causa di una intrinseca legge epigenetica. Ogni embrione umano mantiene la propria *identità*, individualità, unità. L'embrione vivente, a iniziare dalla fusione dei gameti, non è un mero accumulo di cellule disponibili, ma un reale individuo umano in sviluppo. Sì, è figlio da quel momento! L'embrione è un individuo umano. L'introduzione abusiva del termine *pre-embrione* è stata una strategia per tranquillizzare la coscienza e permettere la sperimentazione fino al termine dello stadio di impiantazione, cioè circa 14 giorni dopo la fecondazione nella specie umana. Si conclude così comodamente che l'embrione non esisterebbe durante le prime due settimane seguenti alla fecondazione³¹.

c. L'embrione, anche nello stadio unicellulare, ha dignità umana

Il rifiuto di riconoscere condizione umana all'embrione ottenuto mediante clonazione (sia a scopo riproduttivo, sia per ottenere da esso cellule staminali embrionarie) nei primi giorni del suo sviluppo si situa, quindi, nella discussione sullo statuto antropologico ed etico dell'embrione umano. Si rifiuta a questi embrioni il carattere di individuo e si dice che essi non hanno «vita umana». È una contraddizione. Se si tratta di embrioni, e non soltanto di «oociti che si sono divisi» (e in via di estinzione), si tratta di individui umani, dotati di vita umana e non di «gruppi» di cellule. Il ricercatore I. Wilmut (famoso per l'ottenimento della prima pecora clonata, «Dolly», oggi deciso oppositore della clonazione umana riproduttiva, ma chiaramente favorevole a quella terapeutica) riconosce che «quando un embrione è creato, si mette in *auto-pilot* nel suo sviluppo iniziale». Se l'embrione fosse quel «cumulo di cellule» che dicono, non sarebbe «pilota di se stesso», non avrebbe autonomia, né teleologia propria e unitaria, come invece mostra di avere.

L'embrione, dal momento del concepimento, nella fecondazione, si presenta come una entità dotata di autonomia, che procede immediatamente nel suo proprio sviluppo in una maniera graduale, continua, armonica, e in esso c'è l'integrazione e la cooperazione costante teleologica di tutte le sue cellule. Si tratta di un organismo che procede senza interruzione secondo il programma tracciato nel suo genoma. Così diviene, senza intervento direttivo dall'esterno, successivamente zigote, morula, blastociste, embrione impiantato, feto, bambino, adolescente, adulto³². Se questo accade nella fecondazione naturale, perché non sarebbe così nella clonazione?

Troviamo in questo punto una contraddizione nel negare al risultato di una eventuale clonazione quello che si riconosce nel risultato della fecondazione. Distinzione questa (embrione-clonato; embrione-fecondato) che rimanda alla falsa distinzione tra il cosiddetto

³⁰ S'intende per singamia quella parte della fecondazione che consiste nel processo iniziato dalla *penetrazione dello spermatozoo nell'ovocita*, orientata verso la riunione del contenuto cromosomico di ambedue i pronuclei formati (amfimixis).

³¹ Cfr. ANGELO SERRA, *L'uomo-embrione. Il grande misconosciuto*, Ed. Cantagalli, Siena 2003, pp. 41-52. Cfr. anche le voci «Dignità dell'embrione umano» e «Selezione e riduzione embrionale», in PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA (a cura di), *Lexicon. Termini ambigui e discussi su famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003.

³² Le espressioni tecniche di zigote, morula e blastociste corrispondono a qualifiche dell'embrione in base al momento del suo sviluppo, secondo criteri istologici e fisiologici.

“pre-embrione” e l’embrione, distinzione erronea, come segnalato prima, che è diventata, in pratica, il più grande ostacolo al riconoscimento di uno statuto dell’embrione umano³³. Se l’embrione umano clonato non fosse umano, allora che “cosa” sarebbe? A quale specie animale apparterebbe? Avrebbe un genoma umano, ma non sarebbe umano? Non è necessario insistere qui sulle contraddizioni implicate in tali negazioni. Un embrione umano, così riconosciuto dalla ragione come individuo umano, dotato di un proprio organismo, ha una propria dignità e richiede perciò rispetto. Non una “dignità” dovuta a qualche aggiunta esterna, ma fondata nel suo essere, in sé e per se stesso.

Se si rifiuta la dignità umana all’embrione, con il pretesto che l’embrione non ha coscienza attuale, si dovrebbe anche negare la dignità alla persona che dorme o che sta in un stadio di coma. Se uno rifiuta la dignità all’embrione, allora si dovrebbe anche negare la sua dignità al bambino³⁴.

L’essere umano, qualsiasi sia la sua condizione economica, fisica, intellettuale, non può essere usato come un mezzo, un oggetto. La malizia dell’offesa a questo principio fondamentale è aggravata quando questo essere umano non ha mezzi per difendersi contro l’ingiusto aggressore. Se uno accetta di trattare un essere umano come mezzo e non come fine, allora deve accettare, egli stesso, di poter essere trattato, un giorno, alla stessa maniera. Ed egli non dovrà protestare. Anche se l’applicazione terapeutica delle cellule staminali ottenute tramite creazione-distruzione di embrioni umani fosse stata chiaramente dimostrata (cosa che non si è verificata), la morale, la sensatezza e il buon giudizio si opporrebbero: non si può fare il male per una buona causa. Il fine non giustifica i mezzi. La storia dell’umanità è ricca di insegnamenti a questo riguardo. Come diceva il filosofo J. Santayana, «Chi non conosce la storia è condannato a ripeterla».

d. Personalità dell’embrione

La valutazione morale della clonazione umana dipende, quindi, essenzialmente dal suo oggetto, dal suo scopo oggettivo, e non deriva, primariamente, dall’intenzione soggettiva per cui tali tecniche sono impiegate. La sola incertezza sulla natura umana del prodotto dell’applicazione di queste tecniche all’uomo impone il dovere di non realizzarla. Ma, al di là di questo stretto dovere morale di non crearli, ci sono molti e gravi motivi per ritenere non solo che gli embrioni così generati avrebbero dovuto essere rispettati in accordo con la dignità umana, ma anche che sono persone umane prima manipolate, e poi distrutte.

e. Disumanità della produzione e conseguente distruzione dell’embrione nella clonazione “terapeutica”

I sostenitori della cosiddetta “clonazione terapeutica” insistono sempre sul fatto che la loro intenzione non è di procedere verso una clonazione riproduttiva, ma di distruggere l’embrione umano così creato nei primi giorni dello sviluppo. Secondo i loro ragionamenti

³³ L’ingannevole idea di “pre-embrione” è venuta fuori, come è ben noto, in seno al Comitato Warnock, ed è diventata oggi generalmente accettata ed è profondamente radicata in molti ambienti. A. SERRA, *Pari dignità all’embrione umano*, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *I figli: famiglia e società nel nuovo Millennio. Atti del Congresso Internazionale Teologico-Pastorale. Città del Vaticano, 11-13 ottobre 2000*, Libr. Ed. Vaticana, Vaticano 2001, pp. 313-320; R. COLOMBO, *La famiglia e gli studi sul genoma umano*, op. cit., pp. 321-325; A. SERRA-R. COLOMBO, *Identità e statuto dell’embrione umano: il contributo della biologia*, in PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, *Identità e statuto dell’embrione umano*, Libr. Ed. Vaticana, Vaticano 1988, p. 157; D. TETTAMANZI, *Nuova bioetica cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 2000, pp. 235-268; L. CICCONE, *Bioetica. Storia principi, questioni*, Ares, Milano 2003, pp. 61-80; R. C. BARRA, *Status giuridico dell’embrione umano*, in *Lexicon. Famiglia, vita e questioni etiche*, EDB, Bologna 2003; PH. CASPAR, *La problematique de l’animation de l’embryon. Survoi historique et enjeux dogmatiques*, in *Nouvelle Revue Théologique* n. 123/1991.

³⁴ Razionalità, coscienza e autonomia costituirebbero, secondo autori come H. T. Engelhardt o P. Singer, la persona. H. T. ENGELHARDT, *The foundations of bioethics*, New York, Oxford University Press, 1986; *Manuale di bioetica*, Mondadori, Milano 1991; *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993; Cfr. L. PALAZZANI, *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Torino, Giappichelli, 1996.

(largamente ripresi dalla stampa, i *mass media* e i discorsi politici), questo modo di agire sarebbe "etico", mentre la clonazione riproduttiva non lo sarebbe.

La clonazione umana che potrebbe portare alla nascita di un essere umano è da giudicare come un metodo immorale di procreazione artificiale³⁵. Nella "clonazione terapeutica", tale processo è intenzionalmente interrotto: si crea, volontariamente, un embrione umano per distruggerlo dopo, con il fine di estrarre cellule staminali embrionarie. Eticamente questo procedimento è ancora peggiore. Accettarlo, sarebbe come accettare una radicale uguaglianza tra la specie umana e le altre (p. Singer). Respingere la possibilità di uccidere una vita umana per guarire altre vite umane, non procede da una posizione specificamente religiosa, ma dalla forza di argomenti e di ragioni di buon senso e dalla forza di una antropologia coerente e di una bioetica personalista.

f. La clonazione umana si oppone alla dignità della vita e della procreazione

L'applicazione delle tecniche di clonazione all'uomo, con l'intenzione di creare embrioni, sia per impiantarli poi in utero (riproduttiva), sia per estrarre cellule staminali e poi distruggerli (terapeutica e di ricerca), coinvolge non solo la dignità della vita umana e i suoi diritti incancellabili, ma si oppone anche al valore morale dell'intrinseca unione tra vita, sessualità e procreazione. L'orientamento della sessualità umana verso la procreazione non è una aggiunta "biologica", ma corrisponde alla natura umana e si manifesta nell'inclinazione naturale dell'uomo alla procreazione. Queste tecniche, invece, separano gli aspetti procreativi da quelli unitivi, propri della sessualità umana, e si oppongono alla dignità della sessualità e della procreazione.

Le tecniche di clonazione sono, in se stesse e sempre, "riproduttive". In quanto la riproduzione, partendo da cellule adulte e differenziate, riguarda cellule più o meno determinate e differenziate di pecora, non siamo ancora davanti a tecniche di *clonazione ovina*, in senso stretto, ma solo di *clonazione di tessuti ovin*. L'esperienza ci mostra, però, che la clonazione ovina (il cui prodotto non è solo un insieme di tessuti ovin, ma, semplicemente, *una pecora*) è difficile, ma possibile e reale. Le esperienze recenti mostrano anche come la clonazione umana, malgrado difficoltà enormi, non sia, in principio, impossibile. L'interrogativo etico riguarda, quindi, non solo la dignità della vita umana e la strumentalizzazione ed eventuale distruzione dell'embrione, ma anche quella del modo specifico di procreazione umana che è, appunto, sessuale, e che ha un suo valore morale, non rispettato da queste tecniche.

g. La clonazione di embrioni umani si oppone alla dignità della famiglia

C'è anche un importante fattore etico da considerare, spesso trascurato. L'essere umano è un essere sociale. La dinamica sessuale e procreativa nell'uomo si svolge naturalmente in un contesto in cui sessualità e procreazione si inseriscono armonicamente nella realtà dell'amore coniugale che rende piena di senso la sessualità umana aperta alla vita. Amore e responsabilità si incontrano nel matrimonio nell'apertura alla vita e continuano nel compito educativo, mediante il quale i genitori esercitano in modo integrale la cura per i loro figli.

La clonazione umana spezza tutta questa dinamica. Nella clonazione, la vita appare come un elemento completamente esterno alla famiglia. L'embrione "appare", per così dire, al margine non solo della sessualità, ma anche di una genealogia. Ogni essere umano ha il diritto di nascere dall'amore integrale – fisico e spirituale – di un padre e di una madre, di ricevere le loro cure, di essere accolto come un dono dai genitori, di essere educato. Quando appare all'orizzonte l'inquietante possibilità di far sì che la vita dell'essere umano concepito possa essere manipolata, sottomessa ad esperimenti, per poi essere distrutta, una volta ottenute dall'embrione le cellule oppure le conoscenze biologiche ricercate, allora è lo stes-

³⁵ Cfr. Istr. *Donum vitae*, I. 6.

so concetto di figliolanza e di paternità-maternità che viene messo in crisi, ed è la stessa idea di famiglia che viene frantumata.

5. Conclusione

I recenti sviluppi delle scienze mostrano che la clonazione umana, malgrado le molto considerevoli difficoltà tecniche e le profonde obiezioni etiche ed antropologiche, è più che un'ipotesi e sta diventando una possibilità. I diversi tentativi di impedire, mediante la legge e gli accordi internazionali, che questa possibilità si avveri, e di ottenere un riconoscimento della sua condizione di crimine contro la persona umana, non si fondano su di una paura imprecisata del progresso e della tecnica, ma su importanti e sensate motivazioni etiche e su di una ben determinata concezione antropologica della persona umana, della sessualità e della famiglia. Tocca alle pubbliche autorità, ai Parlamenti e alle istanze internazionali assumere una coerente posizione. Si tratta veramente di un problema chiave per il futuro dell'umanità e per la salvaguardia della dignità della ricerca scientifica e degli sforzi in favore della vita, della salute e del benessere degli esseri umani, che giustifica l'adozione di misure opportune da parte della comunità dei popoli che costituiscono la grande famiglia umana.

Alfonso López Card. Trujillo
Presidente del Pontificio Consiglio
per la Famiglia

Da *L'Osservatore Romano*, 9 agosto 2003

La via maestra dell'evangelizzazione secondo S. Eusebio di Vercelli

Venerdì 1 agosto, nella Cattedrale di Vercelli, l'Arcivescovo Metropolita Mons. Enrico Masseroni ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica in occasione della solennità patronale di S. Eusebio, proto-vescovo di quella Chiesa e patrono della Regione Pastorale Piemontese. Pubblichiamo il testo dell'omelia da lui pronunciata.

Anche Eusebio figura tra i giganti della fede del IV secolo; forse senza il genio speculativo di Agostino e di Ambrogio, di poco posteriori al proto-vescovo di Vercelli. Di Eusebio infatti non abbiamo la valanga di opere teologiche del Vescovo di Ippona o del Vescovo di Milano, ma abbiamo la testimonianza del suo "genio pastorale": le sue scelte, storicamente sicure, sembrano abbozzare un compiuto progetto di evangelizzazione.

In verità, l'annuncio dell'Evangelo è il filo rosso che attraversa tutta la storia della Chiesa, la quale esiste per comunicare l'evento che salva il mondo, a partire dalla prima generazione di Apostoli: «Il Dio dei nostri padri ha risuscitato Gesù – dice Pietro – ... lo ha innalzato con la sua destra facendolo capo e salvatore, per dare a Israele la grazia della conversione e il perdono dei peccati» (At 5,30.31). Il Cristo risorto, il Cristo vero Dio e vero uomo, il Cristo unico salvatore del mondo: è questo il cuore del *kerigma*. E fino a quando al mondo ci sarà un uomo da salvare, verrà annunciato il Vangelo di Gesù Cristo, di Pietro, di Eusebio, della comunità credente animata dall'unico Spirito.

La via eusebiana della evangelizzazione

Ma forse è abbozzabile *la via eusebiana dell'evangelizzazione* ... Nel tempo in cui visse Eusebio, la Chiesa post-costantiniana è drammaticamente sfidata dal paradosso di una libertà difficile: da una parte è aggredita dal vento dirompente dell'eresia ariana che colpisce al cuore la fede cristiana, negando la divinità di Cristo; dall'altra è blandita dal vento dolce della mondanizzazione, dei privilegi, frutto di alleanze con il potere di turno. E così alla Chiesa viene a mancare il respiro della libertà nell'annuncio dell'Evangelo.

Ora la via di Eusebio si chiama *libertà a caro prezzo*. Anche il Vescovo di Vercelli ripete le parole rocciose di Pietro davanti al sinedrio: «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5). «Signor imperatore, scrive Eusebio a Costanzo prima del violento Sinodo di Milano, quando sarò alla tua presenza prometto di fare tutto quello che apparirà giusto e gradito a Dio». A Dio, non all'imperatore ormai schierato sul fronte dell'eresia.

La via di Eusebio si chiama dunque *libertà, fedeltà e, per questo, esilio*. Gesù non aveva forse parlato di tribunali, di flagellazioni? non aveva parlato forse di processi davanti a governatori e re, a causa del suo Nome?

E così il mite discepolo del Signore, con altri, deve lasciare la sua Chiesa e prendere la via dell'esilio, verso Scitopoli, in un viaggio che si trasforma in una straordinaria esperienza missionaria. Atanasio, infatti, racconta che «il passaggio di questi santi uomini fu una vera predicazione verso l'empietà dei loro avversari» (*Historia arianorum*).

Eusebio uomo libero; ma non meno *un uomo dolce, persuasivo, paziente*. Ne è testimone Massimo di Torino, uscito dal cenobio eusebiano: «Mediante il Vangelo egli ci ha generati in Cristo Gesù; poiché era dotato dell'attrattiva della dolcezza, suscitò l'amore di tutti i cittadini per Dio».

Eusebio non aveva l'ironia sferzante del Vescovo di Torino e neppure l'impeto violento di Martino di Tours. Eusebio aveva capito che la sua testimonianza personale era la prima strada necessaria per dire la novità del Vangelo dell'amore. Egli aveva identificato se stesso

non tanto nella figura della "sentinella della casa di Israele", come nel Profeta Ezechiele; non tanto nell'immagine del pastore, come nella trasparente autoscienza di Gesù. Eusebio, nella lettera dall'esilio, si riconosce nella figura agreste dell'"agricoltore".

Dell'agricoltore egli ha la pazienza, l'attenta osservazione delle stagioni, il sapiente discernimento dei segni dei tempi. L'annuncio del Vangelo veniva così spianato dalla sua relazione buona e incoraggiante, dalla sua parola paziente e persuasiva.

E sul terreno di questa convincente testimonianza di fedeltà a Gesù il Signore e di cordiale presenza tra la gente sbocciano le *opere profetiche* del suo ministero di Vescovo: il cenobio per la formazione degli evangelizzatori. Ambrogio di Milano ricorda che Eusebio fondò una comunità di presbiteri congiungendo «il ministero dei chierici e le usanze dei monaci» (S. Ambrogio). Nasce la traduzione latina dell'Evangelo da mettere tra le mani dei presbiteri, per gettare il seme della fede cristiana nell'immensa e verde campagna assopita nei culti delle mute divinità pagane.

Ma soprattutto Eusebio è *un testimone della carità*.

Nel contesto della civiltà romana, forse idealizzata nei testi di storia, i poveri erano drammaticamente poveri: con il volto soprattutto della donna e del bambino, vittime di una cultura terribilmente umiliante. Dovrà morire Eusebio prima che una legge vietasse al padre di famiglia di esporre o di eliminare i propri bambini.

Nei primi tre secoli fu il *martirio* a stupire i pagani e a convincerli a porre la domanda chi fossero i cristiani. Era il martirio la paradossale strada che apriva il cuore di molti al Vangelo.

«Dal IV secolo in poi ciò che stupì la gente fu la carità dei cristiani verso i poveri ed emarginati» (Teresio Bosco, *Eusebio di Vercelli*).

Ed Eusebio ne è un esimio testimone: lo dice egli stesso nella lettera ai Vercellesi: «Noi, secondo i comandamenti di Dio, volevamo cambiare i vostri frutti (i beni) da terreni in celesti ... e abbiamo cominciato così a distribuirli ogni giorno a chi pativa la povertà; e i poveri godono dei vostri frutti». Anche Eusebio di Vercelli, in pieno IV secolo, andava tracciando nella storia la via dell'*agape*.

Quale "oggi" la via maestra dell'evangelizzazione?

Anche per questo sorge spontanea una domanda: se nei primi tre secoli sulla strada dell'evangelizzazione ci fu la straordinaria luce dei martiri, se a partire dal IV secolo ci fu la luce dell'*agape*, quale può essere "oggi" la strada maestra per dire Gesù Cristo? quale la via privilegiata per dire l'originalità del Vangelo?

Giovanni Paolo II, non esita a indicarla nella *Novo Millennio ineunte*. La via efficace per dire la necessità di Gesù Cristo all'uomo, sazio e scontento di questo secolo, è la «misura alta della vita cristiana», la santità; è la testimonianza dei battezzati.

Nella Chiesa di Eusebio erano i presbiteri (più volte citati nella lettera dall'esilio) i protagonisti dell'evangelizzazione del mondo. Nella città di Eusebio, dopo 17 secoli, l'appello forte è per i laici, chiamati a rendere visibile il Vangelo nel vangelo della vita.

Non è retorico quando si ripete che oggi è l'ora dei laici; anzi sono le "ore cinque" della nota parabola evangelica; l'ora della chiamata dei laici a lavorare, con gli altri, nella stessa vigna.

E soprattutto costoro sono chiamati a riscoprire la *propria vocazione ecclesiale e la propria vocazione politica*. La "*vocazione ecclesiale*" vive oggi la fatica di una curva epocale. La comunione, che è l'intuizione di sapore profetico del Vaticano II, va lentamente inserendosi nella concretezza delle nostre comunità cristiane: essa chiama i laici a inserirsi concretamente in una logica di corresponsabilità e di partecipazione; chiama le comunità stesse a superare ogni forma di ripiegamento di solitudine pastorale, per realizzare forme nuove di unità e di collaborazione nel servizio del Vangelo; impegna i pastori a dare testimonianza di fraternità nella vita e nell'azione del ministero.

Sta nascendo insomma un nuovo volto di Chiesa ed è urgente che ce ne accorgiamo e non restiamo a rimorchio della storia in questa stagione pur ricca di germi: che bisogna saper vedere con gli occhi dell'agricoltore, come Eusebio; bisogna saperli coltivare.

Pertanto, tutti – laici, presbiteri e Vescovo – ciascuno in fedeltà alla propria vocazione, dobbiamo aiutarci ad obbedire al Concilio Vaticano II.

La vocazione politica dei laici cristiani

Ma la città di Eusebio chiama i laici a riscoprire la propria *vocazione politica*.

È vero che una promettente novità atta a rendere più comunionale e meno clericale la comunità cristiana è la proliferazione dei ministeri laicali; ma non va dimenticato che la missione dei laici cristiani è la chiamata a costruire la Città. L'impronta irrinunciabile di ogni vocazione laicale è la sua indole secolare, l'impegno nel mondo; la via alla santità dei laici è la misura alta della vita politica, nella costruzione della *polis*.

E qui mi sia consentito dare voce a non pochi sacerdoti e laici cristiani che vivono con sofferta partecipazione, nel silenzio, questa stagione della storia politica del nostro Paese; la quale sembra aver smarrito la propria alta dignità di servizio del bene comune per diventare conflittualità permanente o spettacolo del vacuo; sembra aver dimenticato la propria anima etica subordinando i valori alle logiche tortuose del potere; sembra aver dimenticato i problemi della gente per curare quelli di parte o di partito e per demonizzare chi la pensa diversamente.

Non posso non soffrire la fuga dei giovani “nel” volontariato e perfino “dal” volontariato, scoraggiati anche da una politica sempre più scollata dal contesto sociale non privo di risorse.

Ma forse la vocazione politica, non ritrova la propria misura a partire dall'alto, bensì a partire dalla Città, vicina alla gente, riscoprendo ad ogni costo le sue tre anime: il primato del servizio, il primato del bene comune, il primato della testimonianza concreta.

Perché la politica non è solo amministrazione di ricchezza economica, è organizzazione di una comunità; non è solo realizzazione di opere, è progettualità lungimirante; non è dialettica astratta che la gente non capisce, è assunzione dei problemi veri della comunità, accogliendo le soluzioni positive nuove e coraggiose da qualunque parte esse vengano proposte.

Ci sarà dato, nella prossima tornata elettorale cittadina, di avvertire il tono giusto della politica come forma esigente di carità; come amore per la Città; come incontro collaborativo di intelligenze non rassegnate allo *status quo* che porta al declino, ma protese al rinnovo della Città; come presenza di uomini e donne che portino freschezza, abiti morali di prodigalità, di magnanimità e di lungimiranza; come concorso di comunicatori massmediali capaci di educare all'arte della partecipazione politica, senza alimentare faziosità o personalismi sterili? Io ne sono certo.

Ma insieme vorrei anche esprimere sincera e profonda gratitudine, non formale e non di occasione, per chi ha lavorato e ha amato la Città; per chi vi ha portato lavoro; per chi non ha abbandonato la Città nonostante le difficoltà; per chi ha un alto senso della cittadinanza; per chi lavora umilmente per la concordia cittadina; per chi si prodiga per una diversa qualità della vita su questo territorio; per chi non ha paura di avere figli e di farli crescere qui; per chi non lesina di investire sui giovani.

E ad Eusebio, il proto-vescovo della nostra Città, Patrono della nostra Chiesa e del Piemonte, chiedo che ci guardi sempre con l'occhio solerte dell'“agricoltore” e interceda presso Dio: perché cresca in tutti una rinnovata vocazione ecclesiale e, nei laici, una coraggiosa e coerente vocazione politica per il bene presente e futuro della Città che tutti amiamo.

✱ Enrico Masseroni

Arcivescovo Metropolita di Vercelli

Lettera pastorale del Vescovo di Novara per l'anno 2003-2004

UN GIOVANE DIVENTA CRISTIANO

L'esperienza di Sant'Agostino

PRESENTAZIONE

Questa Lettera pastorale intende rispondere soprattutto a una domanda: «Chi ha aiutato Agostino a diventare cristiano?». L'interrogativo è suggerito dagli Orientamenti pastorali *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. I Vescovi italiani propongono di dedicare questo decennio a una revisione attenta di tutto il tessuto pastorale per dare forza e luminosità alla comunicazione della fede. Invitano a considerare questa responsabilità anche a proposito dell'annuncio del Vangelo alle nuove generazioni.

Il giovane Agostino, che giunge al Battesimo dopo un travaglio durato oltre dieci anni, dà par-

ticolare evidenza ad alcuni adulti cristiani incontrati negli anni trascorsi a Milano: a loro deve moltissimo. La sua vicenda conduce pure a considerare due aspetti fondamentali per la vita dei giovani: la ricerca della verità e l'esperienza degli affetti. Egli ha scoperto la verità profonda sul senso della vita umana in Cristo, maestro e salvatore, e ha maturato l'esperienza affettiva compiendo un cammino verso quella libertà con cui Cristo ci ha liberati. Per questo il racconto de *Le Confessioni* interpella giovani e adulti e aiuta l'intera comunità cristiana ad essere luogo di conversione e di testimonianza.

INTRODUZIONE

«Beato l'uomo che cammina nelle vie del Signore»

Miei cari, in questo decennio tutte le Diocesi italiane sono chiamate a compiere «una paziente e coraggiosa revisione di tutto il tessuto pastorale delle nostre comunità dal punto di vista missionario. Ciò significa una vera "conversione pastorale"»¹. Non è detto che si riesca a ripensare punto per punto tutti i capitoli del nostro impegno educativo e pastorale. Qualche passo, però, andrà fatto. Solo così, infatti, corrisponderemo all'impulso che Giovanni Paolo II ci ha dato con la sua magnifica Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte* e far nostro l'invito a «riaccendere in noi lo slancio delle origini, lasciandoci pervadere dall'ardore della predicazione apostolica seguita alla Pentecoste. Dobbiamo rivivere in noi il sentimento infuocato di Paolo, il quale esclamava: "Guai a me se non predicassi il Vangelo" (1 Cor 9,16)»².

