
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

11

ANNO LXXXI
NOVEMBRE 2004

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. 011/220 27 67 - 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. 011/977 09 53 - 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

ECONOMO DIOCESANO

- tel. 011/51 56 360

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

CENTRO STUDI E DOCUMENTAZIONE

tel. 011/51.56.235 E-mail: centrostudi@diocesi.torino.it

ore 9,30-13 (escluso sabato)

(segue nella III di copertina)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

UFFICIALE PER GLI ATTI DELL'ARCIVESCOVO E DELLA CURIA METROPOLITANA

Anno LXXXI

Novembre 2004



8 LUG. 2005

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio per il centenario della nascita di Giorgio La Pira	1247
Messaggio al Congresso Nazionale dell'Associazione Medici Cattolici Italiani	1249
Messaggio per il 50° di fondazione dell'A.I.A.R.T.	1251
Messaggio alla I Conferenza di esame della Convenzione sulla interdizione delle mine antiuomo	1253
Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato 2005	1255
Messaggio al Congresso Internazionale sulla vita consacrata	1257
Lettera al Patriarca Ecumenico di Costantinopoli per la consegna delle reliquie dei Santi Gregorio di Nazianzo e Giovanni Crisostomo	1260
Ai partecipanti alla Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze (8.II)	1263
Ai partecipanti a una Conferenza Internazionale promossa dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute (12.II)	1265
Omelia nel XL del Decreto conciliare <i>Unitatis redintegratio</i> (13.II)	1268
Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia (20.II)	1272
Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici (25.II)	1274
Atti della Santa Sede	
<i>Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso:</i>	
– Messaggio agli indù in occasione della festa di <i>Diwali</i> 2004	1277
– Messaggio per la fine del Ramadan	1279
<i>Commissione Teologica Internazionale:</i>	
<i>Comunione e servizio. La persona creata a immagine di Dio</i>	1281
Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>Consiglio Episcopale Permanente:</i>	
– Lettera in preparazione al XXIV Congresso Eucaristico Nazionale (Bari, 21-29 maggio 2005): <i>“Senza la domenica non possiamo vivere”</i>	1301
– Lettera alle comunità cristiane su migrazioni e pastorale d'insieme: <i>“Tutte le genti verranno a Te”</i>	1306

Commissione Episcopale per il Clero e la Vita consacrata:

Messaggio per la IX Giornata Mondiale per la vita consacrata (2 febbraio 2005) 1313

Ufficio Nazionale per la pastorale della sanità:

Per la XIII Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio 2005): *Eucaristia, farmaco di vita e di speranza* 1315

Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Per la Giornata Nazionale delle Migrazioni 1325

Atti del Cardinale Arcivescovo

Assegnazione delle somme provenienti dall'8 per mille dell'IRPEF per l'esercizio 2004 1327
 Messaggio per la Giornata della Cooperazione Diocesana 1332
 Messaggio per l'Avvento 2004: «*Se tu conoscessi il dono di Dio*» (Gv 4,10) 1333
 Dichiarazione sulla crisi dell'azienda EMBRACO di Riva presso Chieri 1341
 Omelia in Cattedrale nella solennità di Tutti i Santi 1343
 Alle celebrazioni nella Commemorazione dei fedeli defunti 1347
 Omelia in Cattedrale nella solennità della Chiesa locale 1353
 Ritiro di Avvento per le Religiose 1357

Curia Metropolitana*Cancelleria:*

Rinuncia – Termine di ufficio – Trasferimento di parroco – Nomine – Termine di affidamento in solido – Trasferimenti da Unità Pastorale – Estinzione di Pia Unione – Comunicazione – Sacerdoti diocesani defunti 1361

Atti del X Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale dell'VIII Sessione (Pianezza, 7 maggio 2004) 1365

Documentazione

Il Decreto sull'ecumenismo. Una nuova lettura dopo 40 anni (*Card. Walter Kasper*) 1373

Interventi del Card. Karl Lehmann a Torino:

– Libertà e collaborazione sul rapporto tra religione, Stato e società in Europa 1382
 – L'immagine tra fede e sguardo 1387
 – Il compito della teologia e della Chiesa nella società moderna 1395

Medici e dignità umana. I medici promotori di salute e strumenti di salvezza. Vivere la propria umanità da medici (*Card. Dionigi Tettamanzi*) 1406

I commercianti: una grande forza per la Città (*Card. Dionigi Tettamanzi*) 1415

Atti del Santo Padre

Messaggio per il centenario della nascita di Giorgio La Pira

Dalla feconda tensione tra la contemplazione e l'azione scaturisce la sua singolare fisionomia di laico cristiano

Al Venerato Fratello
il Signor Cardinale
ENNIO ANTONELLI
Arcivescovo di Firenze

1. Ho appreso con piacere che la Chiesa fiorentina intende commemorare con opportune celebrazioni il centenario della nascita di Giorgio La Pira, che fu stimato Sindaco di Firenze e figura esemplare di laico cristiano. Ho avuto già modo di ricordarlo, nello scorso aprile, in occasione dell'incontro con l'Associazione Nazionale dei Comuni Italiani, riferendomi in particolare alla sua attività politica, sociale ed amministrativa. Desidero, in questa felice circostanza, soffermarmi a considerarne brevemente il profilo spirituale.

2. In apparenza fragile, La Pira era dotato di grandi energie intellettuali e morali, potenziate e affinate nel diuturno esercizio dello studio, della riflessione, dell'ascesi e della preghiera. Per natura intuitivo, si sentì chiamato a sviluppare il suo impegno di cristiano sulle orme di Gesù «*mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio*» (Lc 4,18). Occorreva sottrarsi alla «tentazione del Tabor», come egli la chiamava (cfr. *Diario*, 14 settembre 1951), per scendere nella pianura della quotidiana dedizione alle tante esigenze del prossimo in difficoltà.

Dalla feconda tensione tra la contemplazione e l'azione, scaturisce la singolare fisionomia di quel laico cristiano tutto d'un pezzo che fu La Pira. Da lì deriva pure l'eredità spirituale che egli ha lasciato alla Chiesa di Firenze e all'intera Comunità ecclesiale. La sua è stata una spiritualità, per così dire, "immanente" all'attività quotidiana: dalla Comunione eucaristica, alla meditazione, all'impegno culturale, all'azione sociale e politica, non v'era per lui soluzione di continuità. Egli sentiva fortemente la presenza della Santissima Trinità, che attraeva e raccoglieva l'anima sua nella contemplazione e nell'adorazione. «La radice dell'azione – egli scriveva – sta sempre qui: in questa "estasi" dell'anima innamorata che versa lacrime dicendo al Signore: Dio mio, Signor mio! Dio mio e mio tutto!» (*Ibid.*). Perciò gli fu congeniale il motto "*contemplata aliis tradere*", appreso da San Tommaso d'Aquino e dalla scuola domenicana, che tanto contribuirono alla sua formazione.

3. Giorgio La Pira cercava luce ed ispirazione per la sua orazione e la sua vita in Gesù risorto, Signore della storia, appoggiandosi alla Chiesa Corpo di Cristo, sotto la protezione materna di Maria Santissima. La sua mente illuminata dalla fede fu capace di intuizioni premonitrici circa il cammino della Chiesa e del mondo, specialmente riguardo alla necessità della pace tra i popoli ed il superamento delle ideologie atee e materialiste.

Fedele al Magistero della Chiesa, ebbe il senso della laicità autentica e della giusta autonomia dei fedeli nell'ambito delle realtà secolari. Intese la funzione pubblica come servizio al bene comune, sottratto ai condizionamenti del potere ed alla ricerca del prestigio o dell'interesse personale.

Amiamo pensarlo ora, conclusa la sua vicenda terrena, definitivamente immerso nella contemplazione del Volto di Dio, quale cittadino di quella Gerusalemme del Cielo che tante volte indicò come modello della città terrena. Preghiamo perché il suo esempio stimoli ed incoraggi quanti si sforzano di testimoniare con la loro esistenza il Vangelo nell'odierna società e si pongono al servizio degli altri, in modo speciale di quella "povera gente" che sempre ebbe in lui un amico sollecito e fedele.

4. Nell'affidarLe questi pensieri, Venerato Fratello, mi associo spiritualmente alle celebrazioni con cui la Comunità diocesana e quella civile di Firenze renderanno omaggio a questo indimenticabile servitore di Cristo e dell'uomo. L'onorarne la memoria spinga tutti a far tesoro dei suoi insegnamenti.

Con questo auspicio, invio di cuore a Lei e a quanti sono affidati alle Sue cure pastorali l'implorata Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 1° novembre 2004 - *Solennità di Tutti i Santi*

IOANNES PAULUS PP. II

**Messaggio al Congresso Nazionale
dell'Associazione Medici Cattolici Italiani**

**L'unica risposta veramente umana
di fronte alla sofferenza è l'amore che si prodiga
nell'accompagnamento e nella condivisione**

All'Illustrissimo Signore
Prof. DOMENICO DI VIRGILIO
Presidente dell'Associazione
Medici Cattolici Italiani

1. In occasione del XXIII Congresso Nazionale dell'Associazione dei Medici Cattolici Italiani, rivolgo a Lei e a tutti i presenti il mio cordiale saluto.

La sollecitudine della Chiesa per i malati ha accompagnato sempre la predicazione del Vangelo, traducendosi in iniziative di assistenza e di cura di cui hanno beneficiato schiere innumerevoli di sofferenti. Consapevoli di ciò, voi, Medici cattolici, siete chiamati, come credenti, a testimoniare Cristo attraverso le opere di carità fraterna e l'impegno per la promozione della pace e della giustizia, contribuendo fattivamente ad eliminare i motivi di sofferenza che umiliano e rattristano l'uomo. Come medici, poi, cioè come servitori della vita, trovate nell'esercizio della vostra professione un'occasione privilegiata per contribuire all'edificazione di un mondo sempre più rispondente alla dignità dell'essere umano. La medicina autenticamente intesa parla il linguaggio universale della condivisione, ponendosi in ascolto di ogni uomo senza distinzione ed accogliendo tutti per alleviare le sofferenze di ciascuno.

2. Non c'è essere umano che non abbia conosciuto o non possa conoscere la malattia. Essa può toccare tutti e coinvolgere la persona a tutti i livelli, da quello fisico a quello psicologico. La medicina deve quindi sforzarsi di essere interlocutrice di ogni essere umano infermo, senza cedere a discriminazioni, ma andando incontro alle necessità di tutta la persona.

Per realizzare questo, essa non può prescindere da un'attenta riflessione sulla natura stessa dell'uomo, creato da Dio a sua immagine e somiglianza. La dignità dell'uomo trova il suo fondamento non solo nel mistero della Creazione, ma anche in quello della Redenzione, operata da Gesù Cristo nostro Signore. E se l'origine dell'uomo è per se stessa fondamento della sua dignità, altrettanto lo è la sua destinazione: l'uomo è chiamato ad essere "figlio nel Figlio" e tempio vivo dello Spirito, nella prospettiva dell'eterna vita di comunione beatificante con Dio.

L'uomo è centro e vertice di tutto ciò che esiste sulla terra: nessun altro essere visibile possiede la sua stessa dignità. In quanto soggetto "cosciente e libero", egli non può mai essere ridotto a semplice strumento. L'inviolabile dignità della persona deve essere affermata con forza e coerenza oggi più che mai! Non si può parlare di esseri umani che non sono più persone o che ancora devono diventarlo: la dignità personale appartiene radicalmente a ciascun essere umano e nessuna disparità è accettabile né giustificabile!

3. Cari cultori della medicina, riaffermo davanti a voi quei principi etici che hanno le loro radici nello stesso Giuramento di Ippocrate: non vi sono vite indegne di essere vissute; non vi sono sofferenze, per quanto penose, che possano giustificare la soppressione di un'esistenza; non vi sono ragioni, per quanto alte, che rendano plausibile la "creazione" di esseri umani destinati ad essere utilizzati e distrutti.

Vi ispiri sempre nelle vostre scelte la convinzione che la vita va promossa e difesa dal suo concepimento fino al suo tramonto naturale: ciò che vi farà riconoscere come Medici cattolici sarà proprio la difesa della dignità inviolabile di ogni persona umana.

Nella vostra opera di salvaguardia e di promozione della salute, non trascurate mai la dimensione spirituale dell'uomo. Se, cercando di guarire e di alleviare le sofferenze, avrete ben presente il senso della vita e della morte e la funzione del dolore nella vicenda umana, riuscirete ad essere autentici promotori di civiltà.

4. Nella nostra società prevale a volte una mentalità arrogante, che pretende di discriminare tra vita e vita, dimenticando che l'unica risposta veramente umana di fronte alla sofferenza altrui è l'amore che si prodiga nell'accompagnamento e nella condivisione.

Purtroppo, come in tante altre attività umane, anche nella medicina il progresso scientifico, se da una parte rappresenta uno strumento formidabile per migliorare le condizioni di vita e di benessere, dall'altra può anche essere asservito alla volontà di sopraffazione e di dominio. La ricerca scientifica, per sua propria natura orientata al bene dell'uomo, rischia allora di smarrire la sua vocazione originaria. Nessun tipo di ricerca può ignorare l'intangibilità di ogni singolo essere umano: violare questa barriera significa aprire le porte a una nuova forma di barbarie.

5. Cari Medici, la visione cristiana del servizio al prossimo sofferente non può che giovare all'esercizio corretto di una professione di fondamentale rilevanza sociale. Anche la ricerca biomedica attende di essere vivificata dall'ispirazione cristiana per contribuire sempre meglio al vero benessere dell'umanità.

Negli ospedali o nei laboratori siate fieri dell'identità cristiana, che vi ha caratterizzato in questi sessant'anni di servizio ai malati e di promozione della vita. Sapiate riconoscere in ogni ammalato lo stesso Cristo, collaborando con quanti sono impegnati nella pastorale degli infermi. All'apporto insostituibile della vostra professionalità aggiungete il "cuore", che solo è in grado di umanizzare le strutture. Vivificate il servizio con la preghiera costante a Dio, «amante della vita» (*Sap* 11,26), ricordando sempre che la guarigione, in ultima istanza, viene dall'Altissimo (cfr. *Sir* 38,1-2).

Cari Medici cattolici, vi affido con affetto alla Vergine Santissima, da voi invocata come *Salus Infirmorum et Mater Scientiae*, affinché, sostenendovi con il suo fulgido esempio di fermezza nella fede e di grandezza nella misericordia, vi protegga nella quotidianità della vostra professione.

Con questi sentimenti tutti vi benedico di cuore.

Dal Vaticano, 9 novembre 2004

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio per il 50° di fondazione dell'A.I.A.R.T.

**Le legittime esigenze dell'informazione
e dello spettacolo non devono cedere
alla tentazione di confondere verità e opinione
e di banalizzare la vita familiare**

Al Venerato Fratello
il Signor Cardinale
CAMILLO RUINI

Presidente
della Conferenza Episcopale Italiana

1. Ho appreso con piacere che ricorre in questi giorni il 50° di fondazione dell'Associazione Italiana Ascoltatori Radio e Telespettatori (A.I.A.R.T.), e sono lieto di rivolgere il mio cordiale saluto a Lei, Signor Cardinale, ai responsabili di tale benemerito Sodalizio, come pure a quanti prendono parte alle cerimonie celebrative di così significativo anniversario.

Promossa dall'Azione Cattolica quando la radio e la televisione cominciarono a diffondersi in Italia, l'A.I.A.R.T. dedica la sua attenzione alla tutela e alla promozione dei valori e dei diritti della persona umana e della famiglia nell'ambito della comunicazione radiotelevisiva. Nel *"Direttorio"* sulla pastorale delle comunicazioni sociali, approvato dai Vescovi italiani nella loro scorsa Assemblea Generale, si afferma che essa ha «il duplice obiettivo di formare criticamente gli utenti e di far sentire la loro voce in particolare quando un programma lede la dignità delle persone, soprattutto dei minori» (n. 176).

2. Le ragioni che nel 1954 ne motivarono la nascita sono oggi ancor valide, ed anzi, nella nostra società mediatica, occorre maggior incisività e coraggio per coltivare il gusto del bello accompagnandolo con la sensibilità per il bene e per il vero. È indispensabile aiutare gli utenti, particolarmente le famiglie, a un uso maturo del mezzo televisivo per saper discernere con equilibrio e saggezza le trasmissioni che sono in sintonia con la visione cristiana del mondo e dell'uomo.

Nel Messaggio per la Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali di quest'anno ho voluto ricordare che la comunicazione, in ogni sua forma, deve sempre ispirarsi al criterio del rispetto della verità e della dignità della persona umana (cfr. *L'Osservatore Romano*, 25 gennaio 2004, p. 6). Le legittime esigenze dell'informazione e del mondo dello spettacolo vanno armonizzate con i diritti dei singoli e delle famiglie, mai cedendo alle lusinghe di chi vuole confondere la verità con l'opinione, ed evitando con cura che gli aspetti più sacri ed intimi della vita familiare siano esposti a spettacolarizzazione ed a banale volgarizzazione.

3. L'A.I.A.R.T., tra le sue finalità, tende proprio a promuovere la dignità della persona, della famiglia, della scuola e la salvaguardia dei diritti e degli interessi morali, spirituali e culturali dei cittadini. Si tratta di un servizio prezioso reso alla comunità cristiana e alla società civile italiana, che esorto a continuare tutelando in

primo luogo la famiglia e la vita familiare. In questi anni l'Associazione si è sforzata di elaborare dei codici di tutela dei minori, e per questo merita apprezzamento e riconoscenza. Accanto a tale importante azione educativa, auspico che si possa coltivare un dialogo costruttivo tra le famiglie e gli operatori del mondo televisivo, favorendo una seria riflessione etica, tanto più necessaria a coloro che operano nell'ambito della comunicazione sociale, perché svolgono un compito con notevoli risvolti formativi.

Nel chiedere a Lei, Signor Cardinale, di trasmettere ai responsabili e ai membri dell'A.I.A.R.T. i miei più cordiali sentimenti, insieme alle più sincere felicitazioni per tale fausta ricorrenza, assicuro un costante ricordo nella preghiera ed invio di cuore a tutti l'implorata Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 10 novembre 2004

IOANNES PAULUS PP. II

**Messaggio alla I Conferenza di esame
della Convenzione sulla interdizione delle mine antiuomo**

**Quando gli Stati collaborano per edificare
la cultura della vita è la causa della pace
che avanza nella coscienza dell'umanità**

A Sua Eccellenza
il Signor Ambasciatore
WOLFGANG PETRITSCH
Rappresentante permanente dell'Austria
presso l'Organizzazione delle Nazioni Unite
a Ginevra,
Presidente
della prima Conferenza d'esame
della Convenzione di Ottawa
«sul divieto d'impiego, di stoccaggio,
di produzione e di trasferimento
mine antiuomo e sulla loro distruzione»

1. Mentre si riunisce a Nairobi la prima Conferenza d'esame della Convenzione di Ottawa "sul divieto d'impiego, di stoccaggio, di produzione e di trasferimento delle mine antiuomo e sulla loro distruzione", desidero, Eccellenza, porgerLe i miei cordiali saluti, esprimendo, attraverso di Lei, la mia viva gratitudine a tutte le Delegazioni presenti. Sono lieto delle decisioni pertinenti che sono state prese e delle azioni che i Governi hanno già messo in atto per sradicare in modo definitivo questo terribile flagello dei tempi moderni. In questa lieta occasione, auspico vivamente che gli Stati firmatari si sforzino di rispettare e di rinnovare in maniera chiara i loro impegni, intensificando gli sforzi per raggiungere gli obiettivi della Convenzione. Cinque anni dopo la sua entrata in vigore, questa Convenzione è divenuta, per i Paesi che l'hanno ratificata, una norma fondamentale ed ineludibile, che rafforza la stretta applicazione del diritto internazionale e che resta un esempio tangibile di solidarietà fra le Nazioni e fra i popoli.

2. È bene rallegrarsi dei progressi realizzati nell'applicazione di questa norma. Essi sono reali e molteplici. La Santa Sede, che è stata fra i primi a ratificare la Convenzione, intende contribuire in modo attivo alla sua applicazione, in un dialogo sincero e costruttivo con gli altri Stati firmatari. In vista di questa importante Assemblea, la Santa Sede ha lanciato una campagna di sensibilizzazione delle Chiese locali al problema delle mine antiuomo, diffondendo numerose informazioni su questo grave problema, sollecitando un impegno attivo a tale proposito, e chiedendo inoltre preghiere per le vittime delle mine antiuomo e per il successo della Conferenza. È importante proseguire gli sforzi in particolare nell'ambito della distruzione degli arsenali di munizioni, dello sminamento e del reinserimento socio-economico delle vittime di tali armi. Le mine antiuomo uccidono e mutilano numerose vittime innocenti e ostacolano gravemente l'economia dei Paesi in via di svilup-

po, privandoli di numerosi terreni agricoli ancora minati, che sono essenziali per la sopravvivenza di queste Nazioni. Tutto ciò deve cessare! La rigida applicazione della Convenzione è un'opportunità data alla famiglia delle Nazioni di costruire un'umanità rinnovata e pacificata.

3. È opportuno creare una cooperazione bilaterale e multilaterale sempre più feconda fra i Paesi colpiti da questo flagello e quelli che non lo sono, fra i Paesi poveri e quelli ricchi, prendendo le decisioni politiche che s'impongono, come pure le disposizioni finanziarie che sono loro connesse, manifestazioni dell'impegno sincero e concreto degli Stati firmatari nel processo in corso. Il rispetto delle scadenze imposte dalla Convenzione è a tale riguardo un'altra garanzia della sua efficacia a lungo termine. Quando degli Stati si uniscono, in un clima di comprensione, di rispetto reciproco e di cooperazione, per opporsi a una cultura di morte e per edificare nella fiducia una cultura della vita, è la causa della pace che progredisce nella coscienza delle persone e dell'umanità intera. Quando il negoziato multilaterale e la cooperazione internazionale giungono all'applicazione di misure concrete che permettono alle popolazioni, fra le quali vi sono numerosi bambini, di vivere nella sicurezza e nella dignità, è l'umanità che trionfa.

4. In questa prospettiva, la speciale attenzione rivolta alle vittime delle mine antiuomo è di fondamentale importanza, anche una volta compiuti la distruzione degli arsenali e lo sminamento. È necessario che la vigilanza della Comunità Internazionale non si limiti agli aiuti finanziari concessi, ma miri anche a rendere le persone artefici del loro proprio sviluppo, mediante azioni di sensibilizzazione ai danni provocati dalle mine antiuomo, di riabilitazione delle persone disabili, di assistenza psicologica, di reinserimento nella società e di educazione alla pace, come anche mediante un uso più consistente dei mezzi di comunicazione sociale, per una presa di coscienza più profonda dell'opinione pubblica internazionale. La Chiesa cattolica, rispetto alle famiglie delle vittime e alle comunità nelle quali vivono, è impegnata direttamente, in collaborazione con Organizzazioni non governative e l'*International Campaign to ban Landmines*; desidero rendere omaggio all'azione e al ruolo determinanti di queste ultime nell'adozione della Convenzione di Ottawa e nelle sue applicazioni sul piano internazionale, nazionale e locale.

5. Formulando voti cordiali per la fecondità di questa Assemblea, desidero lanciare nuovamente un fervente appello per l'universalizzazione della Convenzione di Ottawa, invitando le Nazioni che ancora esitano ad aderirvi a unirsi al campo della pace, neutralizzando definitivamente questi ordigni di morte. Da parte sua, Eccellenza, la Santa Sede continuerà a offrire il suo sostegno a questa nobile causa, affinché gli obiettivi della Convenzione siano pienamente raggiunti. Possano il frutto delle riflessioni che si terranno in questa Assemblea, gli orientamenti che ne deriveranno e le decisioni che vi verranno prese schiudere a migliaia di uomini, di donne e di bambini la prospettiva di un avvenire pieno di fiducia, nella sicurezza e nella dignità!

Dal Vaticano, 22 novembre 2004

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato 2005

**Nel processo di integrazione dei migranti
è necessario un giusto equilibrio tra il rispetto
della propria identità e il riconoscimento di quella altrui**

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. S'avvicina la Giornata del Migrante e del Rifugiato. Nell'annuale Messaggio, che sono solito inviarvi per la circostanza, vorrei guardare, questa volta, al fenomeno migratorio dal punto di vista dell'integrazione.

È parola, questa, da molti usata per indicare la necessità che i migranti si inseriscano veramente nei Paesi di accoglienza, ma il contenuto di questo concetto e la sua pratica non si definiscono facilmente. A tale proposito mi piace delinearne il quadro richiamando la recente Istruzione "*Erga migrantes caritas Christi*" (cfr. nn. 2. 42. 43. 62. 80 e 89).

In essa l'integrazione non è presentata come un'assimilazione, che induce a sopprimere o a dimenticare la propria identità culturale. Il contatto con l'altro porta piuttosto a scoprirne il "segreto", ad aprirsi a lui per accoglierne gli aspetti validi e contribuire così a una maggior conoscenza di ciascuno. È un processo prolungato che mira a formare società e culture, rendendole sempre più riflesso dei multiformi doni di Dio agli uomini. Il migrante, in tale processo, è impegnato a compiere i passi necessari all'inclusione sociale, quali l'apprendimento della lingua nazionale e il proprio adeguamento alle leggi e alle esigenze del lavoro, così da evitare il crearsi di una differenziazione esasperata.

Non mi addentrerò nei vari aspetti dell'integrazione. Desidero soltanto approfondire con voi, in questa circostanza, alcune implicazioni dell'aspetto interculturale.

2. A nessuno sfugge il conflitto di identità, che spesso si innesca nell'incontro tra persone di culture diverse. Non mancano in ciò elementi positivi. Inserendosi in un nuovo ambiente, l'immigrato diventa spesso più consapevole di chi egli è, specialmente quando sente la mancanza di persone e di valori che sono importanti per lui.

Nelle nostre società investite dal fenomeno globale della migrazione è necessario cercare un giusto equilibrio tra il rispetto dell'identità propria e il riconoscimento di quella altrui. È infatti necessario riconoscere la legittima pluralità delle culture presenti in un Paese, compatibilmente con la tutela dell'ordine da cui dipendono la pace sociale e la libertà dei cittadini.

Si devono infatti escludere sia i modelli assimilazionisti, che tendono a fare del diverso una copia di sé, sia i modelli di marginalizzazione degli immigrati, con atteggiamenti che possono giungere fino alle scelte dell'*apartheid*. La via da percorrere è quella della genuina integrazione (cfr. *Ecclesia in Europa*, 102), in una prospettiva aperta, che rifiuti di considerare solo le differenze tra immigrati ed autoctoni (cfr. *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2001*, 12).

3. Nasce così la necessità del dialogo fra uomini di culture diverse in un contesto di pluralismo che vada oltre la semplice tolleranza e giunga alla simpatia. Una

semplice giustapposizione di gruppi di migranti e di autoctoni tende alla reciproca chiusura delle culture, oppure all'instaurazione tra esse di semplici relazioni di esteriorità o di tolleranza. Si dovrebbe invece promuovere una fecondazione reciproca delle culture. Ciò suppone la conoscenza e l'apertura delle culture tra loro, in un contesto di autentica comprensione e benevolenza.

I cristiani, per parte loro, consapevoli della trascendente azione dello Spirito, sanno inoltre riconoscere la presenza nelle varie culture di «preziosi elementi religiosi ed umani» (cfr. *Gaudium et spes*, 92), che possono offrire solide prospettive di reciproca intesa. Ovviamente occorre coniugare il principio del rispetto delle differenze culturali con quello della tutela dei valori comuni irrinunciabili, perché fondati sui diritti umani universali. Scaturisce di qui quel clima di "ragionevolezza civica" che consente una convivenza amichevole e serena.

Se coerenti con se stessi, i cristiani non possono poi rinunciare a predicare il Vangelo di Cristo ad ogni creatura (cfr. *Mc* 16,15). Lo devono fare, ovviamente, nel rispetto della coscienza altrui, praticando sempre il metodo della carità, come già San Paolo raccomandava ai primi cristiani (cfr. *Ef* 4,15).

4. L'immagine del Profeta Isaia, da me più volte evocata negli incontri con i giovani di tutto il mondo (cfr. *Is* 21,11-12), potrebbe essere usata pure qui per invitare tutti i credenti ad essere "sentinelle del mattino". Come sentinelle, i cristiani devono anzitutto ascoltare il grido di aiuto proveniente da tanti migranti e rifugiati, ma devono poi promuovere, con attivo impegno, prospettive di speranza, che preludano all'alba di una società più aperta e solidale. A loro, per primi, spetta di scorgere la presenza di Dio nella storia, anche quando tutto sembra ancora avvolto dalle tenebre.

Con questo auspicio, che trasformo in preghiera a quel Dio che intende radunare intorno a sé tutti i popoli e tutte le lingue (cfr. *Is* 66,18), invio a ciascuno con vivo affetto la mia Benedizione.

Dal Vaticano, 24 novembre 2004

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio al Congresso Internazionale sulla vita consacrata

Ogni giorno occorre intraprendere la via stretta
al seguito del Maestro per attingere l'energia necessaria
alla sorgente da cui zampilla
l'acqua della vita che non muore

Carissimi Fratelli e Sorelle!

1. A tutti voi, chiamati da Dio con una speciale vocazione a seguire Cristo più da vicino, giunga il mio saluto cordiale.

Al termine del Congresso Internazionale sulla vita consacrata che si è svolto in questi giorni a Roma, è per me motivo di gioia poter inviare uno speciale messaggio a tutti voi che vi avete preso parte: ai Presidenti delle Conferenze dei Superiori e delle Superiori Maggiori, ai Superiori e alle Superiori Generali, e a voi tutti, consacrati e consacrate, che siete raccolti in questi giorni per interrogarvi su problemi e prospettive che caratterizzano oggi la vostra scelta di vita.

2. Gli uomini del nostro tempo sono a volte tanto impoveriti interiormente da non essere neppure più in grado di rendersi conto della propria povertà. La nostra epoca ci pone di fronte a forme di ingiustizia e di sfruttamento, a prevaricazioni egoistiche di singoli e di gruppi, che hanno dell'inaudito. Ne deriva in molti quell'«offuscamento della speranza» di cui ho parlato nell'Esortazione Apostolica *Ecclesia in Europa* (cfr. n. 7).

In questa situazione i consacrati e le consacrate sono chiamati ad offrire all'umanità disorientata, logorata e priva di memoria, testimonianze credibili della speranza cristiana, «rendendo visibile l'amore di Dio, che non abbandona nessuno» e offrendo «all'uomo smarrito ragioni vere per continuare a sperare» (*Ivi*, 84). «Noi lavoriamo e combattiamo perché abbiamo posto la nostra speranza nel Dio vivente» (*1Tm* 4,10).

3. Davanti a una società, in cui l'amore spesso non trova spazio per esprimersi in gratuità, i consacrati e le consacrate sono chiamati a testimoniare la logica del dono disinteressato: la loro scelta infatti si traduce «nel radicalismo del dono di sé per amore del Signore Gesù e, in Lui, di ogni componente della famiglia umana» (*Esort. Ap. Vita consecrata*, 3).

La vita consacrata deve farsi custode di un patrimonio di vita e di bellezza capace di ristorare ogni sete, fasciare ogni piaga, essere balsamo per ogni ferita, colmando ogni desiderio di gioia e di amore, di libertà e di pace.

4. «*Passione per Cristo, passione per l'umanità*»: questo il tema che ha guidato la vostra riflessione durante il Congresso. In esso ben si esprime il vostro impegno di ripartire continuamente da Cristo per imparare ad amare il prossimo come lo ha amato Lui, che «non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc* 10,45).

La mistica carmelitana Santa Maria Maddalena de' Pazzi, nei suoi trasporti d'amore per lo Sposo divino, chiamava le anime dei consacrati e delle consacrate ad

amare l'Amore, l'Amore non amato: «O anime create d'amore e per amore, perché non amate l'Amore?»; e supplicava l'Amato: «O Amore non amato, né conosciuto. O Amore, fa' che tutte le creature amino te, Amore» (PR 2, 188-189).

Questa passione, questo ardore per Cristo e per le anime, questa sete inestinguibile dell'amore divino e questo desiderio di portare ad esso tutti gli uomini, devono alimentare costantemente il vostro impegno di conversione personale, di santità e di evangelizzazione.

5. Voi tutti, consacrati e consacrate, siete chiamati a seguire più da vicino Cristo, ad avere nel cuore i suoi medesimi sentimenti (cfr. *Fil* 2,5), ad imparare da Lui, mite ed umile di cuore (cfr. *Mt* 11,29), a compiere insieme con Lui la volontà del Padre (cfr. *Gv* 6,38), a seguirlo nel cammino della croce.

È questa l'unica via del discepolo. Non vi sono altre strade. Ogni giorno occorre intraprendere, con animo lieto e riconoscente, la via stretta al seguito del Maestro, per attingere alla sorgente da cui zampilla l'acqua della vita che non muore l'energia necessaria.

Occorre aprire il cuore al soffio vitale dello Spirito, gareggiare a vicenda nell'amore fraterno e nel servizio, aprire le porte a chi è debole, solo e rifiutato. La testimonianza della vostra vita casta, povera e obbediente diverrà così, in quest'alba del Terzo Millennio cristiano, trasparenza del volto amorevole di Cristo.

6. Voi, vergini per il Regno dei cieli, più di chiunque altro siete chiamati a rivestirvi di Cristo, dei suoi sentimenti di umiltà, di mansuetudine e di pazienza. Il vostro voto di castità ricordi la fecondità di una relazione sponsale tra la creatura e il suo Creatore, sia segno che esiste uno spazio nel cuore dell'uomo che può essere riempito da Dio soltanto.

Chiamati a partecipare con gioia alla povertà di Cristo che, da ricco che era si fece per noi povero, per farci ricchi con la sua povertà (cfr. *2Cor* 8,9; *Mt* 8,20), testimoniate con il vostro distacco la proiezione di tutto il vostro essere verso quei cieli «dove né tignuola né ruggine consumano e dove i ladri non scassinano e non rubano» (*Mt* 6,20).

Siate sempre obbedienti in Cristo. Le vostre siano comunità responsabili in cui gli incarichi di alcuni non siano motivo di disimpegno per gli altri; comunità in cui tutti esercitano il discernimento, la carità che edifica, la correzione fraterna. Mostrate al mondo come la rinuncia al proprio volere, ai propri progetti – nella libertà, nell'amore e nella fedeltà all'Evangelo – è fonte di felicità ed apre la via alla piena realizzazione di sé.

7. Quando ci si sente immensamente amati, non si può partecipare al mistero dell'Amore che si dona restando a guardare da lontano. Bisogna lasciarsi investire dalle fiamme che bruciano l'olocausto. E diventare amore.

L'apertura – del cuore e dell'intelligenza, prima che delle mani – da sempre ha posto voi, consacrati e consacrate, in prima linea nel compito di rispondere alle povertà di vario genere che segnano le situazioni concrete. Anche oggi, voi dovete essere pronti a dare una risposta alle sfide che vengono lanciate a tutti gli uomini di buona volontà, ai singoli credenti, uomini e donne, alla Chiesa e alla società.

Nel corso dei secoli l'amore per i fratelli, specie per i più indifesi, i giovani e i bambini, per chi ha perduto il senso della vita e si sente rifiutato da tutti, ha spinto i consacrati e le consacrate al dono di sé senza riserve. Continuate a spendervi per il mondo, consapevoli sempre che l'unica misura dell'amore è amare senza misura.

Contagiate con questo amore di predilezione per i più piccoli tutti quelli che incontrate, in particolare i laici che chiedono di condividere il vostro carisma e la vostra missione. Siate sempre pronti ad ascoltare le nuove chiamate dello Spirito, cercando di individuare, insieme con i Pastori delle Chiese particolari dove siete chiamati a vivere, le urgenze spirituali e missionarie del momento presente.

Nell'esortarvi a tenere sempre fisso lo sguardo su Gesù, autore e perfezionatore della fede (cfr. *Eb* 12,2), a voi e a tutti i consacrati e le consacrate del mondo invio una speciale, affettuosa Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 26 novembre 2004

IOANNES PAULUS PP. II

Lettera al Patriarca Ecumenico di Costantinopoli per la consegna delle reliquie dei Santi Gregorio di Nazianzo e Giovanni Crisostomo

All'amato Fratello
BARTOLOMEO I
Patriarca di Costantinopoli

1. È ancora viva nel mio cuore la gioia per il nostro incontro sul Sagrato di questa Basilica Vaticana, il 29 giugno di quest'anno, in occasione della festa dei Santi Apostoli Pietro e Paolo. Ed ecco che, ora, il Signore nella sua benevolenza ci ridona la possibilità di realizzare qui, presso la Tomba dell'Apostolo Pietro, un altro incontro fraterno nell'amore, nella preghiera e nella volontà di camminare insieme verso quella piena e visibile unità che Cristo vuole per i suoi discepoli.

L'occasione ci è data dalla comune venerazione per le reliquie dei Santi Gregorio il Teologo e Giovanni Crisostomo, due Padri della Chiesa d'Oriente, due Santi Patriarchi di Costantinopoli, due Dottori della Chiesa che, con San Basilio il Grande, sono sempre stati onorati con una festa nella Chiesa cattolica. E noi, ogni volta che «incontriamo questi nostri Padri, ne siamo confermati nella fede e incoraggiati nella speranza» (Lett. Ap. *Patres Ecclesiae*, 1).

2. Ecco che ora alcune loro reliquie – resto di quei corpi che hanno vissuto la sequela di Cristo, hanno sofferto la persecuzione per il suo Nome e sono stati tempio dello Spirito Santo – ritornano a Costantinopoli.

Nella traslazione di così sante reliquie noi vediamo un'occasione benedetta per purificare le nostre memorie ferite, per rinsaldare il nostro cammino di riconciliazione, per confermare che la fede di questi nostri Santi Dottori è la fede delle Chiese d'Oriente e d'Occidente. Vediamo, altresì, l'ora propizia per «mostrare con parole e gesti di oggi le immense ricchezze che le nostre Chiese conservano nei forzieri delle loro tradizioni» (*Orientale lumen*, 4).

È questo il "momento favorevole" per unire alla loro intercessione la nostra preghiera, affinché il Signore affretti l'ora in cui potremo insieme, nella celebrazione della Santa Eucaristia, vivere la piena comunione, e contribuire così in modo più efficace a far sì che il mondo creda che Gesù Cristo è il Signore.

3. Amato Fratello, non mi stancherò mai di cercare fermamente e risolutamente questa comunione tra i discepoli di Cristo, perché il mio desiderio, in risposta alla volontà del Signore, è di essere servo della comunione «nella verità e nell'amore, affinché la barca – il bel simbolo che il Consiglio ecumenico delle Chiese ha scelto come emblema – non sia squassata dalle tempeste e possa un giorno approdare alla sua riva» (*Ut unum sint*, 97).

Il Signore, che viene in mezzo ai suoi santi (cfr. Zc 14,5), confermi i nostri propositi e ci custodisca nell'impegno del quotidiano adempimento del comandamento nuovo.

Nella pazienza di Cristo e nella carità di Dio, con fraterno affetto.

Dal Vaticano, 27 novembre 2004

IOANNES PAULUS PP. II

Nella mattinata di sabato 27 novembre, nella Basilica Vaticana, si è svolta una celebrazione ecumenica presieduta congiuntamente dal Santo Padre e dal Patriarca Ecumenico per la consegna di due preziose urne di alabastro di Volterra contenenti le teche con le reliquie dei Santi Gregorio di Nazianzo e Giovanni Crisostomo.

Ricevute le reliquie, il Patriarca Bartolomeo I ha pronunciato queste parole di ringraziamento:

Santità!

Ricordando la vita, la fede, l'ethos e le lotte del nostro Padre tra i Santi, Giovanni Crisostomo, abbiamo la sensazione di ascoltarlo – anche durante questo sacro e storico momento – ripetere le ultime parole della sua vita terrena: «Gloria a Dio per tutto ciò!». E crediamo che anche San Gregorio il Teologo avrebbe patrocinato questa dossologia di ringraziamento, perché le sacre reliquie di entrambi tornano al luogo al quale esse appartengono. Ha così termine la loro involontaria, secolare lontananza, imposta allora da circostanze infelici per la Chiesa.

Questa benedetta traslazione si realizza grazie alla decisione di buona volontà, gradita a loro e a noi, decisione degna di ogni onore e ringraziamento, della Vostra amata Santità, di restituirci le loro sacre reliquie. A questo riguardo, Santità, Voi seguite l'esempio di San Basilio il Grande, che restituì le venerate reliquie di San Dionigi, Vescovo di Milano, addormentatosi nel Signore in esilio, a causa degli Ariani, e sepolto nella regione affidata allo stesso San Basilio, come il Santo riferisce nella sua epistola (Nr. 197), indirizzata a Sant'Ambrogio, successore di San Dionigi.

La Chiesa, adorna, in tutto il mondo, del venerato sangue dei Martiri – che è come di porpora e di bisso –, rispetta come conviene le reliquie dei suoi figli, che hanno sopportato nel Signore sofferenze, crocifissioni e morti amare inflitte dalle belve, dal fuoco, dalla spada e da innumerevoli traversie.

Per ciò la traslazione e la ricollocazione delle reliquie dei nostri Beati Predecessori nella Santissima Arcidiocesi di Costantinopoli, che essi hanno reso gloriosa con la loro santità, la saggezza, le lotte e, in genere, con la loro opera apostolica, è motivo di gioia e di letizia non soltanto per il nostro sacro Trono Ecumenico e per il plèroma di tutta la nostra Santissima Chiesa Ortodossa, che li venera profondamente, ma anche per tutti i nostri fratelli cattolici, che vivono nella nostra Sede.

Si celebra oggi un atto sacro, che ripara un'anomalia e ingiustizia ecclesiastica. Questo fraterno gesto della Chiesa dell'Antica Roma conferma che non esistono nella Chiesa di Cristo problemi insormontabili, quando l'amore, la giustizia e la pace si incontrano nella sacra diaconia della riconciliazione e dell'unità.

Per il ristabilimento della concordia e dell'unità certamente pregano anche i due Santi, le cui reliquie ritornano alla loro sede. Poiché, come è noto, in vita, essi avevano molto lottato per l'unità della Chiesa nella fede e nella verità. Resta sempre attuale e potente la frase di San Giovanni Crisostomo, il quale affermava che lacerare la Chiesa è un danno peggiore che cadere nell'eresia; e che il peccato dello scisma nella Chiesa non può essere lavato neppure dal sangue del martirio. Sono note, d'altra parte, le ineguagliabili parole di pace di San Gregorio il Teologo e la sua incomparabile omelia di commiato, con la quale giustificò le sue dimissioni da Patriarca di Costantinopoli, quale decisione che mirava al ristabilimento della pace e dell'unità nella Chiesa.

Siamo convinti, Santità, che anch'Ella desideri fortemente il miglioramento delle relazioni interecclesiali. Per questo motivo Vi sottoponete a tanti faticosi pellegrinaggi in tutta l'Ecumene. Ogni atto che rimargina vecchie ferite e ne previene di nuove, contribuisce alla creazione dei presupposti necessari per continuare il dialogo della verità nell'amore tra le nostre Chiese, così che, obbedendo alla volontà divina del nostro Santo Dio nell'adorata Tri-

nità, possiamo incontrarci di nuovo al più presto nella fede comune della Chiesa d'un tempo, unica base per il ristabilimento della piena comunione tra le nostre Chiese.

Notiamo, infine, che con questo Vostro atto, date un luminoso esempio da imitare, un messaggio fraterno e un monito a tutti coloro che arbitrariamente possiedono e trattengono tesori della fede, della pietà e della civiltà di altri, affinché essi siano resi a coloro che giustamente li cercano e li richiedono.

Di tutto ciò Vi ringraziamo dal profondo del cuore, Santissimo e diletto Fratello in Cristo. E Vi ringraziamo per la Vostra decisione – nobile, sacra e ricca di simbolismo – di restituirci queste sacre reliquie. Vi auguriamo salute e longevità, per l'intercessione dei Santi Gregorio e Giovanni. Così sia.

Ai partecipanti alla Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze

Le «vie della scoperta» sono vie orientate alla verità

Lunedì 8 novembre, incontrando i partecipanti alla Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

1. È con particolare piacere che vi saluto, distinti membri della Pontificia Accademia delle Scienze. Ringrazio il vostro Presidente, il professor Nicola Cabibbo, per il cordiale messaggio di saluto e i buoni auspici che mi ha trasmesso a vostro nome.

Gli incontri dell'Accademia sono sempre stati un'occasione di arricchimento reciproco e, in alcuni casi, sono sfociati in studi di grande interesse per la Chiesa e per il mondo della cultura. Queste iniziative hanno contribuito a un dialogo più fecondo fra la Chiesa e la comunità scientifica. Confido nel fatto che condurranno a un'indagine sempre più accurata sulle verità di scienza e sulle verità di fede, che alla fine convergono nell'unica Verità che i credenti riconoscono in tutta la sua pienezza sul volto di Gesù.