La nostra riflessione comunitaria ci ha con-

dotto a dare particolare evidenza, lungo questo decennio, a quattro capitoli³. Il primo si riferisce alla comunità fedele che si raccoglie in parrocchia nel *giorno del Signore*. Essa è chiamata a interpretarsi come un fondamentale anello per la comunicazione del Vangelo. Il secondo capitolo riguarda la comunicazione del Vangelo alle nuove generazioni. Un terzo capitolo consiste nel tenere conto del contesto socio-culturale nel quale ci troviamo e che richiede sempre più ai cristiani una robusta formazione, così che siano aiutati a vivere *una fede adulta e pensata*. Un ultimo capitolo riguarda la vasta area di battezzati che vivono una labile appartenenza ecclesiale e, forse, anche una debole esperienza di fede. La responsabilità di comunicare il Vangelo ci sospinge ad interessarci, anche in forme nuove, di tutti questi nostri fratelli in Cristo⁴.

¹ C.E.I., *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, Appendice, 4.

² GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 40.

³ Cfr. l'Assemblea pastorale diocesana di Pallanza del 25-26 aprile 2002.

⁴ Cfr. *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 47. 50-51. 56-62.

Questa Lettera pastorale privilegia il secondo dei sentieri ora indicati. Si tratta di una grande sfida. Ma come potrebbe la Chiesa non affrontarla senza, in tal modo, tradire la missione ricevuta e i giovani stessi? Ma non è solo una sfida; è una scoperta da fare. I giovani, come si dice spesso, sono un problema. È vero. Ma chi non lo è? Non bisogna forse ammettere che gli adulti lo sono talvolta più dei giovani? Peraltro il Papa, con il suo consueto coraggio, ci ricorda che nei giovani si nasconde un importante talento, una grazia per la Chiesa e per la società⁵.

Come Vescovo vorrei sostenere questo cammino con tutte le forze e in piena convinzione. L'ho illustrato più volte e non vorrei ripetermi. Sento peraltro doveroso ringraziare vivamente le tante persone che hanno preso sul serio l'iniziativa e vi hanno profuso tempo, fatica, preghiera e amore. Non hanno sbagliato perché, in definitiva, siamo chiamati a rispondere a una domanda cruciale: *Chi ama i giovani?* Mi piacerebbe, e supplico Dio perché questo avvenga, che in un secondo anno dedicato ancora agli adolescenti e ai giovani, si allarghi e si approfondisca ulteriormente il lavoro avviato.

Il lavoro svolto e quello che ci attende

Sono stati tre i livelli proposti alla riflessione comune.

Alle singole parrocchie ho suggerito di rivisitare il *Progetto Emmaus* attraverso incontri mensili ai quali invitare giovani e adulti⁶. Seguendo l'indicazione del nostro XX Sinodo, si chiedeva di domandarsi di fronte a Dio quanto l'attuale proposta educativa cristiana lasci emergere l'esperienza dei discepoli di Emmaus (cfr. *Lc* 24,13-35). Mi sembra che in molte parrocchie non siano mancati incontri di preghiera. Meno, forse, si è riusciti a dare spazio all'interrogazione profonda sui passi di conversione che tale esperienza suggerisce.

Ad un secondo livello, in maniera piuttosto nascosta, ma non per questo trascurabile, ben nove gruppi di lavoro hanno vissuto mesi di ascolto dei giovani e del loro vissuto reale⁷. Si sono poi domandati che cosa di tutto questo

pensi il Signore Gesù Cristo. E infine, stanno cercando di capire quale servizio la Chiesa è chiamata a svolgere, dall'amore del Signore, in favore di un'esperienza di pienezza da parte dei giovani. Ci sono ancora dei passi da fare per arrivare ad alcune conclusioni che possano essere espresse in termini di scelte pastorali. Li compiremo.

Un terzo livello di lavoro è stato vissuto da un'assemblea molto numerosa di laici. Lungo lo scorso anno pastorale essi hanno partecipato a quattro ampi incontri *domenicali*. Anche le parrocchie più lontane erano presenti. Sono state occasioni preziose di approfondimento e di confronto. Due di questi incontri hanno messo in primo piano la responsabilità degli adulti; altri due sono entrati nel merito dell'esperienza progressiva di un giovane credente e della maniera cristiana di intendere e di sperimentare gli affetti, la corporeità, la sessualità, la relazione uomo-donna. I contenuti di tali incontri sono stati posti all'ordine del giorno degli incontri pastorali dei sacerdoti nei Vicariati. Non vanno lasciati cadere.

Agostino: chi lo ha aiutato a diventare cristiano?

Mi sono chiesto, in queste settimane, quale forma dare a questo mio intervento. Mi sono trovato a pensare che sarebbe stato molto stimolante mettere in primo piano la testimonianza concreta di un giovane che diventa cristiano. Sono molti, nella storia della Chiesa, i giovani che hanno deciso per Cristo. Non c'è generazione che non ne offra qualcuno. Ciò per tutti i secoli che abbiamo alle spalle e anche per questo nostro tempo. Mi sono sentito di privilegiare la testimonianza di un giovane del IV secolo. Il suo nome non è oscuro perché la sua vicenda e i suoi scritti hanno avuto un peso enorme per tutta la storia della Chiesa, e lo hanno tuttora. Mi riferisco a Sant'Agostino (354-430 d.C.). Lungo la sua esistenza, la conversione al Cristianesimo è stato l'avvenimento più travagliato e, alla fine, più decisivo⁸.

Quando leggo *Le Confessioni* di Agostino, da lui scritte circa dieci anni dopo la conversione,

⁵ Cfr. Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 40; cfr. anche n. 9.

⁶ Cfr. DIOCESI DI NOVARA, *Chi ama i giovani? La comunità parrocchiale prega e riflette con i giovani*, Novara 2002; cfr. anche R. CORTI, *Comunicare il Vangelo alle nuove generazioni. Suggerimenti per l'anno pastorale 2002-2003*, Novara 2002.

⁷ Gli ambiti approfonditi dai gruppi di lavoro sono i seguenti: giovani e comunità cristiana; giovani, vocazione e scelte di vita; giovani e famiglia; giovani e scuola; giovani e lavoro; giovani e tempo libero; giovani, cittadinanza e impegno socio-politico; giovani, missione, solidarietà e mondialità; giovani e disagio.

⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Augustinum Hipponensem* (28 agosto 1986), nel XVI Centenario della conversione di Sant'Agostino.

vedo il suo racconto popolato da riferimenti concreti e soprattutto da persone che hanno avuto un'importanza non sottovalutabile per la sua esperienza intellettuale, morale, spirituale. Vorrei soffermarmi su alcune di queste persone: un Vescovo di nome Ambrogio, una madre di nome Monica, un prete di nome Simpliciano, un laico cristiano di nome Ponticiano. Vorrei pure soffermarmi su una comunità, perché anch'essa ha espresso una significativa presenza nella sua vicenda: mi riferisco alla Chiesa di Milano che Ambrogio guidava negli ultimi decenni del secolo IV.

Dopo la conversione, la vita di Agostino è proseguita per molti anni. È stato monaco, prete e Vescovo. Mentre aveva vissuto parte della sua giovinezza a Milano, dopo la conversione è ritornato in Africa, a Tagaste (suo paese di origine, città berbera della Numidia, ora Algeria) e a Ippona, dove svolse il suo ministero. Di questo non farò nessun approfondimento. A quei tempi la costa nordafricana faceva parte dell'Impero romano. La lingua nella quale egli ha scritto anche *Le Confessioni* è quella di Roma, cioè il latino. L'essere cittadino dell'Impero romano spiega come mai egli dall'Africa sia venuto a Roma e poi anche a Milano che, a quei tempi, era una delle quattro capitali dell'Impero. Ambrogio, prima di diventare Vescovo, era la più alta autorità civile come governatore di un territorio vastissimo che comprendeva gran parte delle attuali Regioni dell'Italia Settentrionale. Mentre in questa nostra epoca sono presenti sul nostro territorio molti nordafricani, è bello pensare che Agostino venga da quelle terre e che proprio là abbia annunciato il Vangelo per circa quarant'anni. Non ha mai avuto vita facile, sia per le difficoltà interne alla Chiesa e i pericoli dell'eresia, sia per i problemi che hanno investito la società. Quando egli morì anche in quell'area dell'Impero romano giungevano i Vandali, che stavano assediando Ippona. Iniziava una nuova epoca.

Lasciarsi trascinare da lui

Intendo trattare la vicenda singolare della conversione di Agostino soltanto per cenni. Esistono, sull'argomento, moltissimi studi di grande pregio. Chissà che questa Lettera pastorale non conduca qualcuno a dire: «Voglio conoscere meglio Sant'Agostino!». Sarebbe un bel risulta-

to. La sua esperienza può infatti aiutare i giovani a rileggere se stessi in profondità. Può aiutare le nostre comunità, e in particolare gli adulti, a capire come essere luogo eloquente del Vangelo e della sua reale comunicazione ai giovani perché diventino discepoli di Cristo. Ho fiducia che Agostino offra a tutti noi "un colpo d'ala", di cui abbiamo sempre estremo bisogno, contro il rischio della banalità e dell'impoverimento della nostra umanità.

Pensando a me stesso, mi dovrò in qualche modo lasciare trascinare da lui: dalla sua passione, dal suo tormento, dai suoi ripensamenti, dalle sue lacrime, dalla sua commozione, dal suo coraggio, dalle sue scelte. Mentre scruterò la sua esperienza, vorrò tenere sempre dinanzi agli occhi i giovani della nostra Diocesi. Egli, con la sua storia mirabilmente raccontata ne *Le Confessioni*, ha qualcosa di importante da dire a tutti. Penso, per esempio, ai sacerdoti e soprattutto al fatto che, nella vita della Chiesa di oggi, essi possono incontrare qualche nuovo Agostino nei confronti del quale essere simili a quel prete, di nome Simpliciano, che tanto ha dato a lui. Vorrò avere dinanzi agli occhi mamme e papà, in riferimento alla complicata vicenda familiare di Agostino: anche in questo senso la sua storia può essere detta una storia moderna. Dovrò inoltre pensare a me stesso, in quanto responsabile di una Chiesa particolare: qui infatti ci sono certamente persone che, oggi, aspettano di poter vedere una Chiesa simile, almeno in qualche misura, a quella che ha intimamente ispirato Agostino a chiedere il Battesimo e a diventare cristiano.

Sono contento che questa Lettera pastorale ci conduca alla scuola di un Santo perché, in questo modo, si stabilisce un collegamento con la Lettera pastorale immediatamente precedente e che era intitolata: *Primo, la santità* (2001). Chi, più dei Santi, può meglio istruirci sulla santità e persuaderci a coltivarla?

* * *

Inizio a scrivere queste pagine nella festa di San Benedetto (11 luglio). Mi colpisce l'orazione proposta dalla liturgia eucaristica:

*O Dio,
concedici di non anteporre nulla
all'amore del Cristo
e di correre con cuore libero
nella via dei tuoi precetti.*

CAPITOLO PRIMO

AMBROGIO

«Mi accolse in modo paterno»

Il primo volto che vorrei ricordare è quello di un Vescovo. Si chiamava Ambrogio. Era nato a Treviri, un'altra delle capitali dell'Impero romano, attorno al 334. Era poi cresciuto a Roma e aveva fatto carriera come magistrato. Verso il 370 divenne governatore della Liguria-Emilia con sede a Milano. Alla morte del Vescovo Ausen-

zio, che era ariano, Ambrogio, acclamato dal popolo, ne divenne il successore. Non era ancora battezzato e ricevette questo Sacramento il 30 novembre 374. Pochi giorni dopo, il 7 dicembre, venne consacrato Vescovo. Morì il Sabato Santo del 397.

I. Quale relazione tra Ambrogio e Agostino?

Tra Agostino e Ambrogio, pur così diversi per storia personale, studi compiuti, responsabilità portate (e anche per età), si stabilì una relazione significativa.

Ciò che maggiormente colpiva Agostino nella figura di quel Vescovo era la ricchezza di nutrimento che offriva al popolo cristiano. Agostino vi coglieva forza e bellezza, gioia e consolazione, addirittura una *sobria ebbrezza*: quella donata dallo Spirito Santo e dalla partecipazione al sangue di Cristo nell'Eucaristia. Scrive infatti: «Andai a Milano, dal Vescovo Ambrogio, personaggio stimato tra i migliori del tempo e tuo servo devoto, la cui eloquenza dispensava con forza al tuo popolo il fiore del tuo frumento, la gioia dell'olio e la sobria ebbrezza del tuo vino»⁹.

Forse possiamo rimanere sorpresi dal linguaggio qui usato da Agostino. Sono termini che paiono lontani. Ma va ricordato che sono tutti termini biblici ricorrenti nei Salmi e nei Profeti. Tutto il libro de *Le Confessioni* è un intarsio di testi ricavati dalle Sacre Scritture, non sempre esplicitamente citati. Va pure tenuto presente che Agostino scrive il racconto qualche anno dopo essere diventato cristiano. Ha perciò oramai la capacità di recuperare e di assumere come linguaggio proprio quello biblico per indicare le ricchezze di luce, di profondità e di gioia che, in quegli anni, Ambrogio comunicava al popolo spiegando le Sacre Scritture.

La delicatezza del Vescovo e l'affetto del giovane

La loro relazione è stata incoraggiata dall'accoglienza cordiale riservata da Ambrogio a questo giovane: «Quell'uomo di Dio mi accolse in modo paterno e, con una benevolenza degna di un Vescovo, si rallegrò della mia venuta. Cominciai ad amarlo, ma non subito come maestro di quella verità che non speravo proprio di trovare nella tua Chiesa, ma come uomo che aveva avuto delle delicatezze per me»¹⁰.

Da parte di Agostino la relazione diventa soprattutto coltivazione dell'ascolto: «Stavo tutto assorto ad ascoltarlo quando istruiva il popolo, non però con l'intenzione che avrei dovuto avere, ma quasi per verificare se la sua eloquenza era pari alla fama, oppure se era superiore o inferiore a quanto si andava dicendo. Rimanevo incantato dalle sue parole; ascoltavo invece i contenuti con indifferenza e senza interesse; mi piaceva molto il suo modo di parlare così dolce. [...] Se non che la salvezza è lontana dai peccatori, ed io ero uno di questi, allora. Ma lentamente, senza saperlo, mi stavo avvicinando ad essa»¹¹.

Dalla forma ai contenuti

E infatti, all'interno di questa relazione e di questo ascolto, si avvia un lento cammino verso la fede: «Per quanto non badassi ad apprendere le cose che diceva, ma solo ad ascoltare come le diceva (era questo l'unico vano interesse che mi

⁹ Conf., V, 13.23. Utilizzo, con qualche variazione, la traduzione di G. Vigni in SANT'AGOSTINO, *Le Confessioni*, a cura di G. Vigni, Milano 2001 (Spiritualità Maestri, 51). I passi de *Le Confessioni* sono citati senza riferimento alle pagine di tale edizione, ma secondo la partizione dell'opera e in forma abbreviata (Conf.) cui segue l'indicazione dei libri e dei paragrafi.

Tutto il testo de *Le Confessioni*, scritto dieci anni dopo la conversione e il Battesimo, ha la forma della preghiera. Molte delle citazioni che verranno fatte vanno intese proprio così.

¹⁰ Conf., V, 13.23.

¹¹ Conf., V, 13.23.

era rimasto dopo che avevo perso la speranza di vedere aprirsi per l'uomo una via verso di Te), mi scendevano nell'anima, assieme alle parole che amavo, anche i contenuti a cui non davo alcuna importanza. Non riuscivo più, infatti, a separare le une dagli altri. Così, nel cuore che si apriva ad accogliere l'eloquenza della sua parola, cominciava ad insinuarsi, sia pure lentamente, anche la verità della sua parola»¹².

La guida vera di Agostino

Protagonista di questo pellegrinaggio interiore rimaneva Dio stesso: «Senza che lo sapessi, eri Tu a guidarmi da lui, perché attraverso di lui, sapendolo, fossi guidato da Te»¹³.

Solo lentamente il cammino spirituale di Agostino si svilupperà. Il primo passo diventa quello

di dubitare delle sue certezze di prima e poi di aprirsi, piano piano, alla fede cristiana: «Se la fede cattolica non mi appariva più vinta, mi sembrava però che non fosse ancora vincitrice»¹⁴. Da qui la sua risoluzione: «Decisi di restare catecumeno nella Chiesa cattolica, alla quale mi avevano educato i miei genitori, fino al momento in cui una luce non mi avesse indicato qualcosa di certo verso cui orientare i miei passi»¹⁵.

Appaiono da queste parole due tratti dell'esperienza agostiniana. Il primo è che il cammino di conversione può essere, per i giovani di oggi come già per lui, bisognoso di molto tempo per una sufficiente chiarificazione interiore. Il secondo è la rilevanza di una sincera disponibilità a perseverare nella ricerca della verità, a costo di lasciarsi mettere profondamente in questione.

2. Mi sento chiamato in causa

La relazione tra Ambrogio e Agostino mi chiama in causa direttamente. Mi spinge a considerare se, nel mio modo di esercitare il ministero, io riesca a riconoscere alcuni tratti del suo stile di lavoro.

Il ministero della Parola

Un primo punto riguarda la sostanza (o i contenuti) della predicazione di Ambrogio. Egli – si potrebbe dire – non faceva altro che spiegare le Sacre Scritture dell'Antico e del Nuovo Testamento. Non diceva parole sue, meditava la Parola di Dio e a quella dava voce.

C'è un documento importante del Concilio Vaticano II a cui ripenso in questo momento: la Costituzione *Dei Verbum*. Nel 2002 vi abbiamo dedicato la "Tre Giorni" di formazione permanente teologica dei sacerdoti. Mi domando se gli inviti illustrati in quel testo siano diventati effettivamente normativi per tutti noi cristiani, e anzitutto per me, Vescovo, e per i sacerdoti. O se non succeda di essere rimasti ancora al di qua perché, in realtà, la Parola di Dio non è il nostro nutrimento quotidiano, né il pane che offriamo costantemente al popolo cristiano, giovani compresi.

Appena arrivato in questa nostra cara Diocesi mi sono sentito fortemente spinto a mettermi sulla strada di Ambrogio, anche perché venivo dall'aver vissuto per undici anni con un suo Successore, il Card. Martini. Per ben ventidue anni,

egli si è fatto assiduo predicatore della Parola di Dio a Milano. Per parte mia, vorrei sostenere in particolare l'esperienza dell'incontro, da parte dei giovani, con "Dio che parla" perché giungano a dare risposta a Lui. Ma vorrei tanto che questa mia persuasione fosse da tutti condivisa.

Nella predicazione di Ambrogio non è secondaria nemmeno la forma del suo dire. Parlava bene. Era affascinante. Agostino incominciò ad andare ad ascoltarlo, lui che era un professore di eloquenza, proprio perché correva voce che Ambrogio fosse uno straordinario parlatore. Il motivo era discutibile, ma che Ambrogio parlasse in modo limpido e accattivante era di grande giovamento per tutti, dai più semplici, come la madre di Agostino, alle persone dotte e raffinate, come Agostino stesso.

Certo, nemmeno oggi si dovrebbe andare in chiesa per ascoltare l'omelia di un sacerdote piuttosto di un altro perché "quello parla bene". Ma l'impegno di fare della predicazione un luogo ricco di interesse dovrebbe diventare un sacrosanto puntiglio per me e per tutti i sacerdoti. Ciò richiede disciplina nel lavoro di preparazione, autocontrollo mentre si espone l'insegnamento del Signore, sguardo negli occhi degli ascoltatori, con il desiderio che succeda quel che avvenne quando l'Apostolo Pietro predicò sulla piazza di Gerusalemme. Si legge nel libro degli Atti che quelle persone «si sentirono trafiggere il cuore» (At 2,37).

¹² Conf., V, 14,24.

¹³ Conf., V, 13,23.

¹⁴ Conf., V, 14,24.

¹⁵ Conf., V, 14,25.

Cor ad cor loquitur

C'è anche un altro aspetto che mi interpella quando medito sulla figura del Vescovo Ambrogio. È ciò che Agostino dice di lui quanto alla relazione personale che ha potuto instaurare. Non è che siano stati frequenti i colloqui fra i due. Anzi, sono stati piuttosto rari. Ambrogio era assediato ogni giorno, come scrive lo stesso Agostino, da molte persone che cercavano di parlare con lui per le più disparate questioni¹⁶. Non è escluso nemmeno che Ambrogio non si sentisse del tutto a proprio agio nel trattare con un giovane intellettuale, molto problematico e certamente non facile da guidare. Agostino tuttavia è colpito dalla benevolenza di Ambrogio nei suoi confronti, e anzi dalla sua delicatezza. Trova peraltro normale che egli testimoni questo atteggiamento: gli sembra quello più appropriato per un Vescovo.

Questi particolari mi fanno ripensare al motto episcopale che ho scelto prendendolo dal Card. J. H. Newman: *Cor ad cor loquitur*. La direzione nella quale queste parole mi spingono è evidente. Confesso che quando le ho scelte le ho intese soprattutto come un proposito. È così anche adesso. Ciò che in questo ambito dovrei fare è molto di più. Mentre chiedo scusa di tutte le lacune da me mostrate in questi anni a tale riguardo, riaffermo che la prospettiva mi affascina e che rinnovo pubblicamente per il futuro il proposito fatto in passato.

È Dio che fa crescere

C'è infine ancora un aspetto importantissimo che Agostino sperimenta nel contatto con Ambrogio. È un fatto paradossale. Per un verso, infatti, Ambrogio ha certamente un peso specifico notevole in rapporto alla sua conversione. Nel

medesimo tempo, però, egli comprende sempre più che, dietro ad Ambrogio e attraverso di lui, chi sta bussando alla porta della sua vita è Dio.

Lo diceva già l'Apostolo Paolo ai Corinzi quando, in presenza delle divisioni nella comunità perché alcuni si dicevano del gruppo di Cefa, altri di Paolo, altri di Apollo, li rimproverò duramente ricordando loro che lui, Apollo e gli altri, erano soltanto servitori di Dio e che il loro grande onore era quello di collaborare con Dio, e non certo di sostituirsi a lui o di farne a meno. Diceva infatti: «Ma che cosa è mai Apollo? Cosa è Paolo? Ministri attraverso i quali siete venuti alla fede e ciascuno secondo che il Signore gli ha concesso. Io ho piantato, Apollo ha irrigato, ma è Dio che ha fatto crescere» (1 Cor 3,5-6).

Queste parole di Paolo risuonano forti anche per me. Altrettanto spero che vengano percepite da tutti i sacerdoti. Noi siamo preziosi e, nel medesimo tempo, rimaniamo *servi inutili*. Il Regno di Dio, che noi siamo chiamati ad annunciare, non solo è «di Dio», ma (anche e prima) è «da Dio»: Lui ne è l'unico possibile protagonista. Il Regno di Dio annunciato da Gesù, generato nel grembo di Maria per opera dello Spirito Santo, introduce infatti nella sua stessa condizione filiale. Solo su questo fondamento diventa possibile chiamare Dio, con verità, «Abbà, Padre».

La conseguenza semplice che deriva da questo modo di vedere il ministero del Vescovo e del sacerdote, è di considerare decisivo in tutto il nostro lavoro il «discernimento spirituale». Esso va esercitato ogni giorno. E ciò avviene effettivamente quando noi affrontiamo ogni incontro e ci dedichiamo ad ogni attività emergendo dalle profondità del dialogo e della comunione con il Signore, per poi immergerci di nuovo nelle acque di Dio.

CAPITOLO SECONDO**MONICA***Il nome di Cristo Salvatore pregustato con il latte materno*

Un secondo volto da ricordare è noto ad Agostino fin dalla nascita: quello di sua madre. Si chiamava Monica. Era cristiana autentica e da sempre. Diede al mondo Agostino quando aveva ventitré anni. Ebbe altri due figli. Il marito si chia-

mava Patrizio. Non era cristiano, e tuttavia era «tollerante e aperto all'educazione cristiana dei figli»¹⁷. Diventerà cristiano al termine della sua vita. Agostino attribuisce alla madre anche il percorso personale verso la fede da parte del marito:

¹⁶ Cfr. *Conf.*, VI, 3,3.

¹⁷ G. VIGINI, *Agostino di Ippona. L'avventura della grazia e della carità*, Cinisello Balsamo (Milano) 1988 (Tempi e figure, 9), p. 14.

«Alla fine – scrive – riuscì a guadagnare a Te anche il marito, giunto ormai al termine della sua vita terrena, e non dovette più deplorare in lui, che era entrato nella pienezza della fede, ciò che aveva sopportato quando ancora non lo era»¹⁸.

Quando Agostino lascia l'Africa e va a Roma per intraprendere gli studi e giungere all'insegnamento, la madre lo vorrebbe accompagnare. Lo raggiungerà più tardi, prima a Roma e poi a

Milano¹⁹. Qui Agostino rimarrà per quattro anni (384-388). Diventato ormai cristiano, si metterà in viaggio per il ritorno in Africa, la madre morirà a Ostia. Aveva cinquantasei anni e Agostino trentatré. Disse al figlio di non preoccuparsi del luogo della sua sepoltura: «Niente è lontano da Dio, e non c'è da temere che alla fine del mondo egli non sappia riconoscere il luogo dove risuscitarmi»²⁰.

1. Un rapporto singolare tra madre e figlio

Il rapporto tra Agostino e la madre è piuttosto singolare. Nel libro de *Le Confessioni* diverse pagine sono a lei dedicate. Quelle relative alla malattia e alla morte sono particolarmente commoventi per la loro profondità e finezza.

Il latte materno e il nome di Cristo

Se mi domando in quale modo questa donna semplice abbia potuto aiutare l'intellettuale Agostino a diventare cristiano, raccolgo da lui stesso qualche risposta. Prima di tutto, gli ha fatto «pregustare con il latte materno» il nome di Cristo²¹. Un'immagine bella e forte. Una gioia per una madre credente. Una fortuna per un bambino. Sempre a questo riguardo, Agostino afferma – e l'osservazione sorprende – che il suo cuore «ha poi sempre custodito nell'intimo» quel nome, e si intende il nome di Cristo²², anche se tutto, nella condotta degli anni giovanili, pareva dire il contrario e far pensare a una lontananza o negazione del Signore. In realtà, sotto la cenere c'era un fuoco ancora acceso. Quanto al rapporto con il Cristianesimo, Agostino non era dunque *tabula rasa*. In un certo senso, è sempre stato catecumeno: «Avevo già sentito parlare, quand'ero ancora bambino, della vita eterna che ci è promessa grazie all'umiltà del Signore nostro Dio [...]; portavo già il segno della sua croce e mi era stato cosperso il suo sale al momento di uscire dal grembo di mia madre che aveva riposto grandi speranze in Te»²³.

Il Battesimo mancato

Come mai però – ci si può chiedere – Agostino non ha ricevuto il Battesimo? Bisogna anzi-

tutto ricordare che «il differimento del Battesimo a un'età più matura era piuttosto frequente a quei tempi, e a Monica una tale decisione era stata probabilmente dettata dalla situazione familiare, in cui la presenza di un padre ancora pagano e di costumi morali non irreprensibili la induceva, forse, a ritenere ancora troppo incerta, o troppo poco efficace per il figlio l'adesione a un Sacramento così impegnativo per la vita di fede»²⁴. Agostino non mancherà, più tardi, di manifestare il suo rammarico per non aver ricevuto il Battesimo. Egli ebbe un momento di grave malattia: «Fui improvvisamente assalito dalla febbre e stavo per morire. [...] Sollecitai dalla pietà di mia madre e della madre di tutti noi, la tua Chiesa, il Battesimo del tuo Cristo. [...] La madre stava già provvedendo in tutta fretta a che fossi iniziato ai Sacramenti della salvezza [...], quando d'improvviso tornai alla vita. Così la mia purificazione fu rimandata, come se fosse stato inevitabile che mi sarei macchiato ancora nel corso della vita, e certo, dopo quel lavacro sacro, la colpa sarebbe stata più grave e pericolosa se fossi caduto nel fango del peccato»²⁵.

A proposito del Battesimo, Agostino in futuro sosterrà che è una grazia da non rimandare. C'era nell'aria, ai suoi tempi, questo modo di pensare, a proposito dei ragazzi: «Lascialo fare, tanto non è ancora battezzato». Ma egli aggiunge: «Quando però si tratta della salute del corpo, non diciamo: lascia che continui a farsi male, tanto non è ancora guarito. Quanto, dunque, sarebbe stato meglio per me guarire in fretta e assicurarmi, con ogni premura da parte mia e dei miei, che la sal-

¹⁸ *Conf.*, IX, 9.22.

¹⁹ *Cfr. Conf.*, VI, 1.1.

²⁰ *Conf.*, IX, 11.28.

²¹ *Cfr. Conf.*, III, 4.8.

²² *Conf.*, III, 4.8.

²³ *Conf.*, I, 11.17; cfr. R. GUARDINI, *La conversione di Sant'Agostino*, Brescia 1957, pp. 159-169.

²⁴ G. VIGINI, *Agostino di Ippona*, p. 15.

²⁵ *Conf.*, I, 11.17.

vezza della mia anima, una volta ricevuta, fosse posta sotto la protezione tua, che l'avresti data»²⁶.

«Camminavo nelle tenebre»

Nonostante la sua fede Monica dovrà patire la cocente delusione di vedere il figlio perdersi, negli anni dell'adolescenza e della giovinezza, in una vita dissoluta e dietro a filosofie incompatibili con il Cristianesimo. Come dice Agostino di se stesso: «Camminavo nelle tenebre e su strade scivolose; ti cercavo fuori di me e non trovavo il Dio del mio cuore. Avevo ormai toccato il fondo del mare, non avevo più fiducia e perso ogni speranza di trovare la verità»²⁷. Ma aggiunge: «Già mi aveva raggiunto mia madre che, forte della sua fede, mi aveva seguito per mare e per terra, sicura in Te anche in mezzo ai pericoli. Nei momenti difficili della traversata, era lei a far coraggio persino ai marinai [...]. Mi piangeva davanti a Te come un morto, ma un morto da risuscitare, e nella sua mente si immaginava di presentarmi a Te nella bara, perché Tu dicessi al figlio della vedova: "Giovane, dico a te, alzati", ed egli tornasse alla vita, cominciasse a parlare e Tu lo rendessi a sua madre»²⁸. Di più: «Aveva la certezza in Cristo che prima di lasciar questa vita mi avrebbe visto nella fede cattolica. Così disse davanti a me»²⁹.

Preghiere e lacrime

Che cosa fa, questa donna, in presenza della dolorosa situazione del figlio durata oltre dieci anni? Verrebbe da dire: nulla. Che poteva fare? Come aiutare un figlio geloso della sua autonomia e, col passare del tempo, tanto più istruito di lei? Ma quella madre sapeva che qualcosa poteva fare. Precisamente due cose.

Ecco la prima: «Davanti a Te, fonte di misericordia, scorrevano preghiere e lacrime sempre più abbondanti perché Tu venissi presto a soccorrimi e a illuminare le mie tenebre»³⁰. È il caso di notare che Monica non predicava nella

basilica cristiana, come faceva il Vescovo. Ma non tutti devono svolgere quel ministero. Né si sa quale sia, in definitiva, il compito più importante o più decisivo per le persone. Nell'opera che conduce le anime alla fede c'è spazio anche per un lavoro che consiste precisamente nelle preghiere e nelle lacrime. E Agostino, parlando di tutta la sua famiglia, aggiunge che la madre «aveva allevato i suoi figli, partorendoli di nuovo ogni volta che li vedeva deviare da Te»³¹.

Monica e Ambrogio

Ed ecco la seconda. Quelle preghiere e lacrime non le impediscono di percepire che, giungendo a Milano, ha trovato una grande fortuna: quella di incontrare il Vescovo Ambrogio. Egli è diventato per lei un vero punto di riferimento e un luogo di costante illuminazione. Ricorda Agostino: «Con più intenso zelo correva in chiesa a pendere dalle labbra di Ambrogio, fonte d'acqua zampillante per la vita eterna. Essa amava quell'uomo come un angelo di Dio, da quando aveva saputo che era stato lui a guidarmi verso quello stato di dubbio problematico; aveva il presentimento certo che quella fase di transizione mi avrebbe condotto dalla malattia alla salute, dopo aver superato uno stadio di pericolo più acuto, una specie di fase critica, come la chiamano i medici»³².

Perciò Agostino non manca di aggiungere ancora parole molto significative a proposito del rapporto che sua madre aveva con Ambrogio: «A lui andava tutto il suo affetto, per amore della mia salvezza; così come lui amava mia madre per la sua pratica di vita molto pia, per lo zelo ardente con cui compiva le opere buone e frequentava la chiesa: tanto che, quando mi vedeva, usciva spesso fuori in parole di elogio nei suoi confronti, congratulandosi con me perché avevo una simile madre, ignorando invece che razza di figlio lei aveva in me, che dubitavo di tutte queste cose e non credevo assolutamente di poter trovare la via della vita»³³.

²⁶ *Conf.*, I, 11.18.

²⁷ *Conf.*, VI, 1.1.

²⁸ *Conf.*, VI, 1.1.

²⁹ *Conf.*, VI, 1.1.

³⁰ *Conf.*, VI, 1.1.

³¹ *Conf.*, IX, 9.22.

³² *Conf.*, VI, 1.1.

³³ *Conf.*, VI, 2.2.

2. Il primo incontro di Agostino con la Chiesa

Se la relazione di Agostino con Ambrogio chiama in causa direttamente me stesso, come Vescovo, quanto ho ricordato adesso, a proposito del rapporto di Agostino con sua madre, chiama in causa la famiglia.

Presenza della madre e assenza del padre

Dalle pagine di Agostino emerge la presenza continua (che talvolta può parere addirittura eccessiva) di una madre e l'assenza sostanzialmente totale del padre, peraltro diventato catecumeni quando Agostino aveva sedici anni e poi morto l'anno seguente. Verrebbe da dire che ci troviamo di fronte a un caso moderno anche da questo punto di vista, senza tuttavia dimenticare che, nel IV secolo, i cristiani erano una minoranza sia in Numidia che a Milano.

Mi pare pregevole che un padre pagano non si opponesse all'educazione cristiana dei figli. E non mi sembra senza significato che, sia pure alla fine della vita, quest'uomo divenga anch'egli cristiano. Mi sembra soprattutto eloquente la convinzione granitica di Monica di poter contribuire, nonostante il contesto familiare non del tutto favorevole, all'introduzione dei figli alla vita cristiana.

Incisività dei fondamenti dati durante l'infanzia

Vorrei però tornare, in particolare, sul cenno fatto al latte materno. In certo senso, come ho già detto, il Cristianesimo è stato "donato" ad Agostino già da quando ha cominciato a succhiare quel latte.

Lo dico più volte ai genitori, soprattutto in occasione della Visita Pastorale: con i bambini e i ragazzi voi avete ancora enormi possibilità di introdurre nella vita cristiana. Più avanti, quando giungerà l'adolescenza, certamente occorreranno anche altri contesti, oltre a quello familiare, per sostenere un'adesione matura dei figli alla fede. Intanto, però, non bisognerebbe perdere l'occasione.

Anche se Monica non conosceva i moderni studi di psicologia infantile, soprattutto per quanto dicono circa l'incisività dei fondamenti dati in famiglia durante l'infanzia, di fatto ha tenuto conto di questo principio di saggezza. Non ne vorremo tenere conto noi? Occorre forse stare attenti a un rischio. Con il pretesto che "dopo"

(cioè quando i figli diventano grandicelli) tutto il lavoro compiuto dalla famiglia verrà inesorabilmente travolto, si potrebbe lasciare cadere l'impegno a fare quello che non solo è possibile, ma persino determinante per tutte le stagioni future della vita.

Prima scoperta della Chiesa "madre"

Ancor più mi preme dare evidenza a un'affermazione di Romano Guardini, che ha scritto un'opera sulla conversione di Agostino. «Monica – egli afferma – sembra essere stata, nell'esistenza di Agostino, la guida, la viva personificazione della Chiesa»¹⁴.

Si può dire che, senza saperlo, egli aveva incontrato la Chiesa già da piccolo. E anzi, dalla Chiesa, attraverso sua madre, non sarebbe mai stato abbandonato. È infatti questo accompagnamento lungo tutto il suo cammino quello che Monica esprime e garantisce. Attraverso la sua persona avviene il miracolo della comunicazione del Vangelo e dell'introduzione alla conoscenza di Cristo.

Tale dono ha significato per lui cose estremamente importanti. Agostino si è trovato dinanzi non semplicemente a opinioni religiose, ma a una concreta esistenza che dava visibilità e coerenza a qualcosa che lo precedeva. Sua madre incarnava una *tradizione vivente*, quella appunto della Chiesa. Consegnava al figlio quanto lei stessa dalla Chiesa aveva ricevuto e, soprattutto, fatto diventare vita della sua vita.

In questo senso Monica è stata madre di Agostino due volte: mettendolo al mondo e dandogli la testimonianza vivente di che cosa significhi essere cristiani. Anche se egli lo comprenderà molto più tardi, la madre Monica è diventata per lui la *madre Chiesa*. Non mancherà infatti di riflettere su questa esperienza. Giungerà anche a insegnare con ampiezza e profondità che tutto è grazia, anzi grazia "preveniente", e cioè che ci precede.

In questo contesto le preghiere e le lacrime di Monica non sono gesti disprezzabili di una persona di poco conto. Esprimono invece un amore misericordioso, forte, paziente, perseverante: quello che Dio ha per noi; quello che la Chiesa "madre" è chiamata a donare perché anche i cuori più induriti si aprano alla voce di Dio, la intendano e l'accolgano¹⁵.

¹⁴ R. GUARDINI, *La conversione di Sant'Agostino*, p. 177.

¹⁵ Cfr. A. CAPRIOLI, *La conversione (un ritorno ad Agostino)*, Milano 1987, pp. 38-45.

CAPITOLO TERZO

SIMPLICIANO

«Per confidargli i miei turbamenti»

C'è un terzo volto da considerare, quello di Simpliciano. Una figura eccezionale e meravigliosa. Quando incontra Agostino è un semplice prete, mentre Ambrogio è già Vescovo di Milano. Diventerà lui stesso Vescovo, succedendo immediatamente ad Ambrogio, «dal quale era amato proprio come un padre»³⁶. Diventerà padre anche di Agostino che lo incontra mentre è alla ricerca di una persona con la quale discutere, dibattere, dialogare, avere l'aiuto per un

discernimento spirituale. Per grazia di Dio trova in lui un uomo che, a quei tempi, nella Chiesa di Milano era un punto di riferimento culturale attorno al quale si radunavano persone interessate alla filosofia, alla letteratura, alla teologia. Era un prete preparato, colto, capace di svolgere con competenza un ruolo di guida nei confronti di coloro che gli ponevano anche domande complesse sulla vita dell'uomo. Agostino era una di queste persone.

1. La saggezza di un vecchio prete

I segreti rimasti
tra Ambrogio e Agostino

Per la verità, come ho già accennato, Agostino avrebbe desiderato potersi confidare e discutere direttamente con il Vescovo Ambrogio. Aveva anche il desiderio di capire il segreto di quell'uomo. Era curioso di saperlo. Ma ciò rimaneva un segreto, così come egli rimaneva un segreto per Ambrogio: «Quali speranze portasse in sé quest'uomo e quali lotte dovesse sostenere contro le tentazioni del suo stesso prestigio, quali consolazioni trovasse nelle avversità, quale fosse la fame nascosta che aveva nel cuore e che gioiva provasse nel gustare il tuo pane: di tutto questo non avevo alcuna idea né esperienza diretta. Del resto, neanche lui sapeva delle angosce della mia anima, né l'abisso in cui rischiavo di precipitare»³⁷.

L'incontro personale con Ambrogio rimaneva dunque difficile: «Non potevo chiedergli ciò che volevo e come volevo, perché mi teneva lontano dalle sue orecchie e dalla sua bocca una folla di gente piena di problemi, di cui era sempre pronto ad ascoltare i bisogni»³⁸. Peraltro, Agostino compie un gesto singolare che mostra quanto desiderio avesse di incontrare Ambrogio. Andava nella sua casa e vi rimaneva in silenzio osservandolo mentre leggeva le pagine della Sacra Scrittura. «Quando leggeva gli occhi scorrevano le

pagine e il cuore ne penetrava il senso, mentre la voce e la lingua tacevano. Molto spesso quando eravamo là – poiché a nessuno era proibito entrare e non c'era l'abitudine di farsi annunciare – lo vedevamo leggere così, in silenzio, e mai in altro modo; restavamo seduti a lungo senza dire niente (chi mai avrebbe osato disturbare un uomo così assorto?)»³⁹.

Un'ispirazione di Dio

Per fortuna appare all'orizzonte Simpliciano: «Tu suggeristi alla mia mente l'idea – parsa buona ai miei occhi – di recarmi da Simpliciano, che conoscevo come tuo servo fedele e nel quale risplendeva la luce della tua grazia. Avevo sentito dire che, già in gioventù, egli aveva vissuto in una totale dedizione a Te e, ora che era diventato vecchio, con il peso di così lunghi anni spesi con tanto zelo a seguire la tua via, mi appariva con tutta la ricchezza della sua esperienza e della sua sapienza: e così era davvero»⁴⁰.

Se mi domando perché Agostino sia andato a trovare Simpliciano, mi sembra che si possano dare due risposte. La prima era la stima che Simpliciano godeva ai suoi occhi; la seconda, non meno importante, era la condizione intima di Agostino e le questioni che gli premevano dentro: «Era mio desiderio ricorrere a lui per confidargli i miei turbamenti e ricevere consigli sul

³⁶ Conf. VIII, 2.3; cfr. A. PAREDI, *Sant' Ambrogio. L'uomo, il politico e il Vescovo*, Milano 1985; L. CRIVELLI, *Simpliciano. Vescovo della Chiesa milanese. Una guida dal silenzio*, Cinisello Balsamo (Milano) 1994 (Tempi e Figure, 21), p. 60.

³⁷ Conf., VI, 3.3.

³⁸ Conf., VI, 3.3.

³⁹ Conf., VI, 3.3.

⁴⁰ Conf., VIII, 1.1.

metodo più idoneo, per uno nella mia condizione, di camminare nella tua via»⁴¹.

I motivi che lo conducevano da Simpliciano dicono già molto circa i contenuti dell'incontro: «Gli raccontai le mie peripezie nell'errore e quando riferii di aver letto alcuni libri dei neoplatonici, tradotti in latino da Vittorino – che era stato retore a Roma e che, a quanto si diceva, era morto cristiano –, si rallegro con me perché non avevo frequentato gli scritti di altri filosofi ove pullulavano menzogne e inganni [...] mentre invece in quelli [neoplatonici] per molti versi si insinua l'idea di Dio e del suo Verbo»⁴².

I contenuti degli incontri si riferivano dunque ai turbamenti che accompagnavano e tormentavano la vita di Agostino e anche a studi e letture che andava facendo in quegli anni. Da questo accenno si intuisce che il rapporto tra Simpliciano e Agostino non sia stato limitato semplicemente a qualche sporadico incontro: «Agostino trovò in Simpliciano tempo e disponibilità, esattamente quello che si rammaricava di aver cercato invano in Ambrogio; pazienza, santità e sapienza abilitavano il vecchio presbitero nel compimento delle funzioni che in quel momento erano necessarie per il tormentato e cavilloso africano: illuminargli la mente e purificarli il cuore»⁴³.

Il passo compiuto e quello da intraprendere

Quando Agostino incontra personalmente Simpliciano ha già maturato un passo fondamentale. Eccolo: «Le tue parole si erano scolpite nel mio cuore e da ogni parte ero assediato da Te. Della tua vita eterna ero ormai certo, benché la vedessi ancora sotto forma di enigma e come in uno specchio»⁴⁴. Ma altri passi lo attendevano: «Ciò che desideravo non era una più forte certezza di Te, bensì una maggiore stabilità in Te. In realtà, tutto traballava nella mia vita temporale e il mio cuore doveva essere purificato dal lievito vecchio; ero attirato dalla via, dalla persona del Salvatore, ma stentavo ancora a seguirlo per i suoi stretti sentieri»⁴⁵.

Queste parole permettono di capire che Agostino era ormai giunto al punto di riconoscere nel Cristianesimo la verità, ma non era ancora interiormente disposto a trarre le conseguenze pratiche della conversione. Già aveva dovuto affrontare molti problemi di carattere intellettuale, e anche in questo è consistita la sua conversione⁴⁶. Ma a questo punto avverte che è chiamata in causa la sua volontà. Forse è il caso di ricordare, a proposito della sua condizione morale, che in quel momento conviveva con una donna diversa da quella che l'aveva reso padre di Adeodato, un figlio che morirà nel pieno della giovinezza, a soli diciassette anni (quando Agostino l'ha messo al mondo aveva pressappoco quell'età): «Era ancora molto forte il legame che mi teneva stretto a una donna. Non che l'Apostolo mi proibisse di prender moglie. [...] Debole com'ero, sceglievo una posizione più comoda, e questo era il solo motivo per il quale diventavo fiacco anche nel resto e andavo consumandomi in snervanti affanni, dato che la vita coniugale a cui ero fortemente legato, mi costringeva a tante altre cose che avrei voluto evitare»⁴⁷.

La forza della testimonianza

La pedagogia adottata da Simpliciano nel parlare con questo giovane così complesso, sia sul fronte intellettuale che su quello morale, è stata senza dubbio caratterizzata dall'impegno di affrontare temi filosofici e teologici. Ma Simpliciano non si è limitato a seguire questo sentiero, peraltro appena accennato nelle pagine de *Le Confessioni*. Egli ha attribuito molta importanza a quello della testimonianza. Perciò ha dato spazio a uno spunto che Agostino stesso aveva offerto nella conversazione facendo riferimento alle traduzioni dei neoplatonici compiute da un certo Caio Mario Vittorino, conosciuto personalmente da Simpliciano: «Per esortarmi all'umiltà di Cristo, nascosta ai sapienti e rivelata ai piccoli, prese a parlarmi di Vittorino, con cui aveva avuto rapporti molto stretti al tempo in cui era stato a Roma»⁴⁸. Essendo un'acuta guida spirituale, Simpliciano aveva intuito che per un giovane

⁴¹ *Conf.*, VIII, 1.1.

⁴² *Conf.*, VIII, 2.3.

⁴³ L. CRIVELLI, *Simpliciano*, p. 60.

⁴⁴ *Conf.*, VIII, 1.1.

⁴⁵ *Conf.*, VIII, 1.1.

⁴⁶ Cfr. *L'itinerario della fede in Sant'Agostino*, Atti della settimana agostiniana pavese, Pavia 1969, pp. 23-60.

⁴⁷ *Conf.*, VIII, 1.2.; cfr. S. PAGANI, *L'educazione degli affetti nella comunità cristiana*, in *Rileggere un'esperienza fondamentale (giovani, affetti, corporeità, sessualità)*, Novara 2003 (Diocesi di Novara - Cammino pastorale 2002-2004, fasc. 5), pp. 9-26.

⁴⁸ *Conf.*, VIII, 2.3.

intellettuale come Agostino potesse molto giovane confrontarsi con l'esempio di un altro grande intellettuale, notissimo a Roma.

"Oramai sono cristiano"

A proposito della storia e della personalità di Vittorino, Simpliciano rimarcò la strada fondamentale per la sua maturazione: «Leggeva la Sacra Scrittura, studiava e meditava con grande impegno gli autori cristiani»⁴⁹.

Raccontò pure di averlo sollecitato a compiere anche un passo che lo avrebbe messo in difficoltà di fronte agli altri e che, però, sarebbe stato un segno certo della sua adesione intima al Signore. Gli diceva che non era sufficiente che lo andasse a trovare privatamente, da amico ad amico, e che gli dicesse: «Sappi che ormai sono cristiano»⁵⁰. Gli rispondeva: «"Non lo crederò né ti contenterò nel numero dei cristiani fintanto che non ti avrò visto nella chiesa di Cristo". E l'altro replicava, scherzando: "Ma allora sono i muri che fanno i cristiani?"»⁵¹. Simpliciano sospingeva Vittorino a compiere un passo pubblico. Ma questi «aveva paura di dispiacere ai suoi amici [...], ritenendo che dall'alto della loro babilonica dignità, gli sarebbe piombato addosso tutto il peso della loro ostilità»⁵².

Senza arrossire

Riuscì a superare questa paura: «Ciò che aveva letto con avida passione gli diede nuova forza, e si spaventò all'idea di essere rinnegato da Cristo per aver avuto paura di riconoscerlo davanti agli uomini. Così gli parve di commettere una grave colpa ad arrossire dei misteri d'umiltà del tuo Verbo e non arrossire dei sacrileghi

riti che con superbia aveva accolto e imitato. Provò vergogna del proprio errore e prese ad arrossire davanti alla verità, tanto che Vittorino uscì improvvisamente in questa frase: "Andiamo in chiesa, voglio diventare cristiano". Simpliciano, fuori di sé dalla gioia, andò con lui»⁵³.

Così si preparò al Battesimo e fece la professione pubblica della fede cristiana. La compì «da un punto sopraelevato, dinanzi a tutto il popolo. I sacerdoti, riferiva Simpliciano, proposero a Vittorino di farla in privato. Vittorino, invece, preferì compiere l'atto della sua salvezza davanti alla sacra assemblea. Nella retorica che insegnava non c'era traccia di quella salvezza, eppure non aveva esitato a professarla in pubblico. Perché dunque, se non gli procurava alcun disagio proclamare le sue parole davanti ad un pubblico delirante, avrebbe dovuto aver paura di proclamare la tua parola [...]? Al momento di salire per la professione di fede, tutti quelli che lo conoscevano, passandosi la voce, cominciarono a scandire il suo nome [...]: "Vittorino, Vittorino". Poi, vedendolo, la gente scoppiò all'improvviso in grida di gioia e, immediatamente dopo, si raccolse in silenzio ad ascoltarlo. Egli fece la professione nella vera fede con una sicurezza davvero ammirevole, e tutti sembravano fare a gara per rapirselo nel cuore»⁵⁴.

Agostino commenta il racconto di Simpliciano in questo modo: «Non appena il tuo servo ebbe terminato di raccontarmi queste cose di Vittorino, mi invase il desiderio ardente di imitarlo: con questo scopo, del resto, me ne aveva parlato»⁵⁵. Simpliciano aveva dunque fatto bene a seguire la strada di raccontare un'affascinante testimonianza a un giovane in ricerca.

2. Tutti noi preti siamo chiamati in causa

Dove sta l'autorevolezza?

È bello che ad essere guida riconosciuta di un giovane sia stato un vecchio prete. È di consolazione e di incoraggiamento per tutti i nostri sacerdoti. Sta a dire che, per le scelte di fondo dei giovani, non è l'anagrafe a renderci loro contemporanei, bensì la figura cristiana che ad Agostino è sembrato di scorgere sul volto di Simpliciano:

un uomo che, già da giovane, si era dedicato a Cristo e che, diventato anziano, perseverava nella fedeltà senza che questa esperienza diventasse mai abitudine vecchia o stantia.

Se una cosa era assente dal comportamento e dalle parole di Simpliciano, questa era l'intendere il ministero sacerdotale semplicemente come un vestito da indossare in determinati momenti e

⁴⁹ *Conf.*, VIII, 2.4.

⁵⁰ *Conf.*, VIII, 2.4.

⁵¹ *Conf.*, VIII, 2.4.

⁵² *Conf.*, VIII, 2.4.

⁵³ *Conf.*, VIII, 2.4.

⁵⁴ *Conf.*, VIII, 2.5.

⁵⁵ *Conf.*, VIII, 5.10.

situazioni. No: egli era veramente un uomo di Dio. Niente altro che Cristo era fonte di unità nella sua vita. In questo Agostino riconosce l'autorevolezza di quell'uomo. Si comprende come mai, tanti anni dopo, nel 397, in una *Lettera* (37,1) avrà piacere di riconoscerlo come «padre per lui nella fede»⁵⁶.

La questione cruciale

Non si può evidentemente sottovalutare la delicatezza e la difficoltà di svolgere, da parte dei nostri sacerdoti, il compito di «padri spirituali» dei giovani (e non solo di loro). Sono richieste molte doti e un'accurata preparazione. Questa poi non sarà mai finita, non solo e non tanto perché le scienze dell'uomo sono in continua evoluzione, quanto perché l'animo umano rimane un mistero per l'uomo stesso: una realtà largamente insondabile di cui Dio solo conosce il segreto.

C'è soprattutto da affrontare, da parte di un accompagnatore spirituale, una questione cruciale. Egli non è assolutamente chiamato ad essere una specie di istruttore tecnico su cose che riguardano la vita religiosa. Ha invece il compito ben più arduo e bello di essere un interprete penetrante di uno spartito musicale del quale capire il tema e il suo sviluppo, l'ispirazione profonda e la forza poetica, le incertezze e ciò che resta incompiuto, le dissonanze e i passaggi più difficili, la melodia e l'impasto dei molti strumenti dell'orchestra. Quello spartito è il cuore dell'uomo. È questo che va capito. Per usare un termine antico, si potrebbe parlare di «cardiognosi», e cioè di capacità di conoscere il cuore.

La lettura del cuore è da intendere, oggi soprattutto (più di quanto non avvenisse per Agostino, pur tentato dallo scetticismo), come capacità di suscitare domande: questo è quanto viene richiesto, nell'epoca della post-modernità, a un accompagnatore spirituale, soprattutto dei giovani. Sono infatti le domande ad essere spesso occultate. Vanno dissepolti con coraggio e fiducia. Per quanto nascoste, esse ci sono. Ne sono prova persuasiva i grandi educatori cristiani, che nemmeno oggi mancano. È la loro scuola e il loro metodo, che potrebbe in certo senso far pensare a quello maieutico di Socrate (anche se poi essi vanno oltre), che occorrerebbe assiduamente frequentare da parte di tutti coloro che – sacerdoti, religiosi e laici – intendono imparare non

semplicemente delle formulette (alla fine del tutto inutili), ma il modo di toccare i giovani nel profondo, di suscitare in loro stupore, di far loro avvertire il mistero che ci avvolge da ogni parte, di condurli a una forte esperienza di silenzio, di sollecitarli a rientrare in se stessi, di aiutarli a percepire che la grandezza dell'uomo sta anzitutto nelle domande che si pone e che fanno di lui la coscienza dell'universo⁵⁷.

Non a tutti viene fatto un dono di questo genere. Si tratta di una delle più importanti grazie che lo Spirito Santo fa alla Chiesa: il dono di *intus legere* e poi anche il dono della «profezia», nel senso della capacità di trovare le parole giuste per esprimere una indicazione che interpreti in modo adeguato il cammino cristiano di una persona. Lo Spirito Santo elargisce questo dono non solo ai sacerdoti, anche se per svolgere il ministero è necessario constatare che, almeno in qualche misura, un simile dono è stato ricevuto da ogni candidato al sacerdozio. La storia della spiritualità cristiana insegna che i doni del discernimento spirituale e del consiglio emergono anche nell'esperienza di religiosi, religiose e fedeli laici.