2. L'Assemblea Plenaria di quest'anno, dedicata alla scienza e alla creatività, solleva importanti questioni legate profondamente alla dimensione spirituale dell'uomo. Attraverso la cultura e l'attività creativa, gli esseri umani hanno la capacità di trascendere la realtà materiale e di "umanizzare" il mondo che li circonda. La Rivelazione insegna che uomini e donne sono creati a «immagine e somiglianza di Dio» (cfr. *Gen* 1,26) e quindi possiedono una dignità speciale che permette loro, mediante il proprio lavoro, di riflettere l'azione creativa di Dio (cfr. *Laborem exercens*, 4). Veramente, devono essere "co-creatori" con Dio, utilizzando la proprie conoscenze e le proprie abilità per plasmare un cosmo in cui il disegno divino sia costantemente volto al compimento (cfr. *Gaudium et spes*, 34). Questa attività umana trova la sua espressione privilegiata nella ricerca del sapere e nell'indagine scientifica. In quanto realtà spirituale, questa creatività deve essere esercitata in maniera responsabile. Esige rispetto per l'ordine naturale e, soprattutto, per la natura di ogni essere umano, in quanto l'uomo è suo soggetto e suo fine.

La creatività che ispira il progresso scientifico si esprime soprattutto nella capacità di affrontare e risolvere questioni e problemi sempre nuovi, molti dei quali hanno ripercussioni planetarie. Uomini e donne di scienza sono sfidati a porre questa creatività sempre più al servizio della famiglia umana, operando per migliorare la qualità della vita sul nostro pianeta e promuovendo lo sviluppo integrale della persona umana, sia materialmente sia spiritualmente. Se la creatività scientifica deve giovare al progresso umano autentico, deve rimanere estranea a qualsiasi forma di condizionamento finanziario o ideologico per potersi dedicare soltanto alla ricerca spassionata della verità e al servizio disinteressato all'umanità. La creatività e le nuove scoperte dovrebbero riunire la comunità scientifica e le popolazioni del mondo in un clima di cooperazione che privilegi la condivisione generosa del sapere rispetto alla competitività e agli interessi individuali.

3. Il tema del vostro incontro invita ad una riflessione rinnovata sulle "vie della scoperta". Esiste infatti una profonda logica interna al processo di scoperta. Gli scienziati si avvicinano alla natura sapendo di affrontare una realtà che non hanno creato, ma ricevuto, una realtà che lentamente si rivela alla loro paziente indagine. Essi percepiscono, spesso solo implicitamente, che la natura contiene un *Logos* che invita al dialogo. Lo scienziato cerca di porre le giuste domande alla natura, mantenendo al contempo di fronte ad essa un atteggiamento di umile ricettività e perfino di contemplazione. Lo "stupore" che ha dato vita alla prima riflessione filosofica sulla natura e alla scienza stessa, non viene assolutamente meno con le nuove scoperte. Infatti, aumenta costantemente e spesso suscita un timore reverenziale per la distanza che separa la nostra conoscenza della creazione dalla pienezza del suo mistero e della sua grandezza.

Gli scienziati contemporanei, di fronte all'esplosione di nuovo sapere e di nuove scoperte, percepiscono spesso di trovarsi al cospetto di un orizzonte vasto e infinito. Infatti, si può affermare che la generosità inesauribile della natura, con le sue promesse di scoperte sempre nuove, indichi, al di là di se stessa, il Creatore che ce l'ha data come un dono i cui segreti restano da esplorare. Nel tentativo di comprendere questo dono e di utilizzarlo saggiamente e bene, la scienza si imbatte costantemente in una realtà che gli esseri umani "trovano". In ogni fase della scoperta scientifica, la natura è qualcosa di "dato". Per questo motivo, la creatività e il cammino lungo le vie della scoperta, così come tutti gli sforzi umani, vanno visti definitivamente sullo sfondo del mistero della creazione stessa (cfr. *Laborem exercens*, 12).

4. Cari membri dell'Accademia, ancora una volta offro i miei buoni auspici oranti per la vostra opera volta al progresso del sapere e compiuta a beneficio della famiglia umana. Che questi giorni di riflessione e di dibattito siano una fonte di arricchimento spirituale per tutti voi. Nonostante le incertezze e la fatica che ogni tentativo di interpretare la realtà implica, non solo nelle scienze, ma anche nella filosofia e nella teologia, le vie della scoperta sono sempre vie orientate alla verità. Chiunque cerchi la verità, che ne sia consapevole o meno, percorre un cammino che alla fine conduce a Dio, che è la Verità stessa (cfr. *Fides et ratio*, 16. 28). Che il vostro dialogo umile e paziente con il mondo della natura rechi i frutti di scoperte sempre nuove e di un apprezzamento rispettoso delle sue meraviglie segrete! Su di voi e sulle vostre famiglie invoco di cuore le Benedizioni di Dio di sapienza, gioia e pace.

Ai partecipanti a una Conferenza Internazionale promossa dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute

Evitare ogni forma di eutanasia

Venerdì 12 novembre, incontrando i partecipanti alla XIX Conferenza Internazionale su *"Le cure palliative"* promossa dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Sono lieto di accogliervi in occasione della Conferenza Internazionale del Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute, i cui lavori sono in corso. Con questa vostra visita avete voluto riaffermare il vostro impegno scientifico ed umano a favore di quanti si trovano in uno stato di sofferenza.

Ringrazio il Signor Cardinale Javier Lozano Barragán per le cortesi espressioni che, a nome di tutti, mi ha testé rivolto. Il mio grato pensiero e il mio apprezzamento vanno a quanti hanno recato il loro contributo a questa assise, come pure ai tanti medici e operatori sanitari che, nel mondo, dedicano le proprie capacità scientifiche, umane e spirituali al sollievo del dolore e delle sue conseguenze.

2. La medicina si pone sempre al servizio della vita. Anche quando sa di non poter debellare una grave patologia, dedica le proprie capacità a lenirne le sofferenze. Lavorare con passione per aiutare il paziente in ogni situazione significa aver coscienza dell'inalienabile dignità di ogni essere umano, anche nelle estreme condizioni dello stato terminale. In questa dedizione al servizio di chi soffre, il cristiano riconosce una dimensione fondamentale della propria vocazione: nell'adempimento di tale compito, infatti, egli sa di prendersi cura di Cristo stesso (cfr. *Mt* 25,35-40).

«Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del Vangelo ci opprime», ricorda il Concilio (*Gaudium et spes*, 22). Chi nella fede si apre a questa luce, trova conforto nella propria sofferenza ed acquista la capacità di lenire la sofferenza altrui. Di fatto esiste una *relazione direttamente proporzionale tra la capacità di soffrire e la capacità di aiutare chi soffre*. L'esperienza quotidiana insegna che le persone più sensibili al dolore altrui e più dedite a lenire i dolori degli altri sono anche più disposte ad accettare, con l'aiuto di Dio, le proprie sofferenze.

3. L'amore verso il prossimo, che Gesù ha tratteggiato con efficacia nella parabola del buon samaritano (cfr. *Lc* 10,29ss.), rende capaci di *riconoscere la dignità di ogni persona*, anche quando la malattia è venuta a gravare sulla sua esistenza. La sofferenza, l'anzianità, lo stato di incoscienza, l'imminenza della morte non diminuiscono l'intrinseca dignità della persona, creata ad immagine di Dio.

Tra i drammi causati da un'etica che pretende di stabilire chi può vivere e chi deve morire, vi è quello dell'*eutanasia*. Anche se motivata da sentimenti di una malintesa compassione o di una mal compresa dignità da preservare, l'eutanasia invece che riscattare la persona dalla sofferenza ne realizza la soppressione.

La compassione, quando è priva della volontà di affrontare la sofferenza e di accompagnare chi soffre, porta alla cancellazione della vita per annientare il dolore, stravolgendo così lo statuto etico della scienza medica.

4. La vera compassione, al contrario, promuove ogni ragionevole sforzo per favorire la guarigione del paziente. Al tempo stesso essa aiuta a fermarsi quando nessuna azione risulta ormai utile a tale fine.

Il rifiuto dell'*accanimento terapeutico* non è un rifiuto del paziente e della sua vita. Infatti, l'oggetto della deliberazione sull'opportunità di iniziare o continuare una pratica terapeutica non è il valore della vita del paziente, ma il valore dell'intervento medico sul paziente.

L'eventuale decisione di non intraprendere o di interrompere una terapia sarà ritenuta eticamente corretta quando questa risulti inefficace o chiaramente sproporzionata ai fini del sostegno alla vita o del recupero della salute. Il rifiuto dell'*accanimento terapeutico*, pertanto, è espressione del rispetto che in ogni istante si deve al paziente.

Sarà proprio questo senso di amorevole rispetto che aiuterà ad accompagnare il paziente fino alla fine, ponendo in atto tutte le azioni e attenzioni possibili per diminuirne le sofferenze e favorirne nell'ultima parte dell'esistenza terrena un vissuto per quanto possibile sereno, che ne disponga l'animo all'incontro con il Padre celeste.

5. Soprattutto nella fase della malattia, in cui non è più possibile praticare terapie proporzionate ed efficaci, mentre si impone l'obbligo di evitare ogni forma di ostinazione o accanimento terapeutico, si colloca la necessità delle "cure palliative" che, come afferma l'Enciclica *Evangelium vitae*, sono «destinate a rendere più sopportabile la sofferenza nella fase finale della malattia e di assicurare al tempo stesso al paziente un adeguato accompagnamento» (n. 65).

Le cure palliative, infatti, mirano a lenire, specialmente nel paziente terminale, una vasta gamma di sintomi di sofferenza di ordine fisico, psichico e mentale, e richiedono perciò l'intervento di un'*équipe* di specialisti con competenza medica, psicologica e religiosa, tra loro affiatati per sostenere il paziente nella fase critica.

In particolare, nell'Enciclica *Evangelium vitae* è stata sintetizzata la dottrina tradizionale sull'uso lecito e talora doveroso degli analgesici nel rispetto della libertà dei pazienti, i quali devono essere posti in grado, nella misura del possibile, «di soddisfare ai loro obblighi morali e familiari e soprattutto devono potersi preparare con piena coscienza all'incontro definitivo con Dio» (n. 65).

D'altra parte, mentre non si deve far mancare ai pazienti che ne hanno necessità il sollievo proveniente dagli analgesici, la loro somministrazione dovrà essere effettivamente proporzionata all'intensità e alla cura del dolore, evitando ogni forma di eutanasia quale si avrebbe somministrando ingenti dosi di analgesici proprio con lo scopo di provocare la morte.

Ai fini di realizzare questo articolato aiuto occorre incoraggiare la formazione di specialisti delle cure palliative, in particolare strutture didattiche alle quali possono essere interessati anche psicologi e operatori della pastorale.

6. La scienza e la tecnica, tuttavia, non potranno mai dare risposta soddisfacente agli interrogativi essenziali del cuore umano. A queste domande può rispondere solo la fede. La Chiesa intende continuare ad offrire il proprio contributo specifico attraverso l'accompagnamento umano e spirituale degli infermi, che desiderano aprirsi al messaggio dell'amore di Dio, sempre attento alle lacrime di chi si rivolge a Lui (cfr. *Sal* 39,13). Si evidenzia qui l'importanza della *pastorale sanitaria*, nella quale ricoprono un ruolo di speciale rilievo le cappellanie ospedaliere, che tanto contribuiscono al bene spirituale di quanti soggiornano nelle strutture sanitarie.

Come dimenticare poi il contributo prezioso dei volontari che con il loro servizio danno vita a quella *fantasia della carità* che infonde speranza anche all'amara esperienza della sofferenza? È anche per loro mezzo che Gesù può continuare oggi a passare tra gli uomini, per beneficiarli e sanarli (cfr. At 10,38).

7. La Chiesa offre così il proprio contributo in questa appassionante missione a favore delle persone che soffrono. Voglia il Signore illuminare quanti sono vicini ai malati, incoraggiandoli a perseverare nei distinti ruoli e nelle diverse responsabilità.

Tutti accompagni Maria, Madre di Cristo, nei momenti difficili del dolore e della malattia, affinché la sofferenza umana possa essere assunta nel mistero salvifico della Croce di Cristo.

Accompagno tali auspici con la mia Benedizione.

Omelia nel XL del Decreto conciliare *Unitatis redintegratio*

Non c'è vero ecumenismo senza interiore conversione

Sabato 13 novembre, nel XL anniversario della promulgazione del Decreto conciliare *Unitatis redintegratio*, il Santo Padre ha presieduto nella Basilica Vaticana i Primi Vespri della Domenica ed ha pronunciato questa omelia:

«Ora invece, in Cristo Gesù, voi che un tempo eravate i lontani siete diventati i vicini grazie al sangue di Cristo. Egli infatti è la nostra pace» (Ef 2,13s.).

1. Con queste parole della Lettera agli Efesini, l'Apostolo annuncia che *Cristo è la nostra pace*. In Lui siamo riconciliati; non siamo più stranieri, ma concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sopra il fondamento degli Apostoli e dei Profeti, e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù (cfr. Ef 2,19s.).

Abbiamo ascoltato le parole di Paolo in occasione di questa celebrazione che ci vede raccolti nella veneranda Basilica edificata sulla Tomba dell'Apostolo Pietro. Saluto di cuore i partecipanti alla Conferenza ecumenica convocata per il quarantesimo anniversario di promulgazione del Decreto *Unitatis redintegratio* del Concilio Vaticano II. Rivolgo il mio saluto ai Cardinali e ai Vescovi partecipanti, ai Delegati fraterni delle altre Chiese e Comunità ecclesiali, ai Consultori, agli ospiti e ai collaboratori del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani. Vi ringrazio per aver attentamente riflettuto sul significato di questo importante Decreto e sulle prospettive attuali e future del movimento ecumenico. Questa sera, siamo qui radunati per lodare Dio, dal quale proviene ogni buon regalo ed ogni dono perfetto (Gc 1,17), e per ringraziarlo dei ricchi frutti che, nei quarant'anni trascorsi, con l'aiuto dello Spirito Santo, il Decreto ha recato.

2. L'attuazione di questo Decreto conciliare, voluto dal mio Predecessore, il Beato Papa Giovanni XXIII, e promulgato da Papa Paolo VI, è stata, sin dall'inizio, una delle priorità pastorali del mio Pontificato (*Ut unum sint*, 99). Poiché l'unità ecumenica non è un attributo secondario della comunità dei discepoli (cfr. *Ibid.*, 9), e l'attività ecumenica non è soltanto una qualche appendice, che si aggiunge all'attività tradizionale della Chiesa (cfr. *Ibid.*, 20), ma si fonda sul disegno salvifico di Dio di radunare tutti nell'unità (cfr. *Ibid.*, 5), essa corrisponde alla volontà di nostro Signore Gesù Cristo, che ha voluto una sola Chiesa e ha pregato il Padre, alla vigilia della sua morte, affinché tutti siano una sola cosa (cfr. Gv 17,21).

Ricerca l'unità è fondamentalmente aderire alla preghiera di Gesù. Il Concilio Vaticano II, che ha fatto suo questo desiderio di nostro Signore, non ha creato una novità. Guidato e illuminato dallo Spirito di Dio, esso ha posto in rinnovata luce il senso vero e profondo dell'unità e della cattolicità della Chiesa. La via ecumenica è la via della Chiesa (cfr. *Ut unum sint*, 7), la quale non è una realtà ripiegata su se stessa, bensì permanentemente aperta alla dinamica missionaria ed ecumenica (cfr. *Ibid.*, 5).

L'impegno per il ristabilimento della piena e visibile comunione tra tutti i battezzati non si applica soltanto ad alcuni esperti d'ecumenismo; esso riguarda ogni cristiano, di ogni Diocesi e parrocchia, di ogni comunità nella Chiesa. Tutti sono

chiamati ad assumere questo impegno e nessuno può sottrarsi dal fare sua la preghiera di Gesù, affinché tutti siano una sola cosa. Tutti sono chiamati a pregare e ad operare per l'unità dei discepoli di Cristo.

3. Questa via ecumenica è quanto mai necessaria oggi, di fronte a un mondo che cresce verso la sua unificazione, e la Chiesa deve raccogliere nuove sfide per la sua missione evangelizzatrice. Il Concilio ha constatato che la divisione fra i cristiani «è di scandalo al mondo e danneggia la santissima causa della predicazione del Vangelo» (*Unitatis redintegratio*, 1). L'attività ecumenica e l'attività missionaria sono dunque collegate e sono le due vie lungo le quali la Chiesa adempie la sua missione nel mondo ed esprime concretamente la sua cattolicità. Nella nostra epoca assistiamo alla crescita di un erroneo umanesimo senza Dio e constatiamo con profondo dolore i conflitti che insanguinano il mondo. In questa situazione la Chiesa è a maggior ragione chiamata ad essere segno e strumento dell'unità e della riconciliazione con Dio e fra gli uomini (cfr. *Lumen gentium*, 1).

Il Decreto sull'Ecumenismo è stato uno dei modi concreti con cui la Chiesa ha risposto a questa situazione, ponendosi in ascolto dello Spirito del Signore, che insegna a leggere attentamente i segni dei tempi (cfr. *Ut unum sint*, 3). La nostra epoca avverte una profonda nostalgia per la pace. La Chiesa, segno credibile e strumento della pace di Cristo, non può non essere impegnata a superare le divisioni dei cristiani e diventare così sempre più testimone della pace che Cristo offre al mondo. Come non evocare, in tale triste situazione, le parole commoventi dell'Apostolo: «Vi esorto dunque io, prigioniero del Signore, a comportarvi in maniera degna della vocazione che avete ricevuto. Con ogni umiltà, mansuetudine e pazienza, sopportando a vicenda con amore, cercando di conservare l'unità dello Spirito per mezzo del vincolo della pace» (*Ef* 4,1-3)?

4. I molti incontri ecumenici a tutti i livelli della vita ecclesiale, i dialoghi teologici e la riscoperta dei comuni testimoni della fede, hanno confermato, approfondito e arricchito la comunione con gli altri cristiani, comunione già in qualche misura esistente sebbene non ancora in modo pieno. Non consideriamo più gli altri cristiani come lontani o stranieri, ma vediamo in essi dei fratelli e delle sorelle. «La fraternità universale dei cristiani è diventata una ferma convinzione ecumenica... I cristiani si sono convertiti a una carità fraterna che abbraccia tutti i discepoli di Cristo» (*Ut unum sint*, 42). Siamo grati a Dio nel constatare come, in questi ultimi decenni, molti fedeli in tutto il mondo siano stati toccati dal desiderio ardente dell'unità di tutti i cristiani. Ringrazio di cuore coloro che si sono fatti strumento dello Spirito ed hanno pregato ed operato per questo itinerario di ravvicinamento e di riconciliazione.

Tuttavia non abbiamo ancora raggiunto il traguardo del nostro cammino ecumenico: la comunione piena e visibile nella stessa fede, negli stessi Sacramenti e nello stesso ministero apostolico. Grazie a Dio, non poche differenze ed incomprensioni sono state superate, ma molte pietre d'inciampo sono ancora disseminate lungo il cammino. A volte permangono non soltanto malintesi e pregiudizi, ma anche deprecabili pigrizie e ristrettezze di cuore (cfr. *Novo Millennio ineunte*, 48), e soprattutto differenze in materia di fede, che si concentrano in massima parte attorno al tema della Chiesa, della sua natura, dei suoi ministeri. Purtroppo siamo posti di fronte anche a problemi nuovi, specialmente in campo etico, dove affiorano ulteriori divisioni, che impediscono la testimonianza comune.

5. So bene che è causa di molte sofferenze e delusioni il fatto che tutte queste ragioni ci vietano – come ho spiegato nell'Enciclica *Ecclesia de Eucharistia* (nn. 43-46)

– di partecipare sin da ora al Sacramento dell'unità, condividendo il Pane eucaristico e bevendo al comune Calice della mensa del Signore.

Tutto ciò non deve indurre alla rassegnazione, anzi, al contrario, deve essere di incoraggiamento a continuare ed a perseverare nella preghiera e nell'impegno per l'unità. Anche se probabilmente la via da percorrere è ancora lunga e faticosa, essa sarà comunque piena di gioia e di speranza. Ogni giorno, infatti, scopriamo e sperimentiamo l'azione e l'impulso dello Spirito di Dio, che, con gioia, constatiamo all'opera anche nelle Chiese e Comunità ecclesiali non ancora in piena comunione con la Chiesa cattolica. Riconosciamo «le ricchezze di Cristo e le opere virtuose nella vita degli altri, i quali rendono testimonianza a Cristo, talora sino all'effusione del sangue» (*Unitatis redintegratio*, 4). Piuttosto che lamentarci di ciò che non è ancora possibile, dobbiamo essere grati e rallegrarci di ciò che già esiste ed è possibile. Fare sin da ora ciò che è possibile ci fa crescere nell'unità e ci dà entusiasmo per superare le difficoltà. Un cristiano non può mai rinunciare alla speranza, perdere il coraggio e l'entusiasmo. L'unità dell'unica Chiesa, che già esiste nella Chiesa cattolica senza possibilità di essere perduta, ci garantisce che un giorno anche l'unità di tutti i cristiani diventerà realtà (cfr. *Ibid.*, 4).

6. Come immaginare il futuro ecumenico? Dobbiamo innanzi tutto rafforzare i fondamenti dell'attività ecumenica, cioè la fede comune in tutto ciò che è espresso nella professione battesimale, nel Credo apostolico e nel Credo Niceno-Costantinopolitano. Tale fondamento dottrinale esprime la fede professata dalla Chiesa fin dal tempo degli Apostoli. A partire da questa fede dobbiamo poi sviluppare il concetto e la *spiritualità di comunione*. «Comunione dei santi» e piena comunione non significano astratta uniformità, ma ricchezza di legittima diversità di doni condivisi e riconosciuti da tutti, secondo il noto adagio *“in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas”*.

7. *Spiritualità di comunione* significa, inoltre, capacità di sentire il fratello cristiano, nell'unità profonda che nasce dal Battesimo, «come “uno che mi appartiene”, per saper condividere ... e prendersi cura dei suoi bisogni, per offrirgli una vera e profonda amicizia» (*Novo Millennio ineunte*, 43).

Spiritualità di comunione «è pure capacità di vedere innanzi tutto ciò che di positivo c'è nell'altro, per accoglierlo e valorizzarlo come un dono di Dio: un “dono per me” oltre che per il fratello che lo ha direttamente ricevuto. Spiritualità di comunione è infine saper “fare spazio” al fratello, portando “i pesi gli uni degli altri” (*Gal 6,2*) e respingendo le tentazioni egoistiche che continuamente ci insidiano e generano competizione, carrierismo, diffidenza, gelosie. Non ci facciamo illusioni: senza questo cammino spirituale, a ben poco servirebbero gli strumenti esteriori della comunione. Diventerebbero apparati senz'anima, maschere di comunione più che sue vie di espressione e di crescita» (*Novo Millennio ineunte*, 43).

In sintesi, dunque, *spiritualità di comunione* significa condividere insieme il cammino verso l'unità nell'integra professione di fede, nei Sacramenti e nel ministero ecclesistico (cfr. *Lumen gentium*, 14; *Unitatis redintegratio*, 2).

8. Concludendo, vorrei riferirmi in particolare all'ecumenismo spirituale, che – secondo le parole del Decreto *Unitatis redintegratio* – è l'anima e il cuore di tutto il movimento ecumenico (cfr. n. 8; *Ut unum sint*, 15-17. 21-27). Sono grato a tutti voi per aver sottolineato durante il Convegno tale aspetto centrale per il futuro dell'ecumenismo. Ecumenismo vero non c'è senza interiore conversione e purificazione della memoria, senza santità di vita in conformità con il Vangelo, e soprattutto

senza un'intensa ed assidua preghiera che faccia eco alla preghiera di Gesù. A questo proposito, constato con gioia lo svilupparsi di iniziative di preghiera comune ed anche il sorgere di gruppi di studio e di condivisione delle reciproche tradizioni di spiritualità (cfr. *Direttorio ecumenico*, 114).

Dobbiamo comportarci come gli Apostoli insieme con Maria, la Madre di Dio, dopo l'Ascensione del Signore; essi si sono radunati nel Cenacolo e hanno pregato per l'effusione dello Spirito (cfr. *At* 1,12-14). Solo Lui, che è lo Spirito di comunione e d'amore, può donarci la piena comunione, che tanto ardentemente desideriamo.

«*Veni, creator Spiritus!*». Amen!

Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia

La famiglia fondata sul matrimonio è un'istituzione naturale insostituibile ed elemento fondamentale del bene comune di ogni società

Sabato 20 novembre, incontrando i partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Sono lieto di ricevervi in occasione della Plenaria del Pontificio Consiglio per la Famiglia. A tutti rivolgo il mio saluto cordiale. Saluto in particolare il Signor Cardinale Alfonso López Trujillo, che ringrazio per i sentimenti espressi.

So che il Dicastero lavora intensamente per diffondere il "Vangelo della famiglia". L'espressione è appropriata perché annunciare la "stupenda notizia" della famiglia, che affonda le sue radici nel Cuore di Dio creatore, è una nobile e decisiva missione. La famiglia, fondata sul matrimonio, è un'istituzione naturale insostituibile ed elemento fondamentale del bene comune di ogni società.

2. Chi distrugge questo tessuto fondamentale dell'umana convivenza, non rispettandone l'identità e stravolgendone i compiti, causa una ferita profonda alla società e provoca danni spesso irreparabili. Giustamente, pertanto, voi intendete riflettere sui vari aspetti che toccano la famiglia, a livello sia nazionale che internazionale. Anche in questo campo la Chiesa non può discostarsi dalla norma enunciata dall'Apostolo Pietro: «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5,29).

Nell'Esortazione Apostolica *Familiaris consortio* già ponevo in rilievo «il posto singolare che, in questo campo, spetta alla missione dei coniugi e delle famiglie cristiane, in forza della grazia ricevuta nel Sacramento» e ricordavo che tale missione dev'essere posta «a servizio dell'edificazione della Chiesa» e «della costruzione del Regno di Dio nella storia» (n. 71). Questa missione non ha perso nulla della sua attualità, ha anzi assunto caratteristiche di eccezionale urgenza.

3. Venendo al tema principale della vostra Plenaria – "*La missione delle coppie mature e sperimentate verso i fidanzati e le coppie giovani*" –, desidero incoraggiarvi a un impegno rinnovato in favore delle giovani famiglie. Come ebbi a dire nella *Familiaris consortio*, «nell'azione pastorale verso le giovani famiglie la Chiesa dovrà riservare una specifica attenzione per educarle a vivere responsabilmente l'amore coniugale in rapporto alle sue esigenze di comunione e di servizio alla vita, come pure a conciliare l'intimità della vita di casa con la comune e generosa opera per edificare la Chiesa e la società umana» (n. 69).

In quel documento avvertivo, inoltre, che le famiglie giovani, «trovandosi in un contesto di nuovi valori e di nuove responsabilità, sono più esposte, specialmente nei primi anni di matrimonio, ad eventuali difficoltà, come quelle create dall'adattamento alla vita in comune o dalla nascita di figli» (n. 69). Esortavo perciò i giova-

ni coniugi ad accogliere cordialmente e a valorizzare intelligentemente l'aiuto discreto, delicato e generoso di altre coppie, che già da tempo vanno facendo l'esperienza del matrimonio e della famiglia.

4. A questo riguardo, rilevo con piacere la crescente presenza in tutto il mondo di movimenti a favore della famiglia e della vita. Il loro dinamismo, messo al servizio di coloro che camminano sulla via del matrimonio recentemente contratto, garantisce un aiuto prezioso nel suscitare l'opportuna risposta alla ricchezza della vocazione alla quale il Signore li chiama.

Dieci anni fa, nella *Lettera alle Famiglie*, sottolineavo quanto la ricca esperienza di altre famiglie si riveli importante, specialmente quando il "noi" dei genitori, del marito e della moglie, si sviluppa per mezzo della generazione e dell'educazione, nel "noi" della famiglia, con il dono preziosissimo dei figli (cfr. n. 16). Si costruisce così, in un clima di collaborazione, la Chiesa domestica, santuario della vita e vero pilastro portante per l'avvenire dell'umanità.

5. In conclusione, il mio pensiero va al V Incontro Mondiale delle Famiglie, che avrà luogo nel 2006 a Valencia (Spagna). So che il vostro Pontificio Consiglio sta preparando, congiuntamente con l'Arcidiocesi di Valencia quell'evento. Saluto l'Arcivescovo Mons. Agustín García-Gasco, qui presente, ed invio un saluto caloroso all'amata terra di Spagna, che avrà l'onore di ospitare quell'evento.

Nell'invocare sul vostro lavoro la continua assistenza divina, vi affido alla speciale intercessione della Santa Famiglia di Nazaret e tutti di cuore vi benedico.

Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici

La parrocchia, luogo vitale e luogo naturale della partecipazione dei laici all'edificazione e alla missione della Chiesa nel mondo

Giovedì 25 novembre, incontrando i partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Vi accolgo con gioia in occasione dell'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici. Saluto con viva cordialità il Presidente, Mons. Stanislaw Rylko, e gli sono grato per le parole che mi ha indirizzato a vostro nome. Saluto i Membri e i Consultori, gli Officiali e il Personale di codesto Dicastero, che con impegno svolge la sua missione tesa a rinvigorire nei battezzati, mediante molteplici iniziative, la consapevolezza della propria identità e vocazione cristiana.

2. Penso, ad esempio, all'Incontro dei cattolici dell'Europa dell'Est, organizzato l'anno scorso a Kiev, in Ucraina, che ha evidenziato il ruolo svolto dai fedeli laici nella ricostruzione spirituale e materiale di quelle Nazioni dopo lunghi anni di totalitarismo ateo.

Conosco pure la sollecitudine del vostro Pontificio Consiglio per la "nuova stagione aggregativa" dei laici, che si caratterizza per una più stretta collaborazione tra le diverse associazioni, comunità e movimenti. Strumento prezioso è, al riguardo, il *"Repertorio delle associazioni internazionali di fedeli"*.

Sono, poi, informato dei primi passi della Sezione *"Chiesa e Sport"*, recentemente istituita, come pure dei confortanti frutti del *Forum* internazionale dei giovani sulla pastorale universitaria.

Non posso, inoltre, sorvolare sull'intensa preparazione della Giornata Mondiale della Gioventù, che si celebrerà a Colonia, in Germania, nell'agosto del 2005. Questo appuntamento, che ha per tema: *«Siamo venuti per adorarlo»* (Mt 2,2), sollecita tutta la Chiesa, e specialmente i giovani, a mettersi in cammino come i Magi per incontrare il Dio fatto Uomo per la nostra salvezza.

3. Chiuso il ciclo delle Assemblee dedicate ai Sacramenti dell'iniziazione cristiana, con questa Plenaria voi iniziate a riflettere sulla parrocchia, tema che vi impegnerà nei prossimi anni.

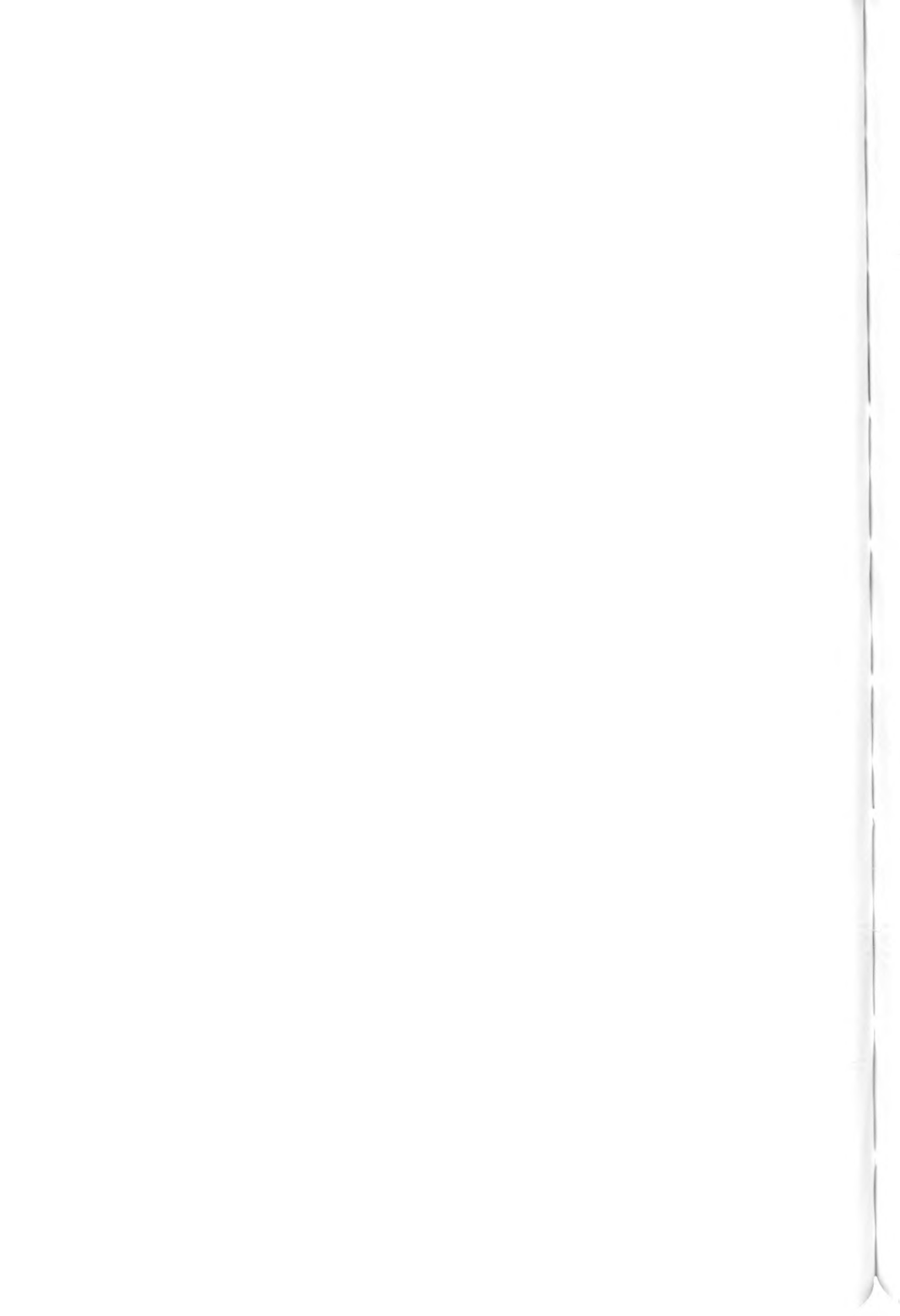
La prima tappa, come emerge dall'agenda dei lavori, consiste nell'aiutare i fedeli laici a riscoprire il vero volto della parrocchia, «espressione più immediata e visibile» della Chiesa che «vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie» (*Christifideles laici*, 26). La parrocchia è la cellula vitale nella quale trova naturale collocazione la partecipazione dei laici all'edificazione e alla missione della Chiesa nel mondo. È presenza che richiama costantemente ogni uomo a confrontarsi con il senso ultimo della vita; è porta aperta a tutti, perché ognuno possa accedere al cammino della salvezza. In una parola, la parrocchia è il luogo per eccellenza dell'annuncio di Cristo e dell'educazione alla fede. Proprio per questo ha bisogno di rin-

novarsi costantemente per divenire vera "comunità di comunità", capace di un'azione missionaria veramente incisiva.

4. In quest'anno dedicato all'Eucaristia, come non ricordare, infine, che l'Eucaristia è il cuore pulsante della parrocchia, fonte della sua missione e presenza che continuamente la rinnova? In effetti, la parrocchia è «comunità di battezzati che esprimono la loro identità soprattutto attraverso la celebrazione del Sacrificio eucaristico» (*Ecclesia de Eucharistia*, 32).

Carissimi Fratelli e Sorelle! Auguro di cuore che la riflessione sulla parrocchia, avviata dal Pontificio Consiglio per i Laici con questa riunione, aiuti tutti a comprendere ancor più che la comunità parrocchiale è luogo dell'incontro con Cristo e con i fratelli. Vi accompagno con la preghiera, mentre affido voi e i vostri cari alla materna protezione di Maria, Madre di Dio e Madre della Chiesa.

Con questi sentimenti tutti vi benedico.



Atti della Santa Sede

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER IL DIALOGO INTER-RELIGIOSO

Messaggio agli indù in occasione della festa di *Diwali* 2004

Collaborazione tra indù e cristiani con particolare riferimento all'infanzia

In occasione della festa di *Diwali* 2004, il Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso ha inviato agli indù di tutto il mondo questo Messaggio, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Cari amici indù!

1. *Diwali*, la Festa delle Luci, è una delle più antiche ed importanti feste, che voi celebrate nella vostra tradizione religiosa. Durante questi giorni di festa, voi ricordate la vittoria del bene sul male. Ciò si può vedere, in maniera simbolica, quando le vostre case sono illuminate da lampade per scacciare le tenebre della notte. Sui volti di tante persone è visibile una rinnovata speranza; vi sono segni di grande gioia nei cuori di tanti indù; e in coloro che sono stati oppressi dalle angustie e dalle preoccupazioni della vita quotidiana c'è una rinnovata decisione di un nuovo inizio.

A nome del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso, incaricato da Sua Santità il Papa di promuovere relazioni armoniose ed amichevoli con persone di tutte le religioni, vi auguro un felice *Diwali*.

2. In ogni religione, coloro che attendono con particolare interesse ogni giorno di festa sono i bambini. Colpisce veramente il loro entusiasmo nel partecipare alla celebrazione di una festa. Sono loro che apportano una grande gioia alla celebrazione, perché animano lo spirito degli adulti. I bambini danno ad essa forma e colore, gusto e sapore, speranza e promessa di perseverare. Davvero nessuna celebrazione è degna di questo nome se non è dato ai bambini un posto centrale, tanto più che lo spirito di festa richiede che ognuno acquisisca un cuore da bambino. Non è forse vero anche per la festa di *Diwali*?

3. Nella celebrazione di *Diwali* di quest'anno mi è caro rivolgere un particolare pensiero ai bambini: ad essi Gesù manifestò un amore particolare a motivo, come osserva il

Papa Giovanni Paolo II, «della loro semplicità e gioia di vivere, della loro spontaneità, e della loro fede piena di stupore» (*Alla preghiera dell'Angelus*, 18 dicembre 1994). Una volta, mentre i suoi discepoli discutevano su chi fosse il più grande, Gesù chiamò a sé un bambino e disse: «In verità vi dico: se non vi convertirate e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli. Perciò chiunque diventerà piccolo come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli. E chi accoglie anche uno solo di questi bambini in nome mio, accoglie me. Chi invece scandalizza anche uno solo di questi piccoli che credono in me, sarebbe meglio per lui che gli fosse appesa al collo una macina girata da asino, e fosse gettato negli abissi del mare» (*Vangelo di Gesù secondo Matteo* 18,3-6).

4. Sono certo che convenite con me nel ritenere che uno degli scopi delle feste religiose sia quello di renderci persone migliori. Mentre voi vi sforzate, durante questa stagione di *Diwali*, di vincere le tenebre con la luce, il male con il bene e l'odio con l'amore, vorrei proporvi, in quanto vostro amico cristiano, di concentrare l'attenzione sui mali che, nella nostra società, affliggono i bambini: costrizione al lavoro, disgregazione della famiglia, inserimento in gruppi militari, traffico di organi e di persone, abusi sessuali, forzata prostituzione, AIDS, commercio e consumo di droga, ecc. Che male hanno fatto i bambini per meritarsi queste sofferenze? Il nostro dialogo fra indù e cristiani non potrebbe assumere forme concrete nell'unirci per un'azione comune a favore dei bambini più sfortunati, che sono spesso vittime innocenti della guerra e della violenza, della scarsità di cibo e di acqua, dell'emigrazione forzata e di tante forme di ingiustizia presenti in questo mondo? Sono pienamente consapevole che una tale collaborazione fra i seguaci delle nostre due tradizioni religiose già esiste; ma noi potremmo e dovremmo fare di più poiché si tratta di un problema serio, anzi tragico. Saranno benvenuti i vostri suggerimenti su cosa si potrebbe ancora fare per dare ai bambini il posto che spetta loro nella società. I nostri bambini sono il nostro futuro; essi sono il futuro dell'umanità.

5. Cari amici indù, è per voi inimmaginabile la celebrazione del *Diwali* senza la gioia dei bambini. Non sarebbe possibile dare un ulteriore significato al *Diwali* di quest'anno facendo più attenzione alla situazione dei bambini, nel vicinato, nella città, nella società e, più in generale, in tutto il mondo? Mentre vi immagino circondati da questi bambini, vi auguro di nuovo: felice *Diwali*!

✠ **Michael Louis Fitzgerald, M.Afr.**

Arcivescovo tit. di Nepte

Presidente

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER IL DIALOGO INTER-RELIGIOSO**Messaggio per la fine del Ramadan****I bambini, dono di Dio per il futuro dell'umanità**

In occasione della fine del Ramadan (*Id al-Fitr* 1425 A.H./2004 A.D.), il Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso ha rivolto ai fedeli musulmani il seguente Messaggio, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Cari amici musulmani!

1. Nel periodo in cui vi accingete a celebrare la fine del mese di Ramadan con *'Id al-Fitr*, vi porgo, anche quest'anno, i migliori auguri del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso, Ufficio di Sua Santità il Papa per le relazioni con le persone di altre religioni. Nelle loro preghiere, molti cristiani hanno pensato a voi e vi hanno accompagnato in questo tempo di digiuno, che occupa un posto così importante nella vita della vostra comunità. Dal momento in cui lo consente la loro età, voi insegnate ai vostri figli a osservare questo mese di digiuno, sviluppando così in loro il senso di Dio, lo spirito di obbedienza religiosa e, allo stesso tempo, la forza di volontà e l'autocontrollo. Così facendo, la famiglia costituisce, per eccellenza, il luogo della prima educazione religiosa dei vostri figli.

2. Oggi vorrei attirare l'attenzione sui bambini in generale e sull'accoglienza che essi devono ricevere, nei diversi momenti della loro vita, dai loro genitori, dalla loro famiglia e da tutta la società. Il bambino ha il diritto inalienabile alla vita e, nei limiti del possibile, ha anche il diritto a essere accolto in seno a una famiglia naturale e stabile. Egli ha diritto, altresì, a essere nutrito, vestito e protetto. Inoltre, egli ha diritto a essere educato affinché si sviluppino in lui e, più tardi, possa sviluppare egli stesso, tutte le sue capacità. In questa prospettiva, il bambino ha diritto a essere curato se malato o se vittima di un incidente. La vita del bambino, come quella di ogni altra persona umana, è sacra.

3. Voi considerate un figlio come una benedizione di Dio, in particolare per i suoi genitori. Noi cristiani condividiamo questa visione religiosa, ma la nostra fede cristiana ci insegna, allo stesso tempo, a scoprire nel bambino un modello per i nostri rapporti con Dio. Gesù ci ha indicato, come esempio, la semplicità del bambino, la sua fiducia, la sua docilità, la sua gioia di vivere, mostrandoci così che dobbiamo vivere in una sottomissione fiduciosa a Dio.

4. In varie occasioni, in questi ultimi anni, rappresentanti della Santa Sede e dei Paesi a maggioranza islamica hanno difeso insieme, nelle istanze internazionali, i valori umani fondamentali. Spesso si è trattato di difendere i diritti dei più deboli, in particolare la famiglia, ambiente naturale nel quale i bambini sono allevati e i loro diritti sono meglio tutelati.

5. Se è vero che il bambino ha beneficiato, almeno in alcune parti del mondo e in certi campi, del progresso nel rispetto dei diritti dell'uomo, egli continua, tuttavia, a soffrire a causa di diversi mali. Troppi bambini sono ancora costretti a lavori gravosi, che compro-

mettono il loro sviluppo fisico e psicologico e che impediscono loro di frequentare la scuola e di ricevere l'istruzione alla quale hanno diritto. Molti altri, poi, sono arruolati o coinvolti in guerre o conflitti. L'aumento degli abusi sessuali e della prostituzione, in questi ultimi anni, ha trovato in loro le prime vittime.

Soprattutto, il bambino è divenuto la nuova vittima di certi mutamenti nella società. In effetti, quando la famiglia si disgrega, i bambini sono i primi a soffrirne. L'aumento del commercio e del consumo di droga, specialmente nei Paesi poveri, avviene troppo spesso a loro danno. L'ignobile traffico di organi riguarda, in particolar modo, i bambini. La tragedia dell'AIDS fa spesso di loro dei piccoli esseri contagiati sin dalla nascita.

6. Davanti a questi mali che colpiscono i nostri bambini, cari amici musulmani, dobbiamo unire i nostri sforzi, ricordando la dignità di ogni essere umano, la cui esistenza è voluta da Dio stesso, denunciando senza tregua tutto ciò che degrada il bambino e lottando con tutte le nostre forze contro queste "strutture di peccato", per utilizzare un'espressione ripresa dal Papa Giovanni Paolo II. Siamo ben coscienti che nel futuro dei bambini si gioca anche quello dell'intera umanità. Spero, pertanto, che la nostra cooperazione a servizio dei bambini prosegua e, possibilmente, si sviluppi, fornendo così un'ulteriore prova del carattere benefico della religione per tutta la comunità umana.

7. In questo mese di Ramadan, possano i vostri figli essere fortificati nel compimento delle opere di bene! Possano imparare anche a resistere alle felicità illusorie ed ai piaceri effimeri per conquistare una libertà interiore ed essere più sottomessi a Dio! Diano anche testimonianza dell'importanza dei valori religiosi! Ancora una volta vi assicuro della mia preghiera a Dio onnipotente e misericordioso, per voi e per i vostri figli in particolare. Che Egli faccia scendere su di voi le Sue benedizioni; renda le vostre famiglie forti e generose nel Suo servizio; conceda a ciascuno di voi la Sua pace!