La vicenda di Agostino conduce a riconoscere che la saggezza di Simpliciano è stata quella di capire che, per aiutare efficacemente quel giovane, non doveva tanto inoltrarsi sul terreno di molte discussioni di principio, pure necessarie e importanti, quanto offrirgli esempi concreti, stimolanti e affascinanti. Egli comprese che l'esitazione vera di Agostino era quella di una «libertà che, benché già orientata a Cristo, soffre ancora i rallentamenti e i rinvii nei confronti di scelte evangeliche erette a forma concreta di vita»⁵⁸. Oggi, non meno che 1700 anni fa, chi tratta con i giovani e intende percorrere un cammino insieme con loro dovrà fare i conti con la grande esperienza della fede, intesa come reale e quotidiana «sequela» di Gesù. Si tratta di aiutare i giovani a «fare il Vangelo» e ad arrischiarsi su di esso con scelte che impegnino, sull'oggi, la libertà. Solo così, piano piano, si compagina in loro la conversione cristiana.

La vita pubblica della fede

Alla scuola di Simpliciano si coglie un tratto del diventare cristiani che, lungo l'epoca moderna (e anche oggi), viene più o meno apertamente

⁵⁶ Cfr. SANT'AGOSTINO, *Le Lettere*, I, a cura di T. Alimonti, L. Carrozzini, Roma 1969 (Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino, 22), pp. 292-293.

⁵⁷ Cfr. F. GARELLI, *Credenti e Chiesa nell'epoca del pluralismo. Bilancio e potenzialità*, in *Il Vangelo della carità per una nuova società in Italia*, Città del Vaticano 1996, pp. 54-55 (su «I fondamenti della fede»).

⁵⁸ A. CAPRIOLI, *La conversione*, p. 34.

negato. Talvolta lo si esprime così: ciascuno faccia liberamente la sua scelta religiosa, ma tenga conto che questo riguarda le profondità nascoste della sua coscienza, non il suo vivere quotidiano e il suo inserimento responsabile nella società.

Al contrario, a Vittorino viene detto che il suo diventare cristiano non è e non deve rimanere un semplice fatto privato. Si tratta infatti di un passo che lo introduce in una comunità, quella della Chiesa. Vittorino lo comprenderà e si dimostrerà pronto anche a perdere una cattedra prestigiosa, «vigendo al tempo dell'imperatore Giuliano una legge che proibiva ai cristiani di insegnare lettere e retorica»⁵⁹. Agostino non farà diversamente⁶⁰. Il Cristo conosciuto diventerà l'amato del suo cuore e l'annuncio delle sue labbra. Anch'egli sarà pronto a mettere in discussione qualcosa che, prima di allora, si sarebbe ben guardato dal mettere in pericolo: la sua carriera. Ma ormai aveva capito che Cristo vale più di ogni successo umano e che, in ogni caso, del Signore Gesù Cristo non ci si deve vergognare. Si deve piuttosto sentirsi onorati di averlo incontrato perché tutto ci è dato in Lui.

Anche ai giovani di oggi i padri spirituali daranno una mano perché Cristo tocchi le profondità del loro essere. Vi si devono dedicare ben sapendo che questo potrà avvenire per un miracolo che solo lo Spirito Santo è in grado di compiere. A quegli stessi giovani occorre però dare anche il gusto di essere cristiani nel mondo e nella storia. Il Cristianesimo, infatti, è incarnazione. Nessuno spazio umano resta fuori dal Vangelo: «Voi siete il sale della terra; voi siete la luce del mondo» (Mt 5, 13-14).

Un "giovane-adulto"

C'è un'ultima osservazione che merita di essere fatta. Il travaglio spirituale che Agostino

confidava a Simpliciano era molto disteso nel tempo: aveva avuto inizio quando aveva circa diciannove anni e avrebbe trovato un compimento significativo quando ne aveva circa trentatré. I quattro anni da lui vissuti a Milano ci mettono di fronte ad un "giovane-adulto". È giusto tener conto di questo particolare che contribuisce a fare de *Le Confessioni* un'opera eloquente per la nostra contemporaneità.

Agostino, che già esercitava una professione, ci sollecita infatti a una scelta molto moderna e tutt'altro che ovvia: quella di cercare il contatto con giovani dai venticinque ai trentacinque (e più) anni. Sono i giovani che, per lo più non prima dei ventotto anni, le nostre parrocchie vedono avvicinarsi per il corso di preparazione alla celebrazione del matrimonio religioso. Sono i giovani che, dopo aver frequentato le scuole superiori e magari anche l'Università, entrano nel mondo del lavoro e si inoltrano sui sentieri della professione. Sono i giovani che affrontano la fase iniziale della vita matrimoniale e devono perciò trovare un equilibrio, non sempre facile, nel rapporto di coppia. E sono le coppie che, diventate per la prima volta padri e madri, debbono farsi carico della responsabilità di accudire un figlio e di educarlo dopo averlo amorosamente generato e accolto.

Qualora in termini di vita ecclesiale e di esperienza di fede dimenticassimo i "giovani-adulti", sarà meno facile che, in seguito, essi valorizzino appieno altre opportunità (che pur ci saranno) per recuperare i riferimenti cristiani essenziali. Se invece essi trovano sostegno, incoraggiamento e illuminazione, il guadagno sarebbe duplice: il primo riguarda la loro robustezza cristiana; il secondo riguarda la Chiesa stessa e l'intera società civile che troverebbero in loro dei validi responsabili per il futuro.

CAPITOLO QUARTO

PONTICIANO

«Lo ascoltavamo pieni di stupore»

Ponticiano? Chi era costui? In effetti molti di noi hanno sentito parlare del Vescovo Ambrogio, forse anche della madre di Agostino e (sicuramente meno) di Simpliciano. Di Ponticiano, invece, probabilmente non sappiamo proprio

nulla. Eppure nel racconto de *Le Confessioni* trova largo spazio e non è esagerato dire che anch'egli ha contribuito alla conversione di Agostino. Se la familiarità con Ambrogio e Simpliciano (senza dire di quella con sua madre) era

⁵⁹ *Conf.*, VIII, 5.10.

⁶⁰ *Cfr. Conf.*, IX, 5.13.

durata a lungo, l'incontro con questo giovane appare quasi del tutto casuale e ristretto nel tempo. In seguito, nel racconto de *Le Confessioni*, quel personaggio non apparirà più. Ma la gra-

zia passa da dove vuole, anche dagli incontri occasionali e brevi. Essi possono essere più decisivi di quelli che noi diciamo programmati.

1. Antonio e gli altri

«Un giorno – scrive Agostino – venne a far visita a me e ad Alipio un certo Ponticiano, che ricopriva un'alta carica a palazzo e che era nostro compatriota, in quanto africano come noi: non so bene che cosa volesse [...]. Era un cristiano praticante e spesso, in chiesa, si prostrava dinanzi a Te, Dio nostro, per innalzarti la sua lunga e fervente preghiera»⁶¹.

«Non so bene che cosa volesse», sottolinea Agostino⁶². «Ci mettemmo a sedere per parlare, e, per caso, gli cadde l'occhio su un libro posato sopra un tavolo da gioco dinanzi a noi: lo prese, lo aprì e, con sua grande meraviglia, trovò che erano le Lettere dell'Apostolo Paolo, mentre si aspettava che fosse uno di quei libri che mi davo tanta pena a commentare a scuola. Allora, guardandomi, mi sorrise e si congratulò con me, dicendosi sorpreso di avere inaspettatamente trovato davanti ai miei occhi quel libro, e quel libro solo»⁶³.

E così la conversazione diventò un racconto. A una a una, venivano fatte emergere diverse testimonianze. Già Simpliciano aveva seguito questa pista, nei colloqui con Agostino. Qui la si riprende ancora. Più che alle parole ci si affida ai fatti.

Dalle Lettere di Paolo il dialogo, continua Agostino, si diresse su Antonio, «il monaco egiziano che godeva di grande fama ma che noi, fino a quel momento, non conosceamo ancora. Non appena se ne rese conto, si infervorò nel racconto per cercare di istruirci e manifestando la sua sorpresa per la nostra ignoranza. Lo ascoltavamo pieni di stupore»⁶⁴.

Monaci a Milano, monaci a Treviri

Da Antonio il discorso si spostò sulle comunità dei monasteri a cominciare da quello che si trovava «nella stessa Milano, fuori dalle mura [...], in cui vivevano dei bravi fratelli, e noi non

lo sapevamo»⁶⁵. Perciò, mentre Ponticiano continuava il racconto, «noi, tutti attenti, lo ascoltavamo in silenzio». Dal monastero di Milano, Ponticiano condusse con le sue parole anche molto lontano da lì: a Treviri, una delle capitali dell'Impero romano con Valentiniano I. Egli ricordava che alcuni suoi colleghi, personaggi dunque della corte, tempo addietro «erano andati a far quattro passi nei giardini attigui alle mura, un giorno nel quale l'imperatore era trattenuto al circo per lo spettacolo pomeridiano. Se ne andavano casualmente in giro a due a due, quando ad un certo punto lui e un amico presero una strada, gli altri due un'altra. Questi ultimi, girando di qua e di là, finirono in una casupola abitata da alcuni tuoi servi, quei poveri nello spirito ai quali appartiene il regno dei cieli. Lì trovarono un libro che raccontava la vita di Antonio; uno di loro cominciò a leggerlo». Subito si sentì profondamente interpellato e disse all'altro: «Che cosa speriamo di ottenere con questi sacrifici? Che cosa cerchiamo? Per quale causa stiamo lottando?»⁶⁶. Andando avanti nella lettura «fu preso da ammirazione ed entusiasmo, tanto che già meditava di abbracciare quella vita e di abbandonare la milizia del mondo per servire Te»⁶⁷. E così infatti avvenne: l'uno e l'altro abbandonarono tutto per consacrarsi al Signore. A nulla valse che Ponticiano li invitasse a ritornare a palazzo. Ormai avevano deciso.

La tempesta, le lacrime, la luce

Gli esempi raccontati da Ponticiano erano assolutamente impensabili per Agostino. Era impensabile che nella vita della Chiesa cattolica esistesse il miracoloso dinamismo della vita consacrata e che ciò non riguardasse il passato remoto, bensì «un'epoca così vicina quasi a noi contemporanea»⁶⁸. Impensabile che avvenisse nel

⁶¹ Conf., VIII, 6.14.

⁶² Conf., VIII, 6.14.

⁶³ Conf., VIII, 6.14.

⁶⁴ Conf., VIII, 6.14.

⁶⁵ Conf., VIII, 6.15.

⁶⁶ Conf., VIII, 6.15.

⁶⁷ Conf., VIII, 6.15.

⁶⁸ Conf., VIII, 6.14.

centro dell'Impero. Impensabile che avvenisse nella stessa città di Milano, e dunque vicino anche nello spazio, oltre che nel tempo. Impensabile che tutto ciò riguardasse personaggi importanti, già affermati nella vita. Impensabile che ciò coinvolgesse persino le loro fidanzate⁶⁹. Tutto questo sconvolse interiormente Agostino e costituì, forse, lo stimolo definitivo per la soluzione del suo dramma interiore.

Egli si sentì seriamente posto di fronte a se stesso: «Tu, Signore, mentre [Ponticiano] parlava, ricacciavi me in me stesso, scrollandomi da dietro le spalle dove mi ero sistemato per non guardarmi, mettendomi davanti al mio volto [...]». Mi ponevi di fronte a me stesso e mi spingevi davanti ai miei occhi per mettermi a faccia a faccia con la mia malvagità⁷⁰. Anzi, le parole di Ponticiano conducevano Agostino a rodersi dentro di sé: «Eran come colpi di frusta le parole con cui percuotevo la mia anima»⁷¹. Provocavano una «furibonda lotta [...] nella stanza più segreta»⁷². L'amico Alipio assisteva alla scena «sbigottito e senza parole»⁷³ e fissava Agostino in silenzio. Ad esprimere lo stato d'animo di Agostino erano «il volto, le guance, gli occhi, il colore del viso, il tono della voce»⁷⁴.

Certamente Ponticiano non immaginava di provocare una simile tempesta. Agostino si ritirò in un piccolo giardino che era a sua disposizione, come lo era tutta quanta la casa nella quale in quel giorno si trovavano, non essendo abitata dal padrone che li ospitava⁷⁵. Quello non fu certo un giorno qualunque. Maturò infatti in Agostino la decisione di servire Dio. Da tempo egli se lo era proposto, ma lo aveva sempre rimandato. Era trattenuto da catene che oramai erano un filo sottile e che, tuttavia, invece che spezzarsi definitivamente, avrebbero potuto riprendere consistenza e tenerlo legato più stretto di prima. «Quando infine, dopo un'approfondita meditazione, ebbi la forza di far emergere dal fondo segreto di me

stesso e di radunare davanti agli occhi del mio cuore tutta la mia miseria, l'anima mia fu scossa da una grande tempesta che provocò un'abbondante pioggia di lacrime. E per potermi completamente abbandonare al pianto e ai singhiozzi, mi alzai e mi allontanai da Alipio [...] e me ne andai in un luogo più appartato [...]. Strapparono allora i fiumi dei miei occhi, sacrificio a Te gradito, e il mio cuore si confidò a lungo con Te»⁷⁶.

«Prendi e leggi, prendi e leggi»

«Mentre dicevo queste cose e piangevo, ad un tratto mi parve di udire da una casa vicina una voce – di bambino o di bambina, non saprei dire – che cantava ripetendo più volte: "Prendi, leggi, prendi, leggi" [...]. Trattenendo le lacrime, mi alzai, convinto che l'unico ordine che mi era stato impartito dal cielo era di aprire il libro e di leggere il primo capitolo che mi fosse capitato davanti. Mi era stato detto, in realtà, che proprio da una lettura del Vangelo alla quale aveva assistito per caso, Antonio si era sentito personalmente investire dall'esortazione di queste parole: "Va', vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri e avrai un tesoro nei cieli, poi vieni e seguimi". Parole che ebbero subito l'effetto di convertirlo a Te. Corsi allora verso il luogo dove era seduto Alipio perché là avevo lasciato il libro dell'Apostolo. Lo presi in mano, lo aprii e, in silenzio, lessi il primo brano che mi cadde sotto gli occhi: "Non state nelle gozzoviglie, nelle orgie, non nelle lussurie e nelle impudicizie, non nei litigi e nelle gelosie, ma rivestitevi del Signore Gesù Cristo". Non volli leggere altro, né altro era necessario. Perché, dopo aver letto queste ultime parole, tutte le tenebre del dubbio scomparvero, come se il mio cuore fosse stato inondato da una luce di certezza»⁷⁷.

⁶⁹ Cfr. *Conf.*, VIII, 6.15.

⁷⁰ *Conf.*, VIII, 7.16.

⁷¹ *Conf.*, VIII, 7.18.

⁷² *Conf.*, VIII, 8.19.

⁷³ *Conf.*, VIII, 8.19.

⁷⁴ *Conf.*, VIII, 8.19.

⁷⁵ Cfr. *Conf.*, VIII, 8.19.

⁷⁶ *Conf.*, VIII, 12.28.

⁷⁷ *Conf.*, VIII, 12.29. Newman, in un momento cruciale della sua vita e del suo cammino verso la Chiesa cattolica, troverà in Agostino un riferimento decisivo. Citerà esplicitamente il *tolle, lege, tolle, lege* de *Le Confessiones* (cfr. J. H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, cap. III, Milano 2001, p. 257).

2. Una realtà ignota e stupefacente

Un angelo di Dio

Agostino non poteva saperlo. E tuttavia, in quel giorno Ponticiano era un angelo inviato da Dio per fargli un annuncio. Nemmeno Ponticiano sapeva di essere un tale angelo. Ma così è. Ad Agostino, immerso nel travaglio della conversione, in modo del tutto inconsapevole quel giovane svela la sua vocazione futura. Diventerà cristiano. E non è tutto: la forma futura della sua esperienza cristiana sarà quella della consacrazione totale a Dio nella vita monastica. Una prospettiva che, in quel momento, era del tutto estranea al suo orizzonte mentale e al suo comportamento morale.

Ma quando mai noi sappiamo se una circostanza è importante o secondaria, decisiva o inutile? E quando, già preventivamente, possiamo prendere alla leggera circostanze e incontri come se fossero sicuramente secondari, se non del tutto inutili? La nostra stessa esperienza personale non ci dice forse che un incontro normale (o casuale) può diventare il luogo inedito di una grande scoperta? Le "occasioni di Dio" le conosce Dio. Noi le possiamo riconoscere più tardi (e nemmeno questo sempre avviene). Quello che a noi tocca è solo di "stare all'erta", come la sentinella, per non perdere nessuna opportunità. Soprattutto per i ragazzi, gli adolescenti e i giovani (e i loro educatori) è fondamentale coltivare un atteggiamento di questo genere. La giovinezza è infatti un'età della vita nella quale, più che in altre, giunge inaspettatamente il giorno nel quale si può decidere per intero il futuro.

Una questione tutt'altro che banale: il senso della vita

C'è un aspetto, nel dialogo di Ponticiano con Agostino, che merita particolare riflessione. Una lettura distratta e affrettata de *Le Confessioni* ci potrebbe indurre a una banalizzazione della storia raccontata e quasi a sorriderne, se non addirittura ad avere compassione di coloro che ne sono stati i protagonisti. Ma il ricordo che Agostino ne fa riemergere ha ben altro spessore. Coloro dei quali Ponticiano parlava erano dei giovani che si ponevano la domanda sul senso della vita e su ciò che veramente vale per la vita dell'uomo. Se la ponevano anche se, guardando alla loro condizione sociale, potevano ritenersi molto fortunati rispetto ad altre persone. Aveva-

no infatti un posto sicuro di lavoro e un'invidiabile responsabilità negli uffici della corte imperiale. Ma essi capivano che, quand'anche avessero potuto avere tutto, il problema del senso della vita rimaneva scoperto e le esigenze profonde del cuore dovevano ancora attendere. Tale grande sensibilità esistenziale ha reso interessante per loro l'incontro con alcuni giovani dedicati totalmente a Dio.

Questa sensibilità abitava da anni anche Agostino⁷⁸, e in una misura che Ponticiano forse non poteva sospettare. Così come non poteva prevedere la deflagrazione che il suo racconto avrebbe provocato. In quegli anni Agostino era impegnato in una ricerca difficile, chiedendosi se mai ci fosse una via che porta alla verità sulla vita dell'uomo. Era anche coinvolto in un travaglio morale dal quale non immaginava di poter uscire, e dal quale nemmeno voleva uscire, rimandando sempre e per diverse ragioni una decisione: era il travaglio correlativo al dominio delle passioni che imperversavano con potenza dentro di lui. Nulla perciò lo poteva colpire e affascinare, più di chi era arrivato a prendere coraggiosamente posizione, mettendo in gioco fino in fondo, a causa di Dio, la propria vita. Perciò l'incontro con Ponticiano, probabilmente non ultimo come importanza tra quelli ricordati fin qui, ha agito come un catalizzatore provocando una nuova sintesi nella vita di Agostino.

Una sintesi che lo condurrà ad essere, a suo modo, un monaco; e ad esserlo anche quando verrà consacrato prete e Vescovo. L'esperienza monastica che «nei secoli prenderà varie forme a seconda dei fondatori e delle condizioni storiche, esprime una saggezza nel mondo prima che una trasformazione del mondo, pur avendo cura di esso. Si situa sul piano delle finalità, non sul piano dei mezzi, della sapienza offerta al mondo, non della competitività con il mondo»⁷⁹.

In tale direzione anche oggi deve sporgersi, e con forza, la vita consacrata per chiamare in causa i giovani. Essi devono vedere uomini e donne che, a causa di Dio, sono pronti a lasciare tutto, certi di trovare in Lui il tesoro che non sta altrove. In questo senso, ciò che può parere del tutto contro corrente è anche il dato più affascinante. Al contrario, la caduta di tensione a questo livello segreto e profondo, infiacchirebbe inesorabilmente tutto il resto e lo renderebbe prevedi-

⁷⁸ A questo riguardo è stato per lui molto importante l'incontro fatto, già attorno ai diciannove anni, con l'*Ortensio* di Cicerone: «Nel mio cuore divampò un'incredibile passione per la sapienza» (*Conf.*, III, 4.8).

⁷⁹ A. CAPRIOLI, *La conversione*, pp. 81-84.

bilmente grigio, vecchio, poco meritevole di attenzione. Perciò la vita monastica può essere considerata un significativo riferimento per tutte le forme di vita consacrata, e anzi per tutti i cristiani. E lo è semplicemente perché ricorda agli Ordini e alle Congregazioni religiose che «tutta l'antica tradizione ha visto nel monaco nient'altro che un cristiano che cerca di vivere in pienezza la vocazione cristiana»⁸⁰.

Le cosiddette forme di vita religiosa attiva sono diverse da quella contemplativa solo secondariamente. E il segreto per vivere bene l'esperienza «attiva» è di intenderla come espressione molteplice di quell'unica intuizione di fondo.

Pensando ai giovani di oggi

Peraltro, il giovane Agostino, problematico com'era, ci sospinge a non aver paura del fatto che i giovani si pongano domande di fondo sull'esistenza. Dovremmo anzi dire: «Meno male che se le pongono!». Sono infatti proprio le domande che, come ho già rimarcato nel capitolo dedicato a Simpliciano, vanno suscitate e tenute vive. È forse il caso di riaffermare che il guaio vero per i giovani sarebbe quello di una vita ridotta all'effimero, a una costante ricaduta dal nulla nel nulla, di un presente che non ha vero futuro, di un'esistenza nella quale non abita la ricerca appassionata della verità e della bellezza.

Agostino incoraggia anche a non dare per perduti gli adolescenti e i giovani quando sembrano letteralmente travolti dalle passioni, e vogliono (più o meno consapevolmente) esserne travolti e non venirsene liberati. È proprio questa l'esperienza che Agostino ha vissuto per tanti anni⁸¹. Per grazia di Dio è giunto al giorno della liberazione. E ciò non ha voluto dire cancellazione delle passioni, ma una loro valorizzazione. Ciò ha potuto avvenire non lasciando le passioni in un mondo a sé stante, ma collocandole in un orizzonte di amore, di verità e libertà.

A questa meta possono giungere anche i giovani di oggi riscoprendo con profondità antropologica la realtà dei sentimenti, degli affetti, della corporeità, della sessualità, e detestando come tradimento di se stessi ogni appiattimento sulla pura istintualità, sul piacere per il piacere, su un amore puramente possessivo. C'è qualcosa di molto più bello e grande che essi possono sperimentare. A questa ricchezza di umanità può condurre una virtù morale oggi dimenticata e addi-

ritura derisa. Di essa ha parlato recentemente Giovanni Paolo II in occasione del Centenario della morte di Maria Goretti: «Oggi si esaltano spesso il piacere, l'egoismo o addirittura l'immoralità, in nome dei falsi ideali di libertà e di felicità. Bisogna riaffermare con chiarezza che la purezza del cuore e del corpo va difesa perché la castità "custodisce" l'amore autentico»⁸².

Altri tempi?

Qualcuno potrebbe obiettare: «Altri tempi!». Ma è proprio vero che il IV secolo era del tutto diverso dal nostro? Anche ad Agostino pareva, allora, che quanto veniva raccontato appartenesse a «un altro mondo». Tuttavia, se Dio ha saputo suscitare allora l'esperienza straordinaria della vita consacrata, non sarà capace di farla fiorire anche oggi? Se allora dei giovani e delle ragazze hanno abbracciato la scelta della vita consacrata, perché mai una simile «scandalosa» avventura non potrebbe ripetersi in questa nostra società e cultura, apertamente pagana? Perché non presentare anche noi, almeno qualche volta, la testimonianza di coloro che oggi intraprendono quella strada così «strana»? Perché non assumerci il compito di svolgere la parte di Ponticiano nell'incontro con i ragazzi, gli adolescenti e i giovani? Chi mai può sapere se ad ascoltarci non vi sia qualche «Agostino» che, proprio attraverso antichi e nuovi testimoni, può trovare la chiave di lettura più appropriata per decidere sul proprio futuro?

E i laici?

In tutto il suo racconto Ponticiano non parla di se stesso. Il suo compito provvidenziale, in quel momento, era un altro. Né Agostino dà spazio ad un ragionamento sull'esperienza che, come uomo di corte, impegnato nell'amministrazione dello Stato, Ponticiano stava compiendo. Possiamo dispiacerci di questa lacuna. Sarebbe stato certamente interessante per noi sapere come un cristiano affrontava la responsabilità personale all'interno di una «macchina» che molto probabilmente obbediva a criteri lontani dalla logica del Vangelo (anche se il diritto romano era da considerare una grande conquista in ordine alla regolazione della giustizia).

Emerge però, nelle pagine de *Le Confessioni*, una piccola osservazione preziosa. Ponticiano viveva da cristiano proprio dentro quel contesto,

⁸⁰ Ibid.

⁸¹ Cfr. *Conf.*, II, 10.18.

⁸² GIOVANNI PAOLO II, *Angelus* (6 luglio 2003): *L'Osservatore Romano*, 7-8 luglio 2003, p. 5.

non nascondeva la sua appartenenza alla Chiesa e sosteneva il suo compito di testimone con una seria esperienza di preghiera: non temeva infatti di prostrarsi davanti a Dio. E così, sia pure con molta discrezione, *Le Confessioni* di Agostino

offrono ai fedeli laici di oggi l'esempio di un cristiano del IV secolo che, in una società ancora largamente pagana, viveva la vita pubblica come discepolo di Cristo.

CAPITOLO QUINTO

IL VOLTO DI UNA CHIESA

«Lieti beviamo la sobria ebbrezza dello Spirito»

Questo capitolo è dedicato alla Chiesa. Ma di questa realtà ho già parlato fin qui, a cominciare dalle prime pagine di questo racconto. Agostino ha fatto due esperienze. Anzitutto ha "visto" la Chiesa e ha conosciuto i tratti fondamentali del suo volto. A visibilizzarla sono stati, in modo sin-

golare, tutti i personaggi che ho evocato nei capitoli precedenti di questa Lettera⁸³. Ma lo è stata anche la comunità cristiana stessa di Milano⁸⁴. È poi "entrato" nella Chiesa. Ciò è avvenuto con la professione di fede e la celebrazione del sacramento del Battesimo.

1. La Chiesa che Agostino ha incontrato

Un popolo

Anzitutto, nella comunità cristiana di Milano, per merito soprattutto di Ambrogio, ha potuto incontrare un popolo cristiano⁸⁵: «Vedevo la Chiesa popolata di fedeli, ma chi ci andava in un modo, chi in un altro»⁸⁶. Non si trattava né di un club, né di una *élite*. Tanto meno di una setta. Ne facevano parte persone di ogni ceto sociale, dai semplici ai dotti, dalla gente umile a coloro che portavano responsabilità professionali, amministrative e politiche.

Gesù Cristo al centro

È stato agevole per Agostino capire che cosa stava al centro di quella comunità. Quel popolo si ritrovava, insieme con il Vescovo, attorno al Signore Gesù Cristo. Ambrogio diceva: «Tutto abbiamo in Cristo e tutto è Cristo per noi. Se vuoi curare una ferita, egli è medico; se sei riarso dalla

febbre, è fontana; se sei oppresso dall'iniquità, è giustizia; se hai bisogno di aiuto, è forza; se temi la morte, è vita; se desideri il cielo, è via; se fuggi le tenebre, è luce; se cerchi il cibo, è alimento»⁸⁷.