✠ **Michael Louis Fitzgerald, M.Afr.**
Arcivescovo tit. di Nepte
Presidente

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE

COMUNIONE E SERVIZIO

La persona umana creata a immagine di Dio*

INTRODUZIONE

1. L'aumento esplosivo delle conoscenze scientifiche e delle capacità tecnologiche nell'epoca moderna ha portato notevoli vantaggi al genere umano, ma pone anche difficili sfide. Alla luce delle nostre conoscenze sull'immensità e l'antichità dell'universo appaiono assai meno rilevanti e sicure la posizione e l'importanza dell'uomo al suo interno. Il progresso tecnologico ha considerevolmente accresciuto la nostra capacità di controllare e dirigere le forze della natura, ma ha anche finito con l'esercitare un impatto impreveduto e forse incontrollabile sul nostro ambiente e persino sullo stesso genere umano.

2. La Commissione Teologica Internazionale offre la seguente meditazione teologica sulla dottrina dell'*imago Dei* per orientare la riflessione sul significato dell'esistenza umana di fronte a tali sfide. Al tempo stesso desideriamo presentare la visione positiva della persona umana all'interno dell'universo che ci viene offerta da questo tema dottrinale recentemente riscoperto.

3. Soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II, la dottrina dell'*imago Dei* ha avuto una rilevanza sempre maggiore nell'insegnamento del Magistero e nella ricerca teologica. In precedenza, a causa di diversi fattori, la teologia dell'*imago Dei* era stata lasciata in ombra da alcuni teologi e filosofi occidentali moderni. Nella filosofia il concetto stesso di "immagine" è stato oggetto

di pesanti critiche provenienti da quelle teorie della conoscenza che o privilegiavano il ruolo dell'"idea" a scapito dell'immagine (razionalismo), o consideravano l'esperienza il criterio ultimo della verità, senza fare riferimento al ruolo dell'immagine (empirismo). Esistono inoltre fattori culturali, come l'influenza dell'umanesimo secolare e, in tempi più recenti, la profusione di immagini da parte dei *media*, che hanno reso difficile affermare, da una parte, l'orientamento umano verso il divino e, dall'altra, il riferimento ontologico dell'immagine, entrambi presupposti essenziali per una qualsiasi teologia dell'*imago Dei*. All'interno della stessa teologia occidentale lo scarso peso attribuito a questo tema si spiega anche alla luce di interpretazioni bibliche che hanno sottolineato la validità permanente del divieto di creare immagini (cfr. *Es* 20,3-4) o hanno postulato un influsso ellenistico sulla comparsa di questo tema nella Bibbia.

4. Soltanto alla vigilia del Concilio Vaticano II i teologi hanno cominciato a riscoprire la fecondità di questo tema ai fini di una comprensione e articolazione dei misteri della fede cristiana. Effettivamente i documenti conciliari esprimono e al tempo stesso confermano questo sviluppo significativo nella teologia del XX secolo. In linea con il crescente recupero di interesse del tema dell'*imago Dei*, verificatosi successivamente al Concilio Vaticano II, la Commissione Teologica

* NOTA PRELIMINARE. Il tema "*La persona umana creata a immagine di Dio*" è stato sottoposto allo studio della Commissione Teologica Internazionale. Per preparare questo studio venne formata una Sottocommissione composta dal domenicano p. Joseph Augustine Di Noia, dal Vescovo Mons. Jean-Louis Brugès, da mons. Anton Strukelj, dal p. Tanios Bou Mansour dell'Ordine Libanese Maronita, da don Adolphe Gesché, dal Vescovo Mons. Willem Jacobus Eijk, dai gesuiti p. Fadel Sidarouss e p. Shun ichi Takayanagi.

Le discussioni generali si sono svolte in numerosi incontri della Sottocommissione e durante le sessioni plenarie della stessa Commissione Teologica Internazionale, tenutesi a Roma dal 2000 al 2002. Il presente testo è stato approvato in forma specifica, con il voto scritto della Commissione, ed è stato poi sottoposto al suo Presidente, il Card. Joseph Ratzinger, Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, il quale ha dato la sua approvazione per la pubblicazione (23 luglio 2004).

Internazionale si propone nelle pagine seguenti di riaffermare la verità che la persona umana è creata a immagine di Dio per godere di una comunione personale con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo e, in loro, con gli altri uomini, e per esercitare, in nome di Dio, un'amministrazione responsabile sul mondo creato. Alla luce di questa verità, l'universo non ci appare come semplicemente immenso e forse privo di significato, ma piuttosto come un luogo creato per la comunione personale.

5. Come cercheremo di dimostrare nei capitoli seguenti, queste verità profonde non hanno però nulla della loro rilevanza o del loro peso. Dopo una breve rassegna delle basi scritturistiche e tradizionali dell'*imago Dei* nel capitolo 1°, passiamo ai due grandi temi della teologia dell'*ima-*

go Dei: nel capitolo 2° esaminiamo l'*imago Dei* come fondamento della comunione con il Dio uno e trino e tra le persone umane e, nel capitolo 3°, l'*imago Dei* come fondamento della partecipazione al governo che Dio esercita sulla creazione visibile. Queste riflessioni mettono insieme i principali elementi dell'antropologia cristiana e alcuni elementi dell'etica e della teologia morale così come vengono illuminati dalla teologia dell'*imago Dei*. Siamo ben consapevoli dell'ampiezza delle tematiche che abbiamo qui cercato di affrontare, ma offriamo queste riflessioni per ricordare a noi stessi e ai nostri lettori quanto sia immensa la potenza esplicativa della teologia dell'*imago Dei* proprio per riaffermare la verità divina relativamente all'universo e al significato della vita umana.

CAPITOLO PRIMO

LA PERSONA UMANA CREATA A IMMAGINE DI DIO

6. Come testimoniato dalla Sacra Scrittura, dalla Tradizione e dal Magistero, la verità che gli esseri umani sono creati a immagine di Dio è nel cuore della rivelazione cristiana. I Padri della Chiesa e i grandi teologi scolastici hanno riconosciuto tale verità e ne hanno espone le implica-

zioni di massima. Nonostante che questa verità, come vedremo più oltre, sia stata messa in discussione da alcuni influenti pensatori moderni, oggi i teologi e gli studiosi biblici sono concordi con il Magistero nel riscoprire e riaffermare la dottrina dell'*imago Dei*.

1. L'«*imago Dei*» nella Scrittura e nella Tradizione

7. Con alcune rare eccezioni, la maggior parte degli esegeti contemporanei riconosce la centralità del tema dell'*imago Dei* nella rivelazione biblica (cfr. *Gen* 1,26-27; 5,1-3; 9,6). Questo tema viene visto come la chiave per una comprensione biblica della natura umana e per tutte le affermazioni di antropologia biblica nell'Antico come nel Nuovo Testamento. Per la Bibbia, l'*imago Dei* costituisce quasi una definizione dell'uomo: il mistero dell'uomo non può essere compreso separatamente dal mistero di Dio.

8. Il concetto veterotestamentario dell'uomo creato a *imago Dei* riflette in parte il pensiero del Vicino Oriente antico, secondo il quale il re era immagine di Dio sulla Terra. L'interpretazione biblica è però diversa, in quanto estende il concetto di immagine di Dio a tutti gli uomini. La Bibbia si differenzia ulteriormente dal pensiero del Vicino Oriente in quanto vede l'uomo come

diretto innanzi tutto non verso il culto degli dèi, ma verso la coltivazione della Terra (cfr. *Gen* 2,15). Collegando, per così dire, il culto più direttamente con la coltivazione, la Bibbia comprende che l'attività umana nei sei giorni della settimana è ordinata al sabato, un giorno di benedizione e di santificazione.

9. Due temi convergono nel dare forma alla prospettiva biblica. Innanzi tutto è l'uomo nella sua interezza ad essere creato a immagine di Dio. Questa prospettiva esclude le interpretazioni che fanno risiedere l'*imago Dei* nell'uno o nell'altro aspetto della natura umana (ad esempio, nella sua rettitudine o nel suo intelletto), o in una delle sue qualità o funzioni (ad esempio, la sua natura sessuale o il suo dominio sulla Terra). Evitando sia il monismo sia il dualismo, la Bibbia presenta una visione dell'essere umano nella quale la dimensione spirituale è vista insieme alla dimensione fisica, sociale e storica dell'uomo.

10. In secondo luogo il racconto della creazione della Genesi mette in evidenza come l'uomo non sia stato creato come un individuo isolato: «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gen 1,27). Dio ha posto i primi esseri umani in relazione l'uno con l'altro, ognuno con un *partner* dell'altro sesso. La Bibbia afferma che l'uomo esiste in relazione con altre persone, con Dio, con il mondo e con se stesso. Secondo questo concetto, l'uomo non è un individuo isolato, ma una persona: un essere essenzialmente relazionale. Lungi dal significare un attualismo puro che ne negherebbe lo *status* ontologico permanente, il carattere fondamentale relazionale dell'*imago Dei* stessa ne costituisce la struttura ontologica ed è fondamento per l'esercizio della libertà e della responsabilità.

11. Secondo il Nuovo Testamento, l'immagine creata presente nell'Antico Testamento deve essere completata nell'*imago Christi*. Nello sviluppo neotestamentario di questo tema emergono due elementi distintivi: il carattere cristologico e trinitario dell'*imago Dei*, e il ruolo della mediazione sacramentale nella formazione dell'*imago Christi*.

12. Poiché l'immagine perfetta di Dio è Cristo stesso (cfr. 2Cor 4,4; Col 1,15; Eb 1,3), l'uomo dev'essere a lui conformato (cfr. Rm 8,29) per diventare figlio del Padre attraverso la potenza dello Spirito Santo (cfr. Rm 8,23). Effettivamente per "diventare" immagine di Dio è necessario che l'uomo partecipi attivamente alla sua trasformazione secondo il modello dell'immagine del Figlio (cfr. Col 3,10), che manifesta la propria identità tramite il movimento storico dalla sua Incarnazione alla sua gloria. Secondo il modello tratteggiato per primo dal Figlio, l'immagine di Dio in ogni uomo è costituita dal suo stesso percorso storico che parte dalla creazione, passando per la conversione dal peccato, fino alla salvezza e al suo compimento. Proprio come Cristo ha manifestato la sua signoria sul peccato e sulla morte attraverso la sua Passione e Risurrezione, così ogni uomo consegue la propria signoria attraverso Cristo nello Spirito Santo – non soltanto una sovranità sulla Terra e sul regno animale (come afferma l'Antico Testamento) – ma principalmente sul peccato e sulla morte.

13. Secondo il Nuovo Testamento, questa trasformazione nell'immagine di Cristo si attua attraverso i Sacramenti, innanzi tutto come effetto dell'illuminazione del messaggio di Cristo (cfr. 2Cor 3,18-4,6) e del Battesimo (cfr. 1Cor 12,13).

La comunione con Cristo deriva dalla fede in Lui e dal Battesimo, attraverso il quale si muore all'uomo vecchio tramite Cristo (cfr. Gal 3,26-28) e ci si riveste dell'uomo nuovo (cfr. Gal 3,27; Rm 13,14). La Penitenza, l'Eucaristia e gli altri Sacramenti ci confermano e ci rafforzano in questa trasformazione radicale, che avviene secondo il modello della Passione, Morte e Risurrezione di Cristo. Creati a immagine di Dio e perfezionati a immagine di Cristo grazie alla potenza dello Spirito Santo nei Sacramenti, siamo stretti in un abbraccio d'amore dal Padre.

14. La visione biblica dell'immagine di Dio ha continuato a occupare un posto di rilievo nell'antropologia cristiana dei Padri della Chiesa e nella teologia successiva, fino all'inizio dell'epoca moderna. A dimostrazione della centralità di questo tema vediamo come i primi cristiani hanno cercato di interpretare la proibizione biblica delle rappresentazioni artistiche di Dio (cfr. Es 20,2-3; Dt 27,15) alla luce dell'Incarnazione. Infatti il mistero dell'Incarnazione ha dimostrato la possibilità di rappresentare Dio-fatto-uomo nella sua realtà umana e storica. Le argomentazioni che nelle dispute iconoclastiche del VII e VIII secolo sono state addotte a difesa della rappresentazione artistica del Verbo Incarnato e degli eventi della salvezza si basavano su una profonda comprensione dell'unione ipostatica, che rifiutava di separare nell'"immagine" il divino dall'umano.

15. La teologia patristica e medievale per certi aspetti ha preso le distanze dall'antropologia biblica, e per altri l'ha ulteriormente sviluppata. La maggior parte dei rappresentanti della tradizione, ad esempio, non ha aderito pienamente alla visione biblica che identificava l'immagine con la totalità dell'uomo. Uno sviluppo significativo del racconto biblico è dato dalla distinzione che fa Sant'Ireneo tra immagine e somiglianza, secondo la quale "immagine" denota una partecipazione ontologica (*methexis*) e "somiglianza" (*mimēsis*) una trasformazione morale (cfr. Adv. Haer. V, 6, 1; V, 8, 1; V, 16, 2). Secondo Tertulliano, Dio ha creato l'uomo a sua immagine e gli ha trasfuso il suo soffio vitale in quanto sua somiglianza. Mentre l'immagine non potrà mai essere distrutta, la somiglianza può essere perduta tramite il peccato (cfr. Bapt. 5, 6, 7). Sant'Agostino non ha fatto questa distinzione, ma ha presentato una versione più personalistica, psicologica ed esistenziale dell'*imago Dei*. Per lui, l'immagine di Dio nell'uomo ha una struttura trinitaria, che riflette o la struttura tri-

partita dell'anima umana (spirito, coscienza di sé e amore) o i tre aspetti della psiche (memoria, intelligenza e volontà). Secondo Agostino, l'immagine di Dio nell'uomo lo orienta verso Dio nell'invocazione, nella conoscenza e nell'amore (cfr. *Confessioni* I, 1, 1).

16. In Tommaso d'Aquino, l'*imago Dei* possiede una natura storica, in quanto passa attraverso tre fasi: l'*imago creationis* (*naturae*), l'*imago recreationis* (*gratiae*) e l'*imago similitudinis* (*gloriae*) (cfr. *S. Th.* I, q. 93, a. 4). Per l'Aquinate, l'*imago Dei* è fondamento della partecipazione alla vita divina. L'immagine di Dio si realizza principalmente in un atto di contemplazione nell'intelletto (cfr. *S. Th.* I, q. 93, aa. 4 e 7). Questa concezione si distingue da quella di Bonaventura, per il quale l'immagine si realizza principalmente attraverso la volontà nell'atto religioso dell'uomo (cfr. *Sent.* II, d. 16, a. 2, q. 3). Rimanendo nella stessa

visione mistica, ma con maggiore audacia, Meister Eckhart tende a spiritualizzare l'*imago Dei*, collocandola al vertice dell'anima e distaccandola dal corpo (cfr. *Quint.* I, 5, 5-7; V, 6, 9 s).

17. Le controversie legate alla Riforma dimostrano quanto peso continuasse ad avere la teologia dell'*imago Dei* per i teologi protestanti come per quelli cattolici. I riformatori accusavano i cattolici di ridurre l'immagine di Dio a una "*imago naturae*", che presentava una concezione statica della natura umana e incoraggiava il peccatore a costituirsi davanti a Dio. Da parte loro, i cattolici accusavano i riformatori di negare la realtà ontologica dell'immagine di Dio, riducendola a pura relazione. Inoltre, i riformatori insistevano sul fatto che l'immagine di Dio era corrotta dal peccato, mentre i teologi cattolici vedevano il peccato come una ferita dell'immagine di Dio nell'uomo.

2. La critica moderna della teologia dell' "*imago Dei*"

18. La centralità della teologia dell'*imago Dei* all'interno dell'antropologia teologica si è mantenuta fino agli albori dell'era moderna. Tale era la forza e il fascino esercitato da questa dottrina che lungo tutto il corso della storia del pensiero cristiano essa è stata in grado di tenere testa a quelle critiche isolate (ad esempio, nell'iconoclastia) secondo le quali il suo antropomorfismo fomentava l'idolatria. Nell'epoca moderna, tuttavia, la teologia dell'*imago Dei* è stata oggetto di critiche più serrate e sistematiche.

19. La concezione di un universo che progredisce grazie alla scienza moderna si è sostituita all'idea classica di un cosmo fatto a immagine divina, scardinando così un elemento importante della struttura concettuale a sostegno della teologia dell'*imago Dei*. Quest'ultima venne considerata una tematica poco conforme all'esperienza dagli empiristi, e ambigua dai razionalisti. Ma il più significativo tra i fattori che hanno minato la teologia dell'*imago Dei* è stata la concezione dell'uomo come soggetto autonomo auto-costituenti, scisso da qualsiasi rapporto con Dio. Uno sviluppo del genere non rendeva più possibile sostenere la nozione di *imago Dei*. Da qui al rovesciamento dell'antropologia biblica il passo era breve, un passaggio che assunse forme diverse nel pensiero di Ludwig Feuerbach, Karl Marx e Sigmund Freud: non è l'uomo a essere stato fatto a immagine di Dio, ma è Dio a essere semplice-

mente un'immagine proiettata dall'uomo. Alla fine, perché l'uomo potesse dichiararsi autocostituito, l'ateismo era un presupposto necessario.

20. Inizialmente nella teologia occidentale del XX secolo non spirava un'aria favorevole al tema dell'*imago Dei*. Tenuto conto degli sviluppi del secolo precedente che abbiamo appena descritto era forse inevitabile che alcune forme della teologia dialettica considerassero il tema come un'espressione dell'arroganza umana, per cui l'uomo si confronta o si equipara a Dio. La teologia esistenziale, ponendo l'accento sull'evento dell'incontro con Dio, ha messo in discussione il concetto, implicito nella dottrina dell'*imago Dei*, di una relazione stabile o permanente con Dio. La teologia della secolarizzazione ha respinto la nozione di un riferimento oggettivo nel mondo che collochi l'uomo con riferimento a Dio. Il "Dio senza proprietà" – di fatto un Dio impersonale – proposto da alcune versioni della teologia negativa non poteva essere un modello per l'uomo fatto a sua immagine. Nella teologia politica, che pone al centro del suo interesse l'ortoprassi, il tema dell'*imago Dei* è stato lasciato in ombra. Infine, altre critiche sono state mosse da teologi e da rappresentanti del pensiero laico che accusavano la teologia dell'*imago Dei* di avere alimentato una mancanza di considerazione nei confronti dell'ambiente naturale e del benessere degli animali.

3. L' "imago Dei" nel Concilio Vaticano II e nella teologia di oggi

21. Nonostante queste tendenze contrarie, per tutta la metà del XX secolo si è assistito a un progressivo recupero d'interesse nei confronti della teologia dell'*imago Dei*. Grazie a un attento studio delle Scritture, dei Padri della Chiesa e dei grandi teologi scolastici, si è ripreso coscienza di quanto sia capillare e importante il tema dell'*imago Dei*. Questa riscoperta era già ampiamente in atto presso i teologi cristiani prima ancora del Concilio Vaticano II. Il Concilio ha poi dato nuovo slancio alla teologia dell'*imago Dei*, particolarmente nella Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*.

22. Appellandosi al tema dell'immagine di Dio, nella *Gaudium et spes* il Concilio afferma la dignità dell'uomo così come questa viene insegnata in *Gen* 1,26 e nel *Sal* 8,6 (cfr. n., 12). Nella visione conciliare, l'*imago Dei* consiste nel fondamentale orientamento dell'uomo verso Dio, fondamento della dignità umana e dei diritti inalienabili della persona umana. Poiché ogni essere umano è un'immagine di Dio, nessuno può essere costretto a soggiacere a qualsiasi sistema o finalità di questo mondo. La signoria dell'uomo nel cosmo, la sua capacità di esistenza sociale, e la conoscenza di Dio e l'amore verso Dio sono tutti elementi che trovano le loro radici nel fatto che l'uomo è stato creato a immagine di Dio.

23. Alla base dell'insegnamento conciliare c'è la determinazione cristologica dell'immagine: è Cristo a essere immagine del Dio invisibile (cfr. *Col* 1,15) (cfr. *Gaudium et spes*, 10). Il Figlio è l'uomo perfetto che restituisce ai figli e alle figlie di Adamo la somiglianza divina, ferita dal peccato dei primi genitori (cfr. *Ibid.*, 22). Rivelato da Dio che ha creato l'uomo a sua immagine, è il Figlio a dare all'uomo una risposta agli interrogativi sul significato della vita e della morte cfr. (*Ibid.*, 41). Il Concilio, inoltre, sottolinea la struttura trinitaria dell'immagine: conformandosi a Cristo (cfr. *Rm* 8,29) e attraverso i doni dello Spirito Santo (cfr. *Rm* 8,23), viene creato un uomo nuovo, capace di adempiere il comandamento nuovo (*Gaudium et spes*, 22). Sono i Santi ad essere pienamente trasformati nell'immagine di Cristo (cfr. *Cor* 3,18); in loro,

Dio manifesta la sua presenza e la sua grazia come segno del suo regno (cfr. *Gaudium et spes*, 24). Partendo dalla dottrina dell'immagine di Dio, il Concilio insegna che l'attività umana rispecchia la creatività divina che ne rappresenta il modello (cfr. *Ibid.*, 34) e che essa va orientata verso la giustizia e la comunione per promuovere la formazione di una sola famiglia nella quale tutti possano essere fratelli e sorelle (cfr. *Ibid.*, 24).

24. Il rinnovato interesse per la teologia dell'*imago Dei* emerso dal Concilio Vaticano II si riflette anche nella teologia contemporanea, dove si sono verificati sviluppi in diverse aree. Innanzi tutto, i teologi stanno lavorando per dimostrare come la teologia dell'*imago Dei* illumini le connessioni tra antropologia e cristologia. Senza negare la grazia unica donata al genere umano attraverso l'Incarnazione, i teologi vogliono riconoscere il valore intrinseco della creazione dell'uomo a immagine di Dio. Le possibilità che Cristo apre all'uomo non significano la soppressione della realtà dell'uomo in quanto creatura, ma la sua trasformazione e realizzazione secondo l'immagine perfetta del Figlio. Inoltre, congiuntamente a questa nuova comprensione del legame tra cristologia e antropologia, emerge anche una maggiore comprensione del carattere dinamico dell'*imago Dei*. Senza negare il dono rappresentato dalla creazione originaria dell'uomo a immagine di Dio, i teologi vogliono riconoscere la verità che, alla luce della storia umana e dell'evoluzione della cultura umana, l'*imago Dei* può essere considerata, in un senso reale, ancora in divenire. Non solo, ma la teologia dell'*imago Dei* stabilisce anche un'ulteriore connessione tra antropologia e teologia morale dimostrando come l'uomo, nel suo stesso essere, possiede una partecipazione alla legge divina. Questa legge naturale orienta le persone umane verso la ricerca del bene nelle loro azioni. Ne consegue infine che l'*imago Dei* ha una dimensione teologica ed escatologica che definisce l'uomo come *homo viator*, orientato alla *parousia* e al compimento del piano divino per l'universo così come viene realizzato nella storia di grazia nella vita di ogni singolo essere umano e nella storia dell'intero genere umano.

CAPITOLO SECONDO

A IMMAGINE DI DIO: PERSONE IN COMUNIONE

25. La comunione e il servizio sono i due grandi filoni di cui è intessuta la trama della dottrina dell'*imago Dei*. Il primo filone, che esamineremo in questo capitolo, può essere così ricapitolato: il Dio uno e trino ha rivelato il suo progetto di condivisione della comunione della vita trinitaria con persone create a sua immagine. Anzi, è per questa comunione trinitaria che le persone umane sono create a immagine di Dio. È proprio su questa somiglianza radicale al Dio

uno e trino che si fonda la possibilità di una comunione di esseri creati con le persone increate della Santissima Trinità. Creati a immagine di Dio, gli esseri umani sono per natura corporei e spirituali, uomini e donne fatti gli uni per gli altri, persone orientate verso la comunione con Dio e reciproca, feriti dal peccato e bisognosi di salvezza, e destinati ad essere conformati a Cristo, immagine perfetta del Padre, nella potenza dello Spirito Santo.

1. Corpo e anima

26. Gli esseri umani, creati a immagine di Dio, sono persone chiamate a godere della comunione e a svolgere un servizio in un universo fisico. Le attività derivanti dalla comunione interpersonale e dal servizio responsabile interessano le capacità spirituali – intellettuali e affettive – delle persone umane, ma non escludono il corpo. Gli esseri umani sono esseri fisici che dividono il mondo con altri esseri viventi. Implicita nella teologia cattolica dell'*imago Dei* è la verità profonda che il mondo materiale crea le condizioni per l'impegno delle persone umane l'una nei confronti dell'altra.

27. Questa verità non ha sempre ricevuto l'attenzione che merita. La teologia di oggi sta cercando di superare l'influenza delle antropologie dualistiche che collocano l'*imago Dei* esclusivamente in relazione all'aspetto spirituale della natura umana. In parte sotto l'influsso dell'antropologia dualistica prima platonica e poi cartesiana, nella stessa teologia cristiana si è avuta la tendenza a identificare l'*imago Dei* negli esseri umani con quella che è la caratteristica più specifica della natura umana, ossia la mente o lo spirito. Un importante contributo al superamento di questa tendenza è stato dato dalla riscoperta sia di elementi dell'antropologia biblica sia di aspetti della sintesi tomistica.

28. Che la corporeità sia essenziale all'identità della persona è un concetto fondamentale, seppure non esplicitamente tematizzato, nella testimonianza della Rivelazione cristiana. L'antropologia biblica esclude il dualismo mente-corpo. L'uomo viene considerato nella sua interezza. Tra i termini ebraici fondamentali utilizzati nell'Antico Testamento per designare l'uomo, *nèfèš* significa la vita di una persona concreta che è

viva (cfr. *Gen* 9,4; *Lv* 24,17-18; *Pr* 8,35). Ma l'uomo non ha un *nèfèš*; è un *nèfèš* (cfr. *Gen* 2,7; *Lv* 17,10). *Basar* si riferisce alla carne degli animali e degli uomini, e talvolta al corpo nel suo insieme (cfr. *Lv* 4,11; 26,29). Anche in questo caso l'uomo non ha un *basar*, ma è un *basar*. Il termine neotestamentario *sarx* (carne) può denotare la corporeità materiale dell'uomo (cfr. *2Cor* 12,7), ma anche la persona nel suo insieme (cfr. *Rm* 8,6). Un altro termine greco, *soma* (corpo), si riferisce all'intero essere umano, ponendo l'accento sulla sua manifestazione esteriore. Anche qui l'uomo non *ha* il suo corpo, ma *è* il suo corpo. L'antropologia biblica presuppone chiaramente l'unità dell'uomo e comprende come la corporeità sia essenziale all'identità personale.

29. Nei dogmi centrali della fede cristiana è sottinteso che il corpo è parte intrinseca della persona umana e partecipa quindi alla sua creazione a immagine di Dio. La dottrina cristiana della creazione esclude completamente un dualismo metafisico o cosmico, poiché insegna come nell'universo tutto, spirituale e materiale, sia stato creato da Dio e promani quindi dal Bene perfetto. Nel contesto della dottrina dell'Incarnazione, anche il corpo è visto come parte intrinseca della persona. Il Vangelo di Giovanni afferma che «il Verbo si fece carne (*sarx*)», per sottolineare, in contrapposizione al docetismo, che Gesù aveva un corpo fisico reale e non un corpo-fantasma. Inoltre Gesù ci redime attraverso ogni atto da Lui compiuto nel suo corpo. Il suo Corpo offerto per noi e il suo Sangue versato per noi significano il dono della sua Persona per la nostra salvezza. L'opera redentrice di Cristo si compie nella Chiesa, suo corpo mistico, ed è resa visibile e tangibile tramite i Sacramenti. Gli effetti dei Sacramenti, per quanto essi stessi principalmen-

te spirituali, si attuano attraverso segni materiali percettibili, che possono essere ricevuti soltanto nel o con il corpo. Questo dimostra che non solo la mente dell'uomo è redenta, ma anche il suo corpo. Il corpo diventa tempio dello Spirito Santo. Infine, che il corpo sia parte essenziale della persona umana è insito nella dottrina della risurrezione del corpo alla fine dei tempi, che fa comprendere come l'uomo esista nell'eternità come persona fisica e spirituale completa.

30. Per mantenere l'unità di corpo e anima insegnata nella Rivelazione, il Magistero adotta la definizione dell'anima umana come *forma substantialis* (cfr. Concilio di Vienne e Quinto Concilio Lateranense). Qui il Magistero si è basato sull'antropologia tomistica che, attingendo alla filosofia di Aristotele, vede il corpo e l'anima come i principi materiali e spirituali di un singolo essere umano. Possiamo notare come tale impostazione non sia incompatibile con le più recenti scoperte scientifiche. La fisica moderna ha dimostrato che la materia, nelle sue particelle più elementari, è puramente potenziale e non ha tendenza alcuna verso l'organizzazione. Ma il livello di organizzazione nell'universo, nel quale si trovano forme altamente organizzate di entità viventi e non viventi, sottintende la presenza di una qualche "informazione". Un ragionamento di questo genere fa pensare a una parziale analogia tra il concetto aristotelico di forma sostanziale e il concetto scientifico moderno di "informazione". Quindi, ad esempio, il DNA dei cromosomi

contiene le informazioni necessarie affinché la materia possa organizzarsi secondo lo schema tipico di una data specie o singolo essere. Analogicamente, la forma sostanziale fornisce alla materia prima quelle informazioni di cui ha bisogno per essere organizzata in un particolare modo. Questa analogia va presa con la dovuta cautela, in quanto non è possibile un raffronto diretto tra concetti spirituali e metafisici e dati materiali e biologici.

31. Queste indicazioni bibliche, dottrinali e filosofiche convergono nell'affermazione che la corporeità dell'uomo partecipa all'*imago Dei*. Se l'anima, creata a immagine di Dio, forma la materia per costituire il corpo umano, allora la persona umana nel suo insieme è portatrice dell'immagine divina in una dimensione tanto spirituale quanto corporea. Questa conclusione è ulteriormente rafforzata se si tiene pienamente conto delle implicazioni cristologiche dell'immagine di Dio. «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo [...]. Cristo [...] svela pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (*Gaudium et spes*, 22). Unito spiritualmente e fisicamente al Verbo incarnato e glorificato, soprattutto nel sacramento dell'Eucaristia, l'uomo arriva alla sua destinazione: la risurrezione del suo stesso corpo e la gloria eterna, alla quale partecipa come persona umana completa, corpo e anima, nella comunione trinitaria condivisa da tutti i beati nella compagnia del cielo.

2. Uomo e donna

32. Nella *Familiaris consortio*, Giovanni Paolo II ha affermato: «In quanto spirito incarnato, cioè anima che si esprime nel corpo e corpo informato da uno spirito immortale, l'uomo è chiamato all'amore nella sua totalità unificata. L'amore abbraccia anche il corpo umano e il corpo è reso partecipe dell'amore spirituale» (n. 11). Creati a immagine di Dio, gli esseri umani sono chiamati all'amore e alla comunione. Poiché questa vocazione si realizza in modo peculiare nell'unione procreativa tra marito e moglie, la differenza tra uomo e donna è un elemento essenziale nella costituzione degli esseri umani fatti a immagine di Dio.

33. «Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (*Gen* 1,27; cfr. *Gen* 5,1-2). Secondo la Scrittura, quindi, l'*imago Dei* si manifesta, sin dall'inizio, nella differenza tra i sessi. Potremmo

dire che l'essere umano esiste soltanto come maschile o femminile, poiché la realtà della condizione umana appare nella differenza e pluralità dei sessi. Quindi, lungi dall'essere un aspetto accidentale o secondario della personalità, questo è un elemento costitutivo dell'identità personale. Tutti noi abbiamo un nostro modo di esistere nel mondo, di vedere, di pensare, di sentire, di stabilire rapporti di scambio reciproco con altre persone, che sono anch'esse definite dalla loro identità sessuale. Secondo il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «La sessualità esercita un'influenza su tutti gli aspetti della persona umana, nell'unità del suo corpo e della sua anima. Essa concerne particolarmente l'affettività, la capacità di amare e di procreare, e, in modo più generale, l'attitudine a intrecciare rapporti di comunione con altri» (n. 2332). I ruoli attribuiti all'uno o all'altro sesso possono variare nel tempo e nello spazio, ma l'identità sessuale della persona non è una co-

struzione culturale o sociale. Appartiene al modo specifico in cui esiste l'*imago Dei*.

34. Questa specificità è rafforzata dall'Incarnazione del Verbo. Egli ha assunto la condizione umana nella sua totalità, assumendo un sesso, ma diventando uomo in entrambi i sensi del termine: come membro della comunità umana, e come essere di sesso maschile. La relazione tra ciascuno di noi e Cristo è determinata in due modi: dipende dall'identità sessuale propria e da quella di Cristo.

35. Inoltre l'incarnazione e la risurrezione estendono anche all'eternità l'identità sessuale originaria dell'*imago Dei*. Il Signore risorto, ora che siede alla destra del Padre, rimane un uomo. Possiamo inoltre osservare che la persona santificata e glorificata della Madre di Dio, adesso assunta corporalmente in cielo, continua ad essere una donna. Quando in *Gal* 3,28 San Paolo annuncia che in Cristo vengono annullate tutte le differenze, inclusa quella tra uomo e donna, sta dicendo che nessuna differenza umana può impedire la nostra partecipazione al mistero di Cristo. La Chiesa non ha accolto le tesi di San Gregorio di Nissa e di qualche altro Padre della Chiesa, che sostenevano che le differenze sessuali in quanto tali sarebbero state annullate dalla risurrezione. Le differenze sessuali tra uomo e donna, pur manifestandosi certamente con attributi fisici, di fatto trascendono il puramente fisico e toccano il mistero stesso della persona.

36. La Bibbia non dà alcun adito al concetto di una superiorità naturale del sesso maschile rispetto a quello femminile. Nonostante le loro differenze, i due sessi godono di una implicita eguaglianza. Come ha scritto Giovanni Paolo II nella *Familiaris consortio*: «Anzitutto è da rilevare l'eguale dignità e responsabilità della donna rispetto all'uomo. Tale eguaglianza trova una singolare forma di realizzazione nella reciproca donazione di sé all'altro e di ambedue ai figli, propria del matrimonio e della famiglia [...]. Creando l'uomo "maschio e femmina", Dio dona la dignità personale in eguale modo all'uomo e alla donna, arricchendoli dei diritti inalienabili e delle responsabilità che sono proprie della persona umana» (n. 22). Uomo e donna sono ugualmente creati a immagine di Dio. Entrambi sono persone, dotate di intelligenza e volontà, capaci di orientare la propria vita con l'esercizio della libertà. Ma ciascuno lo fa in maniera propria e peculiare della sua identità sessuale, in modo che la tradizione cristiana può parlare di reciprocità e complementarità. Questi termini, che in tempi recenti sono divenuti in un certo qual modo con-

troversi, sono comunque utili ad affermare che l'uomo e la donna hanno bisogno l'uno dell'altra per raggiungere una pienezza di vita.

37. Certo, l'originaria amicizia tra uomo e donna è stata seriamente compromessa dal peccato. Attraverso il miracolo compiuto alle nozze di Cana (cfr. *Gv* 2,1 ss.), nostro Signore mostra di essere venuto a ripristinare l'armonia voluta da Dio nella creazione dell'uomo e della donna.

38. L'immagine di Dio, che va trovata nella natura della persona umana in quanto tale, può essere realizzata in modo speciale nell'unione tra gli esseri umani. Poiché tale unione è rivolta alla perfezione dell'amore divino, la tradizione cristiana ha sempre affermato il valore della verginità e del celibato, che promuovono rapporti di casta amicizia tra persone umane e nel contempo sono segno della realizzazione escatologica di tutto l'amore creato nell'amore increato della Beata Trinità. Proprio a tale proposito il Concilio Vaticano II ha tracciato un'analogia tra la comunione delle persone divine tra loro, e quella che gli esseri umani sono chiamati a formare sulla Terra (cfr. *Gaudium et spes*, 24).

39. Se è certamente vero che l'unione tra gli esseri umani può realizzarsi in molteplici modi, la teologia cattolica afferma oggi che il matrimonio costituisce una forma elevata di comunione tra le persone umane e una delle migliori analogie della vita trinitaria. Quando un uomo e una donna uniscono il loro corpo e il loro spirito in un atteggiamento di totale apertura e donazione di sé, formano una nuova immagine di Dio. La loro unione in una sola carne non risponde semplicemente a una necessità biologica, ma all'intenzione del Creatore che li conduce a condividere la felicità di essere fatti a sua immagine. La tradizione cattolica parla del matrimonio come di un eminente cammino di santità. «Dio è amore e vive in se stesso un mistero di comunione e di amore. Creandola a sua immagine [...] Dio iscrive nell'umanità dell'uomo e della donna la vocazione, e quindi la capacità e la responsabilità dell'amore e della comunione» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2331). Anche il Concilio Vaticano II ha sottolineato il significato profondo del matrimonio: «I coniugi cristiani, in virtù del Sacramento del matrimonio, significano e partecipano il mistero di unità e di fecondo amore che intercorre tra Cristo e la Chiesa (cfr. *Ef* 5,32); si aiutano a vicenda per raggiungere la santità nella vita coniugale, educando la prole» (*Lumen gentium*, 11; cfr. *Gaudium et spes*, 48).

3. Persona e comunità

40. Le persone create a immagine di Dio sono esseri corporei la cui identità, maschile o femminile, li destina a uno speciale tipo di comunione gli uni con gli altri. Come ha insegnato Giovanni Paolo II, il significato nuziale del corpo trova la sua realizzazione nell'amore e nell'intimità umana, che rispecchiano la comunione della Santissima Trinità, il cui mutuo amore è riversato nella creazione e nella redenzione. Questa verità è al centro dell'antropologia cristiana. Gli esseri umani sono creati ad *imago Dei* proprio come persone capaci di una conoscenza e di un amore che sono personali ed interpersonali. È in virtù dell'*imago Dei* in loro che questi esseri personali sono esseri relazionali e sociali, compresi in una famiglia umana la cui unità è al tempo stesso realizzata e prefigurata nella Chiesa.

41. Quando si parla della persona, ci si riferisce sia alla irriducibile identità e interiorità che costituiscono il singolo individuo, sia al rapporto fondamentale con gli altri che è alla base della comunità umana. Nella prospettiva cristiana, questa identità personale, che è anche un orientamento verso l'altro, si fonda essenzialmente sulla Trinità delle Persone divine. Dio non è un essere solitario, ma una comunione fra tre Persone. Costituito dall'unica natura divina, l'identità del Padre è la sua paternità, la sua relazione al Figlio e allo Spirito; l'identità del Figlio è la sua relazione al Padre e allo Spirito; l'identità dello Spirito è la sua relazione al Padre e al Figlio. La rivelazione cristiana ha condotto all'articolazione del concetto di persona e gli ha attribuito un significato divino, cristologico e trinitario. In effetti nessuna persona in quanto tale è sola nell'universo, ma è sempre costituita con gli altri ed è chiamata a formare con loro una comunità.

42. Ne consegue che gli esseri personali sono anche esseri sociali. L'essere umano è veramente umano nella misura in cui attualizza l'elemento essenzialmente sociale nella sua costituzione in

quanto persona all'interno di gruppi familiari, religiosi, civili, professionali e di altro genere, che insieme formano la società circostante alla quale appartiene. Pur affermando il carattere fondamentalmente sociale dell'esistenza umana, la civiltà cristiana ha comunque riconosciuto il valore assoluto della persona, nonché l'importanza dei diritti individuali e della diversità culturale. Nell'ordine creato ci sarà sempre una certa tensione tra la singola persona e le esigenze dell'esistenza sociale. Nella Santissima Trinità c'è un'armonia perfetta tra le Persone che condividono la comunione di un'unica vita divina.

43. Ogni singolo essere umano, come pure la comunità umana nel suo insieme, è creato a immagine di Dio. Nella sua unità originaria – di cui è simbolo Adamo – l'umanità è fatta a immagine della divina Trinità. Voluta da Dio, procede attraverso le vicissitudini della storia dell'uomo verso una comunione perfetta, anch'essa voluta da Dio, ma che deve ancora essere realizzata. In questo senso, gli esseri umani partecipano alla solidarietà di un'unità che al tempo stesso già esiste e deve ancora essere raggiunta. Condividendo una natura umana creata e confessando il Dio uno e trino che dimora in mezzo a noi, siamo tuttavia divisi dal peccato e aspettiamo la venuta vittoriosa di Cristo che ristabilirà e ricreerà l'unità voluta da Dio in una redenzione finale della creazione (cfr. *Rm* 8,18-19). Questa unità della famiglia umana deve ancora essere realizzata escatologicamente. La Chiesa è sacramento di salvezza e del regno di Dio: cattolica, in quanto riunisce uomini di ogni razza e cultura; una, in quanto avamposto dell'unità della comunità umana voluta da Dio; santa, in quanto essa stessa santificata dalla potenza dello Spirito Santo e santificante tutti gli uomini attraverso i Sacramenti; e apostolica, nel proseguire la missione scelta da Cristo per gli uomini, ossia la progressiva attuazione dell'unità del genere umano voluta da Dio e il compimento della creazione e della redenzione.

4. Peccato e salvezza

44. Creati a immagine di Dio per condividere la comunione della vita trinitaria, gli esseri umani sono persone costituite in modo tale da poter liberamente abbracciare questa comunione. La libertà è il dono divino che consente alle persone umane di scegliere la comunione che il Dio uno e trino offre loro come bene ultimo. Ma con la li-

bertà viene anche la possibilità del fallimento della libertà. Invece di abbracciare il bene ultimo della partecipazione alla vita divina, le persone umane possono allontanarsene per godere di beni transitori o persino soltanto immaginari. Il peccato è proprio questo fallimento della libertà, questo voltare le spalle al divino invito alla comunione.

45. Nella prospettiva dell'*imago Dei*, che nella sua struttura ontologica è essenzialmente dialogica o relazionale, il peccato, in quanto rottura del rapporto con Dio, deturpa l'*imago Dei*. È possibile comprendere le dimensioni del peccato alla luce di quelle dimensioni dell'*imago Dei* che sono colpite dal peccato. Questa alienazione fondamentale da Dio turba inoltre il rapporto dell'uomo con gli altri (cfr. *IGv* 3,17) e, in un senso reale, provoca una divisione al suo interno tra corpo e spirito, conoscenza e volontà, ragione ed emozioni (cfr. *Rm* 7,14-15). Il peccato colpisce anche l'esistenza fisica dell'uomo, arrecando sofferenze, malattia e morte. Inoltre, proprio come l'*imago Dei*, anche il peccato ha una dimensione storica. La testimonianza della Scrittura (cfr. *Rm* 5,12ss.) ci presenta una visione della storia del peccato, provocato dal rifiuto dell'invito alla comunione rivolto da Dio all'inizio della storia dell'umanità. Infine il peccato si ripercuote sulla dimensione sociale dell'*imago Dei*; è possibile discernere ideologie e strutture che sono la manifestazione oggettiva del peccato e che si oppongono alla realizzazione dell'immagine di Dio da parte degli esseri umani.

46. Gli esegeti cattolici e protestanti sono attualmente concordi sul fatto che l'*imago Dei* non può essere totalmente distrutta dal peccato, poiché definisce l'intera struttura della natura umana. Da parte sua, la tradizione cattolica ha sempre insistito che, mentre l'*imago Dei* può essere sfigurata o deformata, non può però essere distrutta dal peccato. La struttura dialogica o relazionale dell'immagine di Dio non può essere perduta, ma, sotto il regno del peccato, ne risulta compromesso l'orientamento verso la sua realizzazione cristologica. Inoltre la struttura ontologica dell'immagine, seppure colpita dal peccato nella sua storicità, permane nonostante la realtà delle azioni peccaminose. A questo proposito – come hanno argomentato molti Padri della Chiesa in risposta allo gnosticismo e al manicheismo – la libertà, che in quanto tale definisce che cosa significa essere umano e che è fondamentale alla struttura ontologica dell'*imago Dei*, non può essere soppressa, persino se la situazione nella quale la libertà viene esercitata è in parte determinata dalle conseguenze del peccato. Infine, in contrapposizione al concetto di una corruzione totale dell'*imago Dei* ad opera del peccato, la tradizione cattolica ha insistito che la grazia e la salvezza sarebbero illusorie se esse non riuscissero a trasformare la realtà esistente, per quanto peccaminosa, della natura umana.

47. Compresa nella prospettiva della teologia dell'*imago Dei*, la salvezza comporta il ripristino dell'immagine di Dio da parte di Cristo, che è immagine perfetta del Padre. Ottenendo la nostra salvezza attraverso la sua Passione, Morte e Risurrezione, Cristo ci conforma a se stesso tramite la nostra partecipazione al mistero pasquale e riconfigura così l'*imago Dei* nel suo giusto orientamento alla beata comunione della vita trinitaria. In questa prospettiva, la salvezza non è altro che una trasformazione e una realizzazione della vita personale dell'essere umano, creato a immagine di Dio e adesso nuovamente rivolto a una partecipazione reale alla vita delle Persone divine, attraverso la grazia dell'Incarnazione e la dimora dello Spirito Santo. La tradizione cattolica giustamente parla qui di una realizzazione della persona. Soffrendo di una carenza di carità a causa del peccato, la persona non può conseguire la sua autorealizzazione separatamente dall'amore assoluto e benigno di Dio in Cristo Gesù. Con questa trasformazione salvifica della persona attraverso Cristo e lo Spirito Santo, tutto nell'universo viene parimenti trasformato e arriva a condividere la gloria di Dio (cfr. *Rm* 8,21).

48. Nella tradizione teologica, l'uomo colpito dal peccato è sempre bisognoso di salvezza, ma al tempo stesso ha un desiderio naturale di vedere Dio – è *capax Dei* – che, in quanto immagine del divino, costituisce un orientamento dinamico verso il divino. Tale orientamento, pur non venendo distrutto dal peccato, non può neppure essere realizzato senza la grazia salvifica di Dio. Dio salvatore si rivolge a un'immagine di sé, disturbata nel suo orientamento verso di Lui, ma ciononostante capace di ricevere la divina attività salvifica. Queste formulazioni tradizionali affermano sia l'indistruttibilità dell'orientamento dell'uomo verso Dio, sia la necessità della salvezza. La persona umana, creata a immagine di Dio, è ordinata dalla natura al godimento dell'amore divino, ma soltanto la grazia divina rende possibile ed efficace la libera adesione a questo amore. In tale prospettiva la grazia non è semplicemente un rimedio al peccato, ma una trasformazione qualitativa della libertà umana resa possibile da Cristo, una libertà liberata per il Bene.

49. La realtà del peccato personale dimostra che l'immagine di Dio non è aperta a Dio in modo inequivocabile, ma può chiudersi in se stessa. La salvezza sottintende una liberazione da questa auto-glorificazione attraverso la croce. Il mistero pasquale, originariamente costituito dalla Passione, Morte e Risurrezione di Cristo, fa

si che ogni persona possa partecipare alla morte al peccato che conduce alla vita in Cristo. La croce significa non la distruzione dell'umano, ma il passaggio che conduce a una vita nuova.

50. Gli effetti della salvezza per l'uomo creati a immagine di Dio si ottengono attraverso la grazia di Cristo che, nuovo Adamo, è il capo di una nuova umanità e crea per l'uomo una nuova condizione salvifica attraverso la sua morte per i peccatori e la sua risurrezione (cfr. *1Cor* 15,47-49; *2Cor* 5,2; *Rm* 5,6ss.). In tal modo l'uomo diventa una nuova creatura (cfr. *2Cor* 5,17), capace di una nuova vita di libertà, una vita "liberata da" e "liberata per".

51. L'uomo è liberato dal peccato, dalla legge, e dalla sofferenza e dalla morte. Innanzi tutto la salvezza è una liberazione dal peccato che riconcilia l'uomo con Dio, persino nel pieno

di una battaglia continua contro il peccato combattuta nella potenza dello Spirito Santo (cfr. *Ef* 6,10-20). Inoltre la salvezza non è liberazione dalla legge in quanto tale, ma da qualsiasi forma di legalismo che si opponga allo Spirito Santo (cfr. *2Cor* 3,6) e alla realizzazione dell'amore (cfr. *Rm* 13,10). La salvezza conduce a una liberazione dalla sofferenza e dalla morte, che acquisiscono un nuovo significato come partecipazione salvifica alla sofferenza, alla morte e alla risurrezione del Figlio. Inoltre, secondo la fede cristiana, "liberato da" significa "liberato per": libertà dal peccato significa libertà per Dio in Cristo e lo Spirito Santo; libertà dalla legge significa libertà per l'amore autentico; libertà dalla morte significa libertà per una vita nuova in Dio. Questa "libertà per" è resa possibile da Gesù Cristo, icona perfetta del Padre, che restaura l'immagine di Dio nell'uomo.

5. "Imago Dei" e "imago Christi"

52. «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione. Nessuna meraviglia, quindi, che tutte le verità suesposte trovino in Lui la loro sorgente e tocchino il loro vertice» (*Gaudium et spes*, 22). Questo famoso brano, tratto dalla Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo del Concilio Vaticano II, ben si presta a concludere questa ricapitolazione dei principali elementi della teologia dell'*imago Dei*. È infatti Gesù Cristo a rivelare all'uomo la pienezza del suo essere, nella sua natura originaria, nel suo compimento finale e nella sua realtà attuale.

53. Le origini dell'uomo vanno ricercate in Cristo: egli è stato creato «per mezzo di lui e in vista di lui» (*Col* 1,16), il Verbo [che è] la vita [...] e la luce che illumina ogni uomo e viene nel mondo (cfr. *Gv* 1,3-4.9). Se è vero che l'uomo è stato creato *ex nihilo*, è anche possibile affermare che è creato dalla pienezza (*ex plenitudine*) di Cristo stesso, che è al tempo stesso creatore, mediatore e fine dell'uomo. Il Padre ci ha destinati ad essere suoi figli e figlie e «a essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli» (*Rm* 8,29). Che cosa significhi essere stati creati ad *imago Dei* ci viene quindi pienamente svelato soltanto nell'i-

imago Christi. In Lui troviamo la totale ricettività del Padre che dovrebbe caratterizzare la nostra stessa esistenza, l'apertura all'altro in un atteggiamento di servizio che dovrebbe caratterizzare le relazioni con i nostri fratelli e sorelle in Cristo, e la misericordia e l'amore per l'altro che Cristo, in quanto immagine del Padre, mostra nei nostri riguardi.

54. Proprio come le origini dell'uomo vanno ricercate in Cristo, così anche la sua finalità. Gli esseri umani sono orientati verso il regno di Dio come a un futuro assoluto, il compimento dell'esistenza umana. Poiché «tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui» (*Col* 1,16), trovano in Lui la loro direzione e il loro destino. La volontà di Dio, che Cristo sia la pienezza dell'uomo, deve trovare una realizzazione escatologica. Lo Spirito Santo porterà a compimento la configurazione ultima delle persone umane secondo Cristo alla risurrezione dei morti, ma già oggi gli esseri umani partecipano a questa somiglianza escatologica a Cristo qui su questa Terra, nel mezzo del tempo e della storia. Attraverso Incarnazione, Risurrezione e Pentecoste, l'*eschaton* è già qui; questi eventi lo inaugurano e lo introducono nel mondo degli uomini, anticipandone la realizzazione finale. Lo Spirito Santo opera in modo misterioso in tutti gli esseri umani di buona volontà, nelle società e nel cosmo, per trasfigurare e divinizzare gli esseri umani. Inoltre lo Spirito Santo opera attraverso i Sacramenti, in particolare attraverso l'Eucaristia che è l'antici-

pazione del banchetto celeste, la pienezza della comunione nel Padre, Figlio e Spirito Santo.

55. Tra le origini dell'uomo e il suo futuro assoluto si trova l'attuale situazione esistenziale del genere umano, il cui pieno significato va parimenti ricercato soltanto in Cristo. Abbiamo visto che è Cristo – nella sua Incarnazione, Morte e Risurrezione – a riportare l'immagine di Dio nell'uomo alla sua debita forma. «Piacque a Dio [...] per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, rappacificando con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra

e quelle nei cieli» (Col 1,20). Nel cuore della sua esistenza peccaminosa l'uomo è perdonato e, attraverso la grazia dello Spirito Santo, sa di essere salvato e giustificato per mezzo di Cristo. Gli esseri umani crescono nella loro somiglianza a Cristo e collaborano con lo Spirito Santo, il quale, soprattutto attraverso i Sacramenti, li plasma a immagine di Cristo. In tal modo l'esistenza quotidiana dell'uomo è definita come uno sforzo di sempre più piena conformazione all'immagine di Cristo, cercando di dedicare la propria vita al combattimento per arrivare alla vittoria finale di Cristo nel mondo.

CAPITOLO TERZO

A IMMAGINE DI DIO: AMMINISTRATORI DELLA CREAZIONE VISIBILE

56. Il primo grande tema all'interno della teologia dell'*imago Dei* concerne la partecipazione alla vita della comunione divina. Creati a immagine di Dio, come abbiamo visto, gli umani sono esseri che condividono il mondo con altri esseri corporei, ma che si distinguono per il loro intelletto, amore e libertà, e che sono quindi ordinati dalla loro stessa natura alla comunione interpersonale. Il primo esempio di questa comunione è l'unione procreativa dell'uomo e della donna, che rispecchia la comunione creativa dell'amore trinitario. Il deturpamento dell'*imago Dei* da parte del peccato, con le sue inevitabili conseguenze negative sulla vita personale e interpersonale, è vinto dalla Passione, Morte e Risurrezione di Cristo. La grazia salvifica della partecipazione al mistero pasquale riconfigura l'*imago Dei* secondo il modello dell'*imago Christi*.

57. In questo capitolo esamineremo il secondo dei due grandi temi della teologia dell'*imago Dei*. Creati a immagine di Dio per partecipare alla comunione dell'amore trinitario, gli esseri umani occupano un posto unico nell'universo in accordo con il piano divino: godono del privilegio di partecipare al governo divino della creazione visibile. Tale privilegio è ad essi concesso dal Creatore, il quale permette alla creatura fatta a sua immagine di partecipare alla sua opera, al suo progetto di amore e salvezza, addirittura alla sua stessa signoria sull'universo. Poiché la posizione dell'uomo come dominatore è di fatto una partecipazione al governo divino della creazione, ne parliamo qui come di una forma di servizio.

58. Secondo la *Gaudium et spes* «l'uomo, creato a immagine di Dio, ha ricevuto il comando di sottomettere a sé la Terra [...] e di governare il mondo nella giustizia e nella santità, e così pure di riportare a Dio se stesso e l'universo intero, riconoscendo in Lui il Creatore di tutte le cose; in modo che, nella subordinazione di tutta la realtà all'uomo, sia glorificato il nome di Dio su tutta la terra» (n. 34). Questo concetto di dominio o di signoria dell'uomo ha un ruolo importante nella teologia cristiana. Dio designa l'uomo come suo amministratore proprio come fa il padrone nelle parabole del Vangelo (cfr. Lc 19,12). L'unica creatura che Dio ha espressamente voluto per se stesso occupa un posto unico al vertice della creazione visibile (cfr. Gen 1,26; 2,20; Sal 8,6-7; Sap 9,2-3).

59. Per descrivere questo speciale ruolo, la teologia cristiana usa immagini tratte sia dall'ambiente domestico sia da quello del potere regale. Nell'utilizzare immagini attinenti alla signoria, viene detto che gli esseri umani sono chiamati a governare nel senso di esercitare una supremazia sull'insieme della creazione visibile, alla stregua di un re. Ma il significato interiore della signoria è il servizio, come Gesù ricorda ai suoi discepoli: soltanto soffrendo volontariamente come vittima sacrificale Cristo diventa re dell'universo, con la Croce come suo trono. Utilizzando invece immagini domestiche, la teologia cristiana ci mostra l'uomo come l'amministratore di una casa a cui Dio ha affidato la cura di tutti i suoi beni (cfr. Mt 24,45). L'uomo può utilizzare il suo ingegno nel dispiegare le risorse della

creazione visibile, ed esercita questa signoria partecipata sulla creazione visibile attraverso la scienza, la tecnologia e l'arte.

60. Al di sopra di lui, e tuttavia nell'intimità della sua stessa coscienza, l'uomo scopre l'esistenza di una legge, che la tradizione chiama "legge naturale". Tale legge è di origine divina, e la consapevolezza che ne ha l'uomo è essa stessa una partecipazione alla legge divina. Riferisce l'uomo alle vere origini dell'universo e a quelle sue stesse (cfr. *Veritatis splendor*, 20). Questa legge naturale spinge la creatura razionale a ricercare la verità e il bene nella sua signoria sull'universo. Creato a immagine di Dio, l'uomo esercita tale signoria sulla creazione visibile soltanto in virtù del privilegio conferitogli da Dio. Imita il dominio divino, ma non può sostituirvisi. La Bibbia diffida da questo peccato di usurpazione del ruolo divino. È un grave fallimento morale per gli esseri umani agire da dominatori della creazione visibile separandosi dalla più alta legge divina. Essi agiscono in vece del loro padrone in quanto amministratori (cfr. *Mt* 25,14

ss.), ai quali è attribuita la libertà necessaria per fare fruttare i doni che sono stati affidati ad essi, e a farlo con una certa ardita creatività.

61. L'amministratore deve rendere conto della sua gestione, e il divino Maestro giudicherà le sue azioni. La legittimità morale e l'efficacia dei mezzi impiegati dall'amministratore costituiscono i criteri di tale giudizio. Né la scienza né la tecnologia sono fini a se stesse; ciò che è tecnicamente possibile non è necessariamente anche ragionevole o etico. La scienza e la tecnologia devono essere messe al servizio del disegno divino per l'insieme della creazione e per tutte le creature. Questo disegno dà significato all'universo nonché alle imprese umane. L'amministrazione umana del mondo creato è proprio un servizio svolto attraverso la partecipazione al governo divino, e ad esso è sempre subordinata. Gli esseri umani svolgono tale servizio acquistando una conoscenza scientifica dell'universo, occupandosi responsabilmente del mondo naturale (inclusi gli animali e l'ambiente) e salvaguardando la loro stessa integrità biologica.

1. La scienza e l'amministrazione della conoscenza

62. La cultura umana, in ogni sua epoca e in quasi tutte le società, è stata caratterizzata dal tentativo di comprendere l'universo. Nella prospettiva della fede cristiana, questo sforzo è proprio un esempio del servizio che gli esseri umani svolgono in accordo con il piano di Dio. Senza abbracciare uno screditato concordismo, i cristiani hanno la responsabilità di collocare le moderne conoscenze scientifiche dell'universo all'interno della teologia della creazione. La posizione degli esseri umani nella storia di questo universo in continua evoluzione, così come è stata ricostruita dalle scienze moderne, può essere vista nella sua realtà completa soltanto alla luce della fede, come una storia personale dell'impegno di Dio uno e trino con le persone sue creature.

63. Secondo la tesi scientifica più accreditata, 15 miliardi di anni fa l'universo ha conosciuto un'esplosione che va sotto il nome di *Big Bang*, e da allora continua a espandersi e a raffreddarsi. Successivamente sono andate verificandosi le condizioni necessarie per la formazione degli atomi e, in epoca ancora successiva, si è avuta la condensazione delle galassie e delle stelle, seguita circa 10 miliardi di anni più tardi dalla formazione dei pianeti. Nel nostro sistema solare e sulla Terra (formatasi circa 4,5 miliardi di anni fa) si sono create le condizioni favorevoli all'ap-

parizione della vita. Se, da un lato, gli scienziati sono divisi sulla spiegazione da dare all'origine di questa prima vita microscopica, la maggior parte di essi è invece concorde nell'asserire che il primo organismo ha abitato questo pianeta circa 3,5-4 miliardi di anni fa. Poiché è stato dimostrato che tutti gli organismi viventi della Terra sono geneticamente connessi tra loro, è praticamente certo che essi discendono tutti da questo primo organismo. I risultati convergenti di numerosi studi nelle scienze fisiche e biologiche inducono sempre più a ricorrere a una qualche teoria dell'evoluzione per spiegare lo sviluppo e la diversificazione della vita sulla Terra, mentre ci sono ancora divergenze di opinione in merito ai tempi e ai meccanismi dell'evoluzione. Certo, la storia delle origini umane è complessa e passibile di revisioni, ma l'antropologia fisica e la biologia molecolare fanno entrambe ritenere che l'origine della specie umana vada ricercata in Africa circa 150.000 anni fa in una popolazione umanoide di comune ascendenza genetica. Qualunque ne sia la spiegazione, il fattore decisivo nelle origini dell'uomo è stato il continuo aumento delle dimensioni del cervello, che ha condotto infine all'*homo sapiens*. Con lo sviluppo del cervello umano, la natura e la velocità dell'evoluzione sono state alterate per sempre: con l'introduzione

di fattori unicamente umani quali la coscienza, l'intenzionalità, la libertà e la creatività, l'evoluzione biologica ha assunto la nuova veste di un'evoluzione di tipo sociale e culturale.

64. Papa Giovanni Paolo II ha affermato alcuni anni fa che «nuove conoscenze conducono a non considerare più la teoria dell'evoluzione una mera ipotesi. È degno di nota il fatto che questa teoria si sia progressivamente imposta all'attenzione dei ricercatori, a seguito di una serie di scoperte fatte nelle diverse discipline del sapere» (Messaggio alla Pontificia Accademia delle Scienze sull'evoluzione, 1996). In linea con quanto già affermato dal magistero pontificio del XX secolo in materia di evoluzione (in particolare l'Enciclica *Humani generis* di Pio XII), il messaggio del Santo Padre riconosce che esistono «diverse teorie dell'evoluzione» che sono «materialiste, riduzioniste e spiritualiste» e quindi incompatibili con la fede cattolica. Ne consegue che il messaggio di Giovanni Paolo II non può essere letto come un'approvazione generale di tutte le teorie dell'evoluzione, incluse quelle di provenienza neodarwinista, che negano esplicitamente che la divina Provvidenza possa avere avuto qualunque ruolo veramente causale nello sviluppo della vita dell'universo. Focalizzandosi principalmente sull'evoluzione, in quanto «concerne la concezione dell'uomo», il messaggio di Giovanni Paolo II è tuttavia specificatamente critico nei confronti delle teorie materialiste delle origini dell'uomo, e insiste sull'importanza della filosofia e della teologia per una corretta comprensione del «salto ontologico» all'umano, che non può essere spiegato in termini puramente scientifici. L'interesse della Chiesa per l'evoluzione si concentra quindi in particolare sulla «concezione dell'uomo», che, in quanto creato a immagine di Dio, «non deve essere subordinato come un puro mezzo o come un mero strumento né alla specie né alla società». In quanto persona creata a immagine di Dio, l'essere umano è capace di interessare rapporti di comunione con altre persone e con il Dio uno e trino, nonché di esercitare signoria e servizio nell'universo creato. Queste affermazioni mostrano che le teorie dell'evoluzione e dell'origine dell'universo rivestono un particolare interesse teologico quando toccano le dottrine della creazione *ex nihilo* e la creazione dell'uomo a immagine di Dio.

65. Abbiamo visto come le persone siano create a immagine di Dio affinché possano diventare partecipi della natura divina (cfr. 2Pt 1,3-4), partecipando così alla comunione della vita

trinitaria e al dominio divino sulla creazione visibile. Al cuore dell'atto divino della creazione c'è il desiderio divino di fare spazio alle persone create nella comunione delle Persone increate della Santissima Trinità, attraverso la partecipazione adottiva in Cristo. Non solo, ma la comune ascendenza e la naturale unità del genere umano sono la base di una unità in grazia delle persone umane redente, con a capo il Nuovo Adamo, nella comunione ecclesiale delle persone umane unite tra loro e con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo increati. Il dono della vita naturale è fondamento del dono della vita di grazia. Ne consegue che se la verità centrale concerne una persona che agisce liberamente, è impossibile parlare di una necessità o di un imperativo alla creazione, e in ultima analisi non è corretto parlare del Creatore come di una forza, di un'energia o di una causa impersonale. La creazione *ex nihilo* è l'azione di un agente *personale* trascendente, che agisce liberamente e intenzionalmente, teso alla realizzazione delle finalità totalizzanti dell'impegno personale. Nella tradizione cattolica la dottrina dell'origine degli esseri umani articola la verità rivelata di questa visione fondamentalmente relazionale o personalista di Dio e della natura umana. L'esclusione del panteismo e dell'emanazionismo nella dottrina della creazione può essere interpretata alla radice come un modo di difendere questa verità rivelata. La dottrina della creazione immediata o speciale di ogni singola anima umana non solo affronta la discontinuità ontologica tra materia e spirito, ma getta anche le basi per una divina intimità che abbraccia ogni singola persona umana sin dal primo momento della sua esistenza.

66. La dottrina della *creatio ex nihilo* è quindi una singolare affermazione del carattere veramente personale della creazione e del suo ordine verso una creatura personale plasmata come *imago Dei*, e che risponde non a una causa impersonale, forza o energia, ma a un Creatore personale. Le dottrine dell'*imago Dei* e della *creatio ex nihilo* ci insegnano che l'universo esistente è teatro di un evento *radicalmente personale*, in cui il Creatore uno e trino chiama dal niente coloro che poi richiama nell'amore. È questo il significato profondo delle parole della *Gaudium et spes*: «L'uomo in Terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa» (n. 24). Creati a immagine di Dio, gli esseri umani assumono il ruolo di responsabili amministratori nell'universo fisico. Sotto la guida della divina Provvidenza e riconoscendo il carattere sacro della creazione visibile, l'umanità dà una forma nuova all'ordine

naturale e diviene un agente nell'evoluzione dello stesso universo. Nell'esercitare il loro servizio di amministratori della conoscenza, i teologi hanno il compito di collocare le moderne conoscenze scientifiche all'interno di una visione cristiana dell'universo creato.

67. Con riferimento alla *creatio ex nihilo*, i teologi possono notare che la teoria del *Big Bang* non contraddice questa dottrina, sempre che si possa affermare che la supposizione di un inizio assoluto non è scientificamente inammissibile. Poiché la teoria del *Big Bang* in realtà non esclude la possibilità di un precedente stadio della materia, è possibile rilevare che essa sembra dare un sostegno semplicemente *indiretto* alla dottrina della *creatio ex nihilo*, che in quanto tale può essere conosciuta soltanto attraverso la fede.

68. Con riferimento all'evoluzione di condizioni favorevoli alla comparsa della vita, la tradizione cattolica afferma che, in quanto causa trascendente universale, Dio è causa non solo dell'*esistenza*, ma anche causa delle *cause*. L'azione di Dio non si sostituisce all'attività delle cause creaturali, ma fa sì che queste possano agire secondo la loro natura e, ciò nonostante, conseguire le finalità da Lui volute. Nell'avere voluto liberamente creare e conservare l'universo, Dio vuole attivare e sostenere tutte quelle cause secondarie la cui attività contribuisce al dispiegamento dell'ordine naturale che Egli intende produrre. Attraverso l'attività delle cause naturali, Dio provoca il verificarsi di quelle condizioni necessarie alla comparsa e all'esistenza degli organismi viventi e, inoltre, alla loro riproduzione e differenziazione. Nonostante che sia in corso un dibattito scientifico sul grado di progettualità o intenzionalità empiricamente osservabile in questi sviluppi, essi hanno *de facto* favorito la comparsa e lo sviluppo della vita. I teologi cattolici possono vedere in un tale ragionamento un sostegno alle affermazioni derivanti dalla fede nella divina creazione e nella divina Provvidenza. Nel disegno provvidenziale della creazione, il Dio uno e trino ha voluto non solo creare un posto per gli esseri umani nell'universo, ma anche, e in ultima analisi, riservare ad essi uno spazio nella sua stessa vita trinitaria. Inoltre, operando come cause reali anche se secondarie, gli esseri umani contribuiscono a trasformare e a dare una nuova forma all'universo.

69. L'attuale dibattito scientifico sui meccanismi dell'evoluzione sembra talvolta partire da un'errata concezione della natura della causalità divina e necessita quindi di un commento teolo-

gico. Molti scienziati neodarwinisti, e alcuni dei loro critici, hanno concluso che se l'evoluzione è un processo materialistico radicalmente contingente, guidato dalla selezione naturale e da variazioni genetiche casuali, allora in essa non può esserci posto per una causalità provvidenziale divina. Una compagine sempre più ampia di scienziati critici del neodarwinismo segnala invece le evidenze di un disegno (ad esempio, nelle strutture biologiche che mostrano una complessità specifica) che secondo loro non può essere spiegato in termini di un processo puramente contingente, e che è stato ignorato o mal interpretato dai neodarwinisti. Il nocciolo di questo acceso dibattito concerne l'osservazione scientifica e la generalizzazione, in quanto ci si domanda se i dati disponibili possono far propendere a favore del disegno o del caso: è una controversia che non può essere risolta attraverso la teologia. È tuttavia importante notare che, secondo la concezione cattolica della causalità divina, la vera contingenza nell'ordine creato non è incompatibile con una Provvidenza divina intenzionale. La causalità divina e la causalità creata differiscono radicalmente in natura e non soltanto in grado. Quindi, persino l'esito di un processo naturale veramente contingente può ugualmente rientrare nel piano provvidenziale di Dio per la creazione. Secondo San Tommaso d'Aquino, «effetto della divina Provvidenza non è soltanto che una cosa avvenga in un modo qualsiasi; ma che avvenga in modo contingente, o necessario. Perciò quello che la divina Provvidenza dispone che avvenga infallibilmente e necessariamente, avviene infallibilmente e necessariamente; quello che il piano della divina Provvidenza esige che avvenga in modo contingente, avviene in modo contingente» (*Summa Theol.* I, 22, 4 ad 1). Nella prospettiva cattolica, i neodarwinisti che si appellano alla variazione genetica casuale e alla selezione naturale per sostenere la tesi che l'evoluzione è un processo completamente privo di guida vanno al di là di quello che è dimostrabile dalla scienza. La causalità divina può essere attiva in un processo che è *sia* contingente *sia* guidato. Qualsiasi meccanismo evolutivo contingente può esserlo soltanto perché fatto così da Dio. Un processo evolutivo privo di guida – un processo che quindi non rientra nei confini della divina Provvidenza – semplicemente non può esistere poiché «la causalità di Dio, il quale è l'agente primo, si estende a tutti gli esseri, non solo quanto ai principi della specie, ma anche quanto ai principi individuali [...]». È necessario che tutte le cose siano soggette alla divina Provvidenza, nella misura della loro partecipazione all'essere» (*Summa Theol.* I, 22, 2).

70. Con riferimento alla creazione immediata dell'anima umana, la teologia cattolica afferma che particolari azioni di Dio producono effetti che trascendono la capacità delle cause create che agiscono secondo la loro natura. Il ricorso alla causalità divina per colmare vuoti genuinamente causali, e non per dare risposta a ciò che resta inspiegato, non significa utilizzare l'opera divina per riempire i "buchi" del sapere scientifico (dando così luogo al cosiddetto "Dio tappabuchi"). Le strutture del mondo possono essere viste come aperte all'azione divina non disgregatrice in quanto sono causa diretta di certi eventi nel mondo. La teologia cattolica afferma che la comparsa dei primi membri della specie umana (singoli individui o popolazioni) rappresenta un even-

to che non si presta a una spiegazione puramente naturale e che può essere appropriatamente attribuito all'intervento divino. Agendo indirettamente attraverso catene causali che operano sin dall'inizio della storia cosmica, Dio ha creato le premesse per quello che Giovanni Paolo II ha chiamato «un salto ontologico [...], il momento di transizione allo spirituale». Se la scienza può studiare queste catene di causalità, spetta alla teologia collocare questo racconto della specifica creazione dell'anima umana all'interno del grande piano del Dio uno e trino di condividere la comunione della vita trinitaria con persone umane create dal nulla a immagine e somiglianza di Dio e che, a suo nome e secondo il suo piano, esercitano in modo creativo il servizio e la sovranità sull'universo fisico.

2. La responsabilità del mondo creato

71. I sempre più rapidi progressi scientifici e tecnologici degli ultimi centocinquanta anni hanno condotto a una situazione radicalmente nuova per tutti gli esseri viventi sul nostro pianeta. Miglioramenti quali una maggiore abbondanza materiale, più elevati tenori di vita, migliore stato di salute e una più lunga speranza di vita sono stati accompagnati dall'inquinamento atmosferico e delle acque, dal problema dei rifiuti industriali tossici, dallo sfruttamento e talvolta dalla distruzione di *habitat* delicati. In questa situazione gli esseri umani hanno sviluppato una maggiore consapevolezza dei legami organici che essi hanno con gli altri esseri viventi. La natura viene ormai vista come una biosfera in cui tutti gli esseri formano una rete di vita complessa e tuttavia attentamente organizzata. È inoltre ormai un fatto assodato che esistono limiti sia alle risorse naturali disponibili, sia alla capacità da parte della natura di porre rimedio ai danni ad essa arrecati attraverso l'incessante sfruttamento delle sue risorse.

72. Purtroppo una delle conseguenze di questa nuova sensibilità ecologica è che il Cristianesimo è stato da alcuni accusato di essere in parte responsabile della crisi ambientale, proprio per avere messo in risalto la posizione dell'uomo, creato a immagine di Dio per governare la creazione visibile. Alcuni critici arrivano a dire che nella tradizione cattolica mancano le risorse per mettere in campo una solida etica ecologica in quanto l'uomo è considerato essenzialmente superiore al resto del mondo naturale, e che per una tale etica sarà necessario rivolgersi alle religioni asiatiche e tradizionali.

73. Questa critica, tuttavia, si fonda su una

lettura profondamente errata della teologia cristiana della creazione e dell'*imago Dei*. Parlando della necessità di una "conversione ecologica", Giovanni Paolo II ha affermato: «La signoria dell'uomo non è assoluta, ma ministeriale [...], è la missione non di un padrone assoluto e insindacabile, ma di un ministro del regno di Dio» (Discorso, 17 gennaio 2001). È possibile che un'errata comprensione di questo insegnamento abbia indotto alcuni ad agire in modo sconsiderato nei confronti dell'ambiente naturale, ma la dottrina cristiana sulla creazione e l'*imago Dei* non ha mai incoraggiato lo sfruttamento incontrollato e l'esaurimento delle risorse naturali. Le osservazioni di Giovanni Paolo II rispecchiano la crescente attenzione con cui il Magistero segue la crisi ecologica, una preoccupazione che trova le sue radici già nelle Encicliche sociali dei moderni Pontificati. Nella prospettiva di questo insegnamento, la crisi ecologica è un problema umano e sociale, legato alla violazione dei diritti umani e alla disuguaglianza nell'accesso alle risorse naturali. Giovanni Paolo II ha ricapitolato questa tradizione del Magistero sociale quando ha scritto nella *Centesimus annus*: «Del pari preoccupante, accanto al problema del consumismo e con esso strettamente connessa, è la *questione ecologica*. L'uomo, preso dal desiderio di avere e di godere, più che di essere e di crescere, consuma in maniera eccessiva e disordinata le risorse della terra e la sua stessa vita. Alla radice dell'insensata distruzione dell'ambiente naturale c'è un errore antropologico, purtroppo diffuso nel nostro tempo. L'uomo, che scopre la sua capacità di trasformare e, in un certo senso, di creare il mondo col proprio lavoro, dimentica che questo si svolge sempre sulla base della prima

originaria donazione delle cose da parte di Dio» (n. 37).

74. La teologia cristiana della creazione contribuisce in modo diretto alla risoluzione della crisi ecologica, affermando la verità fondamentale che la creazione visibile è essa stessa un dono divino, il "dono originario", che fissa uno "spazio" di comunione personale. In effetti si potrebbe dire che una corretta teologia cristiana dell'ecologia è data dall'applicazione della teologia della creazione. Osserviamo come il termine "ecologia" combini le due parole greche *oikos* (casa) e *logos* (parola): l'ambiente fisico dell'esistenza umana potrebbe essere visto come una sorta di "abitazione" per la vita umana. Considerato che la vita interiore della Santissima Trinità è una vita di comunione, l'atto divino della creazione è la produzione gratuita di *partner* che possano condividere tale comunione. In questo senso si può dire che la divina comunione ha adesso trovato la sua "abitazione" nel cosmo creato. Per questo motivo possiamo parlare del cosmo come di un luogo di comunione personale.

75. La cristologia e l'escatologia possono insieme illuminare ulteriormente questa verità. Nell'unione ipostatica della Persona del Figlio con la natura umana, Dio viene nel mondo e assume la corporeità che Egli stesso ha creato. Nell'Incarnazione, attraverso il Figlio unigenito nato da una Vergine attraverso la potenza dello Spirito Santo, il Dio uno e trino crea la possibilità di una comunione intima e personale con gli esseri umani. Poiché Dio ha voluto benignamente elevare persone create alla partecipazione dialogica alla sua vita, Egli deve, per così dire, abbassarsi al livello della creatura. Alcuni teologi parlano di questa divina condiscendenza come di una forma di "ominizzazione" attraverso la quale Dio rende liberamente possibile la nostra divinizzazione. Dio non solo manifesta la sua gloria nel cosmo tramite atti teofanici, ma anche assumendone la corporeità. In questa prospettiva cristologica, la "ominizzazione" di Dio è un atto di solidarietà, non solo con persone create, ma con l'intero universo creato e il suo destino storico. Non solo, ma nella prospettiva escatologica, la seconda venuta di Cristo può essere vista come l'evento in cui Dio prende fisicamente dimora nell'universo perfezionato che porta a compimento il piano originale della creazione.

76. Lungi dall'incoraggiare uno sfruttamento sregolato e antropocentrico dell'ambiente naturale, la teologia dell'*imago Dei* afferma il ruolo cruciale dell'uomo nella realizzazione di questo prendere eterna dimora nell'universo perfetto da

parte di Dio. Gli esseri umani, per disegno di Dio, sono gli amministratori di questa trasformazione anelata da tutta la creazione. Non solo gli esseri umani, ma l'insieme della creazione visibile è chiamata a partecipare alla vita divina. «Sappiamo che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo» (Rm 8,23). Nella prospettiva cristiana, la nostra responsabilità etica nei confronti dell'ambiente naturale, "dimora della nostra esistenza", trova quindi le sue radici in una profonda comprensione teologica della creazione visibile e del nostro posto al suo interno.

77. Riferendosi a questa responsabilità, in un importante passo dell'*Evangelium vitae* Giovanni Paolo II ha scritto: «Chiamato a coltivare e custodire il giardino del mondo (cfr. Gen 2,15), l'uomo ha una specifica responsabilità sull'*ambiente di vita*, ossia sul creato che Dio ha posto al servizio della sua dignità personale. [...] È la *questione ecologica* – dalla preservazione degli *habitat naturali* delle diverse specie animali e delle varie forme di vita alla ecologia umana propriamente detta – che trova nella pagina biblica una luminosa e forte indicazione etica per una soluzione rispettosa del grande bene della vita, di ogni vita [...]. Nei confronti della natura visibile, siamo sottomessi a leggi non solo biologiche, ma anche morali, che non si possono impunemente trasgredire» (n. 42).

78. In ultima analisi, dobbiamo osservare che la teologia non potrà offrire una soluzione tecnica alla crisi ambientale; tuttavia, come abbiamo visto, la teologia può aiutarci a vedere il nostro ambiente naturale così come lo vede Dio, come lo spazio di una comunione personale in cui gli esseri umani, creati a immagine di Dio, devono ricercare la comunione reciproca e la perfezione finale dell'universo visibile.

79. Questa responsabilità si estende al mondo animale. Gli animali sono creature di Dio e, secondo le Scritture, Egli li circonda di provvidenziali attenzioni (cfr. Mt 6,26). Gli esseri umani dovrebbero accoglierli con gratitudine, e rendere grazie a Dio per la loro esistenza, adottando persino un atteggiamento di ringraziamento verso ogni elemento della creazione. Con la loro stessa esistenza gli animali benedicono Dio e gli rendono gloria: «Benedite, uccelli tutti dell'aria, il Signore [...]. Benedite, animali tutti, selvaggi e domestici, il Signore» (Dn 3,80-81). Inoltre l'armonia che

l'uomo deve instaurare, o restaurare, nell'insieme della creazione include anche il suo rapporto con gli animali. Quando Cristo verrà nella sua gloria, Egli "ricapitolerà" tutta la creazione in un momento di armonia escatologico e definitivo.

80. Ciononostante, esiste una differenza ontologica tra gli esseri umani e gli animali, poiché soltanto l'uomo è creato a immagine di Dio, e Dio gli ha dato la signoria sul mondo animale (cfr. *Gen* 1,26-28; 2,19-20). Ricalcando la tradizione cristiana in merito al giusto uso degli animali, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* afferma: «Dio ha consegnato gli animali a colui che Egli ha creato a sua immagine. È dunque legitti-

mo servirsi degli animali per provvedere al nutrimento o per confezionare indumenti. Possono essere addomesticati, perché aiutino l'uomo nei suoi lavori e anche a ricrearsi negli svaghi» (n. 2417). Questo brano cita inoltre il legittimo impiego di animali per la sperimentazione medica e scientifica, ma sempre riconoscendo che è «contrario alla dignità umana far soffrire inutilmente gli animali» (n. 2418). Quindi, in qualunque modo ci si serva degli animali, occorre sempre essere guidati dai principi già illustrati: la signoria umana sopra il mondo animale è essenzialmente un'amministrazione della quale gli esseri umani devono rendere conto a Dio, che è Signore della creazione nel senso più vero.

3. La responsabilità nei confronti dell'integrità biologica degli esseri umani

81. La moderna tecnologia, congiuntamente ai più recenti sviluppi della biochimica e della biologia molecolare, continua a offrire alla medicina contemporanea nuove possibilità diagnostiche e terapeutiche. Queste tecniche non solo rendono possibili nuove e più efficaci terapie, ma aprono anche la strada alla possibilità di modificare l'uomo stesso. Il fatto che queste tecnologie siano disponibili e praticabili rende tanto più urgente chiedersi quali limiti debbano essere posti al tentativo dell'uomo di ri-creare se stesso. L'esercizio di una responsabile amministrazione nel campo della bioetica richiede un'attenta riflessione morale sulla portata delle tecnologie che possono incidere sull'integrità biologica degli esseri umani. In questa sede possiamo offrire soltanto qualche breve indicazione in merito alle specifiche sfide morali poste dalle nuove tecnologie e ad alcuni principi che devono essere applicati se vogliamo riuscire ad amministrare in modo responsabile l'integrità biologica degli esseri umani creati a immagine di Dio.

82. Il diritto di disporre pienamente del proprio corpo significherebbe che la persona può usare il corpo come un mezzo per raggiungere un fine che lei stessa ha scelto: potrebbe cioè sostituirne alcune parti, modificarlo o porgli termine. In altre parole, una persona potrebbe determinare la finalità o il valore teleologico del corpo. Il diritto di disporre di qualcosa si estende soltanto a oggetti che abbiano un valore meramente strumentale, e non a oggetti che sono un bene in se stessi, che siano cioè un fine in se stessi. La persona umana, essere creato a immagine di Dio, rientra proprio in quest'ultima categoria. L'interrogativo, in particolar modo così come si profila nella bioetica, è se questo ragionamento possa applicarsi anche ai diversi livelli ravvisabili nella

persona umana: il livello biologico-somatico, quello emotivo e quello spirituale.

83. Nella prassi clinica è un fatto generalmente acquisito che si possa disporre in forma limitata del corpo e di certe funzioni mentali per preservare la vita, come, ad esempio, nel caso dell'amputazione di un arto o dell'asportazione di un organo. Interventi del genere sono consentiti dal principio di totalità e integrità (noto anche come principio terapeutico). Il significato di tale principio è che la persona umana sviluppa, protegge e preserva tutte le sue funzioni fisiche e mentali di modo che:

1) le funzioni inferiori non vengano mai sacrificate tranne che per un migliore funzionamento della persona nella sua totalità, e anche in quel caso facendo sempre uno sforzo per compensare la funzione sacrificata; e

2) le facoltà fondamentali che appartengono essenzialmente all'essere umano non vengano mai sacrificate, tranne che nel caso in cui ciò sia necessario per salvare la vita.

84. I vari organi e gli arti che insieme costituiscono una unità fisica sono, in quanto parti integranti, completamente assorbiti nel corpo e ad esso subordinati. Ma i valori inferiori non possono essere semplicemente sacrificati a beneficio di quelli superiori: tutti questi valori insieme costituiscono una unità organica e sono in un rapporto di reciproca dipendenza. Poiché il corpo, in quanto parte intrinseca della persona umana, è un bene in se stesso, le facoltà umane fondamentali possono essere sacrificate soltanto per preservare la vita. Dopo tutto, la vita è un bene fondamentale che interessa la totalità della persona umana. In assenza del fondamentale bene della vita, i va-

lori – come, ad esempio, la libertà – che sono di per sé superiori alla vita stessa cessano di esistere. Poiché l'uomo è stato creato a immagine di Dio anche nella sua corporeità, egli non ha nessun diritto di disporre pienamente della sua stessa natura biologica. Dio stesso e l'essere creato a sua immagine non possono essere oggetto di un'azione umana arbitraria.

85. Perché possa applicarsi il principio di totalità e di integrità devono essere soddisfatte le seguenti condizioni:

1) deve trattarsi di un intervento a carico di quella parte del corpo che è o colpita o causa diretta di una situazione pericolosa per la vita;

2) non devono esistere altre alternative per salvare la vita;

3) deve esservi una probabilità di successo proporzionata ai rischi e alle conseguenze negative dell'intervento;

4) deve esserci il consenso del paziente.

Gli effetti collaterali negativi derivanti dall'intervento possono essere giustificati in base al principio del duplice effetto.

86. Alcuni hanno tentato di interpretare questa gerarchia di valori in modo tale da legittimare il sacrificio delle funzioni inferiori, come, ad esempio, la capacità procreativa, a tutela di valori più alti, come, ad esempio, la salute mentale o migliori rapporti con gli altri. Tuttavia la facoltà riproduttiva viene qui sacrificata per mantenere elementi che possono essere essenziali alla persona in quanto totalità *funzionante*, ma non sono essenziali alla persona in quanto totalità *vivente*. In realtà, la persona in quanto totalità funzionante è violata dalla perdita della facoltà riproduttiva, e in un momento in cui la minaccia alla sua salute mentale non è imminente e potrebbe essere scongiurata in altro modo. Inoltre questa interpretazione del principio di totalità introduce la possibilità di sacrificare una parte del corpo a favore di interessi sociali. Secondo questo ragionamento, la sterilizzazione per motivi di eugenetica potrebbe essere giustificata in ragione di interessi di Stato.

87. La vita umana è frutto dell'amore coniugale – la donazione reciproca, totale, definitiva ed esclusiva tra uomo e donna – che rispecchia il dono di amore tra le tre Persone Divine che diventa fecondo nella creazione, e il dono di Cristo alla sua Chiesa che diventa fecondo nella rinascita dell'uomo. Il fatto che una donazione totale dell'uomo interessa tanto il suo spirito quanto il suo corpo è alla base dell'inseparabilità dei due significati dell'atto coniugale, che:

1) è autentica espressione dell'amore sponsale a livello fisico; e

2) arriva a compimento attraverso la procreazione nel periodo fertile della donna (cfr. *Humanae vitae*, 12; *Familiaris consortio*, 32).

88. La reciproca donazione di sé tra uomo e donna nell'intimità sessuale è resa incompleta dalla contraccezione o dalla sterilizzazione. Se inoltre viene utilizzata una tecnica che non coadiuva l'atto coniugale nel raggiungimento del suo obiettivo, ma si sostituisce a tale atto, in modo che il concepimento avviene per intervento di una parte terza, allora il bambino così procreato non nasce dall'atto coniugale che è espressione autentica della donazione reciproca dei genitori.

89. Nel caso della clonazione – la produzione di individui geneticamente identici tramite la divisione dell'embrione o attraverso il trapianto del nucleo – il bambino è generato in modo asessuato e non può essere in nessun modo considerato il frutto di un reciproco dono di amore. La clonazione, ancor più se comporta la produzione di un gran numero di persone a partire da un singolo individuo, rappresenta una violazione dell'identità della persona. La comunità umana, che come abbiamo osservato deve essere anch'essa considerata immagine del Dio uno e trino, esprime nella sua varietà qualcosa delle relazioni delle tre Persone Divine nella loro unicità, che, pur nella stessa natura, ne segna le mutue differenze.

90. L'ingegneria genetica sulla linea germinale finalizzata a un intento terapeutico sarebbe in se stessa accettabile se non risultasse difficile immaginare come un intervento del genere possa essere attuato senza rischi sproporzionati soprattutto nella prima fase sperimentale, quali, ad esempio, la massiccia perdita di embrioni e l'incidenza di effetti indesiderati, e senza ricorrere all'uso di tecniche riproduttive. Una possibile alternativa sarebbe il ricorso alla terapia genica sulle cellule staminali che producono gli spermatozoi dell'uomo, in modo che questi possa concepire una prole sana, utilizzando il suo stesso seme nell'atto coniugale.

91. Un tipo di ingegneria genetica tende a migliorare alcune caratteristiche specifiche. Si potrebbe cercare di giustificare la gestione dell'evoluzione umana mediante tale tipo di intervento invocando il concetto dell'uomo "co-creatore" con Dio. Ma questo significherebbe che l'uomo ha il pieno diritto di disporre della sua natura biologica. Modificare l'identità genetica dell'uomo in quan-

to persona umana attraverso la creazione di un essere infraumano è radicalmente immorale. Il ricorso a modificazioni genetiche per produrre un essere superumano o un essere con facoltà spirituali essenzialmente nuove è inconcepibile, posto che il principio di vita spirituale dell'uomo – che forma la materia nel corpo della persona umana – non è prodotto dalle mani dell'uomo e non è soggetto all'ingegneria genetica. L'unicità di ogni persona umana, in parte costituita dalle sue caratteristiche biogenetiche e sviluppata attraverso l'educazione e la crescita, le appartiene intrinsecamente e non può essere strumentalizzata per migliorare alcune di queste caratteristiche. Un uomo può veramente migliorare soltanto realizzando più pienamente l'immagine di Dio in lui, unendosi a Cristo e nell'imitazione di Cristo. Queste modifiche, in ogni caso, violerebbero la libertà di persone future che non hanno avuto modo di intervenire in decisioni che determinano le loro caratteristiche e la loro struttura fisica in modo significativo e forse irreversibile. La terapia genica finalizzata ad alleviare patologie congenite, come la sindrome di Down, sicuramente eserciterebbe un impatto sull'identità della persona in questione con riferimento al suo aspetto e alle sue capacità intellettive, ma una tale modifica aiuterebbe la persona a dare piena espressione alla sua vera identità, bloccata da un gene difettoso.