Non gli è stato difficile nemmeno capire che cosa costituiva l'ispirazione del cammino di quella comunità. Bastava star vicino ad Ambrogio per capirlo. Egli meditava le Sacre Scritture e le predicava in maniera costante e abbondante: «È necessario tritare e rendere farinose le parole delle Scritture celesti, impegnandoci con tutto l'animo e con tutto il cuore, affinché la linfa del cibo spirituale si diffonda in tutte le vene dell'anima»⁸⁸. «Proprio la predicazione domenicale, di settimana in settimana, a poco a poco creava nei fedeli quella conoscenza e cultura biblica e cristiana che rendeva familiari e comprensibili le allusioni e le connessioni che innervavano il discorso»⁸⁹.

⁸³ Cfr. F. G. BRAMBILLA, *Le dimensioni fondamentali della trasmissione della fede*, in *Fare risplendere il volto di Cristo. Giovani e adulti. Giovani Chiesa e società*, Novara 2002 (Diocesi di Novara - Cammino pastorale 2002-2004, fasc. 3), pp. 9-23.

⁸⁴ Cfr. R. CORTI, *Come edificare la Chiesa di Cristo (il racconto e la lezione di Sant'Ambrogio)*, in "Rivista Diocesana Novarese", 82 (1997), 4, pp. 259-272.

⁸⁵ Cfr. G. BIFFI, *Conversione di Agostino e vita di una Chiesa*, in *Agostino e la conversione cristiana*, Palermo 1987, pp. 23-34.

⁸⁶ *Conf.*, VIII, 1.2.

⁸⁷ SANT'AMBROGIO, *La verginità*, 16.99; cfr. ID., *Verginità e vedovanza*/2, a cura di F. Gori, Milano-Roma 1989 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 14/2), pp. 78-81.

⁸⁸ SANT'AMBROGIO, *Caino e Abele*, II, 6.22; cfr. ID., *Il paradiso terrestre. Caino e Abele. Noè*, a cura di P. Sini-scalco, Milano-Roma 1989 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 2/1), pp. 282-283.

⁸⁹ C. PASINI, *Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un Vescovo*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996 (Grandi biografie, 6), p. 192.

L'ebbrezza dello Spirito

Ma verso dove camminava questo popolo? Camminava verso la sobria ebbrezza dello Spirito. Ambrogio stesso così lo incoraggiava:

«Cristo sia nostro cibo
nostra bevanda sia la fede
lieti beviamo la sobria
ebbrezza dello Spirito»⁹⁰.

Agostino ascoltava commosso questo popolo che cantava⁹¹. Lo ammirava soprattutto perché lo faceva anche nei giorni difficili, vegliando per esempio di notte per difendere le proprie chiese: «Giustina, madre del giovane imperatore Valentiniano, aveva cominciato a perseguitare il tuo servo Ambrogio, spinta dall'eresia in cui l'avevano trascinato gli ariani. Il tuo popolo devoto passava le notti in chiesa a vegliare, pronti a morire con il suo Vescovo, tuo servo»⁹². Il canto, soprattutto in quelle ore, alimentava nel popolo la consapevolezza della propria dignità e della sua spirituale ricchezza⁹³. L'ebbrezza dello Spirito diventava clima di gioia e di coraggio nella comunità. Diventava anche, come ho già scritto, esperienza di uomini e donne che si consacravano totalmente a Dio. Fu questo clima a fare della comunità cristiana di Milano un giardino affascinante per coloro che erano ancora incerti sulla fede. Ambrogio stesso ne doveva essere colpito e incoraggiato. Riferendosi alle celebrazioni liturgiche, scriveva: «Il popolo entra in folla: dapprima ne riversa le ondate da tutti gli ingressi, poi, mentre i fedeli pregano in coro, scroscia come per il rifluire dei flutti, allorché il canto di uomini, di donne, di fanciulli, a guisa di risonante frangere di onda, fa eco nei responsori dei Salmi»⁹⁴.

L'esempio trascinate dei martiri

Non solo il canto contribuiva a dare fascino e bellezza alla Chiesa di Ambrogio. Erano ancor più i martiri. Ad essi il Vescovo tributava il massimo onore e voleva che tutto il popolo leggesse la propria esperienza di fede mettendosi in para-

gone con coloro che, per amore di Cristo, avevano addirittura sacrificato la vita. Egli «intendeva proporre ai credenti modelli di una sequela di Cristo impavida e generosa; e non mancava di mettere in guardia i cristiani contro i pericoli dei tempi di pace quando ai persecutori violenti si sostituiscono quelli più subdoli che, «senza ricorrere alla minaccia della spada, stritolano spesso lo spirito dell'uomo, quelli che espugnano l'animo dei credenti più con le lusinghe che con le minacce»⁹⁵.

Nel mondo da cristiani

Agostino vedeva la Chiesa di Milano attenta anche al confronto con la società e la cultura del tempo. Quella Chiesa si trovava dentro un mondo che aveva alle spalle una grande tradizione culturale. I ceti più ricchi e i dirigenti rimanevano molto attaccati alle tradizioni pagane, anche perché dovevano avvertire nell'intimo che la causa era ormai perduta di fronte all'avanzare del Cristianesimo. Ma la Chiesa doveva fare i conti non soltanto con il paganesimo; a quei tempi erano vivi e pericolosi anche i culti misterici venuti a Roma da Oriente. Secondo Ambrogio, «la fedeltà a Roma, alla sua tradizione e alle sue consuetudini, non comportava una necessaria accettazione della sua religione. Anzi, questa non era autentica tradizione romana, tanto che i romani l'avevano condivisa con altri popoli, estranei a quella tradizione e a quei valori»⁹⁶.

Ambrogio stesso sosteneva un lavoro culturale. Era un uomo «dotto che leggeva, forte della sua formazione letteraria, i Padri greci, i filosofi neoplatonici, gli antichi scrittori pagani, mostrando nei suoi discorsi e negli scritti che tra fede e filosofia, fede e cultura non c'era contrasto, ma collaborazione»⁹⁷. E poi la Chiesa di Milano era ricca di personalità singolarmente dotate per svolgere un compito culturale. Tra queste sicuramente Simpliciano. Con lui vi era a Milano un circolo di studiosi cristiani rispettati e

⁹⁰ SANT'AMBROGIO, *Inno Splendor paternae gloriae*; cfr. ID., *Inni, Iscrizioni, Frammenti*, a cura di G. Banterle, G. Biffi, I. Biffi, L. Migliavacca, Milano-Roma 1989 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 22), pp. 34-37.

⁹¹ Cfr. *Conf.*, IX, 7.15.

⁹² *Conf.*, IX, 7.15.

⁹³ G. BIFFI, *Conversione di Agostino e vita di una Chiesa*, p. 30.

⁹⁴ SANT'AMBROGIO, *I sei giorni della creazione*, III, 5, 23; cfr. ed. a cura di G. Banterle, Milano-Roma 1979 (Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 1), pp. 134-135.

⁹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Operosam diem* (1 dicembre 1996, nel XVI Centenario della morte di Sant'Ambrogio), 10; cfr. SANT'AMBROGIO, *Expositio ps. CXVIII*, XX, 46.

⁹⁶ C. PASINI, *Ambrogio di Milano*, p. 199.

⁹⁷ Cfr. A. TRAPÈ, *La Chiesa milanese e la conversione di Sant'Agostino*, in *Ricerche storiche sulla Chiesa ambrosiana*, IV, Milano 1974 (Archivio ambrosiano, XXVII), pp. 5-24.

stimati: Manlio Teodoro, Zenobio, Ermogeniano. La sensibilità culturale, insieme con la santità della Chiesa di Milano, ha dato un frutto estremamente prezioso per tutta la storia della Chiesa proprio in Agostino.

Oltre al tema della cultura, Ambrogio coltivava nella Chiesa di Milano la sensibilità nei confronti del cammino della società, e soprattutto in favore della giustizia sociale: una questione molto grave in un tempo di decadenza e disfaccimento dell'Impero. Il Vescovo scriverà in quegli anni «diverse opere su questa tematica, per esempio *Elia e il digiuno*, e altri due trattatelli intitolati *Naboth e Tobia*. In quelle pagine emerge l'intento di mettere a nudo il degrado della società, con le ingiustizie e sperequazioni che la contraddistinguono, e insieme l'impegno a proporre un forte insegnamento morale a quanti volevano reagire a tale situazione»⁹⁸.

Verso il Battesimo

Quanto detto fin qui non è tutto. A proposito della Chiesa la questione centrale è che, un bel giorno, Agostino matura la decisione di entrarvi. Lo fa con l'atto di fede, dopo lunghissimo travaglio interiore, e lo fa chiedendo il Battesimo, vero punto di sintesi di tutto il tempo precedente e inizio di una vita nuova.

Agostino non ne parla a lungo. Anzi verrebbe da dire che ne parla troppo poco. In effetti ne tratta con molta sobrietà. Quando ne scrive sono passati già diversi anni da quel giorno e il racconto si semplifica e si interiorizza, lasciando comunque in evidenza «la portata incommensurabile del gesto che si è compiuto attraverso l'atto di riconciliazione e generazione di quel Battesimo»⁹⁹.

Ecco come ne parla: «Giunto il momento in cui dovevo dare il mio nome per il Battesimo, lasciammo la campagna per far ritorno a Milano. Anche Alipio decise di rinascere in Te con me [...]. Prendemmo con noi anche il giovane Adeodato [...]. Poi fummo battezzati e da noi scomparve ogni ansia della vita passata. Non mi saziavo mai in quei giorni dell'infinita dolcezza con cui il pensiero guardava alla profondità del tuo disegno sulla salvezza del genere umano. Quanto ho pianto nell'ascoltare gli inni e i canti, profondamente commosso dalle voci soavi della tua Chiesa! Quelle voci scorrevano nelle mie

orecchie, mentre la verità si scioglieva nel cuore: ero acceso da sentimenti di pietà, mentre le lacrime mi scendevano abbondanti e più che mai salutari»¹⁰⁰.

Catecumeni

A quel momento centrale della sua vita Agostino è arrivato dedicando il tempo di Quaresima dell'anno 387 a una lunga e seria preparazione. Come ogni catecumeni adulto, anch'egli doveva «isciversi» al Battesimo, dando il proprio nome. Era un modo per affermare la decisione di prendersi la responsabilità nei confronti del dono di grazia che avrebbe ricevuto.

Il Vescovo Ambrogio guidava personalmente quel periodo di catecumenato. Ci teneva molto. Era per lui un momento fondamentale di tutto l'anno liturgico. Proponeva istruzioni catechetiche, chiedeva una pratica religiosa, invitava ad esercitare le virtù cristiane. Attingeva ispirazione per le sue omelie soprattutto dalle grandi figure dell'Antico Testamento, le cui virtù erano per questi futuri cristiani degli esempi preziosi. Si compivano, in quelle settimane, dei riti di propiziazione. Veniva insistentemente chiesta la preghiera personale e comunitaria. Si esigeva un comportamento morale caratterizzato da sobrietà e continenza.

Momento particolarmente significativo della Quaresima era la *traditio symboli*. Il Vescovo consegnava il «simbolo degli Apostoli» e ne offriva una breve spiegazione. I catecumeni dovevano impararlo a memoria. Era fatto divieto di scriverlo e di rivelarlo ai non iniziati¹⁰¹.

Cristiano

Nella Veglia pasquale del Sabato Santo si compiva poi il rito sacramentale, ricco di gesti simbolici dal principio alla fine. Un primo gesto era quello con il quale «il Vescovo toccava al battezzando le orecchie e le narici, pronunciando la parola *effatà*, cioè *aperti* (Mc 7,34): a significare che l'incontro con Gesù nel Battesimo operava nell'uomo il prodigio di renderlo capace di udire i misteri e di sentire il profumo di Cristo»¹⁰².

Un secondo gesto era quello dell'unzione del catecumeni. «Stava a ricordare le dure lotte che avrebbe dovuto affrontare per vivere secondo la fede cristiana. In questa linea andavano anche poi

⁹⁸ C. PASINI, *Ambrogio di Milano*, pp. 162-163.

⁹⁹ G. VIGINI, *Agostino di Ippona*, p. 75.

¹⁰⁰ *Conf.*, IX, 6,14.

¹⁰¹ Cfr. G. VIGINI, *Agostino di Ippona*, p. 73.

¹⁰² *Ibid.*

le rinunce a Satana e alle sue opere, al mondo e alle sue seduzioni, con il battezzando rivolto prima ad Occidente, sede del demonio, poi ad Oriente, sede di Cristo»¹⁰³.

Un terzo gesto era quello che vedeva il catecumeno immergersi nel fonte battesimale¹⁰⁴. Mentre era lì dentro, faceva la professione di fede, rispondendo *Credo* alle tre domande del Vescovo ("Credi in Dio Padre Onnipotente? Credi nel Signore nostro Gesù Cristo e alla sua croce? Credi allo Spirito Santo?"), e veniva immerso nella vasca per tre volte¹⁰⁵.

2. Quale volto mostra la nostra Chiesa?

Cristo nella Chiesa del IV secolo e in quella del XXI secolo

Che cosa vedrebbe Agostino se dovesse esprimersi sull'andamento della nostra Chiesa gaudenziana, oggi? La Chiesa che egli ha potuto osservare a Milano, decidendo alla fine di diventare membro con il Battesimo, non era sicuramente senza problemi. Anzi, ne doveva affrontare di molto grandi. È opportuno dirlo perché non sembri che le pagine precedenti vogliano semplicemente essere un facile elogio.

Sembrirebbe del tutto ovvio, per esempio, che la Chiesa di Ambrogio mettesse al centro della sua vita il Signore Gesù Cristo. Ma non era così. In quella stagione ecclesiale, come ho già ricordato, circolava un'eresia molto influente. Si chiamava arianesimo. In sostanza non si riconosceva in Gesù il Verbo di Dio fatto uomo. Poiché all'arianesimo aveva aderito lo stesso predecessore di Ambrogio, è facile immaginare quale fosse la confusione nel Clero e nel popolo, e quanto delicata fosse l'opera educativa del nuovo Vescovo.

Il dramma spirituale affrontato da Ambrogio nel IV secolo per difendere verità fondamentali, cadute le quali non rimarrebbe sostanzialmente più nulla del mistero cristiano, è in scena anche nel XXI secolo, sia perché Ario è sempre di attualità, sia per la condizione storico-culturale che ci vede sempre più immersi in un mondo multi-religioso. Perciò, mentre di fronte ad Ago-

stino e Ambrogio sento chiamata in causa tutta la nostra Chiesa gaudenziana, vorrei dare spazio in queste pagine a un solo e fondamentale punto del volto della nostra Chiesa: la sua fede nel Signore Gesù Cristo¹⁰⁷.

La domanda che attraversa tutto il Vangelo

Lo potrei esprimere con alcune domande: nelle nostre comunità cristiane ci si interroga veramente su Gesù Cristo? Quando lo si fa? Chi sollecita a farlo e chi accompagna nell'approfondimento della risposta? Teniamo viva la domanda su Gesù, su chi Egli sia, sulla "pretesa" che Egli ha espresso e che Dio ha confermato con segni e prodigi, fino al grande segno della risurrezione? Quanto le nostre omelie privilegiano la dimensione cristologica delle pagine evangeliche (e addirittura di tutta la Bibbia)? Quanto la catechesi è svelamento della persona di Gesù e del suo mistero? Quanto la *lectio divina*, attraverso ogni singola pagina e andando oltre ogni singola pagina, è contemplazione del volto di Cristo? Quanto i vari momenti della vita ecclesiale manifestano la premura di mettere in contatto con il Signore Gesù Cristo? Quanto, in particolare, il lavoro educativo svolto in favore dei ragazzi, degli adolescenti e dei giovani, trova nella proposta di un incontro con Cristo il suo punto focale e la questione che, in vari modi, viene costantemente affrontata? Non rischia talvolta di rimanere troppo sullo sfondo (se non

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Il luogo in cui avvenne il Battesimo di Sant'Agostino è la basilica paleocristiana di S. Tecla (prima metà del sec. IV). A fianco dell'abside Sant'Ambrogio aveva fatto edificare il Battistero di S. Giovanni alle Fonti, primo battistero ottagonale della cristianità, dal quale deriveranno, fino a tutto il medioevo, numerosi altri edifici analoghi per forma e destinazione (cfr. G. VIGINI, *Agostino di Ippona*, p. 74, nota 6).

¹⁰⁵ Cfr. *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Cfr. S. PAGANI, *L'esperienza progressiva di un giovane credente*, in *Trasmettere ragioni di vita e di speranza*, Novara 2003 (Diocesi di Novara - Cammino pastorale 2002-2004, fasc. 4), pp. 9-25.

addirittura emarginata) privilegiando altri temi, pur giusti e utili, ma non decisivi in rapporto alla domanda di senso della vita umana e del destino dell'uomo?

Su questi interrogativi mi sono sentito sollecitato anche durante un recente pellegrinaggio in Terra Santa. Passando da Nazaret, a Cafarnao, al Tabor, al Giordano, a Gerusalemme e a Betlemme, riascoltando *in loco* le affermazioni che Gesù faceva a proposito di se stesso, svelando in tal modo la coscienza di sé, e trovandomi nei luoghi nei quali Egli ha compiuto dei "segni" (come li chiama l'Evangelista Giovanni) che costituivano per i discepoli una conferma delle sue parole, era proprio il mistero nascosto nella persona di Gesù quello che mi si manifestava. I quattro Vangeli sono diversi l'uno dall'altro. Ma c'è un denominatore comune: parlano di Gesù, e soltanto di Lui. Di più: i luoghi sui quali Gesù ha vissuto, le parole dette in quei luoghi, i segni compiuti, gli incontri fatti con tante persone mostrano che la vicenda di Gesù è risultata sconvolgente fin dall'inizio. Al punto che da subito, mentre alcuni lo seguivano, altri (i più) duramente lo contestavano. Gesù non era uno scriba come tanti altri. Con Lui irrompeva una novità inaudita. Faceva affermazioni esplosive. Ma poi compiva dei gesti che conducevano a dire che era veritiero e meritava ascolto.

Si comprende perciò come mai, prima dell'Ascensione al cielo, Gesù abbia detto: «Avrete forza dallo Spirito Santo e sarete testimoni di me» (At 1,8). Non ha detto quel giorno (come peraltro risulta invece in qualche altro passo) di essere testimoni di questo o quest'altro aspetto particolare della sua vicenda. Ha centrato l'affermazione sulla sua Persona. E quando gli Apostoli hanno cercato il sostituto di Giuda e lo trovarono in Mattia, il criterio fondamentale della scelta fu che egli avesse seguito la vicenda di Gesù dall'inizio alla fine, e cioè avesse scoperto chi Egli veramente fosse (cfr. At 1,21-26). In caso diverso come avrebbe potuto dire di essere un "testimone" autorevole e credibile di fronte a coloro ai quali avrebbe in futuro parlato di Gesù?

A servizio della fede

Si intravede così qual è il servizio fondamentale a cui la Chiesa è chiamata. Essa deve farsi carico di sostenere la fede dei credenti, a cominciare dai più semplici e fragili; deve domandarsi come mettersi a servizio della fede per quelle

persone nelle quali essa, purtroppo, si è affievolita; deve anche cercare di intravedere nuove strade per annunciare il grande dono della fede ai non credenti e ai non cristiani.

Agostino potrebbe dirci: sono arrivato alla fede e al Battesimo perché, all'interno di concrete relazioni interpersonali, ho incontrato dei cristiani che hanno reso visibile e udibile la loro fede in Gesù Cristo e, in vario modo, mi hanno comunicato questa loro scoperta fondamentale. Lo dico di una figura assolutamente "feriale", come quella di mia madre; lo dico anche a proposito di un semplice laico cristiano, come Ponticiano. Lo dico anche di Ambrogio e di Simpliciano. Mentre svolgevano un ruolo rilevante nella Chiesa, essi sono stati per me dei validi interpreti della fede cristiana. Lo dico pure della comunità cristiana che ho incontrato a Milano: non era affatto una semplice organizzazione religiosa; era piuttosto un popolo di credenti capaci di far emergere per me, in una città ancora largamente formata da pagani, il nome di Cristo e la bellezza di diventare suoi discepoli.

"Vogliamo vedere Gesù"

La scelta pastorale che va coraggiosamente compiuta o confermata nella nostra Chiesa, e in ciascuna delle nostre parrocchie, consiste precisamente in questo: che la comunicazione della fede costituisca con chiarezza l'impegno primario attorno al quale tutto il resto ruota e da cui tutto dipende.

Se ci dedicheremo a questo compito, obbediremo al comando di Gesù: «Andate in tutto il mondo e annunciate il Vangelo a ogni creatura» (Mc 16,15). Facendolo, diventeremo un aiuto per coloro che, come già avvenne per Agostino, hanno bisogno di incontrare una realtà umana e concreta che permetta di vedere, udire e incontrare Gesù. Proprio come avevano chiesto alcuni Greci che, saliti a Gerusalemme, si erano rivolti a Filippo dicendogli: «Vogliamo vedere Gesù» (Gv 12,21). Nella *Novo Millennio ineunte* Giovanni Paolo II commenta: «Come quei pellegrini di duemila anni fa, gli uomini del nostro tempo, magari non sempre consapevolmente, chiedono ai credenti di oggi non solo di *parlare* di Cristo, ma in un certo senso di farlo loro *vedere*. E non è forse compito della Chiesa riflettere la luce di Cristo in ogni epoca della storia, farne risplendere il volto anche davanti alle generazioni del nuovo Millennio?»¹⁰⁸.

¹⁰⁸ Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 16.

CAPITOLO SESTO IL PRIMATO DELLA GRAZIA

«Tardi ti ho amato»

1. Quando nella vita tutto cambia

Tutta la storia di Agostino è stata grazia di Dio che l'ha accompagnato da sempre, spesso non percepita, a volte rifiutata, infine bramata e accolta.

Dopo aver ricevuto il Battesimo, rilegge il suo cammino di conversione e si rivolge al Signore dicendo: «Hai trafitto il mio cuore con la tua Parola e io ti ho amato. Ma anche il cielo e la terra e tutto ciò che contengono mi dicono ovunque di amarti, e non smettono di dirlo ad ogni uomo»¹⁰⁹. La parola dalla quale Agostino è stato trafitto consiste soprattutto nell'amore che Dio gli ha svelato in Cristo, Parola fatta carne: «Quanto ci hai amati, Padre buono, che non hai risparmiato il tuo Figlio unigenito, ma lo hai consegnato a noi peccatori». Egli «ha fatto di noi, davanti a Te, non più dei servi ma dei figli, nascendo da Te e servendo noi. A ragione spero fermamente in Lui, che Tu guarirai tutte le mie debolezze, per mezzo di Lui che siede alla tua destra e intercede per noi presso di Te. Altrimenti dovrei disperare. Molte e grandi, infatti, sono le mie debolezze, davvero molte e grandi, ma più grande ancora è la tua medicina»¹¹⁰.

In Cristo Agostino riconosce il vero mediatore, capace di riconciliare l'uomo con Dio. «Molte persone che si sforzavano di tornare a Te, e non potevano farlo da sole [...], hanno ceduto al fascino di strane visioni, ricevendo giustamente in ricompensa delle illusioni [...]. Cercavano un mediatore che li purificasse, e che non era quello vero»¹¹¹. Quanto al vero mediatore, Agostino afferma che Dio, nella sua segreta misericordia, lo ha rivelato agli umili nell'uomo Cristo Gesù. Egli è apparso tra i peccatori per vincere la morte che aveva condiviso con loro e aprirli alla vita e alla pace, ricompensa donata a coloro che sono stati da Lui resi giusti¹¹².

Quando per Agostino avviene questa scoperta di Cristo Salvatore, nella sua vita tutto cambia. È allora che, guardando al tempo passato, manife-

sta il suo profondo dispiacere di non aver percepito prima l'amore di Dio che avvolgeva la sua vita: «Tardi ti ho amato, bellezza così antica e così nuova, tardi ti ho amato! Mentre Tu eri dentro di me, io ero fuori, e ti cercavo lì, in quel mondo di cose belle, create da Te, verso le quali io, non bello, mi precipitavo. Tu eri con me, ma io non ero con Te, e a tenermi lontano da Te erano proprio quelle cose che neppure esisterebbero, se non esistessero in Te. Hai chiamato, hai gridato e alla fine hai spezzato la mia sordità; hai brillato, abbagliato e alla fine hai sciolto la mia cecità; hai diffuso il tuo profumo, me ne sono inebriato e ora anelo a Te; ti ho gustato e ora ho fame e sete di Te; mi hai toccato e ora ardo dal desiderio della tua pace»¹¹³.

Queste parole, come tutto lo scritto autobiografico intitolato *Le Confessioni*, hanno l'andamento di una preghiera ed esprimono l'aperto riconoscimento che, se ora vede, è perché Dio l'ha guarito dalla sua cecità; se ora sente, è perché Dio l'ha liberato dalla sua sordità. Egli è il frutto di un miracolo prefigurato in quelle pagine del Vangelo nelle quali si racconta la guarigione del cieco nato o del sordo-muto. Solo la grazia, che ha investito la sua vita giovanile, spiega come mai egli sia diventato cristiano; lo spiega solo l'amore gratuito e incondizionato di Dio e il fatto che Egli ci venga incontro, prima ancora che noi lo crediamo o lo meritiamo, con la capacità di sanare le nostre ferite e di sorreggere le nostre fragilità.

È certamente anche per avere vissuto un'esperienza personale di questo genere che, più avanti, il suo insegnamento di teologo e di Vescovo farà di lui, nella linea di quanto ha scritto l'Apostolo Paolo nella *Lettera ai Romani*, l'annunciatore instancabile della grazia apparsa tra noi con l'incarnazione di Cristo nostro salvatore.

¹⁰⁹ Conf., X, 6.8.

¹¹⁰ Conf., X, 43.69.

¹¹¹ Conf., X, 42.67.

¹¹² Cfr. Conf., X, 43.68.

¹¹³ Conf., X, 27.38.

2. Il necessario orizzonte dell'educatore cristiano

Nessun educatore cristiano dovrebbe dimenticare «il primato della grazia»¹¹⁴; né i genitori cristiani, né gli insegnanti cristiani, né i catechisti o gli animatori dei nostri Oratori e dei nostri gruppi giovanili. Dimenticare questo orizzonte sarebbe un errore fatale per noi e per i giovani ai quali ci rivolgiamo. Tenerlo presente e vivo costituisce la premessa fondamentale per tutto quello che toccherà a noi pensare, proporre, incoraggiare. Si tratta di avere una grande fede nella presenza operante di un Dio educatore del suo popolo. Data la complessità del compito e la durezza delle sfide attuali è ancora più necessario usufruire di questa risorsa che solo il credente conosce.

Ricordo quanto scrisse, anni fa, il Card. Martini in una bellissima Lettera pastorale dedicata al compito educativo: «Mi sento la testa piena e confusa. Ho letto, ascoltato, trascritto testi e appunti di ogni genere sul tema dell'educazione. Ho il mal di capo e non so da che parte cominciare. Ma ecco un lampo: perché mi sta a cuore comunicare qualcosa su questo tema? Perché Tu, o Signore, mi hai educato, Tu mi hai condotto fin qui; Tu hai messo in me la gioia di educatore. Sei Tu, o mio Dio, il grande educatore, mio e di tutto questo popolo. Sei tu che ci conduci per mano. "Come un'aquila che veglia la sua nidiata, che vola sopra i suoi nati", Tu, o Signore, "ci sollevi sulle tue ali"; ci fai "montare sulle alture della terra, ci nutri con i prodotti della campagna"; ci fai "succhiare il miele dalla rupe e olio dai ciottoli della roccia" (Dt 32, 1-13)»¹¹⁵.