92. Gli interventi terapeutici servono a ripristinare le funzioni fisiche, mentali e spirituali, dando alla persona una posizione centrale e rispettando pienamente la finalità dei vari livelli nell'uomo in relazione a quelli della persona. Avendo un carattere terapeutico, la medicina che

si mette al servizio dell'uomo e del suo corpo in quanto fini in se stessi rispetta l'immagine di Dio in entrambi. Secondo il principio di proporzionalità, le terapie straordinarie finalizzate a prolungare la vita devono essere utilizzate quando esiste una giusta proporzione tra i risultati positivi che se ne attendono e i possibili danni per il paziente. Laddove sia invece assente tale proporzionalità, la terapia può essere sospesa, anche se così ne risultasse abbreviata la vita del paziente. Nella terapia palliativa un decesso anticipato a seguito della somministrazione di analgesici rappresenta un effetto indiretto che, come tutti gli effetti collaterali in medicina, può rientrare nel principio del duplice effetto, sempre che il dosaggio sia calibrato alla soppressione del dolore e non alla cessazione della vita.

93. Disporre della morte è in realtà il modo più radicale di disporre della vita. Nel suicidio assistito, nell'eutanasia diretta e nell'aborto diretto – per quanto tragiche e complesse possano essere le situazioni personali – la vita fisica è sacrificata per una finalità autodeterminata. Ricade nella medesima categoria la strumentalizzazione dell'embrione, che avviene sia nella sperimentazione sugli embrioni, sia nella diagnosi preimpianto.

94. Il nostro *status* ontologico di creature fatte a immagine di Dio impone determinati limiti alla nostra capacità di disporre di noi stessi. La signoria attribuitaci non è illimitata: noi esercitiamo una certa signoria partecipata sul mondo creato e, infine, dobbiamo rendere conto del nostro servizio al Signore dell'Universo. L'uomo è creato a immagine di Dio, ma non è egli stesso Dio.

CONCLUSIONE

95. Lungo il corso di queste riflessioni, il tema dell'*imago Dei* ha dimostrato la sua capacità sistematica di chiarire molte verità della fede cristiana. Ci aiuta a presentare una concezione relazionale – addirittura personale – degli esseri umani. È proprio questa relazione con Dio che definisce gli esseri umani ed è fondamento del loro rapporto con le altre creature. Ciò nonostante, come abbiamo visto, il mistero dell'uomo può essere pienamente chiarito soltanto alla luce di Cristo, che è immagine perfetta del Padre e che ci introduce, attraverso lo Spirito Santo, a una partecipazione al mistero di Dio uno e trino. È all'interno di questa comunione di amore che il mi-

stero di ogni essere, abbracciato da Dio, trova il suo pieno significato. Al tempo stesso grandiosa e umile, questa concezione dell'essere umano come immagine di Dio rappresenta una guida per le relazioni tra l'uomo e il mondo creato, ed è la base su cui valutare la legittimità dei progressi tecnici e scientifici che hanno un impatto diretto sulla vita umana e sull'ambiente. In queste aree, proprio come le persone umane sono chiamate a rendere testimonianza della loro partecipazione alla creatività divina, così sono anche tenute a riconoscere la loro posizione di creature alle quali Dio ha affidato la preziosa responsabilità di amministrare l'universo fisico.

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE

Lettera in preparazione al XXIV Congresso Eucaristico Nazionale (Bari, 21-29 maggio 2005)

“Senza la domenica non possiamo vivere”

1. «Coroni l'anno con i tuoi benefici, al tuo passaggio stilla l'abbondanza» (*Sal* 65,12). Il Signore anche in questo nuovo anno liturgico continuerà a visitarci e ricolmarci con l'abbondanza dei suoi doni. Sarà, anzi, un anno particolarmente ricco di grazia. Il cammino di preparazione al Congresso Eucaristico Nazionale, che si svolgerà a Bari dal 21 al 29 maggio del 2005, ci aiuterà a vivere meglio questo “Anno dell'Eucaristia”, indetto dal Santo Padre Giovanni Paolo II perché ci lasciamo illuminare dal «Mistero che costituisce la radice e il segreto della vita spirituale dei fedeli come anche di ogni iniziativa della Chiesa locale»¹. La preparazione al Congresso Eucaristico costituirà per le Chiese particolari in Italia il modo più concreto con cui rispondere all'invito del Papa.

Il tema del Congresso – “*Senza la domenica non possiamo vivere*” – lo pone inoltre all'interno del cammino previsto per questo decennio dagli Orientamenti pastorali e ne diventa una tappa fondamentale: mentre riprende e rilancia la riflessione sulla parrocchia², ci prepara al Convegno ecclesiale del 2006 a Verona. Le nostre parrocchie, infatti, potranno essere autentiche comunità di servi del Signore, solo se riscopriranno e custodiranno la centralità della domenica, e se la celebrazione eucaristica, cuore della domenica, sarà per loro il luogo specifico dell'educazione missionaria: annunziare Gesù Risorto, speranza del mondo³. Anche il Papa ci chiede che «in questo anno si ponga un impegno

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Mane nobiscum Domine* (7 ottobre 2004), 5.

² Cfr. C.E.I., Nota pastorale dell'Episcopato italiano *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (30 maggio 2004).

³ Cfr. C.E.I., Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000 *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (29 giugno 2001), 47.

speciale nel riscoprire e vivere pienamente la domenica come giorno del Signore e giorno della Chiesa»⁴.

2. *Senza la domenica non possiamo vivere*. Non è uno slogan ad effetto né l'esclamazione di chi, dopo una settimana di duro lavoro, può finalmente riposarsi. È, al contrario, la testimonianza di fedeltà alla domenica dei 49 martiri di Abitène – una località nell'attuale Tunisia – che nel 304 hanno preferito, contravvenendo ai divieti dell'imperatore Diocleziano, andare incontro alla morte, piuttosto che rinunciare a celebrare il giorno del Signore. Erano consapevoli che la loro identità e la loro stessa vita cristiana si basava sul ritrovarsi in assemblea per celebrare l'Eucaristia nel giorno memoriale della Risurrezione.

È quanto ci testimonia il redattore degli Atti del martirio, commentando la domanda posta dal proconsole Anulino al martire Felice: «O stolta e ridicola richiesta del giudice! Gli ha detto: "Non dire se sei cristiano", e poi ha aggiunto: "Dimmi invece se hai partecipato all'assemblea". Come se vi possa essere un cristiano senza il giorno domenicale, o si potesse celebrare il giorno domenicale senza il cristiano! Non lo sai, Satana, che è il giorno domenicale a fare il cristiano e che è il cristiano a fare il giorno domenicale, sicché l'uno non può sussistere senza l'altro, e viceversa? Quando senti dire "cristiano", sappi che vi è un'assemblea che celebra il Signore; e quando senti dire "assemblea", sappi che lì c'è il cristiano».

Questa "piccola parrocchia" di Abitène si è conservata fedele al suo Signore, pur in mezzo alle persecuzioni, grazie alla celebrazione eucaristica domenicale. Si comprende, allora, perché Emerito, al proconsole che gli rimproverava di aver ospitato nella sua casa i cristiani per l'Eucaristia domenicale, non esitò a rispondere: «Senza la domenica non possiamo vivere». La testimonianza dei martiri di Abitène ci sollecita in questo anno di preparazione «a riscoprire con nuovo vigore il senso della domenica: il suo "mistero", il valore della sua celebrazione, il suo significato per l'esistenza umana e cristiana»⁵.

Quali sono i tratti caratteristici che fanno della domenica l'elemento qualificante dell'identità e della vita dei cristiani?

3. *La domenica "Pasqua settimanale"*. Non comprenderemmo l'importanza e il valore della domenica se non facessimo innanzi tutto riferimento a Cristo e alla sua morte e risurrezione. La domenica, infatti, ci riporta a quel «primo giorno dopo il sabato», quando Cristo, risorto dai morti, è apparso ai suoi discepoli. Da quel primo mattino, ogni settimana il Risorto convoca i cristiani attorno alla sua mensa «nel giorno in cui ha vinto la morte e ci ha resi partecipi della sua vita immortale»⁶. Non è stata la Chiesa a scegliere questo giorno, ma il Risorto. Essa non può né manipolarlo né modificarlo; solo accoglierlo con gratitudine, facendo della domenica il segno della sua fedeltà al Signore. Sì, «questo è il giorno che ha fatto il Signore, rallegriamoci ed esultiamo in esso» (Sal 118,24).

Se Egli non fosse risorto, la nostra fede sarebbe senza fondamento e noi resteremmo ancora nei nostri peccati⁷. Per questo, fin dall'inizio, quell'anonimo "primo giorno dopo il sabato" è diventato per i cristiani il «giorno del Signore», come attesta l'Apocalisse (Ap 1,10). La Chiesa, ogni domenica, è ricondotta all'essenzialità della sua vita e della sua missione: «La missionarietà, infatti, deriva dallo sguardo rivolto al centro della fede, cioè all'evento di Gesù Cristo, il Salvatore di tutti, e abbraccia l'intera esistenza cristiana. Dalla liturgia alla carità, dalla catechesi alla testimonianza della vita, tutto nella Chiesa deve rendere visibile e riconoscibile Cristo Signore»⁸. Lo splendore della luce della Risurrezione, che illumina la Liturgia delle Ore della domenica, dovrebbe attraversare l'intera giornata.

⁴ Lett. Ap. *Mane nobiscum Domine*, 23.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Dies Domini* (31 maggio 1998), 3.

⁶ *Messale Romano*, Embolismo domenicale della prece eucaristica.

⁷ Cfr. 1 Cor 15,17.

⁸ *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 1.

La domenica è anche il giorno in cui facciamo memoria del Battesimo, evento che, unendoci alla morte e alla risurrezione di Cristo, è per noi fonte di vita nuova. Per Tertulliano la domenica è «il giorno della risurrezione salvifica di Cristo»; con essa «noi celebriamo ogni settimana la festa della nostra Pasqua»⁹. La Chiesa nella celebrazione eucaristica domenicale esprime la sua gratitudine con la preghiera liturgica: «Mirabile è l'opera da lui compiuta nel mistero pasquale: egli ci ha fatti passare dalla schiavitù del peccato e della morte alla gloria di proclamarci stirpe eletta, regale sacerdozio, gente santa, popolo di sua conquista per annunziare al mondo la tua potenza, o Padre, che dalle tenebre ci hai chiamato allo splendore della tua luce»¹⁰.

Perché non riscoprire e valorizzare meglio la possibilità, che la liturgia ci offre, di ricordare e rinnovare la grazia del nostro Battesimo, attraverso l'aspersione dell'assemblea all'inizio della celebrazione domenicale?

4. *La celebrazione eucaristica, cuore della domenica.* Nel suo giorno il Risorto si rende presente nella celebrazione eucaristica e si dona a noi nella Parola, nel Pane e nel dinamismo del suo amore, permettendoci di vivere la sua stessa vita. L'Eucaristia domenicale ravviva, così, nei credenti la consapevolezza che la Chiesa non si "autogenera", ma è "dono" che viene dall'Alto. Ogni domenica, la comunità cristiana mentre è riconfermata nella sua vocazione, è edificata e vivificata dallo Spirito del Risorto, perché si presenti al mondo quale «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»¹¹.

Per questo il giorno del Signore è anche il *giorno della Chiesa*, che ricorda a ogni cristiano che non è possibile vivere individualisticamente la fede. «Quanti, infatti, hanno ricevuto la grazia del Battesimo, non sono stati salvati solo a titolo individuale, ma come membra del Corpo mistico, entrati a far parte del Popolo di Dio. È importante perciò che si radunino, per esprimere pienamente l'identità stessa della Chiesa, la *ekklesia*, l'assemblea convocata dal Signore risorto, il quale ha offerto la sua vita "per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi" (Gv 11,52)»¹². Questo richiede che «i sacerdoti nel loro impegno pastorale prestino, durante questo anno di grazia, un'attenzione ancor più grande alla Messa domenicale, come celebrazione in cui la comunità parrocchiale si ritrova in maniera corale, vedendo ordinariamente partecipi anche i vari gruppi, movimenti, associazioni in essa presenti»¹³.

Disertare l'Eucaristia domenicale porta a impoverirsi, a vedere la propria fede e l'appartenenza alla Chiesa indebolirsi giorno dopo giorno e a constatare la propria incapacità di fare della domenica un giorno di festa. Mentre l'industria del divertimento diventa sempre più prolifica e le occasioni per far festa si moltiplicano, l'uomo sembra aver smarrito "il perché" e il "per chi" festeggiare. «Purtroppo quando la domenica perde il significato originario, e si riduce a puro "fine settimana", può capitare che l'uomo rimanga chiuso in un orizzonte tanto ristretto che non gli consente più di vedere il "cielo". Allora, per quanto vestito a festa, diventa intimamente incapace di "far festa"»¹⁴.

La domenica ritorna ogni settimana per ricordare a tutti che Cristo è la nostra festa! La partecipazione all'Eucaristia domenicale più che un obbligo dovrebbe essere un bisogno! «Come potremmo vivere senza di Lui?»¹⁵. Come abbiamo scritto recentemente, «si tratta di offrire occasioni di esperienza comunitaria e di espressione di festa, per liberare l'uomo da una duplice schiavitù: l'assolutizzazione del lavoro e del profitto e la riduzione della festa a

⁹ TERTULLIANO, *De sollemnitae paschali*, 7.

¹⁰ *Messale Romano*, Prefazio I delle domeniche del tempo ordinario.

¹¹ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1.

¹² Lett. Ap. *Dies Domini*, 31.

¹³ Lett. Ap. *Mane nobiscum Domine*, 23.

¹⁴ Lett. Ap. *Dies Domini*, 4.

¹⁵ SANT'IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Ai Magnesi*, 9, 2.

puro divertimento. La parrocchia, che condivide la vita quotidiana della gente, deve immettervi il senso vero della festa che apre alla trascendenza. Un aiuto particolare va dato alle famiglie, affinché il giorno della festa possa rinsaldarne l'unità, mediante relazioni più intense tra i suoi membri; la domenica infatti è anche giorno della famiglia»¹⁶.

5. *La celebrazione eucaristica domenicale, sorgente della missione.* «La partecipazione al corpo e al sangue di Cristo – afferma San Leone Magno – non è ordinata ad altro che a trasformarci in ciò che assumiamo. E colui nel quale siamo morti, sepolti e risuscitati, è lui che diffondiamo, mediante ogni cosa, nello spirito e nella corporeità»¹⁷. Per questo, la celebrazione eucaristica domenicale non può esaurirsi dentro le nostre chiese, ma esige di trasformarsi in servizio di carità. È la preghiera che la liturgia pone sulle nostre labbra, perché diventi impegno di vita: «O Padre, che nella Pasqua domenicale ci chiami a condividere il pane vivo disceso dal cielo, aiutaci a spezzare nella carità di Cristo anche il pane terreno»¹⁸.

La celebrazione eucaristica domenicale genera un'onda di carità, destinata a espandersi in tutta la vita dei fedeli, trasformando il modo stesso di vivere il resto della domenica. Così è descritto da Giustino, in modo incisivo e coinvolgente, il dinamismo della carità che dalla celebrazione eucaristica si diffondeva nelle case raggiungendo tutte le persone: «Si fa quindi la spartizione e la distribuzione a ciascuno degli alimenti consacrati, e attraverso i diaconi se ne manda agli assenti. I facoltosi, e quelli che lo desiderano, danno liberamente ciascuno quello che vuole, e ciò che si raccoglie viene depositato presso il preposto. Questi soccorre gli orfani, le vedove, e chi è indigente per malattia o per qualche altra causa, e i carcerati e gli stranieri che si trovano presso di noi: insomma, si prende cura di chiunque sia nel bisogno»¹⁹.

La celebrazione eucaristica domenicale diviene, così, per tutti noi una preziosa occasione per verificare la nostra conformazione a Cristo e il nostro impegno di imitarlo nel dono generoso della nostra vita. Essa non permette né fughe all'indietro, né sogni evasivi, ma il «rimanere» in Lui e con Lui fedeli alla storia, così che la speranza generi le opere «dell'ottavo giorno»²⁰. Si tratta di gesti profondamente umani e semplici che esprimono e realizzano la solidarietà, la condivisione, la speranza di un futuro migliore, la liberazione integrale dell'uomo. A volte sarà il dono di una parola, di una visita, di un sorriso a far sperimentare a chi è solo che anche per lui è domenica. La domenica è, dunque, anche *giorno dell'uomo*. Perché questo non resti solo un pio desiderio ma si trasformi in realtà, è necessario che le nostre comunità siano capaci di ascoltare e accogliere gli «interrogativi che toccano le strutture portanti dell'esistenza: gli affetti, il lavoro, il riposo»²¹.

6. *La celebrazione eucaristica domenicale va preparata.* Come aiutare i battezzati a riscoprire tutta la ricchezza custodita e donata dalla domenica? Perché ci sia un vero coinvolgimento e una reale e profonda partecipazione, perché il clima festoso sostenuto dai canti e dai gesti sia autentico, è necessario arrivare alla celebrazione preparati e motivati. L'improvvisazione e la superficialità, personale o comunitaria, non possono che produrre indifferenza, senso di disagio, o addirittura noia. Molto difficilmente si potrà recuperare la centralità della domenica nella vita della parrocchia, se non si avranno dei momenti in cui giovani, adulti e anziani si ritrovino non solo per prepararsi alla celebrazione eucaristica domenicale ma anche per essere da questa «provocati», così che tutta la vita e l'agire pastorale della comunità siano da essa interpellati, illuminati e sostenuti. Non possiamo disattendere

¹⁶ *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 8.

¹⁷ SAN LEONE MAGNO, *Trattato*, 63, 7.

¹⁸ *Messale Romano*, Colletta per l'anno B della XVII domenica del tempo ordinario.

¹⁹ SAN GIUSTINO, *I Apologia*, 67, 3.

²⁰ Cfr. C.E.I., Nota pastorale *Il giorno del Signore* (15 luglio 1984), 37-38.

²¹ *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 9.

quanto il Papa ci chiede: «I Pastori si impegnino in quella catechesi “mistagogica”, tanto cara ai Padri della Chiesa, che aiuta a scoprire le valenze dei gesti e delle parole della liturgia, aiutando i fedeli a passare dai segni al mistero e a coinvolgere in esso l'intera loro esistenza»²². A tale scopo, potranno essere di grande aiuto i sussidi che gli Uffici e gli Organismi della C.E.I. prepareranno per l'Avvento-Natale e per la Quaresima-Pasqua. Possano le donne e gli uomini del nostro tempo «incontrando la Chiesa che ogni domenica celebra con gioia il mistero da cui attinge tutta la sua vita, incontrare lo stesso Cristo»²³.

7. La preghiera liturgica, così, sintetizza in modo mirabile la ricchezza della domenica: «Nel giorno del Signore tu riunisci i credenti a celebrare per la loro salvezza il mistero pasquale. Così ci illumini con la parola di vita e, radunati in una sola famiglia, ci fai commensali alla cena di Cristo. Per questo dono di grazia e di gioia noi rinasciamo a più viva speranza e, nell'attesa del ritorno del Salvatore, siamo stimolati ad aprirci ai nostri fratelli con amore operoso»²⁴.

Questa comprensione della domenica e in essa della celebrazione eucaristica apre la mente e il cuore dei fedeli a considerare l'Eucaristia come centro della loro vita. Essa è «mistero di presenza», che prolunga nella ferialità quotidiana il dono di grazia del Risorto, compagno di viaggio del discepolo²⁵; è «polo di attrazione» per le comunità parrocchiali e religiose e per i singoli fedeli che in religioso ascolto e in adorante silenzio riparano «con fede e amore le trascuratezze, le dimenticanze e persino gli oltraggi che il nostro Salvatore deve subire in tante parti del mondo»²⁶; è «centro della vita cristiana» e «spinge il cristiano all'impegno per la propagazione del Vangelo e l'animazione cristiana della società»²⁷. Sono convinzioni e atteggiamenti che trovano ulteriore nutrimento in quella adorazione del mistero eucaristico a cui ci richiama il Santo Padre in questo «Anno dell'Eucaristia».

Mentre affidiamo il cammino di preparazione e la celebrazione del Congresso Eucaristico Nazionale alla protezione della Vergine Maria, donna «eucaristica» con l'intera sua vita, ci auguriamo che si possa dire di ciascuno di noi quanto Gregorio di Nazianzo affermava di sua madre: «Fondamento di tutte le tue parole e di tutte le tue azioni era il giorno del Signore. Ogni sofferenza, o madre mia, tu l'onoravi con le tue lacrime. Solo nei giorni di festa tu cessavi. Della tua gioia come del tuo pianto avevi quale testimone il tempio del Signore»²⁸.

Siamo profondamente convinti che se custodiremo la domenica, «la domenica “custodirà” noi e le nostre parrocchie, orientandone il cammino, nutrendone la vita»²⁹.

Roma, 1° novembre 2004 - *Solennità di tutti i Santi*

**Il Consiglio Permanente
della Conferenza Episcopale Italiana**

²² Lett. Ap. *Mane nobiscum Domine*, 17.

²³ Lett. Ap. *Dies Domini*, 87.

²⁴ *Liturgia ambrosiana*, Prefazio delle domeniche del tempo ordinario.

²⁵ Cfr. *Lc* 24, 15.28-29.

²⁶ Lett. Ap. *Mane nobiscum Domine*, 18.

²⁷ *Ibid.*, 24.

²⁸ SAN GREGORIO DI NAZIANZO, *Epitaffio*, in ricordo della madre.

²⁹ *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 8.

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE

Lettera alle comunità cristiane su migrazioni e pastorale d'insieme

"Tutte le genti verranno a Te"

A conclusione del Convegno Nazionale sulle migrazioni, svolto a Castelgandolfo nel febbraio 2003 sul tema *"Tutte le genti verranno a Te"* (cfr. RDT 80 [2003], 258-260), era emersa l'esigenza di incoraggiare l'intesa e la collaborazione tra le varie forze ecclesiali diocesane, attive nella pastorale delle migrazioni, con l'obiettivo di promuovere nelle singole Diocesi, in questo specifico campo, una pastorale d'insieme. Lo strumento per avviare tale convergenza di intenti e di azione era stato individuato in un intervento del Consiglio Episcopale Permanente che desse indicazioni autorevoli con efficaci ricadute nella pastorale delle Chiese locali. Nella sessione del 20-23 settembre 2004 il Consiglio ha approvato questa Lettera, nella quale si raccolgono e si rilanciano le conclusioni del Convegno.

«Chi non temerà, o Signore, e non glorificherà il tuo nome?

Poiché tu solo sei santo.

*Tutte le genti verranno e si prostreranno davanti a te,
perché i tuoi giusti giudizi si sono manifestati» (Ap 15,4)*

Sorelle e fratelli nel Signore!

1. Ci rivolgiamo a voi, nella forma confidenziale di una lettera, per richiamare una verità fondamentale: il Vangelo, accolto da noi come Parola di vita, è messo nelle nostre mani perché ne diventiamo testimoni e annunciatori verso tutti coloro che il Signore pone sul nostro cammino. Oggi, sospinti da molteplici cause, spesso profughi o in fuga dalla fame e dall'indigenza, per vie non di rado avventurose e drammatiche continuano a giungere tra noi migranti da ogni Continente: anch'essi, come ogni uomo e donna della terra, sono destinatari del Vangelo. Il Signore conta su di noi, perché giunga a loro, come a fratelli e sorelle carissimi, la bella notizia della salvezza.

Desideriamo anzitutto ringraziare e incoraggiare quanti a livello nazionale, regionale, diocesano e parrocchiale si stanno da tempo prodigando perché il Vangelo sia presentato agli immigrati, mediante la testimonianza della carità e le varie forme di promozione umana e con l'annuncio diretto a chi non l'ha ancora conosciuto o a chi, anche a causa delle vicende migratorie, rischia di perderne la memoria.

In questi anni si sono moltiplicate le letture del fenomeno migratorio, con sensibilità e mentalità diverse, con varietà di reazioni e valutazioni; tanti infatti sono i problemi, complessi e scottanti, ad esso collegati. Con il coraggio della fede e l'audacia della carità, vogliamo riconoscere che l'intenso e multiforme migrare di così tante persone è in primo luogo per le nostre comunità un vero areopago di evangelizzazione. Ogni cristiano non può non riconoscerci un'occasione provvidenziale per sentirsi confermato e rinnovato nel proprio credere, se è vero che «la fede si rafforza donandola» (Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*, 2).

Il Signore Gesù ha voluto identificarsi con questi nostri fratelli e sorelle: «Ero forestiero e mi avete ospitato» (Mt 25,35). Dobbiamo riscoprire tutta la responsabilità di questa prospettiva esaltante, capace di inondarci di luce interiore, per riconoscere fin d'ora il Cristo nel volto non sempre trasfigurato, spesso anzi sfigurato, dello straniero.

La recente Nota pastorale dell'Episcopato italiano *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, richiamando il n. 58 degli Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del Duemila *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, ha riproposto all'attenzione delle nostre Chiese il tema delle migrazioni e ha individuato nelle migrazioni un vero *kairòs*, un fattore qualificante di rinnovamento per la parrocchia, se questa saprà valorizzare e sviluppare nei confronti dei migranti «le potenzialità missionarie già presenti, anche se spesso in forma latente, nella pastorale ordinaria» (n. 5). Tra i mutamenti in atto, infatti, occorre prestare particolare attenzione alla crescente presenza in Italia di tanti stranieri, con evidenti risvolti sociali, economici, culturali e anche religiosi. Nei loro confronti la comunità ecclesiale italiana, fedele al Vangelo della carità, ha svolto con generosità un ruolo attivo e solidale nell'accoglienza, maturando nel contempo una progressiva consapevolezza che l'attenzione ai migranti configura un capitolo nuovo, sostanzialmente inedito, dell'impegno missionario, aprendo spazi inediti per mostrare come al centro del Vangelo della carità ci sia la carità del Vangelo.

Inserita nella pastorale ordinaria, che coinvolge parrocchie, organismi e gruppi ecclesiali e di ispirazione cristiana, la pastorale per i migranti tende a configurarsi come una pastorale d'insieme di ampio respiro missionario. Questa prospettiva è stata approfondita in un Convegno svolto a Castelgandolfo (25-28 febbraio 2003) sul tema *"Tutte le genti verranno a te"*. Le indicazioni finali di quel Convegno, preparato unitariamente da più Organismi e Uffici pastorali, sono state oggetto di riflessione nel Consiglio Episcopale Permanente e vengono ora riproposte in questa Lettera.

L'orizzonte missionario delle migrazioni

2. Negli Orientamenti pastorali per questi anni abbiamo affermato che «la missione *ad gentes* non è soltanto il punto conclusivo dell'impegno pastorale, ma il suo costante orizzonte e il suo paradigma per eccellenza» (*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 32). Si tratta di una "conversione pastorale" della quale siamo convinti, anche se nelle nostre comunità c'è ancora molto da fare perché essa sia meno declamata e più realizzata.

Per poter collocare dentro questo orizzonte anche il mondo delle migrazioni, si richiede che queste siano avvertite come risorsa provvidenziale di missionarietà. La presenza straniera in Italia, infatti, rappresenta uno specifico e sempre più rilevante campo d'azione per l'opera di evangelizzazione, intesa nel senso più ampio, a partire dalla stessa *missio ad gentes*. Diverse realtà ecclesiali hanno saputo proporre in questi anni una vasta gamma di interventi assistenziali, promozionali e formativi, che solo la "fantasia della carità" poteva pensare; non di rado anche con gesti e parole profetici.

Nel contesto di questa esperienza, nelle nostre Chiese, si è andata sempre più radicanando la consapevolezza che l'evangelizzazione promuove l'uomo nella sua interezza e che questa promozione della persona umana rappresenta di per sé una significativa azione evangelizzatrice; anzi è già, benché non in modo pieno, evangelizzazione. Con il passare degli anni, però, si è fatta anche sempre più avvertita ed esplicita la necessità di prestare attenzione alle istanze religiose che il migrante, in forma più o meno consapevole, porta con sé. Si è così intensificata nei loro confronti e nei confronti dei rispettivi gruppi etnici di provenienza un'opera di evangelizzazione diretta, risultata peraltro più credibile ed efficace grazie alla prosecuzione delle iniziative sociali, caritative, di promozione umana, culturale e spirituale realizzate in loro favore.

Pur constatando che, per grazia di Dio, tante sono le forze mobilitate su questo fronte, riteniamo urgente che la comunità cristiana prenda coscienza e senta come propria la sollecitudine per questa nuova missione che la interpella: «Nessun credente in Cristo, nessuna istituzione della Chiesa può sottrarsi a questo dovere supremo: annunziare Cristo a tutti i popoli» (*Redemptoris missio*, 3). Liberandosi da ogni atteggiamento di delega a pochi ad-

detti ai lavori, tutti i fedeli cristiani devono sentirsi chiamati a essere Chiesa missionaria. Infatti, quelli che un tempo erano geograficamente lontani oggi sono divenuti vicini, stanno in mezzo a noi, e chiedono ragione della fede che ci è stata donata.

Sarà, inoltre, la stessa Chiesa a trarre giovamento dal contatto con i migranti, se si lascerà interrogare e provocare a continua conversione. I grandi problemi suscitati dalle migrazioni, infatti, toccano aspetti essenziali della vita cristiana, in primo luogo la carità, sotto forma di accoglienza, giustizia, convivialità, riconciliazione, perdono, ecc.; ma toccano pure l'annuncio, l'ascolto, il dialogo. In questa prospettiva i credenti e le comunità cristiane potranno percepire, nell'abbondante messe delle migrazioni, una nuova primavera per essere Chiesa missionaria.

Sarebbe tuttavia ingenuo attendersi che tale novità venga assunta in modo spontaneo, quasi che un rinnovato impegno missionario possa nascere senza una base di adeguata consapevolezza. Occorre sensibilizzare e accompagnare i credenti affinché attraverso questa nuova opportunità diventino discepoli e apostoli insieme.

3. Alcune recenti rilevazioni statistiche mostrano che dal punto di vista religioso i migranti, giunti ormai in Italia a quasi tre milioni, possono essere raggruppati in tre tipologie: circa la metà sono non cristiani; l'altra metà è suddivisa in parti pressoché uguali tra cattolici e non cattolici.

Verso un numero consistente di migranti residenti in Italia, «quelli che sono lontani, quanti ne chiamerà il Signore Dio nostro» (At 2,39), siamo debitori del primo annuncio del Vangelo e di una testimonianza coerente di vita. Il Signore, infatti, vive nel cuore di ogni persona creata a sua immagine e alimenta l'inquietudine che tende alla ricerca di Lui, anche in modo inconsapevole. Abbiamo il dovere di dare un volto a questo desiderio di pienezza di vita che anima ogni uomo e ogni donna, quel volto che ha i lineamenti di Gesù Cristo, il Salvatore di tutti. Il dialogo inter-religioso resta un dovere che scaturisce dalla nostra stessa fede ed è strumento decisivo anche per una serena convivenza civile, oltre che testimonianza importante della trascendenza; esso però non è alternativo all'annuncio. Questo, rifuggendo le forme del proselitismo, resta un dovere fondamentale di ogni cristiano, mandato per comunicare a tutti il bene prezioso della fede in Cristo che ha ricevuto.

Uno spazio concreto di esercizio del cammino ecumenico, che sollecita gesti concreti di fraterna accoglienza, ci è offerto dal numero rilevante tra gli immigrati di cristiani non cattolici. Tra loro si fa sempre più consistente, in termini assoluti e percentuali, la presenza degli ortodossi, provenienti soprattutto dai Paesi dell'Est. La comunione di fede e di esperienze esistenziali è facilitata nei loro riguardi dalla condivisione di radici culturali comuni e dal riconoscimento della presenza tra loro di essenziali elementi di santificazione e di verità. Su questa base va fatto crescere il dialogo e la fraternità, aiutando queste comunità nell'esercizio della loro vita di fede, approfondendo la reciproca conoscenza, cercando momenti di comune lode del Signore Gesù.

Sempre più considerevole in questi ultimi anni è divenuto anche il numero dei migranti che professano la fede cattolica. Parte di loro sembra ancora "gregge senza pastore"; altri sono già inseriti nelle parrocchie e le arricchiscono con la bellezza e varietà delle espressioni di fede dei loro Paesi d'origine; altri, infine, hanno possibilità di usufruire del servizio religioso nei Centri pastorali etnici a loro dedicati. Si tratta di una provvidenziale opportunità offerta a questi cattolici stranieri, i quali, pur avendo conservato o recuperato in Italia la vivacità della loro fede, hanno bisogno di un'attenta cura pastorale, che tenga conto di specifiche esigenze di lingua, cultura e tradizione. Occorre poi non ignorare le difficoltà conseguenti ai traumi che accompagnano la vicenda migratoria, le tentazioni secolarizzanti della nostra società e le suggestioni esercitate dal proselitismo militante delle sette e dei nuovi movimenti religiosi. Tanti, inoltre, si presentano bisognosi di "rievangelizzazione" o di una "nuova evangelizzazione"; benché infatti non sia del tutto cancellato in loro un auten-

tico sentimento religioso cristiano e un certo senso di appartenenza alla Chiesa, non hanno però potuto godere nel loro Paese di origine di un accompagnamento capace di condurli a una vera e matura esperienza di fede.

Si apre dunque per le nostre comunità e per i singoli credenti un nuovo campo d'azione in nome del Vangelo, una messe abbondante che proprio per la sua vastità e varietà richiede una profonda comunione e sintonia spirituale, una convergenza di intenti e di azioni, così da poter tradurre sempre più in atto, anche nell'ambito delle migrazioni, una vera pastorale d'insieme. Si tratta di condividere una duplice responsabilità: offrire il primo annuncio a coloro che non hanno ancora incontrato Cristo e confermare nella fede quelli che dalla loro condizione di migranti possono ricevere un pregiudizio nell'esercizio della sua sequela. Questo dovrà avvenire mediante un'azione pastorale organica, che si preoccupi di trovare forme adeguate alle diverse culture nel trasmettere la fede e nel sostenerla; ma dovrà sempre poter far affidamento su una testimonianza, quale quella mirabilmente descritta nell'Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi*, così che la vita delle nostre comunità faccia «salire nel cuore... domande irresistibili: perché sono così? perché vivono in tal modo? che cosa o chi li ispira? perché sono in mezzo a noi?» (PAOLO VI, *Evangelii nuntiandi*, 21).

La prevalente attenzione all'immigrazione non deve, infine, farci trascurare le altre forme di mobilità che interessano molte Diocesi, come il protrarsi degli spostamenti degli stessi italiani dal Sud al Nord del Paese e la persistente massiccia presenza di emigrati italiani, soprattutto nell'area europea. Né vanno dimenticati gli altri fenomeni che chiedono specifica attenzione pastorale, come i nomadi, i marinai, i circensi, i lunaparkisti, ecc. Anche per loro valgono gli stessi interrogativi e le stesse urgenze intorno al primato dell'evangelizzazione.

La necessità di una pastorale d'insieme

4. Nei confronti delle molteplici problematiche connesse al fenomeno delle migrazioni abbiamo assistito con soddisfazione, in questi anni, alla crescita di assunzione di responsabilità da parte di numerosi soggetti ecclesiali. Ognuno di loro si è mosso con generosità in coerenza con la propria identità, realizzando una sorprendente varietà di iniziative, con esiti che sono stati più efficaci quanto maggiore è stata l'intesa e la collaborazione tra Uffici, Servizi e Organismi, come si è potuto rilevare e apprezzare nel Convegno di Castelgandolfo. Come Vescovi, desideriamo incoraggiare singoli fedeli e aggregazioni ecclesiali a mettersi a servizio di una effettiva pastorale d'insieme, avviandola là dove non è ancora in atto, consolidandola se già operante.

Ci sollecita a sollecitare questa convergenza di intenti e di attività la convinzione che, se l'evangelizzazione dei migranti ha come sua finalità la comunione di tutti i popoli nell'unica famiglia di Dio, il lavorare assieme è già segno ed esperienza di quello che annunciamo, così come la mancanza o la scarsità di comunione tra i protagonisti dell'evangelizzazione costituisce impedimento alla comunicazione del Vangelo.

La pastorale d'insieme nel settore delle migrazioni comporta, come è ovvio, coordinamento, sinergia e armonizzazione, ma non compromette l'autonomia e gli spazi operativi delle singole realtà che vi convergono. La comunione non annulla la diversità e chiama tutti a vivere il proprio impegno da veri protagonisti ma non isolatamente.

5. I campi di applicazione della pastorale d'insieme nel settore delle migrazioni sono quelli della vita quotidiana delle nostre comunità: annuncio, catecumenato, catechesi, liturgia, carità, pastorale familiare, giovanile, scolastica, vocazionale, missionaria, ecumenica, del lavoro, del tempo libero, della salute, della comunicazione e della cultura. Ciascuno di questi ambiti fa riferimento a uno specifico Ufficio od Organismo diocesano, ma comporta inevitabili e provvidenziali punti di contatto con altri Servizi, offrendo opportunità per programmi articolati ed integrati.

Le indicazioni che seguono sono esemplificative di quanto in ciascuna Diocesi potrà essere più concretamente programmato.

a) *Cura pastorale dei migranti cattolici*. È coordinata dal direttore diocesano della *Migrantes*, con la collaborazione dei cappellani, dei coordinatori nazionali della pastorale etnica, e soprattutto dei parroci nel cui territorio parrocchiale sono presenti migranti cattolici e Centri pastorali per singole etnie o nazionalità. Pur attuando un'azione pastorale specifica per questi gruppi di cattolici, occorre evitare che essi divengano realtà chiuse e favorire un contatto organico con la realtà parrocchiale.

b) *Dialogo ecumenico*. Richiede una specifica cura pastorale a motivo della crescente presenza di cristiani non cattolici fra gli immigrati e coinvolge la responsabilità di Organismi diocesani nella celebrazione della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, nel rapporto con gli operatori pastorali di questi gruppi di fedeli, nella concessione di luoghi di culto per le loro esigenze liturgiche, ecc.

c) *Missione ad gentes nelle nostre Chiese*. Per essa abbiamo espresso un chiaro e incisivo richiamo nei nostri Orientamenti pastorali per questo decennio: «Dobbiamo affrontare un capitolo sostanzialmente inedito del compito missionario: quello dell'evangelizzazione di persone condotte tra noi dalle migrazioni in atto. Ci è chiesto in un certo senso di compiere la missione *ad gentes* qui nelle nostre terre... in modo che li raggiunga la benedizione di Dio promessa ad Abramo per tutte le genti (cfr. *Gen* 12,3)» (*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 58). Rientrano in questa missione evangelizzatrice anche le varie forme di dialogo inter-religioso con i non cristiani, quanto si riferisce ai loro luoghi di incontro e di culto, agli incontri sul modello di quelli promossi dal Santo Padre in Assisi, ai matrimoni misti. Resta primario il compito di un annuncio diretto, convinto e pronto del Vangelo, «con dolcezza e rispetto» (*1Pt* 3,15). Un compito così ampio interpella in primo luogo sia il Servizio per il catecumenato che l'Ufficio e il Centro missionario della Diocesi, ma pure altre forze ecclesiali, come sacerdoti *fidei donum*, religiosi, religiose e laici con esperienza di missione.

d) *Carità e promozione umana*. Molti immigrati hanno sperimentato un primo contatto con la comunità ecclesiale grazie al calore di rapporti umani e a iniziative di solidarietà, promosse da Centri di accoglienza, da Caritas parrocchiali e diocesane, da gruppi di volontari evangelicamente motivati. Queste forze vive, capillarmente presenti nelle nostre Chiese locali, debitamente formate e sensibilizzate anche sul piano missionario, possono risultare efficaci strumenti di evangelizzazione, se riescono a far emergere le ragioni di fede che sostengono nel loro cuore il gesto della carità.

e) *Pastorale familiare*. Dovrà dedicare particolare attenzione alle famiglie degli immigrati, coinvolgendo anche altre istituzioni, come i Centri per la vita e i Consultori familiari. Sarà utile inoltre il collegamento con chi può interessarsi dei ricongiungimenti familiari, del problema abitativo, degli asili nido, delle scuole materne e delle varie forme di assistenza sociale. Si tratta di includere anche gli immigrati tra i beneficiari di un compito oggi sempre più urgente nella nostra società: il sostegno alla famiglia e alla sua precisa identità nel progetto di Dio.

f) *Minori e giovani*. Parrocchie, gruppi culturali, sportivi e di solidarietà, oratori, scuole e ogni altro ambiente dove possono incontrarsi i giovani registrano un rapido aumento della presenza di ragazzi e ragazze stranieri, anche di seconda generazione. Diverse Diocesi sono impegnate pure nel sostegno a universitari stranieri. Va poi tenuto presente che nella scuola pubblica molti alunni non cristiani si avvalgono, per libera scelta, dell'insegnamento della religione cattolica. È tutto un ambito di lavoro che non sollecita soltanto gli addetti alla pastorale giovanile, ma incrocia le responsabilità di tutta la comunità cristiana, che nei giovani riconosce il campo della futura primavera della fede.

g) *Lavoratori*. Gli operatori di pastorale del lavoro, le associazioni professionali cristiane e i vari patronati hanno molte opportunità per tutelare i lavoratori immigrati che, a motivo della loro situazione precaria, spesso accettano occupazioni umili e poco gratificanti, e non poche volte sono costretti a subire forme svariate di sfruttamento, con pregiudizio della salute, dell'unità familiare e del cammino d'integrazione. Occorre inoltre predisporre iniziative per qualificare questi lavoratori e aiutarne l'assunzione di responsabilità, in particolare favorendo la loro formazione anche professionale e coinvolgendoli, insieme ai lavoratori italiani, nella salvaguardia dei propri diritti e nelle iniziative per l'evangelizzazione del mondo del lavoro.

h) *Altre situazioni*. È difficile anche solo elencare gli ambiti socio-pastorali nei quali è attiva la presenza della Chiesa; ne esemplifichiamo i più comuni e diffusi: visita e assistenza agli stranieri negli ospedali e nelle carceri, scuole di alfabetizzazione e di cultura italiana, approccio alla pubblica amministrazione, interventi contro la tratta delle donne straniere e lotta al razzismo e all'intolleranza. Meritano di essere citate altresì le molteplici iniziative volte a favorire l'integrazione e l'accoglienza degli immigrati, come, ad esempio, le "feste dei popoli", le celebrazioni con il Vescovo in Cattedrale nella solennità dell'Epifania o di Pentecoste, la promozione dell'associazionismo etnico e misto. Ricordiamo altresì il contributo dato da Organismi e aggregazioni ecclesiali alla elaborazione di normative ispirate al senso civico e solidaristico, la partecipazione agli Organismi di rappresentanza come le Consulte e i Consigli territoriali per l'immigrazione, l'aggiornamento dei dati riguardanti la presenza di immigrati sul territorio e la loro appartenenza religiosa, il sostegno ai tanti programmi di cooperazione internazionale. Impegno comune è anche la celebrazione annuale della Giornata Nazionale delle migrazioni.

Di fronte a questa molteplicità di ambiti e iniziative pastorali, di forze ecclesiali già impegnate o chiamate a crescere nell'assunzione di responsabilità, il Convegno di Castelgandolfo ha proposto alle Chiese che sono in Italia l'opportunità di instaurare o consolidare forme di coordinamento, agile e snello, ma stabile e riconosciuto. È auspicabile che esso sia istituito in ogni Diocesi, ma potrà anche avere carattere interdiocesano o interparrocchiale e denominarsi Segretariato o Commissione. Tuttavia è di fondamentale importanza la designazione di un responsabile, che può essere o il titolare di un Ufficio di Curia o un Vicario episcopale. Con atteggiamenti di coinvolgimento e di valorizzazione di tutti i soggetti, egli provvederà a tessere una rete di presenze evangelizzanti della Chiesa a favore degli uomini e delle donne che da Paesi lontani e con situazioni religiose diverse sono giunti tra noi.

6. Carissimi nel Signore, vi abbiamo manifestato il nostro pensiero sulle urgenze pastorali connesse con il fenomeno delle migrazioni, invitandovi a guardare le persone degli immigrati, fratelli nella fede e nell'umanità, che ci interpellano chiedendo una parola di speranza e di verità oltre che un cuore accogliente. Le nostre Chiese, che non hanno mai ignorato questa attesa, devono sapere offrire loro Cristo salvatore, attraverso un'organica azione pastorale, sussidiata da strutture e strumenti appositamente predisposti. Infatti il cammino missionario delle nostre comunità, già così attivo su tanti fronti, potrà arricchirsi di questo particolare dono che, grazie alla varietà dei popoli che oggi vivono nel nostro Paese, ci permette di rispondere con gioia all'invito dello Spirito a condividere con tutti gli uomini la nostra fede che «Gesù è il Signore!» (Rm 10,9).

Mentre incoraggiamo a perseverare quanti già operano in questo settore di frontiera, invitiamo tutti gli operatori pastorali a farsi compagni di viaggio dei migranti, memori della parola del Signore: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25,40), e al tempo stesso convinti che anche nei loro riguardi vale il mandato apostolico: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro a osservare

tutto ciò che vi ho comandato» (*Mt* 28,19-20). Ci sostiene la certezza della parola che Gesù subito dopo aggiunge: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (*Mt* 28,20).

Maria Santissima, “Madonna del cammino”, ci ottenga dal Padre disponibilità all’accoglienza e al dialogo e spirito di servizio, perché possiamo offrire a quanti incontriamo sul nostro cammino l’esperienza unica del suo Amore, che salva e rende tutti un solo popolo in Cristo Gesù.