Agostino lascia trasparire questa costante presenza di Dio che chiama e accompagna in un discorso nel quale rilegge la parabola di coloro che sono invitati al lavoro nelle diverse ore del giorno: «Anche nella nostra vita terrena si può osservare la verità racchiusa nella parabola. In realtà sono chiamati, per così dire, alla prima ora coloro che diventano cristiani appena usciti dal seno della loro madre; verso le nove gli adolescenti, verso mezzogiorno i giovani, verso le quindici quelli che si avvicinano alla vecchiaia, all'ultima ora i vecchi decrepiti del tutto, ma tutti sono destinati a ricevere la medesima moneta della vita eterna»¹¹⁶. Dalla prima all'ultima ora della vita dell'uomo Dio è sempre presente.

Chi coltiva questo orizzonte vi trova un «messaggio di fiducia: Dio è in mezzo a noi, Dio ha educato ciascuno di noi e tutti noi. Dio continua a educare. Noi educatori siamo suoi alleati: l'opera educativa non è nostra, è sua. Noi impariamo da Lui, lo seguiamo, gli facciamo fiducia ed Egli ci guida e ci conduce»¹¹⁷.

Davvero «la presenza dell'educatore credente è un gesto di amore, radicato su un'esperienza più grande, che avvolge e fonda quello che viene posto nell'atto educativo. Anche quando l'educatore fa fatica a fidarsi dei suoi giovani, egli si esprime in un'accoglienza incondizionata "nel nome di Dio". E così egli va alla radice, verso un'esperienza di verità più grande di quella che riusciamo a possedere con i nostri strumenti di analisi»¹¹⁸.

CAPITOLO SETTIMO

IL NOSTRO CAMMINO PASTORALE

Indicazioni pratiche per il prossimo anno

Sostenuti dalla testimonianza di Agostino potremo tenere in particolare evidenza, come obiettivo concreto, quello di arrivare a una assemblea pastorale che raccolga i frutti del lavoro di questo biennio e indichi pochi, ma qualificanti impegni da affrontare nel prossimo futuro

per i giovani e con i giovani da parte della nostra Chiesa. Vorrei che fosse un'assemblea di giovani e di adulti. Sarebbe oltremodo significativo che tutte le parrocchie fossero rappresentate. Ci dovremo arrivare ben preparati. Proprio in questo lavoro di preparazione potrebbe consistere, in

¹¹⁴ Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 38.

¹¹⁵ C. M. MARTINI, *Dio educa il suo popolo*, Milano 1987, n. 1.

¹¹⁶ SANT'AGOSTINO, *Discorso* 87, 5.7; cfr. ID., *Discorsi II/2*, a cura di L. Carrozzini, Roma 1969 (Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino, 30/2), pp. 30-33.

¹¹⁷ C. M. MARTINI, *Dio educa il suo popolo*, n. 1.

¹¹⁸ R. TONELLI, *Un educatore cristiano per il nostro tempo*, in *Incontrare un vero educatore cristiano*, Novara 2003 (Diocesi di Novara - Cammino pastorale 2002-2004, fasc. 6), p. 15.

modo speciale, l'impegno specifico a cui dedicarci nelle nostre comunità dall'autunno di quest'anno fino all'estate del prossimo anno.

1. In compagnia di Agostino

La meditazione sul cammino di Agostino ci potrebbe accompagnare con facilità e frutto. Invito a una meditazione personale e ritengo sicuramente feconda anche una meditazione comunitaria. Si potrebbero valorizzare, in modo speciale, i *Tempi forti* dell'anno liturgico (Avvento e Quaresima). La traccia agostiniana potrebbe anche diventare guida per gli *Esercizi Spirituali* nelle parrocchie.

Aggiungo qualche ulteriore precisazione.

a) Adulti

Tutto il racconto de *Le Confessioni* mette in evidenza l'importanza molto grande delle persone adulte che Agostino ha avuto l'occasione di incontrare. Sarebbe bene che, durante questo anno, gli adulti, in riferimento alla loro specifica responsabilità familiare, professionale e sociale, si domandassero come dare luminosità e forza, freschezza e continuità alla loro testimonianza.

b) Adolescenti, giovani e "giovani-adulti"

Quanto Agostino ha ricevuto da ragazzo è sempre stato da lui considerato qualcosa di importante e delicato, profondo e bello, al punto di avere poi potuto scrivere che il nome di Gesù è rimasto un riferimento importante e amato, pur negli anni della lontananza da Lui.

La sua vita giovanile è stata caratterizzata dalla ricerca: ricerca della sapienza, ricerca della verità, ascolto di persone stimolate. Queste ultime potevano dirgli parole di saggezza, favorevoli per giungere a valide conclusioni circa il senso della vita; utili anche per maturare decisioni che toccavano la sua vita morale (soprattutto sul fronte degli affetti) e per intraprendere coraggiosamente, anche a questo riguardo, la sequela di Gesù.

La sua adesione piena a Cristo, con la fede e il Battesimo, è avvenuta quando ormai era un "giovane-adulto". Anche per questo la conversione di Agostino ci appare un avvenimento di grande significato: ricco della consapevolezza che egli ne aveva e del coraggio che lo conduceva a prendere posizione, da cristiano, nei confronti del mondo e a proposito delle più rilevanti scelte di vita.

Lo stesso momento di grazia è diventato anche quello nel quale ha cominciato ad emergere il tema della vocazione. Essa indicava per lui

Come garantire questa seria preparazione? E come articolarla?

il sentiero concreto capace di esprimere la sua modalità personale di vivere l'esperienza di fede.

Per adolescenti, giovani e "giovani-adulti", il racconto di Agostino risulta dunque illuminante da vari punti di vista. E poiché esso è ricchissimo di riferimenti biblici, potrebbe essere utilmente ripreso anche in alcuni incontri di *lectio divina*.

c) Sacerdoti

Essi possono, in particolare, riflettere sul compito dell'"accompagnamento spirituale". Potrà essere ripensato sia a proposito di colloqui personali con giovani (o anche con adulti), sia nell'esercizio molteplice della responsabilità pastorale.

Sarà inoltre importante che riflettano sul fatto che Agostino, nella sua vita, ha fatto esperienza reale di conversione. Quello che egli vivrà dopo la conversione, risentirà moltissimo di questo avvenimento. Senza di esso forse non avremmo avuto per nulla, nella storia della Chiesa, il grande Agostino. Il suo diventare anzitutto monaco e poi, su richiesta della Chiesa stessa, presbitero e Vescovo, si colloca dentro un quadro che tocca le profondità della sua persona, le scelte più difficili e, alla fine, più qualificanti della sua esistenza. Il ministero ecclesiale e la vita personale hanno costituito un binomio dinamico sempre operante nel senso dell'autenticità, della serietà, della semplicità, dell'unità interiore. Anche Agostino ha dovuto affrontare problemi e incombenze di vario genere, ma per lui erano vere le parole di Ambrogio: «Tutto è Cristo per noi». Ancor prima era stimolante l'esempio dell'Apostolo Paolo. Per lui l'incontro con Cristo era il centro della vita e la missione ricevuta era l'unica sua contabilità.

d) Vita consacrata

Di fronte al racconto di Ponticiano, Agostino ha dovuto ammettere che, di tutto quello che gli veniva detto, non sapeva nulla. Il racconto è diventato una scoperta. Non è da escludere che anche oggi la Vita consacrata e il suo significato forte per la vita della Chiesa sia sostanzialmente ignorato. Perciò sarebbe bene che si trovasse occasioni o si valorizzassero quelle già esistenti. Penso alle iniziative del Centro Diocesano Vocazioni (per esempio, a quella del "Sicomoro"), a quelle promosse da Congregazioni e Istituti reli-

giosi, alle proposte emergenti dalle singole parrocchie per illuminare i giovani sul dono della dedizione totale della vita al Regno di Dio e al suo annuncio.

Suggerirei inoltre di ricordare che la tradizione cristiana riconosce nella *Regola*¹¹⁹ di Sant'Agostino un riferimento utile per tutte le forme di Vita consacrata. Come altri testi fondamentali della storia della spiritualità (penso, ad esempio, alla *Regola* di San Benedetto), mette in evidenza

alcune scelte qualificanti che Agostino ha cercato di vivere per primo con la piccola comunità da lui stesso costituita. Sarebbe bello che, avendo nella nostra Diocesi il dono di alcune comunità religiose di ispirazione agostiniana (mi riferisco, in particolare, alle monache di Miasino e ai padri Premonstratensi), lungo l'anno si potesse, insieme con loro, vivere qualche incontro per lasciarsi guidare dalla grande ricchezza di Agostino.

2. Il secondo anno del biennio dedicato agli adolescenti e ai giovani

a) Che ne pensa il Signore di quanto stiamo facendo?

Con l'aiuto di Agostino andrà tenuta molto viva soprattutto una domanda che ho già posto alle nostre parrocchie lo scorso anno e che, forse, fin qui non è stata tenuta in primo piano: che ne pensa il Signore di quanto stiamo portando avanti, in termini di pastorale giovanile, nelle nostre parrocchie? Va tutto bene? C'è qualcosa da cambiare? Vi è qualche nuovo sentiero sul quale inoltrarci?

E ancor prima: come intendiamo la pastorale giovanile? La intendiamo come l'esprimersi concreto della responsabilità della Chiesa di comunicare la fede in Gesù Cristo a tutti i giovani, anche a quelli che hanno perso i contatti con la Chiesa, o sono caduti nell'indifferenza religiosa, o hanno dimenticato il loro Battesimo? Abbiamo il coraggio di andare, come Paolo, all'areopago di Atene? Non siamo vittime di qualche paura nei confronti dei giovani, mettendoci in atteggiamento di autodifesa, invece che di reale attesa di un incontro e di un cammino con loro? È una pastorale che possa dirsi missionaria?

Ritengo fondamentale che ci mettiamo in discussione. Naturalmente lo si deve fare senza pessimismi o inutili autoflagellazioni, ma anche con umiltà e verità. E lo dobbiamo fare tutti: genitori e figli, adulti e giovani, sacerdoti, religiosi/e e laici impegnati nel lavoro educativo.

b) Rileggere il "vissuto" giovanile

Nei prossimi mesi dovrebbe giungere a conclusione la ricerca compiuta da alcuni gruppi di lavoro. Essi hanno a lungo ascoltato i giovani nei mesi scorsi e hanno poi riletto quel "vissuto" giovanile ponendosi di fronte al Signore Gesù. In questo modo hanno compiuto un discernimento e

compreso quale giudizio e proposta ci giunge da Lui. Sarebbe molto ragionevole dedicare il secondo anno di questo biennio a consegnare a tutte le nostre comunità il frutto di tale lavoro, che ha visto l'encomiabile impegno di molte persone.

Sarebbe bello che i singoli Vicariati offrissero qualche opportunità per prendere in considerazione tale ricerca. Rimane naturalmente possibile e lodevole che un approfondimento di questo genere avvenga anche nelle singole parrocchie, specialmente in quelle più popolate.

Sarà sicuramente stimolante per tutti mettere in agenda, lungo il prossimo anno, anche qualche momento vicariale di confronto con la *società civile*. Noi potremo portare la nostra esperienza e le nostre proposte. Saremo disponibili, nel medesimo tempo, a prendere in considerazione riflessioni ed esperienze che ci verranno offerte da persone seriamente impegnate in questo o quell'ambito della vita giovanile e sono desiderose di coltivare un serio dialogo con la Chiesa.

c) Aspetti istituzionali della pastorale giovanile

Il biennio dedicato ai giovani è un momento favorevole anche a un ripensamento istituzionale. Intendo dire che può essere una circostanza particolarmente idonea per "fare il quadro", anche diocesano, della pastorale giovanile. Si tratterà di chiarire come le varie mansioni diocesane che, in un modo o in un altro, si occupano dei giovani possano essere vissute in vera sinergia, evitando sovrapposizioni indebite e, ancor prima, un vuoto nella comunicazione vicendevole.

Occorrerà pure chiarire come i responsabili diocesani, e anche quelli vicariali, possano attuare il loro compito intendendolo non come sostit-

¹¹⁹ «Con questo termine si deve oggi intendere il compendio di principi e norme redatti da Agostino – vero similmente verso il 397 – per la comunità di fratelli laici del monastero da lui istituito a Ippona nel 391» (G. Vignani, *Introduzione*, in *La Regola*, Rimini 1997, pp. 9-14).

tutivo di ciò che viene fatto (e spesso molto bene) nelle parrocchie, quanto come ispirazione, incoraggiamento, luogo fraterno di confronto, valido aiuto per elaborare i necessari sussidi.

Al cuore di questa revisione istituzionale dovrà stare un forte desiderio di comunione e la consapevolezza che nessuno porta avanti la pastorale giovanile come iniziativa privata, essendo noi tutti coinvolti in una responsabilità che riguarda l'intera Chiesa particolare. Lo stile della comunione è estremamente prezioso, assolutamente indispensabile, e ho fiducia che tutti, a cominciare dai sacerdoti, lo vorremo premurosamente coltivare. Sarà perciò da temere la frammentazione del lavoro, perché sarebbe prevedibilmente un impoverimento per tutti. Analogamente andrà vinta ogni tentazione di protagonismo. Essa è fonte di illusioni e poi di delusioni.

d) Giovani evangelizzatori sul territorio

La Visita Pastorale mi richiama con insistenza e urgenza a compiere una scelta che dovrà emergere da questo biennio dedicato agli adolescenti e ai giovani. La questione da prendere in considerazione, e da trattare anche con il massimo di ragionevolezza, è quella di garantire una presenza attiva della pastorale giovanile su tutto il territorio diocesano. Oggi, in diversi casi, ciò non avviene per svariati motivi, anzitutto oggettivi, che investono soprattutto le parrocchie piccole.

Mi piange il cuore quando ho la percezione che, forse, stiamo perdendo ragazzi, adolescenti e

giovani non perché essi siano più difficili o meno buoni di altri, quanto semplicemente perché vengono a trovarsi in una condizione concreta che non permette loro di entrare facilmente in un'esperienza viva di Oratorio o di gruppo giovanile.

Giunge a me anche una supplica: perché le parrocchie più grandi non danno una mano alle più piccole? Non si potrebbe affidare a qualche giovane sacerdote la cura dei ragazzi e dei giovani in più parrocchie?

Credo che una via d'uscita sia questa: chiedere ai giovani sacerdoti che godono della presenza di ricchi gruppi di adolescenti e giovani di domandarsi se qualcuno di questi ragazzi e ragazze, dai diciotto anni in su, non sia disponibile a maturare la capacità di rendere un servizio apostolico e di evangelizzazione in qualche parrocchia particolarmente bisognosa di sostegno.

Durante i prossimi mesi vorrò approfondire il senso preciso e i pilastri essenziali di un'iniziativa di questo genere. Vorrei farlo insieme con i sacerdoti giovani e con i giovani più sensibili delle loro comunità che hanno attorno a sé. Fatto questo necessario chiarimento, potremo mettere in cantiere almeno un anno di vigorosa formazione spirituale, di vita comunitaria, di esperienza di gratuità, di apprendistato missionario. Dopo di che, si potrà partire. Sarà un modo importante di amare i giovani del nostro tempo. Potrebbe diventare anche la strada favorevole all'emergere di qualche vocazione di totale dedizione all'annuncio del Vangelo.

CONCLUSIONE

«Conosco i vostri problemi, cari giovani!»

Quanto ho scritto in questa Lettera pastorale costituisce solo uno "spaccato" della vita di Agostino. Si limita infatti agli anni giovanili. Nella sua vita vi è poi stata una seconda lunga tappa: quella che lo ha visto monaco, prete e, per moltissimi anni, Vescovo. Un'indagine su questa seconda parte della sua vita, come ho già detto nell'introduzione, permetterebbe di comprendere come mai la sua straordinaria esperienza e la sua riflessione siano diventate così importanti nella storia della Chiesa in questi due Millenni e abbiano avuto un peso e un influsso enorme.

Nel racconto che ho sviluppato mi sono riferito sostanzialmente a una sola delle opere agostiniane: *Le Confessioni*. Si tratta di un'opera autobiografica, originalissima e sempre attuale

anche dopo sedici secoli. Ma potremmo utilmente nutrirci con abbondanza anche di tutto quello che, come Vescovo, Agostino ha detto al popolo cristiano di Ippona e anche di quanto egli, fine e profondo filosofo e teologo, ha scritto in molte opere affrontando questioni difficili per la difesa della genuina fede cristiana e per approfondire una visione cristiana della vita personale e della convivenza umana nella società. Anche noi potremo alimentarci ai commenti che, nella scia di Ambrogio, egli sviluppava sulle pagine della Sacra Scrittura. La *Liturgia delle Ore*, con l'Ufficio delle Letture, non manca di accompagnarci lungo l'anno con alcune illuminanti pagine.

L'aver lasciato, in quanto fin qui ho scritto, la parola ad Agostino, mi ha permesso di ricavare

dalla sua esperienza diverse applicazioni concrete. Avendo cercato di mettermi semplicemente in ascolto di lui, senza avere predeterminato quale sarebbe stato il mio commento, sono stato condotto a rilevare aspetti significativi della nostra conversione personale e pastorale che, forse, non avrei prima immaginato di sviluppare.

Lascio la parola finale ad Agostino stesso facendo riecheggiare, con qualche libero adattamento, quanto egli disse negli anni della sua maturità (aveva circa sessant'anni) rivolgendosi, un giorno, ai giovani:

*Conosco i vostri problemi, cari giovani!
Sono invecchiato in queste battaglie,
ho gli stessi avversari che avete voi.
Più deboli, ora che son vecchio,
e tuttavia non cessano di turbare
la quiete della mia vecchiezza.
Lo so! Più violenta è la vostra battaglia.
Ma che volete, o buoni e santi combattenti?
O forti soldati di Cristo, che volete?
Che non esistano cattive concupiscenze?
Impossibile.
Continuate a combattere e sperate il trionfo!*¹²⁰

Novara, 28 agosto 2003 - *Memoria liturgica di Sant'Agostino*

✠ **Renato Corti**
Vescovo di Novara

¹²⁰ SANT'AGOSTINO, *Discorso 128*, 9.11; cfr. ID., *Discorsi*, III/1, a cura di M. Recchia, Roma 1969 (Nuova Biblioteca Agostiniana. Opere di Sant'Agostino, 31/1), pp. 162-165.

APRIAMO I NOSTRI CUORI

La responsabilità dei cattolici e il progetto dell'Unione Europea

La Commissione degli Episcopati della Comunità Europea (COM.E.C.E.) ha diffuso questo documento tra le Conferenze Episcopali degli Stati membri – attuali e futuri – dell'Unione Europea auspicandone la più larga diffusione.

La sintesi dei contributi che nasceranno dalle riflessioni su questo testo, che pubblichiamo in traduzione italiana dall'originale francese, sarà presentata nel corso del Congresso Teologico della Commissione stessa che si terrà in Spagna a Santiago de Compostela il 22-23 aprile 2004 nell'imminenza dell'allargamento dell'Unione Europea a dieci nuovi Stati, che avverrà l'1 maggio 2004.

INTRODUZIONE

Nel 2004 l'Unione Europea ha un appuntamento con se stessa. Deve infatti raccogliere due grandi sfide, che condizionano il suo avvenire e, forse, la sua stessa sopravvivenza, soprattutto se si tiene conto delle ripercussioni della recente guerra in Iraq e degli sconvolgimenti attuali della Comunità Internazionale.

Da una parte, l'Unione deve darsi una nuova struttura istituzionale. È l'impegno della Convenzione Europea che lavora dal febbraio 2002 alla redazione di un Trattato Costituzionale.

Dall'altra parte, secondo la decisione presa dall'incontro al vertice di Copenaghen, nel dicembre 2002, in risposta alla loro domanda di adesione, l'Unione accoglierà dieci nuovi Stati membri. I trattati di adesione sono stati firmati il 17 aprile 2003 ad Atene.

Queste due evoluzioni decisive chiamano tutti i cattolici e tutti i cittadini ad aprire i loro cuori e a dar prova di responsabilità, di immaginazione e di apertura, affinché l'Unione Europea sia al servizio del bene comune di tutta l'umanità. Perché noi non dobbiamo mai dimenticare che tutti gli uomini sono stati creati da Dio, e che dunque noi siamo tutti chiamati a mettere i nostri talenti e le nostre risorse al servizio di tutta la famiglia umana. Che si prendano le cose dal punto di vista della creazione o dal punto di vista della Redenzione, è chiaro che i cristiani sono interessati al futuro di tutti gli altri uomini¹. E noi viviamo un'epoca in cui il comune destino che lega l'insieme dei popoli della Terra diventa una evidenza concreta.

1. Speranze e inquietudini nella prospettiva del 2004

Meno di una mezza generazione dopo i profondi sconvolgimenti del 1989, otto Nazioni dell'Europa Centrale, insieme con Malta e Cipro, si uniranno all'Unione Europea. I numerosissimi giovani che, grazie al loro coraggio civico, hanno lavorato allora per la liberazione dei loro Paesi, non hanno solo messo fine alla divisione dell'Europa derivante dalla seconda guerra mondiale. Arrivati ora all'età matura della loro vita, potranno anche dire con legittima fierezza, il prossimo 1° maggio 2004, che i loro atti di coraggio sono stati all'origine di una tappa fondamentale verso un'Europa riunificata. In effetti,

quando l'adesione dell'Estonia, della Lettonia, della Lituania, della Polonia, della Slovenia, della Slovacchia, della Repubblica Ceca, dell'Ungheria, di Malta e di Cipro, sarà divenuta una realtà, l'Europa avrà progredito in modo significativo verso la sua unione politica.

Alla gratitudine che noi proviamo davanti ad una simile evoluzione, si unisce lo stupore: siamo sorpresi e meravigliati di vedere con quale rapidità la storia europea è progredita, sotto i nostri occhi, durante questi ultimi dieci anni. La rapida riunificazione della Germania, ma anche le sollecite domande di adesione all'Unione Eu-

¹ Cfr. Mt 28, 19: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»; e Mt 25, 32 «E saranno riunite davanti a lui tutte le genti, ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri».

ropea da parte delle Nazioni dell'Europa Centrale, hanno portato molta speranza di un prossimo aumento del loro benessere. Allo stesso tempo, in un periodo in cui il mondo subisce dei cambiamenti accelerati, queste Nazioni hanno dato prova della loro determinazione a cercare delle nuove strutture politiche, precisamente, e questo è importante da notare, per preservare delle antiche culture nazionali spesso millenarie. Esse hanno anche espresso la volontà di unirsi liberamente ad una comunità basata su dei valori e che è anche molto più di un semplice accordo pratico, in vista di un mercato comune. Al cuore di questa comunità di valori si trovano il rispetto della dignità umana e la ricerca del bene comune.

A più riprese, più Papi hanno espresso tutto l'interesse che questa prospettiva della costruzione europea meritava. Il passo più significativo, a questo proposito, è probabilmente la Visita effettuata da Papa Giovanni Paolo II al Parlamento Europeo, l'11 ottobre 1988. Quando è stato accolto, egli ha così riassunto la visione della Santa Sede sul progetto di Unione Europea: «Sin dalla fine dell'ultima Guerra Mondiale, la Santa Sede non ha mai cessato di incoraggiare la costruzione dell'Europa. Certo, la Chiesa ha per missione di far conoscere a tutti gli uomini la loro salvezza in Gesù Cristo, quali che siano le condizioni della loro storia presente, poiché non vi è mai nulla di più importante di questo compito. Così, senza uscire dalla competenza che le è propria, essa considera suo dovere illuminare ed accompagnare le iniziative sviluppate dai popoli che vanno nel senso dei valori e dei principi che essa deve proclamare, attenta ai segni dei tempi che esortano a tradurre nelle mutevoli realtà dell'esistenza le istanze permanenti del Vangelo»².

È lo stesso benevolo interesse che si è concretizzato con la creazione di una Nunziatura Apostolica presso la Comunità Europea il 10 novembre 1970. Missione affidata al Nunzio Apostolico in Belgio e da questi esercitata fino al giugno 1996, data in cui la Santa Sede ha aperto un proprio Ufficio di rappresentanza presso la Comunità Europea a Bruxelles e nominato un Nunzio *ad hoc*.

Questa iniziativa di stabilire dei rapporti diplomatici, come quella di nominare un Inviato Speciale della Santa Sede, con funzione di Osser-

vatore Permanente, presso il Consiglio d'Europa «conferma l'interesse con cui la Santa Sede segue la vita e le attività delle Istituzioni che promuovono la cooperazione tra gli Stati in vista del bene supremo della pace, del progresso morale, culturale, economico dei popoli»³.

Più recentemente, il Messaggio finale del Sinodo dei Vescovi d'Europa dichiara così: «Constatiamo con gioia la crescente apertura dei popoli, gli uni verso gli altri, la riconciliazione tra Nazioni per lungo tempo ostili e nemiche, l'allargamento progressivo del processo unitario ai Paesi dell'Est europeo. Riconoscimenti, collaborazioni e scambi di ogni ordine sono in sviluppo, così che, a poco a poco, si crea una cultura, anzi una coscienza europea, che speriamo possa far crescere, specialmente presso i giovani, il sentimento della fraternità e la volontà della condivisione. Registriamo come positivo il fatto che tutto questo processo si svolga secondo metodi democratici, in modo pacifico e in uno spirito di libertà, che rispetta e valorizza le legittime diversità, suscitando e sostenendo il processo di unificazione dell'Europa»⁴.

Tuttavia la costruzione europea non suscita solo speranze e gioiosa impazienza. In tutta Europa si incontrano anche le preoccupazioni e le incertezze provocate dalla rapidità con la quale i cambiamenti politici sono stati realizzati nel corso di questi ultimi anni. Sono numerosi gli uomini e le donne, cittadini degli attuali o dei futuri Stati membri dell'Unione Europea, che percepiscono le Istituzioni dell'Unione Europea a Bruxelles, Lussemburgo e Strasburgo come una burocrazia troppo distante e molto impersonale che non si preoccupa realmente dei loro interessi. Hanno la sensazione che i loro rappresentanti si esprimano in una lingua incomprensibile, mentre essi avrebbero il diritto di attendersi da parte loro una maggiore considerazione. Numerose persone in Europa sentono un profondo malessere che esprimono con la nozione ambigua di "mondializzazione". Quando è applicata all'Unione Europea, l'espressione significa che la responsabilità politica sembra diluirsi. Le competenze non sembrano essere più chiaramente definite, mentre ogni forma di partecipazione politica esige come condizione fondamentale di conoscere il nome e il volto di

² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Parlamento Europeo* (11 ottobre 1988), 2, in *La Documentation catholique* 70 (1988) 1971, del 6 novembre 1988.

³ Estratto dell'articolo "La Santa Sede e l'Unificazione Europea", in *L'Osservatore Romano*, 11 novembre 1970.

⁴ II ASSEMBLEA SPECIALE PER L'EUROPA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Messaggio* (21 ottobre 1999), 6, in *La Documentation catholique* 81 (1999) 2213, del 7 novembre 1999.

coloro che prendono o eseguono le decisioni. In sostanza, il processo di integrazione europea è considerato con dei sentimenti alterni, se non

addirittura con un rifiuto radicale, poiché alcuni temono che la cultura e l'identità nazionale finiranno per sparire.

2. Il fine di questo documento:

proporre ai cattolici una riflessione cristiana sulla costruzione europea

Noi, Vescovi della Commissione degli Episcopati della Comunità Europea pubblichiamo questo Documento rivolto ai cattolici europei, per confermarli nella gioia e nella speranza, per rischiararli nelle loro ricerche e nei loro dubbi. Questo Documento vorrebbe quindi invitare i cattolici nei nostri vari Paesi ad approfondire la comprensione che essi hanno di se stessi e della loro situazione nell'Unione Europea, quale sarà presto, per chiarire, da una parte, le nostre attese in rapporto ad essa e, dall'altra, il contributo che noi possiamo dare alla sua costruzione. Questo sforzo di comprendere meglio noi stessi è una necessità previa per poter partecipare al dibattito pubblico che tocca tutti i cittadini d'Europa. Manifestiamo in questo modo la nostra intenzione di dialogare con tutti coloro che cercano di interpretare i cambiamenti che hanno luogo attualmente e di dar loro senso.

Per permettere un dialogo abbiamo voluto che questo testo avesse una portata limitata. Esso non può in nessun modo pretendere di essere una presentazione completa del pensiero sociale della Chiesa cattolica.

Nella sua prima parte, questo testo ricorda alcuni orientamenti della tradizione cristiana che potrebbero rivelarsi importanti per l'avvenire dell'Unione Europea. La seconda parte propone una rilettura cristiana di un testo che rientra nella sfera dell'impegno temporale. Si tratta della *Dichiarazione* del Ministro francese per gli Affari Esteri, Robert Schuman, datata 9 maggio 1950, che è spesso considerato il vero atto fondatore dell'attuale Unione Europea e che per questo merita un'analisi profonda. Nell'ultima parte, sulla base delle due precedenti, il Documento enuncia alcune proposte, in vista delle prossime tappe che segneranno il cammino dell'Unione Europea.

PARTE PRIMA

ALCUNI PRINCIPI DELLA TRADIZIONE CRISTIANA

3. Diversità e unità: i cattolici e la Chiesa cattolica in Europa sono coinvolti nell'integrazione europea in vari e differenti modi

I quindici Stati che compongono attualmente l'Unione Europea corrispondono a tredici Conferenze Episcopali Nazionali e all'Arcivescovado di Lussemburgo. Le frontiere degli Stati ed i confini delle Istituzioni ecclesiali non combaciano esattamente: per esempio, la Conferenza dei Vescovi d'Irlanda comprende i Vescovi della Repubblica d'Irlanda e quelli dell'Irlanda del Nord; la Gran Bretagna è rappresentata da due Conferenze: quella d'Inghilterra e del Galles, e quella di Scozia; la Conferenza dei Vescovi di Scandinavia comprende i Vescovi dei tre Paesi nordici membri dell'Unione Europea, più la Norvegia e l'Islanda. Con l'adesione molto probabile di dieci nuovi Stati membri, sono otto le nuove Conferenze Episcopali che faranno parte del territorio dell'Unione Europea. Numerosi Vescovi europei lavorano sempre al di là delle loro frontiere nazionali. Le relazioni con l'Unione Euro-

pea e le sue Istituzioni rappresentano anche un aspetto del ministero episcopale.

In quanto cristiani cattolici, siamo coinvolti nel processo di integrazione in numerosi e differenti modi.

Come cittadini degli Stati dell'Europa Occidentale, che sono già membri dell'Unione Europea, e come cittadini degli Stati dell'Europa Centrale e Orientale, la cui ammissione all'Unione Europea deve essere presto decisa.

Come membri di Nazioni caratterizzate da una maggioranza cattolica, e come membri di Nazioni dove i cattolici rappresentano una minoranza.

Come rappresentanti di generazioni che, dalla fine della seconda guerra mondiale, sono vissute nell'ambito di democrazie parlamentari, con una protezione giuridica dei diritti civili e dei diritti dell'uomo, e come rappresentanti di generazioni

che, dalla fine della guerra, sono vissute e hanno praticato la loro fede cattolica sotto regimi autoritari o totalitari.

Come membri di società che si pongono tra i ricchi d'Europa, quali membri di società che fanno parte dei poveri.

Possiamo ugualmente dare interpretazioni divergenti a tale processo, in quanto partigiani convinti dell'integrazione europea attraverso l'Unione Europea o come oppositori di questo procedimento di integrazione.

La molteplicità di situazioni e le legittime differenze di opinioni tra i cattolici dell'Unione Europea va di pari passo con una coscienza forte dell'unità e dell'universalità della Chiesa. La Chiesa cattolica non limita il suo orizzonte a un solo Continente. Essa ha coscienza della sua responsabilità universale di fronte a tutta l'umanità. La Chiesa, ci

dice il Concilio Vaticano II, è «in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»⁵. Gesù Cristo è luce per tutti i popoli e per tutta l'umanità. Il Papa, Vescovo di Roma, ha ricevuto il ministero di vegliare sull'unità della Chiesa. Questa apertura all'universale si verifica in modo sia simbolico che concreto, per esempio, in occasione dei pellegrinaggi a Gerusalemme, a Roma o a Santiago de Compostela.

La preoccupazione permanente di mantenere la diversità e l'unità della Chiesa, e la sua realizzazione attraverso l'applicazione del principio di sussidiarietà⁶, costituiscono la principale caratteristica della tradizione cristiana sulla quale vorremmo attirare l'attenzione. Essa può divenire una sorgente d'ispirazione nella prospettiva dell'integrazione europea.

4. I cattolici in Europa condividono una convinzione comune: la distinzione tra religione e politica

In quanto cristiani noi condividiamo la convinzione che, anche se la politica non è tutto, l'azione politica è importante per la nostra fede e la nostra fede è importante per il nostro impegno politico. Il Cattolicesimo non richiede di avere una concezione politica rigida, né di aderire a una serie di regole ristrette. Per noi, non esiste una forma preordinata di comunità politica, non «uno Stato confessionale cristiano»⁷. I cattolici hanno vissuto la loro fede all'interno di quadri politici differenti e ne hanno dato testimonianza attraverso la loro vita. La fede cristiana non può essere identificata con nessun ordine politico particolare, ma è possibile identificare delle situazioni e dei comportamenti che vanno contro la dottrina cristiana.

Quando dobbiamo prendere delle decisioni, dobbiamo porci come criterio ultimo la preoccupazione di perseguire il bene comune dell'umanità. Dobbiamo cioè essere capaci di distinguere

i vari contesti delle nostre azioni, accordando l'importanza che meritano alle disposizioni che restano provvisorie. Poiché è proprio nella concretezza del nostro impegno che si gioca la nostra realizzazione spirituale.

La distinzione tra ciò che appartiene «al temporale e allo spirituale», che il Vaticano II ha ancora chiarito nella Dichiarazione *Dignitatis humanae*, costituisce la seconda caratteristica della tradizione cristiana che questo Documento vorrebbe sottolineare.

Questa non è importante soltanto per determinare l'equilibrio delle relazioni tra Stato e Chiesa, nell'ambito dell'Unione Europea. Essa concerne anche le associazioni e i cittadini, nella loro responsabilità personale. Se la Chiesa cattolica si mostra particolarmente attenta alla sua autonomia per ciò che riguarda la sua organizzazione interna, è perché considera che lo Stato debba riconoscere che non ha competenza in

⁵ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1.

⁶ Quale è stato enunciato nel 1931 dal Papa Pio XI, nell'Enciclica *Quadragesimo anno*, 79. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Presidenti dei Parlamenti dell'Unione Europea* (23 settembre 2000), in *La Documentation catholique* 82 (2000) 2234, del 15 ottobre 2000.

⁷ Su questo punto possiamo ricordare ciò che disse Giovanni Paolo II davanti al Parlamento Europeo, in occasione della sua Visita a Strasburgo: «Mi sembra importante ricordare che è nell'*humus* del Cristianesimo che l'Europa moderna ha attinto il principio – spesso perso di vista durante i secoli di “cristianità” – che governa in modo più fondamentale la sua vita pubblica: mi riferisco al principio, proclamato per la prima volta da Cristo, della distinzione di “ciò che è di Cesare” e “ciò che è di Dio” (cfr. *Mt* 22,21). Questa distinzione essenziale tra la sfera dell'amministrazione esteriore della città terrena e quella dell'autonomia delle persone si illumina a partire dalla rispettiva natura della comunità politica a cui appartengono necessariamente tutti i cittadini e della comunità religiosa a cui aderiscono liberamente i credenti» (n. 9 in *La Documentation catholique* 70 [1988] 1971, del 6 novembre 1988).

certe materie, che toccano la coscienza dei cittadini. Questo può essere vero sia sul piano regionale che nazionale o europeo. Secondo il principio di sussidiarietà, la responsabilità, in questi campi, appartiene alle persone ed alle associazioni di persone e, in ultima istanza, alla coscienza.

Il disprezzo di questo principio ha sempre notevoli conseguenze. Così, il "disincanto" che si

può attualmente constatare un po' ovunque nei riguardi della politica è forse la conseguenza di attese eccessive che si sono manifestate nelle due parti dell'Europa, dopo la seconda guerra mondiale. Queste attese non potevano che essere deluse, poiché il potere politico non può prendersi carico di tutto. Non ha la capacità di rispondere a tutte le aspirazioni.

5. I cattolici in Europa condividono una convinzione comune: il legame tra il dinamismo della fede e l'impegno nella Città terrena, nell'attesa della manifestazione del Regno di Dio

La nostra riflessione e il nostro impegno politico sono situati nella prospettiva aperta dalla speranza cristiana. Questa speranza può essere chiamata "escatologica", cioè riferita ai "fini ultimi" dell'uomo e dell'umanità, perché non deve essere intesa nella stessa linea dei "messianismi" o delle utopie politiche. I teorici dei messianismi temporali delineano un avvenire i cui contorni possono cambiare rapidamente, ma che dovrebbero avvenire nell'orizzonte della storia. I cristiani mettono la loro fiducia nel Regno di Dio, che è di un altro ordine rispetto a quello storico, allo stesso tempo vicinissimo e non ancora manifestato*. Nelle loro scelte quotidiane, essi sono disponibili per un avvenire che essi sanno risiedere nelle mani di Dio⁹.

Tuttavia, quest'apertura all'inatteso di Dio non ci lascia senza orientamento: l'esempio straordinario di Gesù Cristo ci anima, la ragione e la speranza ci legano al presente; la fiducia nel fatto che i nostri cammini ci conducono verso Dio ispira la nostra azione. Il rifiuto dei messianismi politici e delle loro mete, e il radicamento in una speranza escatologica costituiscono una terza caratteristica della tradizione cristiana. Questo ci permette di valorizzare ciò che è già stato realizzato, mentre cerchiamo ancora di migliorare la nostra società. Ma non abbiamo l'illusione di arrivare a una conclusione della storia: secondo la fede cristiana, quest'ultima resta aperta all'iniziativa di Dio.

6. Come tutti gli altri cittadini d'Europa, nessun cattolico possiede un piano predefinito per il futuro

L'Unione Europea vive attualmente una trasformazione, non solo per l'adesione di nuovi Stati membri, ma egualmente a livello delle istituzioni e dei suoi ambiti di intervento. Siamo tutti coinvolti da questo processo di profondi cambiamenti.

In tutto questo, la Chiesa cattolica appare come un attore tra gli altri, anche se occorre sottolineare l'importanza capitale del Cristianesimo per il futuro dell'Europa. L'Europa non può essere compresa senza tener conto del ruolo fondatore che hanno avuto i cristiani nella sua storia.

Anche se, oggi, una forma di agnosticismo diffuso sembra dominare il dibattito pubblico, le convinzioni dei cristiani sono sempre riconosciute come capaci di svolgere un loro ruolo, insieme con quelle degli ebrei e dei musulmani o dei membri di altre comunità religiose.

Reciprocamente, nell'Unione Europea, i cristiani, gli ebrei, i musulmani ed i membri di altre comunità religiose, sono a loro volta toccati dalle regole del Mercato Comune, dalla politica monetaria e da tutto ciò che riguarda la Carta dei diritti fondamentali. Parimenti, la negoziazione degli

* «Dopo Cristo non è più possibile idolatrare la società come grandezza collettiva divoratrice della persona umana e del suo destino irriducibile. La società, lo Stato, il potere politico appartengono al quadro mutevole e sempre perfezionabile di questo mondo. Nessun progetto di società potrà mai stabilire il Regno di Dio, cioè la perfezione escatologica, sulla terra. I messianismi politici sfociano spesso nelle peggiori tirannidi. Le strutture che le società si danno non valgono mai in modo definitivo, esse non possono neppure procurare da sole tutti i beni ai quali l'uomo aspira. In particolare, non possono sostituirsi alla coscienza dell'uomo, né alla sua ricerca della verità e dell'assoluto» (Giovanni Paolo II, *Discorso al Parlamento Europeo*, 9, in *La Documentation catholique* 70 [1988] 1971, del 6 novembre 1988).

⁹ *Mt* 24,43-44: «Questo considerate: se il padrone di casa sapesse in quale ora della notte viene il ladro, veglierebbe e non si lascerebbe scassinare la casa. Perciò anche voi state pronti, perché nell'ora che non immaginate, il Figlio dell'Uomo verrà».

accordi commerciali dipende già dalla politica comunitaria e il modo di prevedere le relazioni con le Nazioni più povere e con i rifugiati tende, anch'esso, ad essere oggetto di una politica comune. Peraltro non bisogna dimenticare che i cristiani, ma anche gli ebrei, i musulmani ed i membri di altre comunità religiose, hanno occasione di incontrare dei non europei appartenenti alla loro Chiesa o comunità. Per cui tutti quelli che s'interessano agli orientamenti etici della politica internazionale devono potersi sentire parte in causa sul tema dello sviluppo delle strutture europee, così come della politica internazionale dell'Unione Europea.

Per i cristiani, le sfide politiche, collegate ai cambiamenti richiesti sulla strada dell'interazione europea, hanno una dimensione spirituale. Essere cristiano significa essere pellegrino¹⁰. Questa chiamata a vivere come pellegrini conferisce un significato particolare alla nostra responsabilità di cittadini e di attori impegnati sulla scena politica. Il nostro cammino verso il Regno di Dio è inseparabile dal nostro impegno al servizio della comunità politica: tale speranza ci apre un avvenire comune e ci invita a decidere ad ogni passo qual è la strada migliore. Concretamente, è nostro compito definire le vie di un'Europa caratterizzata dalla stabilità, dalla pace e dal

benessere pubblico, e che servirà non soltanto i propri cittadini, ma anche il mondo intero.

L'adesione di dieci nuovi Stati membri ci dà la possibilità di domandarci cosa vogliamo noi cittadini come politica europea oggi. Quali sono le tappe che consideriamo più importanti per l'Unione Europea? Come questa può dare un impulso decisivo sui grandi temi della mondializzazione? Per rispondere a queste domande non è necessario abbozzare in tutti i dettagli la visione utopica di un'Unione Europea conforme ai nostri sogni. Ciò potrebbe perfino essere pericoloso. Tuttavia uno sguardo sulla storia dell'Unione Europea può rendere più acuta la nostra percezione delle persistenti disuguaglianze o degli sviluppi inadeguati.

L'atto fondatore di ogni comunità politica contiene sempre un significato importante. Il suo valore etico resta determinante per tutti gli sviluppi ulteriori. Può fornire degli orientamenti e dei nuovi significati nei periodi d'incertezza. È per questo che dedicheremo l'essenziale della seconda parte di questo testo alla *Dichiarazione* di Robert Schuman, ministro degli esteri francese, datata 9 maggio 1950. È l'atto fondatore del processo d'integrazione europea. Per meglio valutare la nostra responsabilità oggi, cercheremo di portare uno sguardo cristiano su questo grande Documento politico.

PARTE SECONDA

LA DICHIARAZIONE DI ROBERT SCHUMAN, CONTRIBUTO AD UN DISCERNIMENTO CRISTIANO SULL'UNIONE EUROPEA

7. Memoria del punto di partenza del processo di integrazione attraverso l'Unione Europea e il cammino percorso fino ad oggi

Mentre cerchiamo una via di progresso per l'Unione Europea, è importante ricordarsi delle tappe significative che si trovano dietro di noi e, soprattutto, dell'impulso iniziale.

Il 9 maggio 1950 Robert Schuman, ministro francese degli affari esteri, indirizzò una proposta alla Repubblica Federale Tedesca ed alle altre Nazioni europee interessate: la formazione di una Comunità al servizio della pace. La Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio (CECA), che nacque a partire da questa iniziativa, segnò l'inizio dell'Unione Europea.

Questo impulso continuò a svilupparsi attraverso gli emendamenti legali ed i perfezionamenti istituzionali che seguirono. Così nacque la

Comunità dei Sei, poi vennero le adesioni successive: il Trattato di Roma, costitutivo della Comunità Economica Europea (CEE) e la Comunità dell'Energia Atomica Europea (Euratom) (1957-58), l'introduzione della Politica Agricola Comune (PAC) (1962), l'Unione Doganale (1968), l'adesione della Danimarca, dell'Irlanda e del Regno Unito (1972), le prime elezioni dirette del Parlamento Europeo (1979), l'adesione della Grecia (1981), della Spagna e del Portogallo (1986), dell'Austria, della Finlandia e della Svezia (1995), il Trattato dell'Unione Europea (1992-1997) e l'introduzione dell'Euro come moneta unica (1999), sono alcune delle tappe importanti che hanno segnato questo cammino.

¹⁰ Fil 3,20: «La nostra patria invece è nei cieli e di là aspettiamo come salvatore il Signore Gesù Cristo».

8. La Dichiarazione di Robert Schuman

Benché, quando la si rilegge nel suo contesto storico, la proposta fatta da Robert Schuman, riprendendo le idee di Jean Monnet, appaia come una opzione legata alla situazione particolare della Francia di quell'epoca, essa aprì anche una strada coraggiosa ed accorta per l'avvenire dell'intera Europa. In effetti, permise di integrare gli interessi nazionali in una entità più vasta.

9. Principi essenziali che hanno ispirato la fondazione dell'Unione Europea

Secondo la *Dichiarazione* di Robert Schuman, l'intuizione che doveva far nascere il processo di integrazione europea si fondava su una serie di conclusioni tratte dalla storia d'Europa:

- la pace in Europa dipende dalla capacità di superare i conflitti ereditati da vari secoli e di trovare nuove forme di cooperazione, a seguito di questa riconciliazione;
- il cammino verso la pace non sarà possibile se non a prezzo di una cooperazione che non potrà mai essere forzata, ma che dipende dalla

In risposta a questa proposta iniziale, altri capi politici, tra i quali Konrad Adenauer, Joseph Bech, Alcide De Gasperi e Paul Henry Spaak, assunsero un atteggiamento simile e risposero positivamente. Di fronte alle situazioni drammatiche vissute dalle loro Nazioni, essi scelsero un orientamento non nazionalista.

partecipazione volontaria di tutti coloro che in essa si sono impegnati;

- l'unità europea non sarà raggiunta dall'oggi al domani, ma sarà il risultato di un lungo processo storico;
- l'unità europea si costruirà, non in astratto, ma attraverso un numero limitato di misure concrete caratterizzate sia dalla solidarietà nell'azione, che dalla continua condivisione delle responsabilità.

10. La pace, la libertà e la solidarietà: la portata "profetica" di una *Dichiarazione* politica

Lasciandosi ispirare da queste conclusioni, Schuman pose un atto di grande portata spirituale attraverso la sua *Dichiarazione* del 9 maggio 1950, poiché essa era, prima di tutto, un appello al perdono reciproco¹¹. In effetti, al di là di ogni considerazione istituzionale, egli espresse sia una volontà di riconciliazione con la Germania, Paese fino a quel momento considerato come il nemico della Francia, sia una visione molto specifica dell'Europa unita.

L'avvio di tale processo d'integrazione europea doveva rispondere all'immenso desiderio di pace in Europa. Questo desiderio era veramente molto forte dopo la violenza e il terrore vissuti durante la seconda guerra mondiale. Nelle sue prime fasi, la *Dichiarazione* di Schuman definiva la pace come obiettivo dell'iniziativa proposta. In seguito, la *Dichiarazione* intendeva rispettare il desiderio di libertà e di autodeterminazione dei

popoli e dei cittadini. Questo desiderio era cresciuto sotto l'occupazione e la repressione imposte dalle dittature del ventesimo secolo. Per questo, gli autori di questo documento scelsero la libertà come principio di base. Infine, era importante dar seguito alla grande speranza di raccogliere i frutti della solidarietà nella ricostruzione, dopo l'esperienza della povertà condivisa. Per permettere una solidarietà nella condivisione dei beni materiali, la *Dichiarazione* Schuman prevedeva un metodo di solidarietà nella condivisione dei poteri.

Ecco la ragione per cui, a nostro avviso, la *Dichiarazione* di Schuman ha avuto la fecondità di un gesto spirituale. Come cittadini e come credenti possiamo ancora esserne ispirati. Uno studio attento di questo testo ci può fornire, senza alcun dubbio, un orientamento importante per le nostre scelte etiche e politiche attuali.

11. La pace mondiale come obiettivo

«La pace mondiale non potrà essere salvaguardata senza sforzi creativi commisurati ai pericoli che la minacciano. Il contributo che

un'Europa organizzata e viva può fornire alla civiltà è indispensabile per il mantenimento delle relazioni pacifiche». Queste sono le due

¹¹ Mt 6,14-15: «Se voi infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro celeste perdonerà anche a voi; ma se voi non perdonerete agli uomini, neppure il Padre vostro perdonerà le vostre colpe».

prime frasi della *Dichiarazione* di Robert Schuman.

Alla fine della seconda guerra mondiale, il compito assegnato all'Europa integrata era quello di adottare un metodo capace di risolvere i conflitti interni e di eliminare così per sempre il ricorso al conflitto armato. Questo scopo non è cambiato quando il numero degli Stati membri è aumentato in modo significativo e non è dunque una sorta di egoismo economico o nazionale che ha messo in atto il processo di integrazione, bensì la volontà di rifiutare la barbarie. Poiché se l'Europa avesse finalmente raggiunto la pace, essa avrebbe potuto portare il suo contributo alla pace nel mondo.

Gli sforzi attuali per includere la politica di

sicurezza e di difesa tra gli obiettivi dell'integrazione¹², non devono essere percepiti come una contraddizione, ma come una conseguenza necessaria, poiché viviamo in un mondo dove i malintesi continuano a generare odio e dove l'odio esplode regolarmente in violenza. La lotta al terrorismo non fa che rafforzare l'urgenza di questa politica di integrazione.

Il primo obiettivo dell'integrazione europea è la pace: una pace che non sia solamente riservata all'Europa ma sia mondiale. Per i cristiani la promessa di una pace universale rientra nel dinamismo irreversibile della riconciliazione realizzata da Cristo¹³. Questa promessa li anima e sostiene i loro sforzi per la pace nel mondo.

12. Il principio di libertà: l'autodeterminazione e l'impegno libero delle parti contraenti

Realizzare l'obiettivo della pace – almeno all'interno – è diventato possibile grazie alla volontà di rispettare la libertà e l'autodeterminazione delle parti contraenti, in vista di una cooperazione decisa liberamente. Il principio della libertà di impegno può allora essere considerato come principio base della costruzione europea. La *Dichiarazione* Schuman parla «di una comunità di produzione aperta a tutti coloro che desiderano partecipare».

Contrariamente all'impresa imperialista di Napoleone, e completamente all'opposto del militarismo barbaro di Hitler, che voleva imporre al-

l'Europa la supremazia di una sola Nazione, una pace durevole non poteva poggiare che su un'unione liberamente ratificata da tutte le parti coinvolte. I Trattati dell'Unione Europea sono basati su una concezione della libertà che richiede alle parti contraenti di decidere il loro impegno in un processo duraturo, e non su una libertà intesa come la possibilità di fare in ogni momento ciò che a loro piace. I Trattati di Roma non contengono una clausola di rescissione. E, anche se la futura Costituzione Europea ne prevede una, ci vorranno delle ragioni molto precise perché uno Stato membro possa prevedere di uscire dall'Unione.

13. Essere consapevoli dei limiti di questo processo

Il principio di libertà chiarisce anche i limiti storici della strada scelta per l'integrazione: l'impulso per la fondazione di ciò che più tardi è diventato l'Unione Europea fu dato in un momento in cui le armi avevano appena terminato di crepitare. Questo progetto non era predisposto immediatamente per regolare un conflitto militare. Il contributo che l'Europa può portare alla pace nel mondo, scegliendo un'integrazione volontaria, non può in nessun modo diventare un

processo "automatico". Il procedimento scelto per una integrazione europea, limitata all'Europa Occidentale durante il periodo della guerra fredda, non ha potuto, inoltre, impedire l'utilizzo della forza militare per reprimere le sollevazioni degli Ungheresi, dei Cecoslovacchi e dei Polacchi. L'impotenza europea si è manifestata in modo ancora più evidente durante il conflitto nei Balcani. Questi punti deboli ci aprono gli occhi sulle fragilità che permangono.

¹² Questi sforzi attuali fanno eco al progetto della Comunità Europea di Difesa, che fallì dolorosamente nel corso degli anni '50.

¹³ Ef 2,14-17: «Egli infatti è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia, annullando, per mezzo della sua carne, la legge fatta di prescrizioni e decreti, per creare in se stesso due un solo uomo nuovo, facendo la pace, e per riconciliare tutti e due con Dio in un solo corpo, per mezzo della croce, distruggendo in se stesso l'inimicizia. Egli è venuto perciò ad annunciare pace a voi che eravate lontani e pace a coloro che erano vicini».

14. Il principio di libertà: una garanzia democratica per i diritti civili

Fin dall'inizio, in virtù dei principi di libertà e di autodeterminazione, le Nazioni contraenti si sono impegnate al rispetto di fronte ai loro co-firmatari. Per queste stesse ragioni, gli Stati che hanno preso parte al processo di integrazione europea hanno promesso di salvaguardare in modo democratico la libertà dei loro cittadini.

Così, il rispetto del principio di libertà ha facilitato una transizione calma verso una forma di governo democratica nei Paesi dell'Europa Occidentale che erano restati sottoposti ad un regime autoritario dopo la seconda guerra mondiale. Allo stesso modo, la libertà, come principio direttivo dell'integrazione europea, è chia-

mata a svolgere un ruolo decisivo nella trasformazione delle società dell'Europa Centrale e Orientale, che hanno subito dei regimi autoritari o totalitari. Bisogna sperare che ciò accada prossimamente anche per le Nazioni dell'Europa del Sud-Est.

Il principio dell'integrazione europea è la libertà. Questa libertà esiste in previsione di un impegno fermo e duraturo all'interno di una comunità composta da Stati e popoli. Questa libertà di scegliere non è effimera, essa trasforma l'identità stessa degli Stati e dei popoli che vi si impegnano. Anche per i cristiani la libertà, che è costitutiva della loro fede, non è effimera. Essa si traduce in un impegno alla solidarietà¹⁴.

15. Il metodo di solidarietà

L'impulso per la fondazione dell'Europa fu dato con lo scopo di instaurare una "solidarietà di fatto". La solidarietà va qui compresa come la realizzazione di un'unità reale, nel rispetto del *bene* comune, sulla base dell'uguaglianza dei partner. D'altra parte, la Chiesa cattolica trova al cuore della propria stessa fede la sorgente di una solidarietà in virtù di questa unità¹⁵. La solidarietà non va dunque compresa come una condiscendenza unilaterale dei ricchi verso i poveri.

Nel contesto particolare della sua epoca, la *Dichiarazione* di Schuman parlava di una solidarietà:

- che non era limitata alle frontiere nazionali e che indicava agli Stati europei una via possibile per uscire dai blocchi nazionali;

- che doveva avere delle conseguenze per migliorare le condizioni di vita dei lavoratori dell'industria del carbone e dell'acciaio in tutti gli Stati coinvolti;

- che doveva estendersi al di là delle sole parti contraenti e che doveva prendere in considerazione il dovere di solidarietà dell'Europa verso gli altri popoli.