Roma, 21 novembre 2004 - *Solennità di N.S. Gesù Cristo Re dell’universo* - 91^a Giornata Nazionale per le migrazioni

**Il Consiglio Permanente
della Conferenza Episcopale Italiana**

COMMISSIONE EPISCOPALE
PER IL CLERO E LA VITA CONSACRATAMessaggio per la IX Giornata Mondiale
per la vita consacrata

(2 febbraio 2005)

Alle consacrate e ai consacrati.

Ai sacerdoti, ai diaconi e ai fedeli.

Le Chiese locali, oggi, vivono un giorno di festa: i fedeli, radunati intorno al proprio Vescovo, rendono grazie al Signore per il dono della vita consacrata.

Un soffio di speranza e di pace avvolge il Cristo, bambino, che fa il suo ingresso nel Tempio di Gerusalemme (cfr. *Lc* 2,22-39). Nello stupore si canta la luce, la redenzione, la salvezza. Il mistero si svela in un racconto che si snoda come una liturgia: il *Tempio* in cui si entra, la *Legge* del Signore che viene adempiuta, i *protagonisti* che agiscono e parlano.

Il *Tempio* evoca il popolo dell'alleanza, al quale sono manifestate, oggi, le promesse annunciate «dai giorni più remoti» (*Mi* 5,1). Oggi, l'Unto del Signore, prende possesso del suo santuario; oggi, la gloria del Signore si rivela nel cuore della città santa. La sua presenza, in questo giorno, raggiunge tutti i consacrati, la sua grazia li sostiene, la sua Parola li sorregge, la sua luce li costituisce *artefici di riconciliazione e di pace*, nel cuore della Chiesa, tempio santo dell'Altissimo, rendendoli *fiamma viva* accesa dallo Spirito Santo perché illumini tutto il santuario.

La *Legge*, data da Dio è stata portata a compimento da Gesù. Davvero solo Lui è il Salvatore del mondo! In Israele da lungo tempo ormai non vi erano più profeti, ma continuavano a essere presenti i *piccoli*, i poveri, gli *anawim* del Signore. Attraverso la voce e i gesti di alcuni di questi il Messia si rivela al mondo e appare come Colui che illumina tutti i popoli della terra.

Anna e Simeone, Maria e Giuseppe rappresentano i protagonisti di un "piccolo resto", coloro che non hanno mai perduto la speranza, coltivando l'attesa della manifestazione del Signore. Come sempre nella storia della salvezza, la potenza di Cristo «si manifesta pienamente nella debolezza» (*2Cor* 12,9).

Dopo venti secoli le persone consacrate dimorano, secondo le modalità proprie di ciascun carisma, nel cuore del mondo come un "piccolo resto" che *testimonia la presenza del Signore e coltiva l'attesa della sua venuta*. Anna e Simeone continuano a ripetere loro di vegliare nella fede e nella gioia, con la forza della speranza, perché i loro «occhi hanno visto la salvezza» del Signore, «preparata davanti a tutti i popoli» (*Lc* 2,31). I consacrati e le consacrate infatti hanno la missione di indicare Cristo al mondo, di proclamare la salvezza da Lui realizzata e di celebrarlo e manifestarlo con la vita. Oggi questo "piccolo resto", arricchito dai doni dello Spirito Santo, canta ed esulta.

Secondo la legge antica occorre due testimoni per garantire la veridicità di un fatto (cfr. *Dt* 19,15). Per Gesù, nel tempio di Gerusalemme, i testimoni sono Anna e Simeone; nel nostro tempo è tutta la Chiesa a proclamare che Lui «è il Signore» (*Rm* 10,9). In ragione della fede, vissuta e testimoniata dai consacrati, il mondo riconoscerà Gesù come «la via, la

verità e la vita» (Gv 14,6). Solo la santità infatti può evangelizzare, perché solo una fede vissuta può essere trasmessa, solo «la fede che opera per mezzo della carità» (Gal 5,6) può essere ascoltata. «Il contributo specifico di consacrati e consacrate alla evangelizzazione sta innanzi tutto nella testimonianza di una vita totalmente donata a Dio e ai fratelli, a imitazione del Salvatore che, per amore dell'uomo, si è fatto servo. [...] Le persone consacrate rendono visibile, nella loro consacrazione e totale donazione, la presenza amorevole e salvifica di Cristo, il consacrato del Padre, inviato in missione. Esse, lasciandosi conquistare da Lui (cfr. *Fil* 3,12), si dispongono a divenire, in certo modo, un prolungamento della sua umanità» (GIOVANNI PAOLO II, *Vita consecrata*, 76).

Non si può *rendere testimonianza dell'assoluto che è Dio*, se non vivendo la totalità del dono di sé, espressa anzitutto nel martirio, ma anche in varie forme di consacrazione, tra cui eccelle la professione perpetua dei consigli evangelici. Nulla attira gli altri verso Dio più di *una vita offerta in sacrificio*, che proclama: «Ecco, io vengo» (*Eb* 10,7), con umiltà, generosità e gioia.

I consacrati sono anche chiamati a evangelizzare attraverso *la testimonianza dell'amore reciproco*. Se Dio è amore, *solo l'amore può dire Dio*. La grande novità, percepita dal mondo pagano alla vista delle prime comunità cristiane, è stata: «Guardate come pregano, come si amano!». È quanto Gesù aveva raccomandato ai discepoli come segno riconoscibile dell'appartenenza a Lui. «Per presentare all'umanità di oggi il suo vero volto, la Chiesa ha urgente bisogno di simili comunità fraterne, le quali con la loro stessa esistenza costituiscono un contributo alla nuova evangelizzazione, poiché mostrano in modo concreto i frutti del "comandamento nuovo"» (*Vita consecrata*, 45).

È indubbio che la fioritura di vocazioni è legata alla testimonianza di vita che una comunità religiosa offre; così pure la loro crisi. Là dove c'è comunione, accoglienza, dialogo e gioia, il Popolo di Dio lo percepisce e i giovani si sentono attratti. La vocazione, infatti, è dono di Dio, seminato nell'oggi dell'umanità; è qui che il radicalismo dei consigli evangelici trova tutta la sua forza evangelizzante. Pertanto, più che preoccuparsi di fare opere per Dio, è necessario *compiere con fede e umiltà «l'opera di Dio»* (Gv 6,29), la sua volontà, che è «la vostra santificazione» (*1Ts* 4,3), operata dallo Spirito in un cuore di povero, riconciliato, diventato come un bambino (cfr. *Mt* 18,3), figlio del Padre.

Consacrati, diventate ciò che siete e il mondo sarà evangelizzato!

Roma, 21 novembre 2004 - *Memoria della Presentazione della Beata Vergine Maria*

**La Commissione Episcopale
per il Clero e la Vita consecrata**

UFFICIO NAZIONALE
PER LA PASTORALE DELLA SANITÀ

Per la XIII Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio 2005)

EUCARISTIA FARMACO DI VITA E DI SPERANZA

PRESENTAZIONE

Il tema scelto per la preparazione e la celebrazione della XIII Giornata Mondiale del Malato ci aiuta a collocare ogni nostra presenza nel mondo della cura della salute, dei malati e dei sofferenti, in una forte prospettiva di speranza attiva; la speranza comunicata a noi nel mistero pasquale di Gesù Cristo, "farmaco di vita e di speranza".

Attraverso la pastorale della salute, nella nostra comunità cristiana e nella società, siamo chiamati ad attualizzare oggi questo mistero, a partire dalla celebrazione dell'Eucaristia "fonte e culmine" del nostro servire e vivere, nella solidarietà e nella speranza, situazioni di malattia e di sofferenza.

Il tema della Giornata Mondiale è stato scelto nell'intento di sviluppare nella nostra azione pastorale la "polarità eucaristica", in continuità con il Convegno Nazionale dei direttori e in sintonia con la celebrazione del Congresso Eucaristico Nazionale (Bari, maggio 2005), e del Congresso Eucaristico Mondiale (Guadalajara in Messico 10-17 ottobre 2004), e con lo speciale "*Anno dell'Eucaristia*" indetto dal Papa (ottobre 2004-ottobre 2005).

Il presente sussidio vuole essere strumento utile per il cammino di preparazione alla celebrazione della Giornata Mondiale del Malato tenendo presenti le finalità e gli obiettivi di tale Giornata che sono:

- la sensibilizzazione della comunità cristiana e della società civile per una cura più attenta e più adeguata delle persone malate;
- lo sviluppo e l'animazione della pastorale della salute nelle nostre Diocesi, parrocchie e strutture sanitarie, coinvolgendo i diversi soggetti;
- richiamare la necessità della formazione degli operatori sanitari;
- promuovere l'impegno di un volontariato sanitario nel territorio;
- aiutare le persone malate a sentirsi soggetto attivo nella comunità cristiana.

Queste finalità richiedono, evidentemente, che la Giornata Mondiale del Malato non si riduca solo a una celebrazione liturgica, ma che insieme e in preparazione ad essa, si programmino diverse iniziative e incontri a vari livelli in ogni Diocesi, per riflettere sui problemi e promuovere nuovi atteggiamenti e scelte, anche alla luce del presente sussidio (di cui, gli stessi titoli interni, possono indicare tematiche di specifici incontri).

Infine, non va dimenticato che la Giornata Mondiale del Malato, celebrata in ogni nostra realtà locale, viene celebrata in tutto il mondo, richiamandoci così a un respiro universalistico e di autentica e solidale cattolicità.

In particolare la sede di riferimento mondiale in cui verrà celebrata questa XIII Giornata Mondiale del Malato, Yaoundé nel Cameroun, ci invita a vivere, con spirito di solidarietà,

i numerosi bisogni e le attese che una cura della salute e la lotta contro tante malattie incontra nel Continente africano.

Con le comunità cristiane e con i popoli in Africa ci sentiamo uniti nel riconoscere in Gesù Cristo la nostra speranza e la sorgente di una carità che sa farsi carico dei bisogni di cura e di amore di altri fratelli e sorelle, specie se malati e sofferenti.

mons. Sergio Pintor

Direttore dell'Ufficio Nazionale
per la Pastorale della Sanità

INTRODUZIONE

Giovanni Paolo II nella Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte* invita la Chiesa, nella propria azione pastorale a servizio dell'uomo, «a ripartire da Cristo» nella certezza della sua permanente presenza: «*Ecco Io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo*» (Mt 28,20).

Questa certezza, prosegue il Papa, deve diventare un motivo di rinnovato slancio nella vita cristiana e una forza ispiratrice del nostro cammino e anche del cammino della pastorale della salute.

Questa presenza permanente di Cristo, ogni comunità cristiana la celebra particolarmente nel sacramento dell'Eucaristia, epifania del Mistero di Dio e del mistero dell'uomo, dentro la nostra storia quotidiana.

Se è vero, come afferma il Papa, che il programma essenziale dell'azione della Chiesa è Gesù Cristo stesso, la nostra azione nel mondo della salute è chiamata ad assumere e a tradurre in scelte e gesti concreti questo programma, così come si manifesta e ci è comunicato nella presenza eucaristica.

Quel Gesù «da conoscere, amare, imitare, far vivere in Lui la vita trinitaria, e trasformare con Lui la storia, fino al compimento della Gerusalemme celeste». Con stupore e meraviglia siamo invitati a riflettere, quasi contemplandola, sulla Eucaristia come mistero che rivela l'amore sorprendente di Dio e illumina di speranza ogni con-

dizione umana, anche quella della malattia e della sofferenza.

Ecco perché l'Eucaristia è fonte e culmine della vita, non solo della Chiesa ma del mondo: è l'agape dove ogni persona si sente amata così com'è, dove ogni persona, in qualsiasi situazione di vita ha diritto di essere accolta e dove ogni persona è chiamata ad esprimere la propria capacità di amare e servire l'altro.

L'Eucaristia, cena pasquale e presenza di Dio che salva, diventa, per la pastorale della salute, un programma da attuare, una strada da percorrere e una meta da raggiungere.

Essa è:

- segno della nuova ed eterna alleanza tra Dio e l'uomo;

- presenza di Dio che scende a dialogare con l'uomo per salvarlo;

- mistero del Dio paziente e solidale che condivide la sofferenza umana per vincerla nella sua radice;

- comunione col Signore Gesù che siede a tavola con l'uomo per donargli pane e speranza;

- gesto del Pastore divino che ci raccoglie e ci costituisce comunità, famiglia di Dio;

- testimonianza perenne del Risorto che promette e comunica la vita nuova ed eterna di risorti.

Due celebrazioni Eucaristiche di Gesù con i suoi Apostoli, a Gerusalemme e ad Emmaus, ci sono "luce e guida".

A GERUSALEMME: LA CENA PASQUALE DELLA NUOVA ED ETERNA ALLEANZA

Siamo a Gerusalemme, attorno a una mensa, alla fine di una "cena pasquale ebraica". Gesù è al termine della sua esistenza umana, del suo

peregrinare apostolico con gli amici sulle strade della Palestina.

Questa cena diventa emblema e sintesi di una

esperienza umana, fatta di speranze e di amori, di gioie e di dolori, che il giovane Maestro di Nazareth ha amato ed ama: «*Ho desiderato ardentemente mangiare questa Pasqua con voi*» (Lc 22,15).

- C'è tutta la nostalgia di un uomo, di un amico che ha imparato le cose belle della vita ed ora sa di doverle lasciare;

- c'è chiara e terribile la percezione del tradimento, dell'abbandono, del dolore e della morte che deve affrontare;

- c'è sempre all'orizzonte, anche se questa sera sembrano più tenui e sfumate, la luce e la gloria della Risurrezione: «*Ecco, noi saliamo a Gerusalemme e il Figlio dell'uomo sarà consegnato ai sommi sacerdoti e agli scribi: lo condanneranno a morte, lo consegneranno ai pagani, lo scherniranno, gli sputeranno addosso, lo flagelleranno e lo uccideranno; ma dopo tre giorni risusciterà*» (Mc 10,33).

In quella prima Eucaristia a Gerusalemme, per la prima volta, in Gesù Cristo, l'uomo affronta lo scandalo della sofferenza e della morte, rimettendosi totalmente nelle mani di Dio, «*Padre, nelle tue mani affido il mio Spirito*», sicuro che Dio sarà un Padre fedele! Beve il "calice amaro" che non può essere allontanato, perché diventerà il "calice della salvezza eterna"!

E proprio in quella sera, così umana e così divina, la vita di Gesù diventa "*chicco sepolto*", "*frumento macinato*", "*pane spezzato*", "*dono totale*" all'uomo.

Solo ora Egli può dare ai suoi amici l'appuntamento oltre il tempo: «*In verità vi dico che io non berrò più del frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo nel regno di Dio*» (Mc 14,25).

Al termine di quella sua ultima cena ebraica, memoriale della liberazione dalla schiavitù dell'Egitto, Gesù sceglie qualcosa di essenziale per esser segno del suo dono: il pane e il vino.

Il pane e il vino sono la vita dell'uomo, diventano il suo respiro, la sua speranza, la sua forza, la sua gioia e il suo tormento.

Pane e vino significano e rispondono alla nostra fame di cose essenziali: la vita, la salute, la libertà, l'amicizia, l'amore, Dio.

In quella prima Eucaristia, offrendosi al Padre, Gesù consacra ed offre a Dio il nostro vivere quotidiano, il dolore e la sofferenza di ogni giorno e il morire di ogni creatura.

Così l'Eucaristia diventa il "*pane essenziale*" per ogni nostro giorno di speranza e di dolore, per ogni nostra notte di angoscia, nell'attesa che spunti l'alba del giorno che non conosce lacrime e morte.

AD EMMAUS: UNA CENA PER CAMBIARE IL CUORE

Ecco Gesù, il Risorto, che ancora una volta, con pazienza e dolcezza rincorre l'uomo, smarrito nel tempo, deluso dalla storia, provato dal dolore e in cammino verso il fallimento, per riscitarlo alla certezza che Lui è vivo: «*Noi speravamo che fosse lui a liberare Israele; con tutto ciò, son passati tre giorni ... ma lui non l'hanno visto ... Sciocchi e tardi di cuore ... Non bisognava che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?*» (Lc 24,21.24.25.26).

Avevano vissuto un'avventura esaltante: ora il sogno si era infranto e scendeva la notte.

Nel mondo intero, ma specialmente nel grande "Mondo della Salute", quante speranze tramontate, quanti sogni infranti: soprattutto nell'ospedale scende sempre, in fretta, fredda e buia, la sera!

Ora che i due di Emmaus tornano alla realtà della paura, della notte, non resta che una preghiera: «*Resta con noi [Signore] perché si fa sera!*» (Lc 24,29).

Per fortuna, il loro Maestro, sempre imprevedibile, come l'amore, come Dio, li conosce per

nome, si accosta e li accompagna nella loro fuga verso l'oblio.

Non lo riconoscono ma Lui è presente e fedele alla promessa.

Eccolo: c'è un "viandante", che sembra incrociato per caso e vuole fare un po' di strada assieme a quei due, forse incuriosito dalla loro tristezza. È Lui!

Noi non ce ne accorgiamo, ma Dio non passa mai per caso, Dio è fedele ad ogni appuntamento con i nostri fallimenti.

Dio è su ogni sentiero della vita, specie quelli più tortuosi.

Dio ci aspetta ad ogni angolo degli incroci della nostra vita per parlarci, per farsi carico dei nostri affanni.

Spesso, anche noi, nell'ora della prova, siamo persone che vivono di nostalgia e di rimpianti: «*Ti ricordi? Noi speravamo! Ora è toccata proprio a me! È triste ma non c'è niente da fare!*».

Il "Misterioso Compagno" cammina con noi, incomincia a parlare e scalda il nostro cuore.

Una Parola che scalda il cuore è già un miracolo, ma non è ancora tutto!

Solo quando sarà seduto a tavola, quando spezzerà il pane, aprirà la loro mente e la loro anima alla comprensione del mistero: «È Lui, è Risorto!».

Esplode la vita e fiorisce la nuova primavera della storia!

Ora che il Pane è stato benedetto, spezzato e distribuito, ora che l'Eucaristia è al centro della avventura di "quei due", non è più notte, non è più buio, non ci sono briganti, e ... possono correre verso Gerusalemme per portare il lieto annuncio.

La vita dei due di Emmaus è cambiata: hanno vissuto un'Eucaristia!

- Il dono e mistero dell'Eucaristia come può rischiare la nostra visione della vita umana?
- Quale annuncio e speranza porta al nostro dolore e alla sofferenza di tutta l'umanità?
- Come risveglia ed accende di significati il nostro lavoro professionale, il nostro servizio a chi soffre?
- Crediamo che il futuro dell'umanità sarà una "eterna Eucaristia" celebrata nel Regno di Dio?

SPERANZA NELLA SOFFERENZA E FORZA NEL SERVIZIO

«Non vi lascerò soli»

L'Eucaristia è Dio presente in mezzo al suo popolo.

Spesso noi non ci ricordiamo di Dio, spesso pensiamo che si trovi in luogo lontano e sconosciuto, nell'alto dei cieli e non ci accorgiamo che Egli è accanto a ciascuno di noi: è venuto per vivere la nostra stessa esperienza umana, così esaltante e così fragile, per affrontare assieme a noi i problemi di ogni giorno.

Qualche volta, addirittura, pensiamo che ci abbia abbandonati e siamo tentati di contestarLo:

«Signore, perché non intervieni? Perché lasci che l'odio e il male trionfino e permetti che i tuoi poveri siano sempre umiliati?».

Su questi macigni s'infrange talvolta la nostra fragile fede.

Noi parliamo di silenzio di Dio e Lui vuol dialogare con noi: basta ascoltarLo nel battito segreto del nostro cuore, ascoltare Lui che dice: «Non vi lascerò soli. Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,20).

L'Eucaristia è Dio con noi:

- non un Dio lontano ma un Dio vicino,
- non un Dio giudice ma un Dio Fratello,
- non un Dio solitario ma un Dio Amico.

L'Eucaristia è il Sacramento della presenza, sempre, ma soprattutto quando facciamo esperienza del nostro limite, quando ci sentiamo schiacciati sotto il peso della nostra croce!

Gesù oggi aspetta di incontrarsi con noi e parlarci!

«Un banchetto per tutti i popoli»

L'Eucaristia è una gran Cena tra amici. «Il Signore degli eserciti preparerà su questo monte un banchetto di grasse vivande per tutti i popoli, un banchetto di vini eccellenti ...» (Is 25,6).

Ogni giorno tocchiamo con mano la violenza: ad ogni alba e ad ogni tramonto respiriamo l'odio e la vendetta che frantumano il sogno di pace dell'uomo; abbiamo nel cuore un profondo desiderio di abbattere barriere e creare ponti di frater-

nità, ma ... ci sentiamo così impotenti, così poveri, così soli.

Anche nell'ambito della cura e della salute si sperimentano segni di conflittualità, di isolamento e bisogno di accoglienza e riconciliazione.

Sedersi alla mensa eucaristica è sedersi alla mensa dell'umanità riconciliata.

In un mondo lacerato da divisioni c'è una grande nostalgia di amicizia. Nell'Eucaristia Dio è un incontro con tutto il mondo: ci nutriamo del pane e del vino per cancellare ogni tristezza ed ogni solitudine; ci uniamo a Cristo per dire al mondo che siamo tutti fratelli.

L'Eucaristia è il Sacramento della fraternità!

Gesù oggi ti dice che al mondo hai un mondo di fratelli!

Prima di ricevere l'Eucaristia, tendi la mano al fratello per costruire la pace: stringerai la mano di Dio!

- Quali barriere e divisioni sono da superare nel mondo della salute a partire dall'Eucaristia?
- Come testimoniare nella sanità la fraternità che è nutrita dall'Eucaristia?

«Venite a me voi tutti che siete affaticati e oppressi»

L'Eucaristia è il cibo adatto per camminare sulle strade del mondo.

Gesù ha percorso tutte le strade e i sentieri tortuosi della sua Terra, incontrando, sotto il sole, nella polvere o seduti sul ciglio della via, poveri, lebbrosi, ciechi, storpi e malati. Ha visto, toccato con mano e conosciuto la stanchezza, la solitudine, la disperazione e la speranza di tutti.

L'Eucaristia è un banchetto aperto a tutti, ma i privilegiati sono i poveri, i malati e quanti camminano con sofferenza per le strade polverose del mondo (cfr. Mt 22,9).

Per tutti viene il momento della prova, la tentazione di sedersi e "lasciarsi morire", come per il Profeta Eliseo, perseguitato e deluso.

«L'angelo del Signore lo toccò e gli disse: "Su mangia, perché è troppo lungo per te il cammino". Si alzò, mangiò e bevve. Con la forza datagli da quel cibo, camminò per 40 giorni e 40 notti fino al monte di Dio, l'Oreb» (IRe 19,7-8).

Non ce la facciamo più, perché le cose vanno male, perché gli altri sono cattivi, perché i nostri progetti crollano davanti al dolore, alla malattia, alla morte.

Nelle lunghe notti insonni, nei silenzi delle corsie dell'ospedale, nelle solitudini delle case, una preghiera nascosta, silenziosa e incessante sale al cielo: *«Signore, non ce le faccio più!»*.

Soli, nonostante tante presunte affermazioni di solidarietà e di condivisione, siamo spesso a terra ed arriviamo a desiderare di finire la nostra notte di oscurità: *«Signore, lasciami andare!»*.

Nell'Eucaristia Dio è forza: Cristo è il pane che ci dà la capacità di andare avanti, ci mette dentro il seme della speranza, riaccende la luce anche nella notte più buia: *«Prendi e mangia»* perché le meraviglie della vita non finiscono mai, perché il cammino è lungo, perché tutto rifiorirà in un'alba di luce.

L'Eucaristia è il Sacramento dell'energia: *«Venite a me, voi tutti, che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò» (Mt 11,28).*

Gesù Eucaristia ci dice che con Lui riusciremo a raggiungere la meta!

L'Eucaristia si fa "pane", diventa "viatico" per darci forza nell'ultimo tratto di cammino nel tempo, quel tratto che ci introduce all'incontro definitivo con il Dio dell'amore e della salute-salvezza.

Nel cammino della vita ci circondiamo, ci carichiamo, diventiamo dipendenti da troppe "cose"

che non fanno altro che appesantire e rallentare il nostro cammino.

L'Eucaristia/Viatico ci dona le cose vere,

le cose essenziali per camminare serenamente verso la Patria del Cielo.

«Amatevi come io vi ho amati»

L'Eucaristia è il crocevia dell'amore. Giovanni, il discepolo che Gesù amava, la sera del Giovedì Santo era accanto al Maestro con il capo reclinato sul suo petto. Forse dalle pulsazioni di quel Cuore divino ascoltò la più bella definizione di Dio: *«Dio è Amore!»*.

In quella prima Eucaristia, anticipazione e prefigurazione del Sacrificio del Golgota, Giovanni vide profilarsi all'orizzonte la storia della salvezza dell'uomo: nato per amore, frantumato dall'odio, ora poteva essere nuovamente salvato dall'Amore che diventava Eucaristia!

Il crocevia dal quale sarebbe nato il nuovo mondo, la civiltà dell'amore, la nuova fraternità era l'Eucaristia.

Alla sfida dei nemici, *«scendi dalla Croce!»* (cfr. Mc 15,32), Gesù risponde: *«Padre, perdona, perché non sanno quello che fanno»* (Lc 23,34).

In quel momento si è spezzata la catena del male che teneva schiava l'umanità e nasce la "nuova umanità", fondata sul perdono e sull'amore. *«Voi che un tempo eravate i lontani siete diventati i vicini grazie al sangue di Cristo»* (Ef 2,13).

Vivere l'Eucaristia è scoprire che la strada più breve del nostro incontro con Dio e con il fratello è l'amore.

«Tu ci hai redenti con la tua Croce e Risurrezione»

L'Eucaristia trasforma il dolore in tempo di speranza e prova d'amore.

«Incessante è il grido di dolore che sale dalla terra al cielo. Ci sarà "Qualcuno" che dà risposta?».

Nel cuore di ogni celebrazione eucaristica risuona questo annuncio: «Tu ci hai redenti con la tua croce e la tua risurrezione: salvaci, o Salvatore del mondo».

Con l'Eucaristia, annuncio e attualizzazione della passione e della morte di Cristo, viene offerta all'umanità l'unica chiave interpretativa di ogni inevitabile sofferenza e del mistero del dolore, e viene aperto uno spiraglio di luce, di serenità, di un ritrovato senso del vivere.

Noi crediamo che Gesù resta in Croce, fino alla fine dei tempi, in ogni uomo che soffre:

Fatti per amare e per essere amati, sperimentiamo ogni giorno la nostra povertà, la nostra fatica di accoglierci, il nostro fallimento nel dolore e nella morte.

Solo incontrando Gesù Eucaristia, che si offre al Padre e si dona a noi come "Pane", ci sentiremo "uno in Lui" e riscopriremo il "comandamento dell'amore". Solo dall'Eucaristia possiamo attingere la forza che può cambiare il mondo: *«Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri come io vi ho amato»* (Gv 13,34).

L'Eucaristia è il miracolo dell'Amore di Dio, il crocevia dell'amore fraterno: *«Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici!»* (Gv 15,13).

Attorno a noi c'è un mondo da far diventare "Eucaristia": *«capire chi ha sbagliato», «asciugare le lacrime di chi piange», «essere lieti con chi è nella gioia»*. Attorno a noi c'è un mondo da far diventare "un mondo di fratelli".

Se "vivremo l'Eucaristia", saremo capaci di "fermarci con stupore ed amore" davanti ad ogni malato fragile, debole, disperato, bisognoso di aiuto.

- perché nessuno si senta solo e abbandonato,
- perché chiunque muore sappia che anche Dio è passato in quella oscurità,
- perché nessuna lacrima e nessuna invocazione vada perduta,
- perché ogni dolore possa essere trasformato in gioia.

Ogni Eucaristia è il miracolo in cui la Croce diventa Pasqua!

Se vuoi giungere alla Risurrezione devi passare sui sentieri della Passione.

L'alba del Giorno del Signore fiorisce proprio dall'oscurità del Venerdì.

Questa verità è stupefacente, anche se, troppo spesso, resta in "penombra" nel nostro "Annuncio". Forse per questo la sofferenza continua ad essere "scandalo" per molti e per troppi che non sanno dare senso al dolore del mondo.

La partecipazione del malato alla Celebrazione Eucaristica è preziosa perché è "profezia" di

questo mistero: *«Completo nella mia carne ciò che manca ai patimenti di Cristo».*

L'Eucaristia è il "Dio paziente" che diventa il "Dio glorioso".

«Ero malato e mi avete visitato»

L'Eucaristia è il pane da spezzare assieme.

«Avevo fame e mi avete dato da mangiare, avevo sete e mi avete dato da bere, ero malato e siete venuti a visitarmi» (Mt 25,31).

Forse mai come oggi, nell'era moderna, post-industriale che si è nutrita di "cose" e di "egoismo", l'uomo si riscopre affamato "di quel pane che rappresenta le cose essenziali della vita", "di quel vino che rallegra, dà speranza e futuro ai suoi sogni". Smarriti alcuni valori umani e cristiani che erano il tessuto del vivere sociale, la persona si è ritrovata sola: fa molto freddo dove c'è solitudine!

Nell'ora del buio e del dolore tutti invocano una voce, cercano una mano amica che trasmetta

calore e solidarietà. Pensiamo a chi è solo nella sua vecchiaia, a chi è emarginato perché inutile e a chi muore nell'abbandono.

L'Eucaristia è il "Pane da spezzare assieme" che ci insegna a *"farci pane"* per condividere le gioie e i dolori dei fratelli.

Dio ci conosce per nome ma ci salva come "suo popolo".

Nell'Eucaristia Dio è solidarietà e chiede la nostra solidarietà con i fratelli.

La fede cristiana ci assicura che quando stringiamo la mano al povero e al malato, celebriamo e viviamo l'Eucaristia come "Pane spezzato assieme!".

Se è sempre umanamente incomprensibile e triste morire,

è assurdo e tristissimo "morire soli"!

"Il soffrire e il morire: che mistero!

Se li maledici, li moltiplichi,

se li condividi, li allievi,

se li offri a Dio, li trasformi in cammino di salvezza!"

«Vi ho dato l'esempio»

L'Eucaristia è la vita concepita e vissuta come servizio e dono.

«Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15,13). «Vi ho dato l'esempio, perché, come ho fatto io, facciate anche voi» (Gv 13,15).

È significativo che Giovanni, l'Evangelista dell'amore, sostituisca la narrazione dell'istituzione dell'Eucaristia con la lavanda dei piedi, il sacramento del servizio.

La lavanda dei piedi e la Cena Pasquale, sono i due "segni" di Gesù, nell'ultima sera con i suoi, che si integrano e si completano, l'umano e il divino del Messaggio.

"Mangiare il pane" e "lavare i piedi al fratello" sono requisiti ugualmente essenziali per potere sedersi alla sua Mensa, per aver parte alla Vita.

La Comunità cristiana che celebra le lodi del

Signore nella liturgia domenicale, non rende credibile la sua Eucaristia se, uscita di chiesa, non scende nella strada con il fratello incappato nei briganti e non si prende cura di lui.

L'incarnazione del Vangelo della carità è la nostra presentazione al mondo.

Solo asciugando le lacrime, possiamo sapere cos'è l'amore, cos'è la felicità.

Appena si esce dall'egoismo, si trova Dio nell'altro che soffre e gli ammalati diventano un dono che educa ed arricchisce.

L'ospedale, come il letto di ogni malato, è il tempio ideale e l'altare privilegiato per celebrare il sacramento dell'Eucaristia e il sacramento del servizio!

Gli Operatori Sanitari, sono chiamati a confrontarsi, ogni giorno, con realtà che pongono domande coinvolgenti e drammatiche: la vec-

chiaia, la malattia, la sofferenza, l'agonia, la morte.

Si tratta di situazioni che si possono vivere soltanto se accompagnati da atteggiamenti fondati sui principi e motivazioni che vanno ad di là della semplice logica umana, della dialettica del "dare e avere" e dei "diritti e doveri".

Oltretutto nessun contratto lavorativo può prevedere l'amore che per natura sua è "gra-

tuito", mentre il lavoro professionale per natura sua è "monetizzato".

L'Eucaristia, celebrata e testimoniata nella vita dei cristiani, può diventare la scuola dell'amore e comunicare la luce e la forza per vivere nella propria professione, anche le situazioni di limite più pesanti, con serenità e vicinanza al malato.

«Chi mangia questo pane vivrà in eterno»

L'Eucaristia garantisce un mondo futuro, promesso dalla Parola di Gesù: *«Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo»* (Gv 6,51).

«Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io» (Gv 14,2-3).

Una domanda che spesso attraversa la mente

e il cuore di ciascuno di noi è: *«Dove stiamo andando?»*.

È bello affermare che Dio ci conosce per nome, che ha un disegno di salvezza per ciascuno di noi, ma troppo spesso la realtà sembra contraddire tutto questo. Quando il dolore diventa insopportabile, quando si è disorientati e stanchi, quando la vita umana sembra volgere al termine e la paura dell'ignoto ci turba, c'è una "persona, Gesù Cristo", che ci è vicino e ci comprende.

L'Eucaristia è il Sacramento della speranza che illumina il nostro presente e il nostro futuro.

«Signore,

il venerdì è il giorno del buio, dell'odio e della morte

ma non è l'ultimo giorno,

l'ultimo è la Pasqua!

Il sabato è il giorno del vuoto e dello smarrimento,

della solitudine e dell'angoscia, ma non è l'ultimo giorno,

l'ultimo è la Pasqua!

Mentre si ripetono i venerdì

e continuano i miei sabati,

guardo ad oriente e vedo già le prime luci dell'alba:

l'ultimo giorno che non conosce tramonto sarà la Pasqua!».

«Fate questo in memoria di me»

L'Eucaristia è "fonte e culmine della vita cristiana" perché ci inserisce nella corrente di amore di Dio che ci salva e ci mette in comunione con il mistero pasquale di Cristo, rendendoci partecipi della sua vita nuova e capaci di testimoniare nell'esistenza quotidiana la sua presenza e azione salvifica.

Si comprende così la consegna di Gesù in riferimento alla "cena" da Lui celebrata con gli Apostoli: *«Fate questo in memoria di me»*.

Non semplicemente un "fare memoria" ripetendo un rito, ma la consegna di imitare Lui con

il suo agire in una relazione filiale con il Padre e in una relazione accogliente, amorevole e liberante con le persone che incontriamo, specie se deboli, malati e sofferenti.

«Fate questo in memoria di me»: quindi, *«Fate come ho fatto io»*, *«Fate dono della vostra vita per gli altri come ho fatto io»*, *«Amatevi gli uni gli altri come io vi ho amati»*.

Alla luce delle riflessioni precedenti possiamo chiederci ancora una volta come tradurre il dono dell'Eucaristia fatto a noi come Chiesa, in una Eucaristia vissuta e testimoniata nell'ambito

della cura e della salute e farne un criterio di verifica e di rinnovamento della nostra azione a servizio dei malati e dei sofferenti.

Un percorso che ciascuno, personalmente e insieme come comunità cristiana, possiamo approfondire in riferimento alla realtà sanitaria che viviamo nel nostro territorio, regione e paese, è dato dai "segni stessi della celebrazione liturgica".

• **Partire dalla iniziativa di Dio e da una relazione più autentica con Lui**

Nell'Eucaristia è Dio che ci viene incontro, ci ama e ci accoglie per primo, nel segno della gratuità e della misericordia. È lo Spirito che ci mette in comunione e ci fa insieme "l'unico pane" che è Cristo.

Come condividere e testimoniare questa "accoglienza" nel mondo della salute e nei confronti dei malati nelle nostre comunità, nelle nostre istituzioni sanitarie cattoliche, nelle istituzioni sanitarie private e statali?

Come superare le divisioni e le conflittualità esistenti, attraverso atteggiamenti e processi di riconciliazione?

• **Lasciarsi educare all'ascolto e al dialogo**

L'Eucaristia ci educa all'ascolto: della Parola di Dio che si comunica a noi e che sempre ascolta "il grido del povero" e del sofferente. E, insieme, educa alla risposta, al dialogo.

Come promuovere in percorsi e in gesti pedagogici nell'ambito sanitario questa capacità di ascolto a tutti i livelli e di dialogo rispettoso e costruttivo?

• **Lasciarsi educare al dono di sé**

Al centro dell'Eucaristia c'è il dono che Gesù fa di se stesso per amore e per la salute-salvezza di tutti gli uomini.

Sarà difficile "umanizzare" la sanità in tutti i suoi aspetti senza una sincera verifica e formazione della nostra capacità di aprirci agli altri e di fare della nostra vita un dono agli altri, nel con-

creto delle situazioni e della nostra professione, dei nostri diversi ruoli.

Quali specifiche modalità del "dono di sé" vanno verificate e promosse nella nostra realtà?

• **Lasciarsi educare alla comunione**

La comunione di Dio con noi, con Lui e tra di noi, celebrata nell'Eucaristia, non può essere intimistica o "chiusa a pochi": essa è esigente, aperta a tutti senza eccezione alcuna, a partire da una comunione con le persone sole, povere, emarginate, bisognose di cura e di aiuto. Nel mondo della cura della salute i bisogni sono così numerosi che soltanto persone capaci di vivere e di agire "in comunione autentica" (non semplicemente formale o in cenacoli chiusi) sono in grado di affrontare.

Quali situazioni nella nostra realtà hanno bisogno di una sincera e seria verifica sotto questi aspetti?

Quali iniziative avviare per una maggior comunione nella relazione e nella cura con i malati?

• **Lasciarsi educare al servizio e alla missione**

La diaconia ecclesiale è fortemente radicata nell'Eucaristia, come anche la missione dell'"andate, annunciate, curate i malati".

Ogni Eucaristia si conclude con un invito: "andate e amate come ho fatto io", "andate e servite come ho servito io", "andate e vivete quanto avete celebrato".

Come trasformare ogni esercizio di potere in sanità in un autentico servizio?

Come meglio coniugare la pastorale della salute e la cura dei malati con il "Giorno del Signore" e con la "Missione dell'Eucaristia"?

Non si può dimenticare che «fare l'Eucaristia in memoria di Cristo, servo obbediente, sofferente e glorificato, diventa gesto autentico e pieno solo per quelli che dalla celebrazione escono con una chiara coscienza di essere inseriti nella grande missione ecclesiale» (C.E.I., *Eucaristia, comunione e comunità*, 55).

CONCLUSIONE

Davanti al "Mistero e al Dono dell'Eucaristia", Pane di Vita e farmaco di cura e di speranza, con lo stupore riconoscente e le parole di S. Agostino possiamo così esprimere la nostra fede in questo sacramento dell'amore e della tenerezza di Dio:

*«O sacramento di bontà,
o segno di unità
o vincolo di carità:
Chi vuol vivere, ha qui dove vivere,
ha qui donde attingere la vita.
Non disdegni la compagine*

*delle altre membra,
non sia lui un membro cancrenoso
da amputare
o un membro deforme
di cui si debba vergognare.
Sia bello, sia valido, sia sano,
unito al corpo, viva di Dio e per Dio;
sopporti ora la fatica qui in terra
per regnare poi in cielo».*

È un atteggiamento che siamo chiamati a vivere guardando la Vergine Maria «modello di

una Chiesa eucaristica», cioè della Chiesa dell'amore e della tenerezza di Dio.

«Mettiamoci in ascolto di Maria – scrive Giovanni Paolo II – nella quale il mistero eucaristico appare, più che in ogni altro, come mistero di luce. Guardando a lei conosciamo la forza trasformante che l'Eucaristia possiede. In lei vediamo il mondo rinnovato nell'amore» (Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 62). A partire dal mondo della salute, della malattia e della sofferenza.

Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Per la Giornata Nazionale delle Migrazioni

Il Mondo come una casa: dalla diffidenza all'accoglienza

L'annuale Giornata delle Migrazioni (quest'anno il 21 novembre) ci raggiunge con una particolare carica di significati, di istanze ed anche di provocazioni, egregiamente racchiuse nel titolo: *"Il Mondo come una casa: dalla diffidenza all'accoglienza"*.

Tre temi si impongono alla riflessione. Innanzi tutto quello della famiglia – e perciò della casa – riferita agli abitanti dell'intero globo. Non si tratta di una bella metafora, né di un'immagine poetica. Al contrario, di realtà evidenti – la comune umanità, la reciproca dipendenza – ma sovente negate o contraddette dai fatti.

Porzioni troppo grandi di uomini praticamente sono private dei più elementari diritti, defraudate delle condizioni minime per poter vivere con la dignità che compete loro prima di ogni altra cosa.

A contrastare ciò si prova, con la debole forza di cui dispone, l'annuale Giornata delle Migrazioni: una forza che le deriva dalla gravità e dall'urgenza delle situazioni di esclusione di tanti uomini; una debolezza connessa al varco che riesce ad aprirsi, alla disponibilità che può suscitare nelle nostre coscienze.

Non chiudiamo i nostri cuori di fronte al fallimento umano di tanti, di cui nessuno di noi può considerarsi del tutto estraneo o irresponsabile. Anche perché quel malessere che oggi rende precarie le famiglie, imponendo alti prezzi di sofferenza e di lacerazione a tanti, planetariamente trova il suo tragico corrispettivo nell'esclusione di molti da una "casa" degna di uomini.

Forse questi due moderni mali non sono poi tanto estranei l'uno all'altro. Forse alimentando una diversa solidarietà, più profonde responsabilità e disponibilità, costruiremo non solo famiglie più aperte ai problemi del mondo, ma anche più solide.

Questi obiettivi sono esattamente quelli additati dall'altro slogan della Giornata: *"Dalla diffidenza all'accoglienza"*.

La diffidenza nasce dalla chiusura, è alimentata dal pregiudizio, vive di un egoismo miope e si manifesta in un'ostilità se non sempre proclamata, certo sorda e pervasiva. La nostra società non sa più quale specialista convocare al capezzale dei suoi mali. Compia-

ciuta delle sue conquiste, che le danno un appagamento superficiale ma non una pace vera e profonda, non riesce a formulare la diagnosi più semplice: l'egoismo, radice di tutti i mali, compresa la "diffidenza".

In queste condizioni l'"accoglienza", proposta dall'odierna Giornata alla riflessione ed alla pratica, rischia di apparire un traguardo irraggiungibile.

Che non sia così lo dimostra una straordinaria – forse dalle proporzioni inedite – fioritura di iniziative ed opere di solidarietà, esattamente tese a rendere il mondo meno ostile e più "casa" per tanti che affidano il loro futuro a migrazioni quasi sempre disperate.

Se finalmente non ci nascondiamo che questo appello è indirizzato innanzi tutto ai cristiani, spalanchiamo orizzonti non solo di motivazioni, ma anche di coerenza ed impegno, da cui proviene una luce del tutto diversa sui temi in questione, tanto da risultare anche meno eludibili.

Nessuno di noi può infatti dimenticare di essere il risultato, il "figlio" dell'antica migrazione di Abramo, «padre di tutti noi» (*Rm* 4,16); tutti siamo stati, nel nostro passato, «stranieri e migranti» (cfr. *Dt* 10,19); soprattutto nessuno si potrà sottrarre a quell'estremo confronto con l'atteggiamento usato verso i migranti: «Ero straniero e mi avete ospitato» (*Mt* 25,35), «ero forestiero e non mi avete ospitato» (*Mt* 25,43).

Per noi cristiani, che sperimentiamo vitalmente l'appartenenza alla famiglia dei figli di Dio, che, nello Spirito, gustiamo la paternità di Dio e la fraternità di Cristo e in Cristo, niente è più contraddittorio, più inammissibile che l'egoistico atteggiamento della "diffidenza"; niente deve essere più spontaneo e "naturale" che una generosa "accoglienza" che faccia sentire "di casa", nella nostra casa e nel mondo intero, ogni altro uomo, chiamato né più né meno di noi alla mensa della vita.

✠ **Giacomo Lanzetti**

Vescovo Ausiliare di Torino

Incaricato

della Conferenza Episcopale Piemontese
per la pastorale dei migranti

Atti del Cardinale Arcivescovo

ASSEGNAZIONE DELLE SOMME PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF PER L'ESERCIZIO 2004

PREMESSO che la Conferenza Episcopale Italiana ha provveduto a trasmettere le somme derivanti dall'8 *per mille* dell'IRPEF destinate all'Arcidiocesi di Torino per l'esercizio 2004:

TENUTO CONTO della specifica *Determinazione* approvata dalla XLV Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana (Collevalenza, 9-12 novembre 1998), promulgata in data 18 novembre 1998 con decreto del Cardinale Presidente:

VISTA la proposta dell'Economo diocesano:

SENTITO il parere del Collegio dei Consultori e del Consiglio Diocesano per gli affari economici, nonché dell'Incaricato diocesano per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica e, per quanto di competenza, del Direttore della Caritas diocesana:

CON IL PRESENTE DECRETO

DISPONGO

CHE LE SOMME PROVENIENTI DALL'8 *PER MILLE* DELL'IRPEF

EX ART. 47 DELLA LEGGE 222/1985

RICEVUTE NELL'ANNO 2004

DALLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA

SIANO COSÌ ASSEGNATE:

I. PER ESIGENZE DI CULTO E PASTORALE

a) Contributo ricevuto dalla C.E.I. nel 2004 3.045.108,45

Totale parziale 3.045.108,45

b) Interessi maturati sui depositi bancari
e sugli investimenti: al 30 settembre 2003 6.335,21

	al 31 dicembre 2003	25.299,69	
	al 31 marzo 2004	5.973,08	
	al 30 giugno 2004	3.620,23	
	<i>Totale parziale</i>		41.228,21
c)	Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	1.372.129,33	
	<i>Totale parziale</i>		1.372.129,33
d)	Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
	<i>Totale parziale</i>		—
e)	Somme assegnate nell'esercizio 2003 e non erogate al 31 marzo 2004	—	
	<i>Totale parziale</i>		—
a) TOTALE DELLE SOMME DA ASSEGNARE PER L'ANNO 2004			4.458.465,99

A. Esercizio di culto:

1.	Nuovi complessi parrocchiali	150.000,00	
2.	Conservazione o restauro di edifici di culto già esistenti o di altri beni culturali ecclesiastici	—	
3.	Arredi sacri delle nuove parrocchie	—	
4.	Sussidi liturgici	—	
5.	Studio, formazione e rinnovamento delle forme di pietà popolare	—	
6.	Formazione di operatori liturgici	—	
7.		—	
	<i>Totale parziale</i>		150.000,00

B. Esercizio e cura delle anime:

1.	Attività pastorali straordinarie	—	
2.	Curia diocesana e Centri pastorali diocesani	1.100.000,00	
3.	Tribunale ecclesiastico diocesano	—	
4.	Mezzi di comunicazione sociale a finalità pastorale	405.000,00	
5.	Istituto di Scienze Religiose	25.000,00	
6.	Contributo alla Facoltà Teologica	77.500,00	
7.	Archivi e biblioteche di enti ecclesiastici	90.000,00	
8.	Manutenzione straordinaria di case canoniche e/o locali di ministero pastorale	—	
9.	Consultorio familiare diocesano	—	
10.	Parrocchie in condizioni di straordinaria necessità	674.836,66	
11.	Enti ecclesiastici per il sostentamento dei sacerdoti addetti	—	
12.	Clero anziano e malato	—	
13.	Istituti di vita consacrata in straordinaria necessità	—	
14.		—	
	<i>Totale parziale</i>		2.372.336,66

C. Formazione del Clero:

1. Seminario diocesano	160.000,00	
2. Rette di seminaristi e sacerdoti studenti a Roma o presso altre Facoltà ecclesiastiche	30.000,00	
3. Borse di studio per seminaristi	—	
4. Formazione permanente del Clero	15.000,00	
5. Formazione al Diaconato permanente	10.000,00	
6. Pastorale vocazionale	—	
7.	—	
<i>Totale parziale</i>		<i>215.000,00</i>

D. Scopi missionari:

1. Centro missionario diocesano e animazione missionaria	—	
2. Volontari missionari laici	—	
3. Cura pastorale degli immigrati presenti in Diocesi	50.000,00	
4. Sacerdoti <i>fidei donum</i>	—	
5.	—	
<i>Totale parziale</i>		<i>50.000,00</i>

E. Catechesi ed educazione cristiana:

1. Oratori e patronati per ragazzi e giovani	—	
2. Associazioni ecclesiali (per la formazione dei membri)	—	
3. Iniziative di cultura religiosa nell'ambito della Diocesi	70.000,00	
4. Iniziative legate alla conservazione e all'utilizzo pastorale della Sindone	75.000,00	
<i>Totale parziale</i>		<i>145.000,00</i>

**F. Contributo al servizio diocesano
per la promozione del sostegno economico alla Chiesa:**

4.000,00	
<i>Totale parziale</i>	<i>4.000,00</i>

G. Altre assegnazioni:

—	
<i>Totale parziale</i>	—

H. Somme impegnate per iniziative pluriennali:

1. Fondo diocesano di garanzia	150.000,00	
2. Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	1.372.129,33	
3. Somme impegnate per iniziative pluriennali	—	
4. Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
5.	—	
<i>Totale parziale</i>		<i>1.522.129,33</i>

b) TOTALE DELLE ASSEGNAZIONI**4.458.465,99**

II. PER INTERVENTI CARITATIVI

a) Contributo ricevuto dalla C.E.I. nel 2004	1.627.856,98	
<i>Totale parziale</i>		1.627.856,98
b) Interessi maturati sui depositi bancari e sugli investimenti: al 30 settembre 2003	270,16	
al 31 dicembre 2003	8.612,34	
al 31 marzo 2004	— 47,52	
al 30 giugno 2003	0,00	
<i>Totale parziale</i>		8.834,98
c) Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		—
d) Somme assegnate nell'esercizio 2003 e non erogate al 31 marzo 2004	—	
<i>Totale parziale</i>		—
a) TOTALE DELLE SOMME DA ASSEGNARE PER L'ANNO 2004		1.636.691,96

A. Distribuzione a persone bisognose:

1. Da parte della Diocesi	285.691,96	
2. Da parte delle parrocchie	110.000,00	
3. Da parte di altri enti ecclesiastici	—	
<i>Totale parziale</i>		395.691,96

B. Opere caritative diocesane:

1. In favore di extracomunitari	100.000,00	
2. In favore di tossicodipendenti	—	
3. In favore di anziani	—	
4. In favore di portatori di handicap	—	
5. In favore di altri bisognosi	52.000,00	
6. Fondo antiusura (diocesano)	—	
<i>Totale parziale</i>		152.000,00

C. Opere caritative parrocchiali:

1. In favore di extracomunitari	20.000,00	
2. In favore di tossicodipendenti	30.000,00	
3. In favore di anziani	—	
4. In favore di portatori di handicap	—	
5. In favore di altri bisognosi	29.000,00	
6.	—	
<i>Totale parziale</i>		79.000,00

D. Opere caritative di altri enti ecclesiastici:

1. Suore Vincenzine di Maria Immacolata	15.000,00	
2. Suore di Carità dell'Assunzione	8.000,00	
<i>Totale parziale</i>		23.000,00

E. Altre assegnazioni:

1. Federazione Regionale Movimenti per la Vita	40.000,00	
2. Fondazione S. Matteo - Insieme contro l'usura	50.000,00	
3. Gruppi di Volontariato Vincenziano	70.000,00	
4. Fondazione don Operti per Borse Lavoro	150.000,00	
5. Società di San Vincenzo de' Paoli	70.000,00	
6. Ad Associazioni Cooperative:		
- per fronteggiare malattie e povertà	433.000,00	
- per aiuti a stranieri	47.000,00	
- per aiuti a famiglie	127.000,00	
<i>Totale parziale</i>		987.000,00

F. Somme impegnate per iniziative pluriennali:

1. Somme impegnate per nuove iniziative pluriennali	—	
2. Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
3.	—	
<i>Totale parziale</i>		—

TOTALE DELLE ASSEGNAZIONI	1.636.691,96
----------------------------------	---------------------

* * *

Stabilisco che le disposizioni del presente provvedimento siano trasmesse alla Segreteria Generale della Conferenza Episcopale Italiana attraverso i prospetti di rendicontazione predisposti secondo le indicazioni date dalla Presidenza della C.E.I.

Dato in Torino, il giorno quattro del mese di novembre dell'anno del Signore duemilaquattro

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

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

Messaggio per la Giornata della Cooperazione Diocesana

La gioia di rinnovare i nostri sentimenti di comunione fraterna

Carissimi, domenica 14 novembre celebreremo la "Solennità della Chiesa locale". È la festa della nostra Diocesi in cui nell'Eucaristia che presiederò in Cattedrale avremo la gioia di rinnovare i nostri sentimenti di comunione fraterna. In questa prospettiva si colloca la "Giornata della Cooperazione Diocesana" per evidenziare i legami che sussistono tra la missione affidataci dal Signore e la partecipazione attiva e corresponsabile dei fedeli nel sostenere le necessità della Chiesa in campo economico.

La "Cooperazione" ha una sua particolarità rispetto ad iniziative nazionali o universali perché ha scopi esclusivamente riferiti alla nostra Diocesi.

Le finalità sono sostanzialmente confermate e sono rivolte principalmente al sostegno delle attività variegiate della nostra Curia Metropolitana in cui sono impegnati sacerdoti, diaconi, religiose e laici la cui operosità è posta al servizio delle comunità parrocchiali, le quali, non potendo provvedere a tutte le attività pastorali, sentono la necessità di disporre di servizi a livello diocesano. Inoltre desidero quest'anno ricordare l'impegno assunto dall'Arcidiocesi per la ristrutturazione di "Villa Lascaris", la Casa per gli Esercizi Spirituali voluta dall'indimenticabile Cardinal Pellegrino. Ad oltre trentacinque anni dall'inaugurazione si sono resi necessari interventi di rilievo atti a favorire in questo luogo, da tutti amato, incontri spirituali e pastorali con sempre più numerose presenze.

Sarei contento che davvero tutte le comunità della Diocesi vivessero questa Giornata come occasione per accrescere il senso di appartenenza alla Chiesa locale, contribuendo anche con l'aiuto economico. Non è certo questo l'aspetto più importante ma – se vissuto nello spirito giusto – esprime apertura e sostegno alle comunità parrocchiali più bisognose che attendono dal loro Vescovo un aiuto concreto.

Confido che la generosità che da tanti anni si è sempre manifestata per la "Cooperazione Diocesana" continui ad offrire i suoi frutti. Sono certo che sacerdoti e fedeli si impegneranno nell'opera di sensibilizzazione.

Mentre preghiamo per la Chiesa torinese, aiutiamola.

Con l'intercessione della Vergine Consolatrice, Vi benedico di cuore.

Torino, 1° novembre 2004 - *Festa di Tutti i Santi*

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

Messaggio per l'Avvento 2004

**«SE TU CONOSCESSI
IL DONO DI DIO»** (Gv 4,10)

Carissimi, il tempo di Avvento, che dà inizio ad un nuovo anno liturgico, mi offre l'occasione di rivolgermi a tutti voi con questo breve Messaggio, per rinnovarvi l'augurio della vita cristiana: «In ogni cosa rendete grazie» (1Ts 5,18). Nell'anno pastorale dedicato all'Eucaristia celebrata nel Giorno del Signore, l'invito a fare di ogni cosa una Eucaristia vivente è particolarmente importante. Sappiamo bene come questo possa risultare difficile: di fronte ai tanti motivi di preoccupazione e di tribolazione personale e sociale, come conservare lo spirito della gratitudine e della pace? E tuttavia, come preghiamo nella Messa, «è veramente cosa buona e giusta, nostro dovere e fonte di salvezza, rendere grazie a Dio Padre, sempre e in ogni luogo», non perché le cose vadano sempre bene, ma per quest'unico motivo: Gesù Cristo. Egli è la nostra Pace, Colui che ci dona di vivere *«lieti nella speranza, forti nella tribolazione, perseveranti nella preghiera»* (Rm 12,12). In una parola: **riconciliati**. Del **dono della riconciliazione** tutta l'umanità ha bisogno: le Nazioni in guerra, le famiglie esposte alla tentazione della separazione e dell'egoismo, le nostre esistenze personali, spesso lacerate da conflitti interiori, le nostre comunità. È un dono che Dio Padre ha messo nelle mani della Chiesa, e che sgorga come da una sorgente dalla Celebrazione Eucaristica e da tutti i Sacramenti, in particolar modo da quello della Riconciliazione o Penitenza. Questo dono, diciamocelo con coraggio, rischiamo di riceverlo con superficialità e leggerezza: sia quando partecipiamo alla Messa senza una seria disponibilità alla riconciliazione con Dio e con i fratelli, sia tralasciando il sacramento della Penitenza.

Ecco perché dobbiamo guardare a Gesù. Quanti gli episodi evangelici nei quali il Signore apre strade di vita nuova a chi proprio davanti a Lui prende coscienza del proprio bisogno di conversione! Pensiamo in particolare all'incontro con la donna samaritana (cfr. Gv 4). Un incontro in cui Gesù si fa vicino a questa donna, segnata dal peccato e dagli errori della vita, sedendole accanto, chiedendole da bere, per poi offrirle l'acqua viva della misericordia del Padre. L'incontro con Cristo risveglia poco alla volta la coscienza di quella donna, la quale riconosce la gravità dei suoi peccati, per arrivare poi a scoprire che il Messia era Lui stesso, lì presente proprio per donarle la possibilità di ricominciare una vita nuova. All'inizio di quel colloquio, Gesù per aiutarla ad avere fiducia in Lui, in quanto l'aveva attesa per donarle la misericordia divina, afferma: **«Se tu conoscessi il dono di Dio e chi è colui che ti dice: "Dammi da bere!", tu stessa gliene avresti chiesto ed egli ti avrebbe dato acqua viva»** (Gv 4,10).

Questa parola non smette di interpellare la Chiesa intera: **«Se tu conoscessi il dono di Dio!»**. Se tu apprezzassi in tutta la sua profondità quanto

avviene nella celebrazione dell'Eucaristia e del sacramento della Penitenza, certamente vivresti in un continuo rendimento di grazie per la grandezza del suo dono.

1. Dalla denuncia di un impoverimento all'annuncio di una grande ricchezza

Cosa si nasconde dietro l'eccessiva facilità con cui un certo numero di cristiani si accosta alla Santa Comunione senza mai confessarsi, talvolta giustificando questa scelta anche in una situazione di peccato grave? Cosa si nasconde dietro la crisi di frequenza al sacramento della Penitenza? Rispondo con una prima considerazione: nella coscienza di molti fedeli il sacramento della Riconciliazione non appare a sufficienza come un Sacramento liberante, ma piuttosto come un "dovere" che limiterebbe la libertà, in quanto obbliga a confrontarsi con una serie precisa di norme morali. Un peso, più che un dono.

Questa difficoltà segnala una crisi della morale e della fede: il senso del peccato viene considerato da molti come frutto di condizionamenti ambientali o di tabù da cui sbarazzarsi in vista della propria realizzazione personale. Dilaga un relativismo morale per cui ciascuno tende a farsi le proprie regole di comportamento e ci si adegua facilmente alla mentalità del mondo. Così, quando ci si confessa, il rischio è di farlo senza un serio coinvolgimento personale, per cui non si sa cosa dire di importante, dal momento che troppo facilmente si separa la fede dalla vita. Si può così creare la situazione assurda di cristiani che dopo mesi o anni non riescono a trovare alcunché di sbagliato nei loro comportamenti. Allo stesso tempo, accade che la Comunione eucaristica sia considerata un diritto personale e una questione privata tra il fedele e il Signore, e non un fatto ecclesiale. In questa fede "fai da te" la Chiesa rischia di essere vista come una istituzione ingombrante e non anzitutto come il luogo dell'incontro vivo con la persona di Gesù Cristo.

Come reagire a questo impoverimento? A nulla vale la denuncia dello smarrimento di qualcosa di essenziale se questo non ci spinge ad annunciare con maggiore forza, con la voce e con la vita, l'enorme ricchezza della misericordia di Dio. Qui sta il punto decisivo: solo l'incontro con Dio può generare la fede. Soltanto con la sua Luce possiamo illuminare la nostra vita e vedere il nostro peccato. È solamente l'annuncio della sua infinita misericordia che può far comprendere il senso profondo della Penitenza come Sacramento di riconciliazione personale ed ecclesiale e dell'Eucaristia come il Sacramento dei riconciliati. Da qui dobbiamo ripartire per tornare ad apprezzare i Sacramenti della Chiesa in tutta la loro serietà.

2. Il prodigio della misericordia trionfante

Al cuore del mistero eucaristico, così come al cuore di tutti i Sacramenti, c'è l'infinita misericordia del Padre, che *«ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in Lui non muoia, ma abbia la vita eterna»*

(Gv 3,16). Tutta la vita di Gesù è rivelazione dell'amore del Padre: un amore che attende con pazienza ogni occasione per poterci offrire il suo perdono e festeggiare il nostro ritorno a Lui.

- Come non ricordare le tre straordinarie parabole della misericordia riferite dal Vangelo di Luca? Il racconto della pecora smarrita, della dramma perduta e del Padre buono che accoglie il figlio prodigo, che si era allontanato da casa sperperando tutti i beni e perdendo la sua stessa dignità umana, è un insegnamento commovente perché ci rivela come la grazia del perdono sgorgi dal cuore di Dio, ricco di misericordia, in modo così prodigioso e totalmente gratuito. Queste parole: *«Ci sarà più gioia in cielo per un peccatore convertito, che per novantanove giusti che non hanno bisogno di conversione»* (Lc 15,7) sarebbero per noi incomprensibili, se non fossero uscite dalla bocca stessa di Gesù!

- Nell'ultima Cena, Gesù ha raccolto tutta la sua vita nel gesto dell'Eucaristia, con il quale ha anticipato il dono sacrificale della sua Pasqua, svelandone il senso: quel pane e vino condivisi sono il suo corpo donato, il suo sangue versato per la remissione dei peccati. L'invito: *«Fate questo in memoria di me»* fonda la possibilità per noi di immergerci nella Pasqua di Cristo, unica sorgente di riconciliazione.

- Nella sua morte e risurrezione, Gesù ha riconciliato il mondo al Padre. Il suo corpo sospeso sulla croce diventa la realizzazione di un'Alleanza perenne tra il cielo e la terra. Le sue braccia distese diventano il dono di un abbraccio fraterno, sempre disponibile. Da allora esse restano spalancate per ogni uomo e donna che decide di tornare alla casa del Padre. Risorto dai morti, il Signore Gesù appare nel Cenacolo, la sera del primo giorno dopo il sabato (la domenica). Dopo aver salutato gli Apostoli con l'augurio e il dono della pace, alitò su di loro e disse: *«Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi»* (Gv 20,22-23). Da allora la Chiesa è il grande sacramento della riconciliazione con Dio, con i fratelli, con la creazione.

- In virtù dell'azione dello Spirito la Chiesa prolunga la presenza e l'azione salvifica di Cristo. Con l'annuncio della Parola e con la testimonianza della vita essa manifesta il dono della Riconciliazione e insieme invita ad accoglierlo: *«Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio»* (2Cor 5,20). Nella celebrazione dei Sacramenti, le nostre mani si aprono a ricevere il dono dalle sue braccia aperte: nel Battesimo, Sacramento della riconciliazione per eccellenza, nell'Eucaristia, che ci fa entrare sempre più nella comunione ecclesiale con il Padre e nel sacramento della Penitenza, che rinnova la grazia del Battesimo e ci inserisce nuovamente nella comunione dei riconciliati.

3. L'Eucaristia, un Sacramento da rispettare

In questo anno pastorale, come è noto, abbiamo programmato di impegnarci in modo particolare per vivere bene il Giorno del Signore e per far

diventare la Celebrazione Eucaristica domenicale il momento fondamentale della vita cristiana. Il mio Messaggio all'Arcidiocesi per la Quaresima passata aveva come titolo **"Una sola cosa è necessaria"**, espressione scelta per sottolineare l'idea che l'Eucaristia nel Giorno del Signore è veramente il cuore della vita della Chiesa. Dicevo anche che una vera semplificazione dei tanti impegni pastorali, che talvolta affliggono i sacerdoti e i loro collaboratori, è una cosa non solo possibile, ma anche opportuna se è finalizzata a concentrare le nostre forze per realizzare una più qualificata partecipazione alla S. Messa festiva. Ora vorrei invitarvi a riflettere sull'Eucaristia come sorgente e culmine di Riconciliazione e quindi anche a recuperare stima nei confronti del sacramento della Penitenza al fine di valorizzarlo maggiormente per il progresso della nostra vita cristiana.

Ogni volta che partecipiamo all'Eucaristia noi riceviamo il dono del Corpo di Cristo, offerto in sacrificio per noi, e il calice del suo Sangue versato per il perdono dei nostri peccati. Inoltre ci viene donato lo Spirito, che ci riconcilia nella comunione dell'unico Corpo di Cristo. L'Eucaristia, dunque, fa la santità e la comunione della Chiesa. Quanto più ci convinciamo che l'Eucaristia è "sorgente e culmine di tutta la vita cristiana" tanto più dobbiamo prendere coscienza che ci dobbiamo accostare ad essa con le dovute disposizioni, la prima delle quali è quella di essere in grazia di Dio, cioè senza peccati gravi nella coscienza.

Già San Paolo richiamava con parole forti il dovere di non profanare questo grande Sacramento con un atto sacrilego: *«Chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice; perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna»* (1Cor 11,27-29). Il Santo Padre Giovanni Paolo II nella sua recente Lettera Enciclica sull'Eucaristia ha richiamato questa primaria condizione per accostarsi con frutto alla Santa Comunione: *«Desidero quindi ribadire che vige e vigerà sempre nella Chiesa la norma con cui il Concilio di Trento ha concretizzato la severa ammonizione dell'Apostolo Paolo affermando che, al fine di una degna ricezione dell'Eucaristia, si deve premettere la confessione dei peccati, quando uno è conscio di peccato mortale»* (*Ecclesia de Eucharistia*, 36).

Perché alcuni cristiani non comprendono questa norma così chiara? Probabilmente a causa di una visione individualistica del rapporto con Dio e quindi della Messa, che non coglie in profondità la dimensione ecclesiale della Comunione eucaristica. La Chiesa è certamente composta di peccatori e quindi continuamente bisognosa di perdono: non a caso il primo passo entrando nella Celebrazione Eucaristica è un passo indietro, per invocare la misericordia di Dio sui nostri peccati. E tuttavia l'Eucaristia manifesta già la comunione visibile dei redenti e dei salvati all'unico e indiviso corpo di Cristo. Una partecipazione superficiale in una situazione di peccato grave o in una condizione di vita oggettivamente non conforme al Vangelo rompe l'unità del corpo di Cristo, di cui l'Eucaristia è sorgente e culmine. Laddove questo sia possibile, la Riconciliazione sacramentale rappresenta la via ordinaria alla piena comunione ecclesiale manifestata dall'Eucaristia.

4. La Penitenza, un Sacramento da rilanciare

L'infinita grandezza dell'amore di Dio, che si manifesta con totale gratuità nel suo perdono, ci deve riempire il cuore di stupore riconoscente. Dio ci perdona non perché noi ce lo meritiamo, ma perché Lui è buono. È molto difficile amare una persona quando rivela tutte le sue debolezze e i suoi difetti. Proprio questo ha fatto il Figlio del Padre quando, come buon Pastore, si è caricato sulle spalle la pecorella smarrita, che siamo tutti noi. Nella misura in cui ci lasciamo amare da Dio e ci immergiamo nella Pasqua di Gesù Cristo, noi siamo liberati dalla morsa del male perché d'ora in poi le nostre fragilità e i nostri peccati non saranno più l'ultima parola sulla nostra vita. L'ultima parola spetta all'amore di Dio che con la risurrezione di Gesù ha realizzato la vittoria definitiva sul peccato e sulla morte. La consapevolezza di questo grande dono ci stimola a rilanciarne la pratica, superando le difficoltà che la Confessione può creare in tante persone: l'imbarazzo e il disagio nel confessare ad un altro uomo le nostre debolezze e i nostri peccati, la difficoltà nel comprendere la necessità di ricevere l'assoluzione passando attraverso la mediazione di un sacerdote, la paura di un giudizio di condanna, l'incapacità di un serio esame di coscienza, la fatica ad accogliere le leggi di Cristo e della Chiesa, senza avere alle spalle una seria formazione della propria coscienza. A tale proposito, possono essere di aiuto alcune considerazioni.

a) Molti cristiani si portano dentro una concezione "riduttiva" della Confessione, perché si preoccupano più di ciò che loro devono dire o di che cosa dirà loro il confessore, piuttosto che pensare a Colui che incontrano veramente nel Sacramento. La Confessione non è in primo luogo, come molti pensano, il bucato dell'anima, ma un incontro personale col Signore che ci accoglie con infinito amore. Quando l'attenzione prevalente della mente e del cuore è concentrata su ciò che fa Dio per noi, allora la Confessione diventa più facile e maggiormente desiderata.

b) Anche il disagio di dover dire ad un altro uomo le nostre debolezze e i nostri peccati può essere superato nella misura in cui impariamo a vedere nel sacerdote un ministro della misericordia di Dio, che agisce come se fosse Cristo stesso. Inoltre è utile ricordare che il sacerdote, dinanzi al quale facciamo la nostra accusa dei peccati e sui quali è tenuto a mantenere sempre un rigorosissimo segreto, è anche lui un povero peccatore come tutti. E se vuole ottenere la misericordia di Dio dovrà, pure lui, inginocchiarsi accanto ad un confessore per manifestargli a sua volta i propri peccati.

c) In fin dei conti è la fede che deve entrare in gioco per farci accettare che il perdono ci venga dato dai ministri ordinati della Chiesa, ai quali Gesù ha affidato il compito di rimettere i peccati a suo nome. Questo percorso ci aiuta a vedere la dimensione ecclesiale sia del peccato come della riconciliazione: il peccato infatti è un danno per tutta la Chiesa, anzi per l'umanità intera, mentre la riconciliazione è un dono che rimargina le nostre ferite morali ed arricchisce il nostro patrimonio di grazia e di santità a vantaggio di tutti.

d) Come non vedere infine, in questo percorso, la particolare delicatezza di Dio, che viene incontro al naturale e legittimo bisogno del cuore umano di aprire l'animo a qualcuno quando si ha qualcosa che pesa sulla coscienza, e di sentire su di sé lo sguardo compassionevole del Padre? Anche se dobbiamo sottolineare che la Confessione non è riducibile ad una semplice ricerca di autoliberazione psicologica, tuttavia non è indifferente che il Signore abbia stabilito che il suo perdono arrivasse a noi attraverso la parola e lo sguardo di un uomo. Inoltre la Confessione fatta al ministro della Chiesa ci dà il segno certo del perdono ottenuto quando noi sentiamo con le nostre orecchie le parole: *«Io ti assolvo dai tuoi peccati ...»*. Se uno si rivolgesse direttamente a Dio per chiedere perdono, come molti pensano di poter fare, non riceverebbe questo "segno" e quindi non potrebbe avere la certezza del perdono.

5. Alcune attenzioni pastorali

a) Per un cristiano il sacramento della Penitenza è la via ordinaria per ottenere il perdono e la remissione dei suoi peccati gravi commessi dopo il Battesimo.

Però non si deve ricorrere a questo Sacramento solo quando ci si trovasse in peccato mortale. È opportuna la Confessione frequente e regolare anche per ottenere il perdono dei peccati veniali e soprattutto per ricevere la grazia divina della conversione del cuore, al fine di percorrere con maggior convinzione la strada della santità. Se poi il confessore diventa anche il nostro "Direttore spirituale" la ricchezza del dono si fa più grande perché ci sentiamo accompagnati e sostenuti in quel cammino di perfezione che è richiesto ad ogni cristiano come risposta generosa all'amore senza limiti che Dio ha dimostrato verso tutti.

b) Anche se in questo Sacramento la vera essenza è l'atto salvifico di Cristo che ci dona nello Spirito la misericordia del Padre, tuttavia hanno grande valore anche i cosiddetti **"atti del penitente"**, cioè quello che è richiesto a noi come condizione per fare una buona Confessione. Merita ricordarli brevemente: innanzi tutto l'**esame di coscienza** che ci fa conoscere la nostra vera situazione spirituale del momento e ci dispone ad un'accusa realistica e non ripetitiva o, peggio, incompleta; poi la **contrizione**, cioè il pentimento vero per i nostri peccati con il desiderio sincero di non ripeterli più; c'è poi l'**accusa dei peccati** fatta al confessore: essa per i peccati gravi deve essere completa, indicando anche specie, numero ed eventualmente circostanze aggravanti; momento essenziale del Sacramento è poi l'**assoluzione** impartita dal sacerdote, il quale con il gesto dell'imposizione della mano sul capo e con il segno della croce accompagnato dalle parole: *«Io ti assolvo dai tuoi peccati ...»* manifesta che in quel momento il peccatore pentito entra in contatto con la potenza salvifica e misericordiosa di Dio; l'atto finale è la **soddisfazione**, chiamata anche **penitenza**, che il confessore prescrive al penitente e che questi deve accettare e realizzare.

Quest'ultimo atto, oltre che essere ringraziamento a Dio per il perdono

ricevuto, ha soprattutto il significato di porre rimedio ai propri peccati cominciando un'esistenza nuova in direzione contraria ai nostri precedenti comportamenti negativi.

c) Una parola desidero infine dire a noi sacerdoti che siamo ministri della Penitenza, ma che dobbiamo anche esserne i beneficiari. C'è una regola d'oro che mi piace qui ricordare: saremo degli ottimi confessori nella misura in cui riusciamo ad essere buoni penitenti. Ricordiamo perciò quanto anche per noi ci sia bisogno di questo Sacramento per ottenere il perdono dei nostri peccati e fragilità e soprattutto per un costante progresso sulla via della santità cristiana per la quale dobbiamo essere guide e maestri per i nostri fedeli.

Solo chi sperimenta con regolare frequenza su di sé la misericordia infinita di Dio riesce ad esserne un segno convincente nei confronti dei fedeli che si rivolgono a lui per il ministero della Confessione.

Se desideriamo essere buoni confessori dobbiamo coltivare alcuni atteggiamenti importanti: accoglienza, ascolto paziente, comprensione, correzione fatta con dolcezza, incoraggiamento per ogni desiderio di bene, illuminazione delle coscienze con l'esposizione chiara e caritatevole della sana dottrina senza annacquare il Vangelo e senza compromessi, badando però a non spegnere il lucignolo fumigante e a non spezzare la canna incrinata. Riusciremo ad essere un segno visibile della grande paternità di Dio se insegniamo ai nostri fedeli a non avere paura di Dio, anche quando fossero caduti nei peccati più gravi. Dio è un Padre che continua ad amarci anche quando gli voltiamo le spalle e ci attende con pazienza fino alla fine della vita per poterci riabbracciare come figli.

La nostra disponibilità di dedicare del tempo a questo ministero deve essere generosa, ma anche nota a tutti. È necessario perciò indicare orari precisi, affinché i fedeli, nei tempi stabiliti, possano trovarci in chiesa accanto al confessionale. A questo fine dobbiamo saper valorizzare la collaborazione dei confratelli, specialmente quelli della nostra Unità Pastorale, nella quale sarebbe bene che una chiesa o un santuario assumessero in giorni fissi della settimana la caratteristica di **"chiesa penitenziale"**.

Conclusione

Al termine di questo Messaggio desidero invitarvi ad un ascolto interiore di queste parole del Profeta Ezechiele, le quali mettono in evidenza i frutti del dono del cuore nuovo che il Signore ci offre con la sua misericordia: *«Allora le genti sapranno che io sono il Signore ... quando mostrerò la mia santità in voi davanti ai loro occhi»* (Ez 36,23). Anche nel nostro tempo l'umanità è in attesa di poter veder risplendere la santità di Dio in noi per avvicinarsi alla verità del Vangelo. È per questo che dobbiamo accrescere lo splendore della nostra vita purificandola da ogni peccato.

Gesù diceva di se stesso di *«essere venuto non per i giusti ma per i peccatori»* (cfr. Mt 9,13) ed ogni volta che lo incontriamo nel sacramento della Riconciliazione ci rinfranca con queste parole di perdono: *«Coraggio, figliolo, ti sono rimessi i tuoi peccati»* (Mt 9,2) e *«Va' e d'ora in poi non peccare più»* (Gv 8,11).

Vi accompagno con la mia preghiera ed imploro su ciascuno la ricchezza di questa benedizione:

«Ti benedica il Signore

e ti protegga.

Il Signore faccia brillare il suo volto su di te

e ti sia propizio.

Il Signore rivolga su di te il suo volto

e ti conceda pace» (Nm 6,24-26)

Con un grande ed affettuoso augurio di bene nella misericordia di Dio.

Torino, 28 novembre 2004 - *Prima Domenica di Avvento*

✠ **Severino Card. Poletto**

Arcivescovo Metropolitano di Torino

Dichiarazione sulla crisi dell'azienda EMBRACO di Riva presso Chieri

La nostra Città e l'intera Provincia stanno vivendo momenti di ansia e trepidazione per le notizie che ci giungono dal mondo industriale. È a conoscenza di tutti che l'azienda EMBRACO di Riva presso Chieri ha messo in mobilità più di 800 lavoratori, volendo trasferire la sua produzione in Slovacchia e in Cina. Questo provvedimento interesserà, inoltre, lavoratori impegnati nell'indotto portando la quota totale a circa 1.200.

Ho incontrato questa mattina una rappresentanza dei lavoratori dell'EMBRACO insieme con i responsabili sindacali provinciali e dell'azienda. Ho ascoltato le loro valutazioni sulla situazione e ho preso coscienza della gravità del problema che ora affligge molte famiglie.

Questo ultimo evento è un ulteriore segnale della crisi dell'industria torinese, non solo appartenente alla filiera dell'auto, che coinvolge un numero di aziende sempre maggiore, anche come numero di addetti. Tale situazione richiede un momento di grande riflessione da parte di tutte le parti sociali, vista l'entità del provvedimento che porterebbe alla perdita di tanti posti di lavoro in un settore, quello meccanico, considerato in Torino e in Piemonte di assoluta eccellenza.

Desidero farmi partecipe della preoccupazione di ampi strati della popolazione non solo per il crescere dell'insicurezza del posto di lavoro in coloro che sono già occupati, ma anche perché, in prospettiva, i giovani vedono restringersi sempre più le possibilità di un loro inserimento lavorativo. I sentimenti che avverto in questo momento nel mio cuore di Pastore rispetto alla situazione specifica dell'azienda EMBRACO di Riva presso Chieri sono innanzi tutto di solidarietà e di attenzione verso i lavoratori e le loro famiglie che stanno subendo le conseguenze di tale provvedimento.

Voglio incoraggiare e responsabilizzare la proprietà, i sindacati e le istituzioni locali e nazionali perché si riescano a trovare le giuste soluzioni capaci di rilanciare la produzione sul nostro territorio facendo in modo che non siano le sole leggi del mercato, sganciate da un forte riferimento etico, a guidare le decisioni che così fortemente penalizzano i lavoratori, le loro famiglie e la società intera.

La Chiesa di Torino s'impegna a mettere a disposizione le sue risorse etiche, motivazionali e formative affinché questa crisi trovi vie di soluzione durature compatibili con uno sviluppo solidale capace di dare prospettive durevoli alle giovani generazioni.

Mi sento perciò particolarmente vicino a tutti i lavoratori in difficoltà e alle loro famiglie.

Affido al Signore, nella mia quotidiana preghiera, le preoccupazioni e le angosce di questi giorni con la certezza che la Provvidenza divina saprà indicarci la via migliore per far fronte a questa difficile situazione.

Torino, 18 novembre 2004

✠ Severino Card. Poletto
Arcivescovo Metropolita di Torino

Omelia in Cattedrale nella solennità di Tutti i Santi**Noi siamo stati creati per l'immortalità
e anche il nostro corpo è destinato
alla gloria futura**

Lunedì 1 novembre, solennità di Tutti i Santi, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto nella Basilica Cattedrale una Concelebrazione Eucaristica con i Canonici del Capitolo Metropolitano ed ha tenuto la seguente omelia:

Carissimi, questa è una giornata particolare nella serie delle feste dell'anno liturgico, perché la Chiesa ci invita a guardare il mondo con una prospettiva diversa. Il mondo attuale nel quale siamo inseriti è destinato a finire, come la nostra vita in questo mondo.

La prospettiva con la quale la Chiesa ci invita a guardare la storia dell'umanità è quella di una vita dopo la morte, frutto della morte e risurrezione di Gesù.

Noi stamattina, ascoltando la Parola di Dio, siamo invitati a contemplare, perché di contemplazione si tratta, ciò che la pagina dell'Apocalisse ci ha descritto: una visione in cui Dio rivela a Giovanni quello che avviene con la morte. L'Apostolo vede una moltitudine immensa di Santi insieme con Dio.

Nel descrivere questa visione Giovanni ha un tocco di sensibilità particolare nei confronti della misericordia di Dio verso di noi, nell'espressione dell'Angelo sterminatore: «*Non devastate né la terra, né il mare, né le piante, finché non abbiamo impresso il sigillo del nostro Dio sulla fronte dei suoi servi*» (Ap 7,3). Ciascuno di noi, perciò, deve preoccuparsi di avere il sigillo di Dio che gli è stato donato nel Battesimo e che viene confermato nella vita cristiana.

Oggi siamo invitati a metterci in relazione con tutta l'immensa schiera di uomini e donne che, avendo valicato la frontiera della morte, sono entrati nella vita eterna.

Credo che sia importante riflettere sul tema dell'aldilà, perché se noi ci affidiamo soltanto alla ragione umana le domande ultime restano senza risposta. Anche il professor Bobbio, personalità rilevante della nostra Città scomparsa da pochi mesi, diceva: «Io ho dato fiducia alla ragione, ma devo riconoscere che di fronte alle domande ultime la mia ragione è stata umiliata, perché non ha trovato risposta».

Solo se abbiamo l'umiltà, che è frutto di fede, per ascoltare ciò che Dio ci dice sul dopo, noi riusciamo a dare una spiegazione e un senso alla vita. Dio, ci parla del «*dopo*», di ciò che succede dopo la morte, soprattutto attraverso l'esperienza terrena di Cristo.

Il Figlio di Dio si è fatto uomo per salvarci, per dare ad ogni uomo la possibilità di scoprire la dignità di figlio di Dio, ma anche di una eredità come figlio che si chiama Paradiso o vita eterna con Dio per sempre.

Gesù si è fatto uomo per fare sulla terra il percorso tipico di ogni creatura umana: nascita, crescita, educazione, sviluppo, attività, morte, risurrezione e glorificazione anche con il corpo.

Gesù ha compiuto questo per indicarci la strada che tutti noi percorreremo, cioè dopo la vita qui sulla terra noi risorgeremo e saremo glorificati alla destra di Dio.

Noi oggi contempliamo i Santi, questa moltitudine immensa apparsa come una visione a San Giovanni, autore del libro dell'Apocalisse, e che nessuno poteva contare, di ogni razza, popolo e nazione. Siamo invitati a contemplare i nostri cari defunti, perché anche loro sono i santi che oggi festeggiamo. Morti su questa terra, sono stati ammessi alla visione di Dio.

Dove sono i nostri morti?

Dobbiamo stare attenti a non lasciarci assillare da una cultura nichilista che tende a cancellare ogni prospettiva "*del dopo*", tendendo a mettere la morte come conclusione di ogni esistenza umana, dopo la quale non ci sarebbe altro che il nulla.

Il credente ha una grande risorsa che si chiama fede nell'aldilà, fondata sulla Parola di Gesù che ci ha detto cosa succederà dopo la nostra morte.

Se si muore in grazia di Dio, e dovremmo preoccuparci tutti di morire in grazia di Dio, dopo la morte c'è il giudizio particolare e l'immediato incontro con Cristo che ci porta alla visione della Trinità.

Dobbiamo pensare i nostri morti davanti a Dio, felici per sempre, e accanto a noi, perché il Paradiso non è un luogo, ma una condizione: *essere con Dio*.

Dio è dappertutto e quindi vicino a noi per aiutarci a realizzare nella nostra vita il suo progetto di amore. Mentre oggi viviamo con i nostri morti una comunione spirituale, un giorno avremo con loro una comunione piena per tutta l'eternità. Questo vale per lo spirito, ma anche per il corpo. Il corpo va nella dissoluzione del sepolcro, ma alla fine del mondo risorgerà per essere ricongiunto con lo spirito a ricevere il premio eterno.

Carissimi, la festa di oggi è l'occasione per rivedere le nostre convinzioni di fede dopo questa vita e quindi sul Paradiso, sulla visione di Dio e sulla beatitudine eterna.

Ragionando un po' seriamente, non si può non arrivare a concludere che è impossibile che quel Dio, che Gesù è venuto a dirci essere Padre di tutti noi, ci abbia creati per metterci qui sulla terra a tribolare per un po' di anni e poi annientarci buttandoci nel nulla. Pensando così negheremmo non solo la paternità di Dio, ma la sua stessa esistenza. Siamo, invece, invitati a credere e a sperare. La speranza cristiana è l'attesa di una realtà futura, certa, fondata sulla Parola di Dio.

La festa di oggi, essendo in questa prospettiva dei Santi che noi onoriamo nella preghiera e nell'imitazione, diventa anche un'occasione per ricordare che tutti siamo chiamati alla santità e a capire cos'è la santità.

La santità cristiana non è l'impeccabilità. Tutti i cristiani sono peccatori. Per questo il Signore Gesù ha istituito il sacramento del perdono che si chiama Confessione.

La santità cristiana è avere Dio nel cuore, è essere abitati da Dio. Questo è il dono che ci è stato dato nel Battesimo e noi lo dobbiamo custodire. Lo si perde con il peccato grave, ma se abbiamo la disgrazia di commettere un peccato grave possiamo recuperare la grazia con il sacramento della Confessione. Quando siamo abitati dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo, siamo persone sante.

La santità è dono di Dio. Non siamo noi che costruiamo la nostra santità. La santità è dono, che richiede però il nostro impegno, ed allora ecco che le Beatitudini – proposte questa mattina dal Vangelo – sono una prospettiva, un progetto, una promessa che Gesù fa ai suoi discepoli, ma sono anche un'occasione per noi per constatare e verificare se ci mettiamo nelle condizioni indicate da Gesù.

Non ci fermiamo a meditare le Beatitudini una per una, ma se ci mettiamo nella condizione di una povertà di spirito, cioè di una libertà che relativizza tutte le cose di questo mondo e non le assolutizza facendole diventare idoli, noi ci sentiamo in pace, sereni, beati. Se noi percorriamo la strada della mitezza, della pace, della purezza di cuore, verifichiamo che siamo beati e allora Gesù ci dà la prospettiva di un cammino che dobbiamo fare, sì nell'attesa dell'aldilà, ma con un impegno concreto qui, su questa terra.

Noi, che in questi giorni andiamo al cimitero a portare un fiore o un lume davanti alla tomba dei nostri cari, dobbiamo poi con la vita essere annunciatori e testimoni di questa grande speranza, che è data ai santi, cioè a coloro che camminano sulla strada di Dio. Non una speranza data comunque, ma a coloro che si sforzano di camminare sulla strada di Dio, una strada che non è sempre facile.

La prospettiva che ci dava Giovanni nella seconda Lettura, di vedere Dio a faccia a faccia così come Egli è – cosa che avverrà dopo la morte – deve essere una realtà che noi oggi viviamo nella fede, perché già oggi noi siamo figli.

Per custodire questa dignità di figli, dobbiamo mettere in conto il sacrificio, l'ascolto dei desideri dello Spirito, senza assecondare i desideri della carne, che non sono solo l'impurità o la lussuria, ma anche la superbia, l'egoismo, l'avarizia, la ricerca del successo. Questi desideri della carne devono essere repressi, per ascoltare quelli dello Spirito, cioè i progetti di Dio che sono amore, pace, gioia, pazienza, benevolenza, dominio di sé, così come li descrive San Paolo nella Lettera ai Galati.

Bisogna anche mettere in conto il sacrificio, la mortificazione. Diceva il testo dell'Apocalisse: *«Uno dei vegliardi allora si rivolse a me e disse: "Quelli che sono vestiti di bianco, chi sono e donde vengono?"*. Gli risposi – dice Giovanni –: *"Signore mio, tu lo sai"*. E lui: *"Essi sono coloro che sono passati attraverso la grande tribolazione e hanno lavato le loro vesti rendendole candide col sangue dell'Agnello"*» (Ap 7,13-14).

La vita cristiana deve coniugarsi col martirio, parola che etimologicamente significa testimonianza, intesa come capacità d'immergerci nel sangue di Cristo e nell'Eucaristia, quindi nel sacramento. Questo dono ci viene dato come capacità di affrontare la passione, la sofferenza, il sacrificio, per rendere candida la nostra vita e la nostra coscienza.

Il Signore ci aiuti davvero, cari fratelli e sorelle, a consolidarci nella convinzione profonda che noi siamo stati creati per l'immortalità, per sempre, e che anche il nostro corpo è destinato alla gloria futura insieme al nostro spirito. Per questo la Chiesa dopo la morte lo circonda di onore e di rispetto.

Questa è la festa dei santi, di quelli che sono già in cielo e di noi, fratelli carissimi, che siamo qui sulla terra. Questa è la festa della santità, una santità che ci è data come dono e che richiede conquista da parte nostra.

In questi giorni, mettendoci davanti alle tombe dei nostri cari, abbiamo una occasione per diventare riflessivi, pensosi e responsabili nei confronti della nostra vita, per diventare sapienti e saggi nel non illuderci, nel non confondere le nostre idee e per dare alla nostra vita l'orientamento giusto verso Gesù morto e risorto e verso una patria che non è quaggiù, ma è con Dio per sempre.

Alle celebrazioni nella Commemorazione dei fedeli defunti**«Insegnaci a contare i nostri giorni
e giungeremo alla sapienza del cuore»**

Nei pomeriggi di lunedì 1 novembre e di martedì 2, secondo la consuetudine torinese, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto la Concelebrazione Eucaristica nei due maggiori Cimiteri della Città di Torino: prima al Cimitero Parco ed il giorno seguente nel campo riservato al Clero nel Cimitero Monumentale.

Questo il testo delle omelie proposte da Sua Eminenza ai numerosissimi partecipanti alle due celebrazioni:

Lunedì 1 novembre

NEL CIMITERO PARCO

Carissimi, vorrei aiutare ciascuno di noi a vivere bene questo momento della Celebrazione Eucaristica in uno dei nostri Cimiteri cittadini. Oggi, il nostro venire qui significa confrontarci seriamente, non superficialmente, a riguardo del mistero della morte, con la quale bisogna che facciamo i conti. Dobbiamo fare i conti con la morte, con quella che sarà la nostra morte – di cui non sappiamo né il giorno, né l'ora, né il come – e con la morte dei nostri cari, sepolti qui o in altri Cimiteri della Città o dei paesi.

La morte è un passaggio difficile e, anche se sappiamo che ci dobbiamo arrivare, cerchiamo di non pensarci.