La novità storica stava nella creazione di Istituzioni comunitarie, in particolare l'Alta Autorità, che, trasformata ulteriormente, è diventata la Commissione Europea, e nel potere di controllo conferito alla Corte di Giustizia Europea. Queste Istituzioni permettono di superare concretamente, in un modo inedito e nondimeno molto concreto, i poteri nazionali, ma garantiscono allo stesso tempo un livello minimo di partecipazione agli Stati più piccoli e più deboli.

Queste Istituzioni non poggiano prioritariamente sul principio della forza, ma su una solidarietà che riconosce un uguale diritto all'esistenza sia per le piccole Nazioni che per le grandi.

Il metodo di integrazione europea è la solidarietà. Gli Stati più grandi non insistono sulla applicazione pura e semplice della proporzionalità nella distribuzione dei seggi e del diritto di voto nelle Istituzioni. La solidarietà nelle procedure può essere considerata come preliminare per una solidarietà nella condivisione delle ricchezze tra Stati membri e popoli dell'Unione Europea e con le persone più deboli, in particolare con gli immigrati ed i rifugiati. Essa non riproduce un concetto di paternalismo, ma si ispira all'idea di paternariato.

¹⁴ Gal 5,13-14: «Voi infatti fratelli siate stati chiamati a libertà. Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri. Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: amerai il prossimo tuo come te stesso».

¹⁵ CONCILIO VATICANO II, Cost. *Gaudium et spes*: «Anzi il Signore Gesù quando prega il Padre perché "tutti siano uno, come anche noi siamo uno" (Gv 17,21-22), mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle Persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità» (n. 24).

16. Libertà e solidarietà: una relazione conflittuale

La solidarietà come metodo all'interno dell'Unione Europea dimostra i propri limiti ora che l'Unione comprende già numerosi Stati membri, quando un Paese può effettivamente e da solo impedire a tutti gli altri di agire. Questa situazione crea tensione: mentre nessun Paese dovrebbe essere obbligato ad agire contro la propria volontà (principio di libertà), dovrebbe tuttavia restare la possibilità di raggiungere l'obiettivo comune (la pace in Europa). I cambiamenti attualmente in corso nell'Unione Europea porteranno inevitabilmente a negoziare i livelli minimi di partecipazione.

La stessa contraddizione si riscontra sul tema dell'economia. Dopo il crollo del sistema sovie-

tico, l'economia di mercato si è imposta un po' ovunque. Ma, spesso, questo aumenta le disuguaglianze tra gli strati sociali e lascia parecchi individui nella precarietà se non nell'indigenza. L'economia di mercato ha dunque bisogno di essere regolata. Da una parte per garantire la concorrenza ed evitare le concentrazioni, dall'altra per mantenere la coesione sociale e proteggere le famiglie e le persone meno abbienti. Si pone dunque il problema di trovare un equilibrio tra la libertà di impresa, che ha dato prova della sua efficacia nel produrre ricchezza, e le regole comuni capaci di assicurare il bene comune e la solidarietà tra tutti i cittadini.

17. La solidarietà come metodo vale anche per la società mondiale e per le generazioni future

La solidarietà come metodo può essere applicata alle relazioni tra gli Stati contraenti coinvolti nel processo di integrazione europea. Ma conviene rilevare che fin dall'inizio della costruzione europea, la *Dichiarazione* di Robert Schuman, se da un lato preconizzava di ridurre le disuguaglianze tra i livelli di vita dei lavoratori dell'industria nei diversi Paesi interessati, dall'altro enunciava anche gli obblighi dell'Europa verso il Continente africano.

Inoltre conviene tener conto anche della solidarietà verso le generazioni future, insieme con il contributo dell'Unione Europea, allo sviluppo sostenibile dell'insieme dell'umanità. A questo

riguardo, occorre sottolineare specialmente uno degli aspetti di questa solidarietà dell'Unione Europea verso il resto del mondo: date le loro radici religiose e culturali comuni, dato anche l'impegno decisivo dell'America nel corso del secolo scorso, l'Unione Europea e gli Stati Uniti d'America devono lavorare insieme alla costruzione di un mondo più solidale. Questa è una esigenza che spetta a queste due regioni del mondo, stante il livello di sviluppo che esse hanno raggiunto.

Ma, dicendo questo, non dobbiamo perdere di vista che questo impegno a costruire insieme un mondo più giusto e più solidale si radica in una speranza ancora più profonda.

18. Come manifestare nella realtà politica e storica una convinzione radicata nella fede?

La nostra speranza, come cristiani, si basa sulla convinzione profonda che i nostri cammini, come individui e come comunità, ci aprono a un avvenire che dimora nelle mani di Dio. Questa fiducia, tuttavia, non può essere confusa con una visione ingenua che vedrebbe l'avvenire come una serie di progressi consecutivi. I cristiani proclamano la vita, la morte e la risurrezione di Gesù Cristo come punto centrale della loro speranza nel Regno. La volontà di mettersi a servizio degli altri non ci toglie le incertezze circa la riuscita dei nostri sforzi e non ci dispensa neppure dall'esperienza della sofferenza. Questa prospettiva fa parte, per i cristiani, dell'esperienza

della croce, nella sequela di Gesù Cristo¹⁶. È Lui che noi veneriamo come Redentore dell'intera umanità. La croce del Signore risuscitato è, per i suoi discepoli, sorgente di una speranza che non può essere messa in difficoltà né dalla consapevolezza umana, né dai nostri errori. Oggi noi guardiamo la croce non come il segno trionfalistico di una supposta storia gloriosa della cristianità in Europa, ma come il simbolo che ci invita a fare attenzione al tempo presente e a cogliere le sfide dell'azione e dell'impegno.

«La carità con i suoi frutti rimarrà»¹⁷. È alla luce di questa profonda verità spirituale che noi possiamo cogliere la portata «profetica» dell'in-

¹⁶ Cfr. Lc 6,40: «Il discepolo non è da più del maestro; ma ognuno ben preparato sarà come il suo maestro»; Mc 8,34 «Convocata la folla insieme ai suoi discepoli, disse loro: "Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua"».

¹⁷ *Gaudium et spes*, 39.

tuizione che ha dato inizio al processo d'integrazione europea. La pace come obiettivo, la libertà come principio e la solidarietà come metodo, costituiscono quasi una traduzione concreta di questa verità nella concretezza della storia. Infatti, dopo cinquant'anni di esperienza, possiamo dire che la pace è stata raggiunta nell'Unione Europea, che la libertà vi è rispettata, e che abbiamo progredito nella solidarietà.

Per numerosi cattolici l'integrazione europea è diventata come un punto di riferimento delle loro aspirazioni alla pace mondiale, alla democrazia ed alla giustizia internazionale. Ed essi si impegnano attivamente per raggiungere questo risultato. Altri cattolici, tuttavia, sono restati o sono diventati più scettici circa la realtà della integrazione europea, poiché siamo ancora lontani dalle promesse iniziali.

Infatti, fino al termine della guerra fredda, la *Dichiarazione* di Robert Schuman, ed il progetto che essa ha ispirato, sono rimasti soprattutto appannaggio di élites politiche in Europa. L'insieme dei cittadini non ha veramente cominciato a sentirsi coinvolto, se non dopo la caduta del muro di Berlino. Solo allora sono emerse le questioni più precise sulla natura di questo progetto. Oggi, alla vigilia dell'adesione di dieci nuovi Stati membri, il progetto dell'Unione Europea ha bisogno di essere ridefinito. Qual è la vocazione dell'Unione oggi? Questa ridefinizione è il compito affidato alla Convenzione per l'avvenire dell'Europa. Ma questo compito non riguarda solamente alcuni responsabili. Riguarda tutti i cittadini, tutte le Istituzioni e tutte le associazio-

ni dei nostri vari Paesi. Bisogna a tutti costi superare la divisione che si è stabilita tra le élites e l'insieme dei cittadini europei. Come risvegliare l'entusiasmo dei nostri vari popoli per la causa europea e l'idea della fraternità tra noi, questa è la grande sfida che noi dobbiamo oggi affrontare.

Di fronte a questa sfida, abbiamo oggi bisogno di nuovi "gesti profetici" per trarre le conclusioni delle esperienze del passato, affrontare il presente e inventare il nostro futuro. È a questa ricerca di nuovi gesti profetici che noi vorremmo, nella terza parte di questo Documento, invitare tutti coloro che si sentono coinvolti nella costruzione europea. Questa ricerca è strutturata in base agli elementi della tradizione cristiana proposti nella prima parte:

- la necessità di riconciliare e di articolare unità e diversità sia nell'Unione Europea che nella Chiesa cattolica;

- la distinzione tra spirituale e temporale da cui nasce una limitazione del potere temporale e che diviene anche garante della libertà personale; quest'ultima trova sia la sua realizzazione che i suoi limiti nella responsabilità di ciascuno;

- la speranza cristiana porta, infine, a proporre dei gesti "profetici" per l'oggi. Questi gesti non sono un programma politico, ma un invito alla riflessione. Il primo riguarda il contributo della Chiesa alla pace in Europa e nel mondo. Il secondo sostiene l'impegno europeo a favore di un governo mondiale, basato sul principio della libertà. Il terzo mira ad una nuova solidarietà tra gli europei.

PARTE TERZA

LA RESPONSABILITÀ DEI CATTOLICI IN EUROPA

Appare così chiaramente che l'integrazione degli Stati candidati all'Unione Europea non può lasciare la Chiesa cattolica indifferente. Si produce come un'influenza reciproca. Da una parte la tradizione cristiana è sorgente di significato per tutti i cristiani che sono pronti a discernere i

segnali del tempo al centro dell'evoluzione attuale dell'Europa. Dall'altra, e come conseguenza, il processo della costruzione europea ha delle ripercussioni sulla vita della Chiesa cattolica e sulla vita dei suoi membri.

I. L'EUROPA IN DIVENIRE ...

19. Aprirsi alla diversità

Lungi dall'essere una realtà statica, l'Europa cerca la sua unità nel rispetto delle diversità in un processo di articolazione e di cooperazione tra Stati e popoli tutti appartenenti al Continente

europeo. Oggi, l'Unione Europea prepara attivamente l'integrazione di dieci nuovi membri. Scegliendo di accogliere le candidature di questi Stati, essa manifesta la sua volontà di apertura a

delle realtà non solo politiche ed economiche, ma anche sociali, culturali e religiose molto diverse, senza peraltro ignorare che dei muri di separazione esistono ancora e che si rischia sempre di costruirne di nuovi.

Un tale passo di apertura verso la diversità è una vera sfida, quella di trasformare le tensioni e le contraddizioni legate a una tale impresa in vero consenso, fonte di un tessuto sociale coe-

rente, ma anche evitando sia l'uniformità che la rassegnazione alla disgregazione. Il momento è dunque favorevole. Si tratta, ora, di impegnarsi più precisamente a servizio dell'"unione" europea, tappa per un'autentica pace universale. La Chiesa cattolica può contribuirvi elaborando al proprio interno il tema dell'articolazione tra diversità e unità.

20. Una costruzione europea che sappia articolare diversità e unità

L'esercizio concreto dell'interdipendenza nel rispetto delle identità, riattivato dal contesto nuovo dell'espansione dell'Unione Europea, ci obbliga a ripensare l'articolazione unità/diversità nell'ambito della Chiesa¹⁸.

La volontà di vivere in comunione nel rispetto delle minoranze e delle particolarità di ciascuno, senza dimenticare l'esigenza di universalità, è anche ciò che la Chiesa sostiene ed incarna nel mondo in nome della propria cattolicità. Senza essere il privilegio della Chiesa cattolica, la cattolicità è il compito di ogni Chiesa cristiana e ciò costituisce un progetto comune mai completamente realizzato delle Chiese per il mondo.

Tutta la riflessione teologica sull'ecclesiologia di comunione deve esplicitare l'apparente paradosso che costituisce il rispetto della libertà e delle diversità nel contesto di una crescente interdipendenza. Il carattere cattolico della Chiesa «è la proprietà grazie alla quale in essa la realtà del molteplice si armonizza con la realtà dell'unità»¹⁹.

Così, l'allargamento dell'Unione Europea ci invita a prendere in considerazione la realtà della diversità all'interno stesso della nostra Chiesa ed a riscoprirci reciprocamente: cattolici dell'Europa Occidentale e cattolici dell'Europa Centrale.

Mentre il processo d'integrazione europea avanza, la scoperta della ricchezza della tradizione cattolica dovrebbe essere promossa dai Pasto-

ri, dalle associazioni e dai movimenti laicali. L'invito a esplorare le diverse tradizioni di spiritualità e la loro presenza viva, che sono in parallelo con le diversità delle identità dei popoli europei, dovrebbe essere un programma della catechesi in tutti i Paesi europei.

Per creare un'identità europea più condivisa è essenziale promuovere tra i fedeli una migliore comprensione dell'esperienza e della vita ecclesiale, nei diversi luoghi d'Europa, dopo l'epoca dei Lumi e nel corso del ventesimo secolo. La valorizzazione delle diverse pratiche liturgiche e della pietà popolare, contribuirà a una vita ecclesiale più vivace e anche alla promozione dell'identità dei popoli. Mentre i nostri popoli, che siano dell'Est, dell'Ovest, del Nord, del Sud o del Centro, si riavvicinano nell'ambito di una nuova Europa, dovremo fare attenzione ad evitare che delle percezioni peggiorative o superficiali dell'esperienza cristiana i Paesi o regioni al di fuori delle nostre si sostituiscano alla comprensione, al rispetto e alla considerazione reciproci.

Se, all'interno della Chiesa cattolica, impariamo a prendere in maggior considerazione le differenze, il nostro contributo a un vero ecumenismo tra tutti i cristiani sarà di conseguenza più profondo. E il suo sviluppo è una condizione indispensabile alla credibilità delle Chiese come partner della costruzione europea.

¹⁸ Questo tema è costante nelle riflessioni della Chiesa. Così, nella Lettera ai Romani, Paolo scriveva già: «Poiché, come in un solo corpo, abbiamo molte membra, e queste membra non hanno tutte la medesima funzione, così anche noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo in Cristo e, ciascuno per la sua parte, siamo membra gli uni degli altri» (Rm 12,4-5).

¹⁹ Cfr. Y. CONGAR, art. "Catholicité" in *Catholicisme*, Paris 1949, col. 722.

II. UNA EUROPA DOVE L'UOMO HA UN SUO POSTO E ASSUME LE PROPRIE RESPONSABILITÀ

21. Tutti coinvolti

La tradizione della responsabilità cristiana verso tutta l'umanità chiama i cristiani ad un impegno per i valori che essi considerano universali e pienamente umani: libertà, pace, solidarietà, bene comune, atteggiamento di apertura verso lo "straniero", ... Insieme siamo responsabili del futuro del Continente.

Se il nucleo iniziale dell'Unione Europea è

stato concepito sulla base della *Dichiarazione* di Schuman, la responsabilità del suo sviluppo sta nella capacità di ciascuno degli Stati membri a stabilire un vivere insieme in collegialità per il bene di tutti. Tutti i cittadini e tutte le Istituzioni sono dunque coinvolti. Quali criteri determineranno le nostre scelte?

22. Una visione cristiana dell'uomo

La visione cristiana dell'uomo intende anzitutto salvaguardare la dignità umana in tutte le dimensioni e le condizioni dell'esistenza privata e collettiva. La dignità dell'uomo non può essere rispettata senza prendere in considerazione la sua libertà fondamentale e inalienabile; senza la pace, non solo la pace profonda del cuore, ma anche la pace esteriore del vivere insieme dell'umanità intera; e senza la solidarietà politica ed economica che può garantirla. In tutto ciò, noi aderiamo pienamente alla *Dichiarazione* di Schuman.

Così, una visione dell'uomo illuminata dal Vangelo ci fa comprendere che l'uomo è un essere sociale che deve cercare di promuovere il bene comune. In questa ricerca diviene prioritaria la preoccupazione per l'altro e per lo straniero nella comunità. La dignità dell'uomo ci obbliga a vigilare sul rispetto della vita in tutti i suoi stadi (concepimento, nascita, malattia, handicap, vecchiaia, morte) e in tutti i suoi aspetti (migrazione, povertà, ricerca genetica).

23. A servizio dell'umanità

Gli impegni generati dalla costruzione dell'Unione Europea sono immensi. Preoccupandoci di evitare l'individualismo degli Stati e l'egoismo collettivo dell'Unione, è fondamentale situare il processo dell'Europa in divenire in una prospettiva universale. L'Europa non si costruisce solo per se stessa, ma anche per il servizio all'umanità.

Per noi cristiani, un tale percorso si radica

nella nostra fede in Dio creatore di tutti gli esseri umani. Ed è pure seguendo tale impostazione che ci sarà possibile manifestare la nostra volontà di radicare i nostri sforzi per la pace e lo sviluppo nella nostra esperienza spirituale. Quest'ultima, in effetti, ci rivela che tutti gli esseri umani sono chiamati a entrare in un'alleanza in cui si rivela la comunione trinitaria.

III. GESTI PROFETICI PER L'OGGI

24. Un gesto per la pace: cercare l'unità tra i cristiani, approfondire il dialogo tra le religioni e assumersi una responsabilità per l'annuncio del Vangelo

Così, l'esperienza del lungo e difficile cammino dell'ecumenismo cristiano può, modestamente, rischiare il processo della costruzione europea, che si edifica sulla base di un passato conflittuale. Di fronte alla complessità delle realtà sociali e religiose, la scelta ecumenica ci insegna, giorno dopo giorno, il rispetto della diversità e delle convinzioni dell'altro, la tolleranza, che non è indifferenza, e il dialogo. Questo approccio non può essere riservato alle élites, è un'esigenza di tutti, mai acquisita definitiva-

mente. La ricerca di un consenso differenziato non può risolversi nell'accettazione rassegnata di ciò che ci separa dall'altro. L'unità non si può costruire se non nella tensione accolta tra la diversità delle culture, delle tradizioni religiose e la necessità di far emergere una base comune di valori. Le Chiese in Europa hanno sottoscritto una *Carta ecumenica europea*. Ora si tratta di lavorare affinché venga recepita.

L'Europa testimonia una storia molto complessa. Le divisioni delle Nazioni si sono spesso

articolate con le separazioni delle Chiese. La responsabilità delle Chiese, ed in esse dei cristiani, è dunque essenziale alla costruzione europea.

Quali compiti le Chiese si propongono per superare l'ignoranza e la sfiducia reciproca, per abbandonare i mutui pregiudizi? Come intendono vivere quotidianamente la loro cattolicità?

Ciò che unisce i cristiani di confessioni e tradizioni diverse è la fede secondo la quale tutti gli esseri umani, uomini e donne, sono creati ad immagine e somiglianza di Dio. Essi professano anche che ogni vita umana è benedetta dalla promessa del giorno che verrà, in cui «Dio sarà tutto in tutti»²⁰.

Questa visione dell'origine e del termine di ogni esistenza umana, fa sì che l'esperienza della fede cristiana sia radicata in modo indelebile nella fede e nelle tradizioni della comunità giudaica, il popolo dell'Alleanza. Come cristiani in Europa cerchiamo di promuovere e ci impegniamo in una relazione con il popolo ebraico e le sue comunità, che sarà caratterizzata dalla ricerca di una mutua comprensione e che sarà basata sul rispetto, sul rifiuto di ogni tipo di pressione e sulla cooperazione in vista del bene comune.

Sulla base degli stessi principi ci impegniamo nella nostra relazione con i musulmani e le loro comunità e con le persone di altre tradizioni religiose. In Europa il dialogo inter-religioso è un elemento essenziale di cui tener conto nelle decisioni che accompagnano lungo il cammino verso la pace universale tra le Nazioni e le culture.

La Chiesa cattolica è cosciente di dover ren-

dere un servizio a tutta l'umanità. In questa ottica il Papa Paolo VI, nel suo discorso all'ONU, proclamò: «Mai più la guerra!». Quali sono le condizioni necessarie perché questo appello non resti lettera morta? Quali gesti profetici possiamo porre dopo la guerra che è appena stata combattuta in Iraq?

In questa Europa in costruzione, che è caratterizzata da una grande indifferenza quanto al ruolo della religione nel dibattito pubblico, domandiamo a tutti i cristiani di assumersi la responsabilità di annunciare la Buona Novella e di parlare di Dio a tutti quelli che lo desiderano. Siamo coscienti che uno stile di vita evangelico è essenziale per il successo di questa missione e per toccare «il cuore dell'uomo del nostro tempo»²¹. Anche se abbiamo focalizzato la nostra attenzione sugli aspetti istituzionali del progetto europeo, non dobbiamo dimenticare che il primo servizio che dobbiamo rendere ai nostri contemporanei è quello di annunciare il Vangelo e di contribuire alla vitalità della Chiesa.

Nei limiti della riflessione qui intrapresa, non possiamo riprendere l'analisi di tutto ciò che comporta «la nuova evangelizzazione» dell'Europa. Ci limitiamo a rinviare ai progetti pastorali elaborati nel quadro dei Sinodi per l'Europa e da ciascuna delle Conferenze Episcopali coinvolte. Ma è chiaro che la Chiesa fornisce un contributo essenziale al progetto di integrazione europea quando promuove l'unità del genere umano e quando testimonia la sua fedeltà a Gesù Cristo, il principe della pace.

25. Formare le coscienze sulla necessità di un governo mondiale: un gesto per la libertà

La tradizione europea della libertà attiva (*freedom*) del singolo cittadino completa ed arricchisce la nozione abituale di libertà (*liberty*) che indica solamente l'assenza di costrizioni e la libertà di scelta. Senza voler criticare la nozione della libertà intesa come autonomia e indipendenza, la libertà attiva non si comprende solo in termini di diritto e di assenza di imposizioni, ma anche in termini di dovere e di impegno per i valori scelti in piena autonomia.

Le Chiese e i Paesi membri dell'Unione Europea dovrebbero poter assumere insieme la preoccupazione per un'educazione che tenga conto della dimensione europea e della sua storia. Educare alla libertà, nel contesto europeo, significa promuovere un'educazione al senso di cittadinanza nel rispetto e nella tolleranza. Significa lottare contro la mancanza di interesse dell'opinione pubblica per la mondializzazione. Significa trovare, insieme, delle regole che disciplinino

²⁰ Cfr. *I Cor* 15,28: «E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anche lui, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli ha sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti».

²¹ Cfr. PAOLO VI, Esort. Ap. *Evangelii nuntiandi*: «Il mondo, che nonostante innumerevoli segni di rifiuto di Dio, paradossalmente lo cerca attraverso vie inaspettate e ne sente dolorosamente il bisogno, reclama evangelizzatori che gli parlino di un Dio, che essi conoscano e che sia a loro familiare, come se vedessero l'invisibile. Il mondo esige e si aspetta da noi semplicità di vita, spirito di preghiera, carità verso tutti e specialmente verso i piccoli e i poveri, ubbidienza e umiltà, distacco da noi stessi e rinuncia. Senza questo contrassegno di santità, la nostra parola difficilmente si aprirà la strada nel cuore dell'uomo del nostro tempo, ma rischia di essere vana e infertile» (n. 76).

la libertà delle Nazioni rifiutando l'egemonia di una potenza. Significa cercare insieme i mezzi per una "gouvernance" mondiale²², che si eserciti a diversi livelli e con molteplici attori in cui ciascuno impegni la propria libertà.

La nuova generazione dei giovani cittadini europei, che potrebbe ritenere la pace e la ricchez-

za come cose acquisite, avrà anch'essa bisogno di un'educazione politica e culturale per mantenere una politica di pace, di solidarietà e di libertà per tutti. Preparare le giovani generazioni a difendere una mondializzazione della generosità e dell'amore è la sfida per ogni insegnamento umanista. Questa è una sfida per ogni cristiano di oggi.

26. Un gesto di solidarietà europea liberamente accolto

La solidarietà non è infatti nient'altro che una responsabilità presa in piena libertà e in comune. È così ben più che una categoria politica che qualifica le relazioni tra gli Stati membri dell'Unione. Essa presuppone una "cattolicità sociale" da parte dei singoli cittadini. C'è, dunque, una responsabilità di fronte ai perdenti della mondializzazione all'interno dell'Unione Europea. Ma c'è anche una mutua responsabilità Est-Ovest e Nord-Sud, per una più giusta ripartizione dei beni tra i Paesi

ricchi ed i Paesi poveri in Europa e nel mondo.

Così, concretamente, per i cittadini europei che si riconoscono membri della Chiesa cattolica, l'appello alla solidarietà si fa urgente. Questo stesso appello si indirizza a ciascuna delle Chiese locali: esse devono essere consapevoli di ciò che si attendono le altre Chiese che vivono in Europa, al cuore della Chiesa universale. Una tale solidarietà presuppone di imparare a vivere una fiducia reciproca.

CONCLUSIONE

27. Il 2004 e l'impulso dell'Anno Santo di Compostela: pace, libertà, solidarietà nella condivisione

Nel 2004 l'Unione Europea vivrà un anno importante grazie all'adesione di dieci nuovi membri e alla probabile ratifica di un Trattato Costituzionale. Nel 2004 i cattolici celebreranno il primo "Anno Santo" del XXI secolo, nella Cattedrale dei Santi Apostoli, a Santiago de Compostela. Le origini bibliche degli Anni Santi si trovano nelle annate di perdono e di giubileo descritte nell'Antico Testamento²³, nonché nel messaggio di Gesù Cristo, quando proclama un «anno di grazia del Signore»²⁴. A Santiago de Compostela questo messaggio biblico si coniuga con una vecchia esperienza che dura da molti secoli e nel corso della quale l'Europa scopre le

virtù mobilitanti e unificanti del pellegrinaggio. Là è possibile accogliere l'appello a "prendere il largo" che ci propone la fede cristiana²⁵.

Secondo il concetto biblico del tempo, gli Anni Santi celebrati dai cattolici sono l'occasione per una nuova partenza. Ci invitano a comprendere che la nostra comunità deve, in verità, dare a tutti l'opportunità di trovare il loro posto nella società. Il fine della tradizione biblica degli anni di perdono e di giubileo era di creare una società stabile e in pace, basata sul principio della libertà realizzata attraverso la solidarietà e la condivisione.

28. Questo Documento è un invito al dialogo

Invitiamo tutti i cattolici, uomini e donne, laici, presbiteri, religiosi e religiose, a reagire a

questo Documento, individualmente o collettivamente. Invitiamo le Conferenze Episcopali a

²² Cfr. GOUVERNANCE MONDIALE, *La nostra responsabilità affinché la mondializzazione sia un'opportunità per tutti*. Rapporto ai Vescovi della Commissione degli Episcopati della Comunità Europea, settembre 2001.

²³ Lv 25,8-38.

²⁴ Lc 4,18: «Lo Spirito del Signore è sopra di me, per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio». Cfr. Is 61,2.

²⁵ Cfr. la Visita del Papa Giovanni Paolo II a Santiago nel 1982.

commentarlo. Speriamo, inoltre, di ottenere delle osservazioni provenienti dall'esterno della Chiesa. Non si tratta tanto di fare un'analisi critica di questo testo, quanto di prenderlo come punto di partenza per una riflessione sugli eventi che viviamo. Il nostro intento era solamente quello di ricordare alcuni elementi di base e di fornire un "target test", per invitare tutte le persone e tutti i

gruppi che lo desiderano a intavolare un dialogo, per aiutarsi vicendevolmente a «leggere i segni dei tempi».

La data limite per commenti e osservazioni è il 15 novembre 2003. Dopo tale data, esamineremo i vostri suggerimenti e, a partire da questi, riprenderemo il nostro testo in vista della versione finale.

**La Commissione degli Episcopi
della Comunità Europea**

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 (= RDT_o)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno LXXX - N. 7-8 - Luglio-Agosto 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 - 5/2004

Spedito: Maggio 2004