In queste giornate – oggi, domani, in questa settimana in cui la Chiesa ci invita a pensare al Paradiso, ai Santi, che sono poi i nostri morti che hanno già raggiunto la gloria e la beatitudine col Signore – la Chiesa ci invita anche a vivere con serenità, soprattutto con una grande speranza di vita, di risurrezione. Ricordiamo che cosa ha detto Gesù, di fronte alla tomba del suo amico Lazzaro, alle sorelle sofferenti per la morte del fratello: *«Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore, vivrà»* (Gv 11,25).

Anche i morti sepolti in questo Cimitero sono vivi. Noi li chiamiamo morti, ma loro sono vivi in Dio. Sono morti rispetto a noi, nel senso che non condividono più la vita terrena, ma sono stati chiamati alla gloria eterna. E allora dobbiamo riascoltare questo annuncio della vita: *«Dio ha tanto amato il mondo da mandare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna»* (Gv 3,16).

Carissimi, noi dobbiamo sentire vere, profondamente vere, queste parole di Gesù, che è venuto per indicarci la strada di una vita senza fine.

Il nostro essere qui oggi, il nostro andare in questi giorni nei Cimiteri, significa lanciare un ponte di comunione, di affetto, di amore con i nostri morti. Essi non sono morti, ma vivono in Dio. Sappiamo che il loro spirito non è morto e che il loro corpo, alla fine del mondo, risorgerà.

Noi crediamo la risurrezione della carne, perché Gesù è risorto anche

con il suo corpo e ci ha dato la prova che la sua non era una promessa illusoria, ma che in Lui si è già compiuta la risurrezione.

La Chiesa ci suggerisce di onorare i corpi dei nostri morti. Noi portiamo i fiori e accendiamo un lume sulle tombe dei nostri cari defunti. Facciamo questi gesti, che sono frutto di una grande tradizione di fede, per dire che il fiore è vita e oggi sono qui per ricordare a me e a voi che questo corpo, che ha subito la corruzione del sepolcro, con la forza dello Spirito Santo risorgerà.

Vi invito a rileggere il capitolo 37° del Profeta Ezechiele, nel quale è descritta la visione delle ossa aride e come il Signore insegna al Profeta che, con il Suo Spirito, farà risorgere tutti i morti. La Chiesa ci dice di onorare il corpo dei defunti, di rispettarlo, perché è stato santificato dal Battesimo e da tutti i Sacramenti, perché è destinato alla gloria insieme allo spirito.

Bisogna che noi oggi non perdiamo l'occasione di riflettere, di pensare a questa realtà. Siamo qui per ricordare, per collegarci nel ricordo e nell'affetto con i nostri morti, ma anche per apprendere una lezione di vita. A cosa servono tanto egoismo, tanto orgoglio, tanto odio, tante divisioni se poi sappiamo che tutti saremo eguagliati dalla morte? A cosa serve diventare potenti, se poi la morte colpirà anche i potenti?

È importante capire – proprio qui, davanti alle tombe – il progetto di Dio che ci crea tutti uguali, tutte persone, tutti suoi figli e che non vale la pena schiacciare gli altri per dominarli, perché tutti saremo eguagliati dalla morte.

E allora che cosa conta in questa vita? Conta il bene che compiamo, conta il rispetto che abbiamo per le persone, conta l'attenzione che coltivate per i poveri, conta la giustizia, conta l'uguaglianza, perché effettivamente davanti a Dio siamo tutti uguali.

Dobbiamo saperci creare una capacità di concentrazione su ciò che dopo ci accompagnerà, cioè il bene fatto, il buon comportamento di cristiani e di uomini, di persone oneste. Ci accompagnerà soprattutto l'amore di Dio che ci ha creati per la vita e per l'immortalità. Ci accompagnerà il Cristo Redentore che è morto e risorto per aiutarci a capire che alla fine della vita gli altri non ci potranno più aiutare, ma il Figlio di Dio ci accompagnerà nella vita eterna. Questa è la speranza cristiana.

Noi siamo qui perché questa nostra fede deve diventare più profonda, più certezza interiore. Non dobbiamo lasciarci prendere dal dubbio, perché la nostra fede è fondata sulla Parola di Dio che non è venuto sulla terra a fare una passeggiata, ma è venuto a morire e risorgere, per donarci la Vita.

Se noi veniamo al Cimitero con vero spirito cristiano, non solo per tradizione perché lo fanno tutti, ma perché davanti alle tombe dei nostri morti vogliamo riflettere, vogliamo pensare, vogliamo pregare per la nostra vita, diventiamo saggi, oserei dire furbi. Nel linguaggio della Bibbia la furbizia è chiamata saggezza.

Non vi pare bello questo versetto del Salmo 89: «*Insegnaci a contare i nostri giorni e giungeremo alla sapienza del cuore*»? Insegnaci, Signore, a contare i nostri giorni, a capire che il tempo passa, che la vita corre, e rendici coscienti

che un giorno ci dovremo presentare a Te. Se pensiamo a questo giungeremo alla sapienza del cuore, cioè giungeremo a capire dove bisogna impegnarsi, dove bisogna correggere il male nostro e intorno a noi, dove bisogna fondare l'esistenza perché abbia una prospettiva che va oltre la tomba. Allora la nostra preghiera s'innalza al Signore per i nostri cari defunti. Ricordiamoli i nostri morti, ma non come persone che non ci sono più.

Che tristezza pensare poi ai nostri fratelli e sorelle che non credono! Dobbiamo pregare anche per loro, perché è molto triste la vita di chi pensa che con la morte tutto finisce. È molto triste perché non c'è prospettiva, non c'è speranza, non c'è attesa di qualche cosa di più grande. C'è soltanto il senso del declino, per cui si vorrebbe fermare l'orologio ma non si è capaci, si vorrebbe comperare la morte, magari costruendosi un mausoleo. È stoltezza questa! Dobbiamo lasciare che Cristo venga nella nostra vita. Dobbiamo avere l'umiltà di dire: Signore, io non so, non arrivo a capire con la ragione cosa c'è dopo, ma Tu ce l'hai detto e io di Te mi fido e vado avanti secondo quello ci hai insegnato.

«*Beati i puri di cuore*» – come abbiamo sentito oggi nel Vangelo – «*perché vedranno Dio*». È questa purezza della vita, è il bene, è l'essere onesti, l'essere buoni, è metter Dio al centro che ci darà la certezza che qui, con la fede, si vede Dio: Padre che ci sostiene e ci conforta. Abbiamo bisogno anche di conforto, di consolazione davanti alla tomba di un nostro parente defunto.

Veniamo consolati da chi è venuto a dirci cosa è successo dopo la morte: «Non temere! il tuo sposo, la tua sposa, il tuo papà, la tua mamma, il tuo figliolo è vivo, è con me, è nella gioia, nella beatitudine. Lui prega per te, ti aiuta, ti sostiene e tu puoi pregare per lui». Ecco come i nostri morti sono ancora con noi. Questa si chiama Comunione dei Santi.

Concludiamo la nostra riflessione con la parola del Salmo: «*Insegnaci a contare i nostri giorni*». Aiutaci, Signore, a guardare l'orologio della storia che corre veloce e allora diventeremo sapienti, saggi, intelligenti, perché sappiamo di correre non verso il nulla, ma verso di Te.

Martedì 2 novembre

NEL CIMITERO MONUMENTALE

Carissimi, in questo luogo che ci ha riuniti tutti – nonostante il disagio della pioggia – per ricordare i nostri defunti, vorrei riuscire con ciascuno di voi a fare un po' di meditazione.

Nella vita di oggi abbiamo poco tempo per pensare, almeno così diciamo noi, perché ci lasciamo travolgere da tante cose, ed è raro che ci fermiamo in silenzio a pensare a noi stessi, alla nostra vita, al senso delle cose che facciamo. Abbiamo poco tempo da dedicare a Dio, per alimentare nel nostro cuore l'amore tra noi e Lui, per cui tante volte viviamo come se Dio non ci

fosse. Abbiamo poco tempo per pensare al dopo di questa vita e quindi anche ai nostri morti.

In questi giorni però veniamo a visitare le tombe dei nostri defunti. Qualcuno viene più spesso ed è una cosa buona, perché mai come quando ci fermiamo di fronte alla tomba di una persona cara ci sentiamo spinti a cercare delle risposte alle domande che ci assillano dentro.

Noi come cristiani dobbiamo stare molto attenti a non fermarci solo al sentimento, ma dobbiamo fondare la nostra vita su delle verità. *“La verità”* viene da Dio. Gesù, infatti, ha detto che Egli stesso è la via, la verità e la vita.

Io credo quindi che sia importante in questa breve riflessione farci alcune domande.

Prima di tutto quale significato ha per noi, ora, la vita dei nostri morti? Vita che è già passata, che è già conclusa. Per qualcuno da poco tempo, per altri da molti mesi o anni. Questo è il momento della memoria, del ricordo dei nostri morti e cioè della loro vita. Io credo sia doveroso riconoscere quanto noi abbiamo ricevuto da loro, sia che fossero nostri parenti o semplicemente conoscenti. I nostri genitori sono stati strumenti di Dio, perché noi ricevessimo il dono della vita, e anche le persone che hanno realizzato un servizio nella comunità cristiana o nella società civile, hanno il diritto di essere ricordate. Tutti abbiamo dei doveri di riconoscenza verso i nostri morti.

In questa grande città del silenzio, qual è il nostro Cimitero Monumentale, noi dobbiamo sentire che qui abbiamo il ricordo legato alle spoglie mortali di moltissime persone che hanno lavorato per costruire la città degli uomini, quella Torino che noi oggi abitiamo.

Che cosa, della loro vita, è stato prezioso? Che cosa possiamo noi raccogliere oggi dalla vita dei nostri defunti? Io sento doveroso da parte nostra ricordare i molti esempi che ci hanno lasciato, gli insegnamenti che ci hanno dato, le molte cose che hanno fatto per noi e i sacrifici che hanno realizzato per essere sostegno alla nostra vita. C'è uno stretto collegamento tra quello che noi siamo oggi e quello che abbiamo ricevuto dai nostri morti.

Ma vi è un secondo passaggio che la Chiesa c'invita a fare, ed è quello di pensare ai nostri morti nella loro condizione di oggi, non di ieri.

Ho ricordato ciò che essi sono stati in vita e adesso dobbiamo ricordare vicendevolmente tra noi – e dircelo con franchezza – ciò che essi sono ora.

Qui troviamo delle tombe e nelle tombe sono stati messi dei cadaveri, dei corpi; sono corpi santi, perché santificati dal sacramento del Battesimo e da tutti gli altri Sacramenti e destinati alla risurrezione, corpi che la Chiesa circonda di rispetto, di onore, proprio perché abitati dallo Spirito. Sono stati *la casa* delle nostre persone care e oggi sono decomposti nel sepolcro, ma un giorno risorgeranno e lo spirito dei nostri morti è vivo in Dio. Su quella che è oggi la condizione dei nostri morti noi non abbiamo argomenti nostri, ma soltanto la Parola di Dio: *«Le anime dei giusti – lo abbiamo sentito dalla prima Lettura – sono nelle mani di Dio. Nessun tormento le toccherà»* (Sap 3,1).

È importante che noi riascoltiamo la spiegazione che Dio ci ha dato del

significato della nostra storia, della storia dell'umanità e di quello che è il destino, cioè il suo progetto su di noi, per sempre.

Il progetto di Dio per noi è stato quello di darci una vita che non finisce mai, che è eterna. Oggi i nostri morti noi li pensiamo vivi in Dio e, tra noi e loro, c'è una comunione che chiamiamo *Comunione dei Santi*. Coloro che sono in Paradiso, coloro che fossero in Purgatorio, e noi che siamo qui sulla terra, costituiamo un'unica famiglia di figli di Dio, salvati dal Signore Gesù, come Egli stesso ci ha detto nella pagina del Vangelo di Giovanni che è stata proclamata in questa Eucaristia.

Perché Gesù è venuto sulla terra? Perché siamo cristiani, cioè crediamo che Gesù è il Figlio di Dio, il nostro Salvatore, e che solo Lui ha parole di vita eterna perché è venuto tra noi per fare la volontà del Padre. Questa è la volontà del Padre: «*Che io non perda nulla di quanto Egli mi ha affidato*» (cfr. Gv 6,39).

Proviamo a pensare: io sono stato affidato dal Padre a Gesù e Lui è morto sulla croce ed è risorto perché io non muoia, ma abbia la vita eterna, e risusciti nell'ultimo giorno – come Lui ha promesso – anche con il mio corpo, per entrare nella gloria con lo spirito e con il corpo, secondo quello che Lui ci ha promesso, per tutta l'eternità.

Carissimi fratelli, dobbiamo avere il coraggio della fede. Dobbiamo stare attenti a non lasciarci condizionare dalle idee di chi non crede. Ognuno di noi ha diritto di fare a livello umano e a livello spirituale le proprie scelte di vita, però l'Arcivescovo, oggi, vi invita scegliere da che parte volete stare. Volete stare dalla parte del Signore? Se volete essere garantiti e consolidati nella vostra vita sulla Parola di Gesù e sulla sua promessa, se volete fidarvi di Gesù e di quello che Lui ha detto, non c'è altra strada che scegliere Lui. Personalmente io mi fido di Gesù e di nessun altro. Io non mi fido delle teorie umane o delle persone che vorrebbero affermare che con la morte finisce tutto. Io non accetto, non posso accettare con la mia intelligenza umana, che un Dio che mi ha creato, mi faccia finire nel nulla dopo settanta, ottanta, o chissà quanti anni il Signore vorrà darmi.

Occorre che facciamo una scelta: Signore, io voglio stare dalla tua parte. Ricordate l'incontro di Gesù con le sorelle di Lazzaro. Lazzaro era nel sepolcro e le sorelle dicevano: «*Noi sappiamo che nostro fratello risorgerà nell'ultimo giorno*» (cfr. Gv 11,24). E Gesù ha detto loro: «*Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore vivrà*» (Gv 11,25). Quindi anche le persone morte e sepolte in questo Cimitero hanno il corpo, le spoglie mortali sepolte qui, ma il loro spirito è vivo.

Io garantisco la mia vita qui! La polizza sulla quale voglio investire la mia vita è la persona di Cristo! È Lui che mi garantisce la salvezza! Non c'è salvezza se non nel Signore Gesù!

Per chi non crede dobbiamo avere rispetto, ma anche preghiera, perché sono persone senza speranza. Chi non crede, in che cosa spera? Spera di avere ancora tanti anni da vivere: venti, trenta, ... Spera di andare in pensione, di avere una buona assistenza nella malattia, di essere accolto da qualche parte quando non sarà più autosufficiente. E poi, cosa spera? Di fare una buona morte! E poi? Nulla!

Dobbiamo pregare per questi fratelli, perché il Signore li illumini con la Sua Parola, perché il Signore tocchi il loro cuore a dire: Signore, Tu sei venuto a dirmi che cosa c'è dopo e io nella mia povertà, nella mia pochezza, nel mio limite, perché so che la mia vita finirà, spero in Te, mi fido di Te, credo nella vita eterna, credo nella risurrezione della carne.

Se davvero noi pensiamo i nostri morti per quello che sono stati in vita verso di noi, per quello che ci hanno insegnato e donato con il loro esempio, se noi pensiamo i nostri morti come sono oggi, soprattutto guardando alla Parola di Dio, allora la conclusione è semplice. Sentiamo di dover vivere oggi con la coscienza che siamo in cammino verso la Patria definitiva che non è su questa terra. Qui ci sentiamo provvisori, allora non dobbiamo scegliere il peccato, il male; ma, pur nella debolezza e nella povertà, dobbiamo vivere come il Signore ci insegna.

Diventiamo saggi guardando alla morte, pensando anche alla nostra morte della quale non conosciamo né il giorno né l'ora.

Signore, diventiamo saggi da dire: già ora io voglio vivere in comunione con Te, anche se non la posso ancora vivere in pienezza, perché non Ti vedo ancora con i miei occhi.

Signore, con Te voglio realizzare la pace già ora, la tranquillità della coscienza che è la purezza del cuore e lo sforzo per vivere davanti a Dio e credere alla tua presenza dentro di me, nell'attesa di vederti un giorno a faccia a faccia, quando con la morte non andrò nel nulla, ma si aprirà per me, come per tutti, la porta dell'eternità.

Ecco la breve riflessione che volevo proporvi oggi qui, nel Cimitero Monumentale della nostra Città, davanti alle tombe dei nostri morti.

Se ci riflettiamo con calma e serietà diventiamo saggi e impegnati, sia nella nostra vita spirituale come anche nelle nostre responsabilità sociali.

Omelia in Cattedrale nella solennità della Chiesa locale**Convocati per entrare nel mistero
della Pasqua del Signore**

Domenica 14 novembre, la comunità diocesana è stata convocata nella Basilica Cattedrale per l'Ordinazione diaconale di cinque candidati al Presbiterato e per la Dedicazione del nuovo altare bronzeo con la mensa in marmo rosso di Verona, che come gli altri nuovi arredi del presbiterio – la cattedra episcopale e l'ambone – è opera dello scultore milanese Mario Rudelli. Con il Cardinale Arcivescovo hanno concelebrato i due Vescovi Ausiliari e Mons. Aldo Mongiano, I.M.C., Vescovo em. di Roraima. A loro si sono uniti i Canonici del Capitolo Metropolitano, i Superiori del Seminario e i docenti della Facoltà teologica, i parroci degli ordinandi e molti altri sacerdoti. Un'assemblea particolarmente numerosa ha partecipato a questi significativi eventi della vita ecclesiale torinese.

Questo il testo dell'omelia pronunciata da Sua Eminenza:

Carissimi, questa sera siamo radunati nella nostra Cattedrale innanzi tutto per celebrare il grande sacramento dell'Eucaristia e ci sentiamo convocati dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo per entrare nel mistero della Pasqua del Signore. Ci sono però due altri motivi che rendono significativa e più solenne questa nostra Eucaristia festiva, oggi, solennità della Chiesa locale: il primo è l'Ordinazione diaconale di cinque giovani del nostro Seminario e l'altro è la solenne Dedicazione del nuovo altare della nostra Cattedrale.

Naturalmente al centro di questi eventi c'è la persona di Gesù Cristo il quale, appunto con il sacramento dell'Eucaristia, ci rende – citando un'espressione del Santo Padre Giovanni Paolo II – *«contemporanei della sua Pasqua»*.

Siamo quindi qui per entrare nell'evento della Pasqua che è passione, che è sofferenza, che è fatica per vivere la vita cristiana, che è morte e donazione senza riserve e offerta totale e assoluta della nostra vita al Signore, ma che è anche risurrezione a vita nuova. Questo è il primo grande dono che siamo invitati ad accogliere e a vivere, perché partecipare all'Eucaristia vuol dire sentirci coinvolti prima di tutto nell'ascolto della Parola di Dio, per fondare la nostra fede; poi nell'offerta della nostra vita, insieme al Cristo, come lode al Padre; e, infine, con il grande dono della comunione, con Dio e con i fratelli.

Carissimi ordinandi diaconi, è ancora il Signore Gesù l'attore principale di quello che avviene questa sera nella vostra vita. Il Signore vi ha chiamati e ha fatto germinare in voi la coscienza di essere prescelti per mettervi al servizio del Regno di Dio.

Il vostro "eccomi", che avete pronunciato quando il Rettore del Seminario vi ha chiamati e vi ha presentati a me e a tutta la Chiesa di Torino qui rappresentata dai Vescovi Ausiliari, da un Vescovo emerito, dai sacerdoti, dai diaconi, dai religiosi, dalle religiose e da tutto il Popolo di Dio, è per un servizio al Regno di Dio. Voi siete incamminati verso il Sacerdozio e quindi

verso un servizio di ministero presbiterale che è per tutta la vita. Questa sera vi impegnate a vivere al servizio del Popolo di Dio. Penso allora che dovete prendere coscienza che il Padre e il Figlio effondono su di voi lo Spirito Santo che vi costituisce abilitati per la diaconia, per il servizio.

Innanzitutto il servizio al Mistero Eucaristico, perché la vostra vita deve rapportarsi quotidianamente con l'evento della Pasqua del Signore, che si rende attuale e presente per noi nell'Eucaristia; poi, il servizio alla Parola annunciata, spiegata agli adulti, ai giovani, ai bambini, ma soprattutto una Parola prima meditata, interiorizzata, assimilata nelle vostre persone. Un servizio che, appunto come frutto dell'Eucaristia, è mistero di comunione e diventa carità verso i poveri, verso i bisognosi materialmente intesi, ma soprattutto verso coloro che sono poveri nello spirito.

Cari giovani, noi siamo qui a pregare perché la vostra risposta alla chiamata del Signore, che oggi è sincera, è entusiasta e ricca di gioia, sia una risposta definitiva. È molto importante che voi oggi riusciate ad accogliere la caratteristica dei doni e dell'impegno. Dio non ama l'umanità soltanto per un certo tempo. Dio ci ha amati per sempre. Quando Gesù Cristo ci chiama al servizio del Suo Regno ci chiama per sempre.

Questo è il significato dell'impegno, che la Chiesa vi chiede oggi, del celibato e della castità per tutta la vita. Questo è il significato dell'impegno che vi assumete, attraverso la Liturgia delle ore, a pregare per il mondo, per l'umanità, per la Chiesa, perché sia sempre fedele alla sua missione di annunciare il Vangelo. Questo è l'entusiasmo, la gioia di sentire che, da oggi in poi, siete compagni di viaggio col Signore Gesù.

Ogni battezzato ha a un titolo speciale la propria missione; per voi sarà tra poco quella del primo grado del sacramento dell'Ordine e poi il ministero presbiterale, se come a Dio piace – e noi coltiviamo questa speranza – il prossimo mese di giugno raggiungerete questo traguardo importante. Credo, perciò, che l'Ordinazione di cinque seminaristi al Diaconato, debba diventare per tutta la nostra Chiesa un motivo di gioia e di riconoscenza. Riconoscenza alle famiglie e alle parrocchie che vi hanno educato, ma soprattutto al Seminario che ha coltivato tutto il cammino della vostra formazione.

Naturalmente, però, dobbiamo coniugare insieme il momento della vostra Ordinazione diaconale con la Dedicazione solenne dell'altare. È ancora sempre il Cristo che si presenta a noi nel segno dell'altare. L'altare è, come dirà la preghiera di dedizione, l'ara del sacrificio di Cristo e mensa del suo convito, quindi è un segno della presenza del Signore all'interno dell'edificio della nostra Cattedrale, ma anche presenza del Signore all'interno del Popolo di Dio.

La preghiera di dedizione, come voi sentirete, esprime degli auspici, esprime dei voti, in modo che noi, guardando l'altare e partecipando all'Eucaristia, possiamo vedere nell'altare il segno del Cristo che dal suo costato fa sgorgare sangue ed acqua, segno dei Sacramenti della Chiesa, segno anche del suo convito festoso al quale lieti accorrono i commensali della mensa del Signore.

L'altare è anche segno della comunione della SS. Trinità realizzata attraverso la Pasqua del Cristo, segno dell'unità della Chiesa ed anche di quella disponibilità al servizio che diventa manifestazione di una Chiesa che dopo di aver partecipato all'Eucaristia ne rende testimonianza nel mondo intero.

Oggi, solennità della Chiesa locale, noi viviamo questi tre grandi eventi: l'Eucaristia, l'Ordinazione diaconale e la Dedicazione dell'altare. La festa della Chiesa locale si esprime con la presenza di tutte le componenti del Popolo di Dio. Si esprime in un'assemblea qual è la nostra, radunata intorno al Vescovo, e che ha nel segno della cattedra il richiamo all'unità del cammino, nell'ambone il riferimento alla Parola di Dio fonte della nostra fede e nell'altare, come abbiamo già detto, la sintesi di tutta la nostra vita cristiana.

L'Eucaristia è fonte e culmine della vita della Chiesa. Io credo che anche i tre testi della Parola di Dio che abbiamo ascoltato ci aiutano a dare conferma o, se volete, a dare sostanza a quanto abbiamo detto finora.

Il testo dell'Esodo ci presentava il richiamo che il Signore affida a Mosè, invitandolo a rivolgerlo al popolo. Il Signore dice a Mosè di ricordare al popolo: *«Tu hai visto come io vi ho sollevato dalla schiavitù dell'Egitto e vi ho condotto come su ali di aquile, perché tu giungessi fino a me. Se tu osserverai i miei comandi, i miei precetti, tu, voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa»*. E il popolo risponde: *«Quanto il Signore ci ha chiesto di fare, noi lo faremo»* (cfr. Es 19,4-8).

In questo breve testo viene presentato il tema dell'alleanza che Cristo nella sua Pasqua trasforma in alleanza definitiva, eterna, e che questa sera a nostra volta ripropone come dono per noi, perché possiamo dire che siamo coscienti del suo dono, coscienti del suo amore per noi, coscienti del sacrificio che Egli ha fatto sulla croce per la nostra salvezza. Noi rispondiamo a questo amore dicendo: *«Quanto il Signore ha detto, noi lo faremo!»* (Es 19,8).

Il testo della seconda lettura tratto dalla Lettera di San Paolo agli Efesini è da meditare personalmente, perché indica la vocazione dell'umanità a entrare in comunione con Dio: *«Voi non siete più stranieri, né ospiti, ma concittadini dei santi e familiari di Dio»* (Ef 2,19). Il testo richiama quindi questo desiderio, l'attesa che Dio ha che tutti gli uomini entrino in comunione con Lui e diventino davvero in pienezza Suoi figli, però attraverso il grande sacramento che è la Chiesa: *«Edificati sopra il fondamento degli Apostoli ..., e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù»* (Ef 2,20).

Carissimi, è bello che oggi, nella solennità della Chiesa locale, noi possiamo confrontarci con questa sintesi mirabile della nostra vocazione cristiana che ci offrono il testo di Paolo agli Efesini e la pagina evangelica dei discepoli di Emmaus. Quest'ultima è stata scelta perché, come voi vedete, i bassorilievi e le sculture che ornano il nostro altare ci ripropongono una meditazione del capitolo 24° del Vangelo di Luca.

Dal lato sinistro dell'altare, rispetto all'assemblea, e sul fronte noi vediamo in sequenza i due discepoli che – in cammino verso Emmaus – incontrano un viandante sconosciuto, il Signore Risorto, il quale spiega le Scritture e scalda il loro cuore al punto che dicono: *«Resta con noi, Signore, ormai si fa sera!»* (cfr. Lc 24,29). E il viandante entra, sta con loro, ed essi lo

riconoscono nel gesto tipico di Cristo dello spezzare il pane. In quel momento i loro occhi si aprono e lo riconoscono come il Risorto. Egli però a quel punto sparisce, quasi a significare che dopo i segni sensibili c'è il dovere dello spazio della fede.

La fede nasce forte in loro e resta confermata da una grazia particolare del Cristo che ha avuto un gesto di benevolenza verso questi amici. La loro fede esplode poi col desiderio di tornare di nuovo a Gerusalemme per portare l'annuncio ai discepoli, agli Apostoli, per dire loro che il Signore è veramente risorto. Dal lato destro dell'altare ci sono quindi i due discepoli che corrono di nuovo verso Gerusalemme.

Finalmente nel lato verso il celebrante noi vediamo che il Cristo stesso appare agli Undici nel Cenacolo e li conforta presentandosi in mezzo a loro vivo, risorto.

Questa pagina di Luca è rappresentata così nel nostro ornamento dell'altare, completata dalla scultura che orna l'ambone. Le donne vanno al sepolcro e l'Angelo annuncia loro che il Cristo è risorto: *«Non abbiate paura! Voi cercate Gesù Nazareno, il crocifisso. È risorto, non è qui. Ecco il luogo dove l'avevano deposto»* (Mc 16,6) e in mezzo vi è un lenzuolo con l'immagine del volto di Cristo impresso in quel lino.

A ornamento della cattedra episcopale vi sono la Vergine Consolata, Patrona della nostra Diocesi, e l'immagine del Battesimo di Gesù che ci richiama il Battista, Patrono della nostra Città.

Ecco allora perché, oggi, solennità della Chiesa locale, noi abbiamo tanti motivi per esultare, per vivere questa nostra appartenenza alla Chiesa e sentire come anche nei segni dell'arredo liturgico del presbiterio della nostra Cattedrale noi possiamo essere richiamati continuamente a sentire che la nostra vita è un pellegrinaggio, ma che con noi c'è il Signore Gesù che ci spiega il senso di tutto, anche della sofferenza, delle prove, delle difficoltà, delle vittorie, delle Scritture, garantendoci che Lui è sempre con noi in questa santa Chiesa di Torino, sempre con noi fino alla fine dei tempi.

Ritiro di Avvento per le Religiose

Valore del silenzio e della solitudine

Domenica 28 novembre, le Religiose dell'Arcidiocesi hanno iniziato il tempo liturgico dell'Avvento e il nuovo Anno liturgico con un pomeriggio di ritiro spirituale nella sede torinese dell'Università Pontificia Salesiana.

Il Cardinale Arcivescovo ha proposto la seguente meditazione:

Il tema che svolgerò quest'oggi l'ho intitolato: *"Valore del silenzio e della solitudine"*, solitudine, perché ci richiama il bisogno di stare con Gesù. L'ho maturato infatti nei giorni scorsi, in cui sono stato in Terra Santa per gli Esercizi Spirituali con i Vescovi del Piemonte.

Questo ritiro potremmo definirlo "Betlemme - Casa del Pane". Ho preso questo titolo dalla premessa del messaggio che il Papa rivolgerà a Colonia ai giovani della Giornata Mondiale della Gioventù con riferimento all'Eucaristia, ma anche a Gesù che si immola sulla croce, al miracolo della moltiplicazione dei pani. E questo perché non manchi a nessuno il nutrimento spirituale.

Care Sorelle, dobbiamo riscoprire la necessità di stare con Gesù vivo, ma non ci si può conformare a Lui senza ricercare la solitudine, anche in luoghi appartati, con una preghiera prolungata.

È vero che bisogna saper stare con Gesù in mezzo alla folla, ma anche saper fuggire da essa come fece Lui, per rimanere in intimo colloquio con il Padre Suo. Gesù attua questo colloquio in notti intere perché con il Padre stava bene.

Nella preghiera bisogna stare bene, essa ci deve dare anche soddisfazione; non deve essere triste, ma portare gioia; con le persone che si amano si sta volentieri.

Noi che viviamo nell'epoca della immagini – e queste possono distrarci, attirarci da un'altra parte – abbiamo bisogno di recuperare il gusto e il valore del silenzio per stare soli con Dio in un tempo prolungato, per riuscire ad entrare nella preghiera, altrimenti si rimane in superficie. Bisogna quindi stare molto attenti perché spesso le nostre giornate non ci danno la possibilità di sostare a lungo con il Signore. Dobbiamo trovare dei tempi e luoghi per fermarci ed accogliere la visita di Dio.

Zaccaria dice: *«Dio ha visitato ... il suo popolo»* (Lc 1,68). Visitare vuol dire determinare la storia di una persona. Infatti, visitando il suo popolo, Dio ha determinato il cammino della salvezza. Ciascuno di noi deve sentirsi interpellato personalmente. Dio visita me, dunque determina il cammino della mia vita, se però io tolgo ogni ostacolo, affinché tutto taccia in me e attorno a me.

Il Libro della Sapienza (18,14-15) dice così: *«Mentre un profondo silenzio avvolgeva tutte le cose, e la notte era a metà del suo corso, la tua Parola onnipotente [venne] dal cielo, dal tuo trono regale»*.

L'uomo da sé non poteva mettersi in contatto con Dio, ecco allora che Dio si fa uomo, perché l'uomo potesse dialogare con Lui. È il mistero dell'Incarnazione.

Ma per giungere a dialogare con Dio ci vuole il silenzio. Ne ho fatto esperienza nei miei Esercizi in Terra Santa e mi sono sentito interpellato personalmente. Mi sono posto anch'io la domanda che Gesù faceva a Pietro: *«Mi ami più di costoro?»* e ho risposto in cuor mio proprio come l'Apostolo: *«Signore, Tu sai che ti amo!»*. Non meravigliatevi che abbia risposto così, perché il nostro amore è passibile di crescita, di ripresa, di rilancio. Ho capito che solo se si ama si può pascere il gregge di Cristo.

Quando vicino al lago sono andato nella grotta dove Gesù si ritirava a pregare, ho fatto una grande esperienza di silenzio prolungato che mi ha permesso di gustare la gioia della

separazione da tutto il resto del mondo. Guardando il lago ho pensato a quando Gesù camminava sulle acque e questo mi ha ricordato che Egli è il Signore che domina tutte le realtà di questo mondo e che è anche il Signore della mia vita: «Tutto è posto sotto i suoi piedi» (cfr. *Sal* 8,7; *Ef* 1,22).

A Nazaret poi, quando sono andato in quella che si ritiene sia stata la casa di Maria e mi hanno aperto la porta della grotta, sono stato impressionato da quell'altarinio dove è scritto: «VERBUM CARO HIC FACTUM EST» e ho pensato a quale mistero sia avvenuto nel silenzio. Maria tace e vive il mistero che si è compiuto in lei, lo custodisce, medita, crede, senza che nessuno sappia nulla. Ecco perché ci vuole silenzio, deserto, per comunicare con Dio. Anche noi dobbiamo trovare lo spazio per stare con il Signore durante la giornata.

La visita a Betlemme, Casa del pane, città della semplicità e della tenerezza, mi ha ricordato dove è nato Gesù che si è fatto Bambino per noi. Ma come è nato Gesù a Betlemme? Nella solitudine, nel silenzio della notte, nel rifiuto. La sua nascita è stata un auspicio, un progetto annunciato: «*Pace in terra!*». Ma è un progetto non ancora compiuto. Si entra nel mistero della nascita di Gesù se si è vigilanti come i pastori che vegliavano di notte, vigilanti come i Magi, persone che scrutano, che cercano di capire che cosa succedesse nel mondo della storia.

Senza soste prolungate per scrutare i segreti del Dio con noi, non si viene a contatto con Lui. Egli è ovunque, in qualsiasi momento, luogo e lavoro della giornata, ma ci vuole silenzio per vivere con il Signore.

Stiamo attenti a che Gesù-idea non prevalga; ne sarebbe la falsificazione. Gesù è una persona reale, viva, presente.

Anche la sosta all'orto degli Ulivi mi ha richiamato il silenzio e l'invito a rivivere quanto Lui ha vissuto: la solitudine, l'abbandono dei suoi e dello stesso Padre, come sulla Croce. Quello che allora Gesù disse agli Apostoli lo ripete a noi: «*Vegliate con me*». Ma essi dormivano. Non accada anche a noi di «dormire».

Poi Gesù è entrato in agonia; ma, attenti, l'agonia non è soltanto quando si sta per morire. Agonia è la lotta contro Satana, è la lotta per accettare liberamente una passione e morte che Lui sentiva durissima per la sua natura umana, la lotta per entrare nel progetto del Padre, per trasformare la sua volontà in quella del Padre.

Vivendo questa esperienza, dentro di me sentivo di dover dire solo questo: «Sì, non ti voglio più lasciare solo». Cerchiamo allora di stare sempre con Gesù e così anche nel momento della morte saremo con Lui, difesi da Lui.

Egli è stato solo, senza difesa e senza salvezza, che però gli sarà data nel momento della risurrezione. La sua è stata una morte offerta, senza difesa, per difendere tutte le morti degli uomini, anche di quelli che non credono in Lui. Se saremo sempre con Gesù, la nostra morte sarà sacrificio, adorazione, offerta.

Il Cenacolo, dove siamo pure andati, ricorda due eventi: l'istituzione dell'Eucaristia e la discesa dello Spirito Santo. Perché questi due eventi? Perché il Padre illumina interiormente gli Apostoli sul rapporto tra il Padre e il Figlio riguardo alla passione e morte di Gesù.

Non ci capitò mai di dire: «Il Padre ha voluto la morte di Gesù quale prezzo del nostro riscatto». Il Padre non ha voluto la morte di Gesù. Gesù ha istituito l'Eucaristia nel segno del Pane come anticipazione agli Apostoli del suo sacrificio. Una manifestazione dell'offerta e dell'amore, nella libertà che ha voluto maturare nel Sacramento.

Il Padre non ha mandato il Figlio sulla terra per farlo morire, ma per far conoscere il suo grande amore a tutta l'umanità, perché rivelasse Dio come Padre, Amore. Questa missione che Gesù ha ricevuto di manifestare l'amore di Dio, è incappata davanti a tanti ostacoli, delusioni, alla resistenza dei capi degli uomini e dell'opera di Satana. Allora decide, nella sua libertà, nel suo amore, di deporre la sua vita. Deporre, come aveva deposto le vesti nella lavanda dei piedi, cioè *dare la vita*. Quindi è Lui che decide liberamente, che prende in mano la situazione della lotta, del peccato, delle vanità e fa sì che il tradimento degli uomini,

quello di Giuda, è il simbolo da Lui assunto, preso, si trasformi in amore. Dirà a Giuda: «Tu mi tradisci, ma io ti chiamo amico!»

Il Padre accetta questa scelta libera di Gesù, di deporre la sua vita per l'umanità. Non che dica: «Voglio il tuo sangue come prezzo dell'ostacolo». Sarebbe una visione del Padre distorta e blasfema. Il Padre ha mandato il Figlio per liberare l'umanità con la sua presenza, il suo amore. Ma è Cristo che in quella sera del Cenacolo, nell'Eucaristia, manifesta la sua volontà di trasformare i peccati degli uomini in un atto di amore che Lui fa deponendo la vita perché tutti gli uomini siano salvi. È una scelta della libertà del Figlio, non un comando. È importante questo, anche se poi è un mistero della fede.

Perché Giovanni non racconta nel suo Vangelo l'istituzione dell'Eucaristia? Per ricordarci che l'Eucaristia non è un rito, una cerimonia, ma è un entrare, mettere noi stessi nel sacrificio di Gesù. E dice poi: «*Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri*» (Gv 13,14). Cioè se tu non fai della tua vita un dono a Dio e agli altri, non entri nell'Eucaristia, non la celebri, perché celebrare non vuol dire fare un rito che ricorda la morte di Cristo, ma significa mettere insieme il mio con il suo sacrificio, la mia vita con la sua.

In una giornata di deserto fatto al Calvario, che è inserito nella Basilica della risurrezione, vedendo quel luogo santo ho detto: «Signore, voglio capire perché sei morto per me, perché ti voglio bene. Anch'io voglio vivere e morire per Te». E mi è venuto in mente un passo della Lettera ai Romani che leggo spesso e che dice così: «Nessuno di noi vive per se stesso e nessuno muore per se stesso, perché se noi viviamo, viviamo per il Signore; se noi moriamo, moriamo per il Signore. Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo dunque del Signore» (Rm 14,7-8).

Davanti al Cristo crocifisso, nel luogo dove è stata piantata la croce, si capisce l'amore che si dona, quell'amore che chiede risposta.

Davanti al Sepolcro sono rimasto in adorazione, ma il Sepolcro è vuoto: Cristo è risorto! E spostandomi nella Cappella dei Francescani dove c'è Gesù vivo, ho chiesto al Signore di poter vivere per Lui e poter dire al termine della mia vita: «Signore, ho fatto tutto quello che potevo e ti ringrazio perché mi vuoi bene». Troviamo nel Vangelo di oggi: «*Allora due uomini saranno nel campo: uno sarà preso e l'altro lasciato. Due donne macineranno alla mola: una sarà presa e l'altra lasciata*» (Mt 24,40-41). Tu vuoi essere chiamata per una scelta privilegiata, per una grazia speciale? «Signore, io desidero che tu mi scelga, che mi chiami, che mi prenda». E allora tutta la prospettiva della morte è cambiata e la paura non c'è più.

Come sarà spiritualmente il Natale 2004? Un Midrash racconta di uno che dice al maestro: «Rabbì, è venuto il Messia? Questi guarda dalla finestra e poi dice: "No, non è possibile, perché è tutto come ieri"». A Natale potremo dire: «È venuto il Messia»? Solo ad una condizione: *che tutto non sia più come prima*, perché se tutto rimane come ieri, è segno che non è ancora venuto.

Auguro a tutte voi che quest'anno arrivi il Messia e che poi tutto non sia più come prima.

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Rinuncia

MOTTA don Flavio, nato in Chivasso il 16-6-1943, ordinato il 29-6-1968, ha presentato rinuncia alla cura pastorale della parrocchia S. Maria della Pieve in Cumiana, che a lui era stata affidata in solido con un altro sacerdote, ora trasferito ad altro incarico. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal 14 novembre 2004, stabilendo contestualmente il termine dell'affidamento in solido.

Termine di ufficio

MARTINI p. Renato, I.M.C., nato in Arcade (TV) il 18-8-1955, ordinato il 7-12-1983, ha terminato in data 30 novembre 2004 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Maria Regina delle Missioni in Torino.

Trasferimento di parroco

VIGNOLA don Giovanni Battista, nato in Caramagna Piemonte (CN) il 9-3-1938, ordinato il 29-6-1962, è stato trasferito in data 14 novembre 2004 dalla parrocchia S. Nicola Vescovo in Pancalieri alla parrocchia S. Maria della Pieve in Cumiana.

Nomine

- di amministratore parrocchiale

CAMISASSA don Gabriele, nato in Caramagna Piemonte (CN) l'1-9-1940, ordinato il 28-6-1964, parroco della parrocchia S. Giovanni Battista in Casalgrasso (CN), è stato anche nominato in data 15 novembre 2004 amministratore parrocchiale e legale rappresentante della parrocchia S. Nicola Vescovo in Pancalieri, vacante per il trasferimento del parroco don Giovanni Battista Vignola.

- di vicari parrocchiali

CATTANEA don Mario, S.D.B., nato in Piossasco il 18-1-1930, ordinato l'1-7-1958, è stato nominato in data 15 novembre 2004 vicario parrocchiale nella parrocchia S. Giovanni Bosco in Torino.

FEDRIGONI p. Paolo, I.M.C., nato in Cles (TN) il 2-2-1956, ordinato il 25-7-1982, è stato nominato in data 1 dicembre 2004 vicario parrocchiale nella parrocchia Maria Regina delle Missioni in Torino.

Termine di affidamento in solido

La parrocchia S. Maria della Motta e la parrocchia S. Pietro in Vincoli site in Cumiana, già affidate in solido a due sacerdoti, in seguito al trasferimento ad altra parrocchia del sacerdote don Oreste Ponzzone, con decreto in data 14 novembre 2004 restano affidate al solo sacerdote MOTTA don Flavio, che ne è parroco a tutti gli effetti.

Trasferimenti da Unità Pastorale

Con decreti in data 14 novembre 2004 le seguenti parrocchie sono state trasferite a un'altra Unità Pastorale come segue:

- la parrocchia Trasfigurazione del Signore in Torino passa dall'Unità Pastorale n. 9 all'Unità Pastorale n. 12;
- la parrocchia S. Luigi Gonzaga in Chieri passa dall'Unità Pastorale n. 38 all'Unità Pastorale n. 37;
- la parrocchia S. Giovanni Battista in Villastellone passa dall'Unità Pastorale n. 46 all'Unità Pastorale n. 39.

Estinzione di Pia Unione

A seguito della richiesta presentata con lettera in data 8 settembre 2004 dalle aventi diritto, con decreto in data 14 novembre 2004 si è stabilita l'estinzione della Pia Unione delle Catechiste della SS. Trinità, che aveva sede in Torino.

Comunicazione

La Segreteria della C.E.I., in data 2 novembre 2004, ha comunicato quanto segue:

Si informa che il Santo Padre, con provvedimento della Congregazione per la Dottrina della Fede (Prot. n. 144/02 del 26 luglio 2004) ha decretato la dimissione dallo stato clericale e la dispensa dagli oneri legati alla sacra Ordinazione del sac. Luca Gallechi, del Clero dell'Arcidiocesi di Pisa.

SACERDOTI DIOCESANI DEFUNTI

MERLINO don Mario.

È deceduto nell'Ospedale S. Lorenzo in Carmagnola l'8 novembre 2004, all'età di 75 anni, dopo 51 di ministero sacerdotale.

Nato a Madonna della Scala in Cambiano il 15 settembre 1929, in una famiglia di nove figli, compiuto il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Rivoli, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale, il 28 giugno 1953, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il primo anno al Convitto Ecclesiastico, fu inviato come vicario cooperatore nella parrocchia di Aramengo (AT); successivamente fu trasferito dapprima a Sanfrè (CN), poi a Volpiano e quindi a Torino nella parrocchia S. Giuseppe Cafasso. Nell'autunno 1957 passò alla parrocchia Visitazione di Maria Vergine e S. Barnaba, al confine Sud di Torino, dove profuse il suo zelo e le sue energie giovanili per un decennio in una realtà di estrema periferia che si stava notevolmente modificando per l'arrivo massiccio di nuove famiglie.

Nel 1967 divenne parroco di Villastellone e per quasi 35 anni don Mario si spese generosamente e senza riserve come pastore attento e solerte per tutti, vigilante del bene della comunità affidatagli. Di animo buono e mite, cercava il dialogo con tutti, aperto alle varie età della vita: dai fanciulli ai giovani, dalle famiglie agli anziani, con particolari attenzioni per gli ammalati. Non trascurò le opere parrocchiali e in particolare le opere di manutenzione anche straordinarie della chiesa parrocchiale, della chiesa confraternale di Santa Croce e di quella dell'Addolorata, a cui era tanto legato. Ampliò l'oratorio con i suoi spazi catechistici, ricreativi, sportivi e culturali, adeguando e attrezzando anche la sala della comunità. Fraterno amico, cercava il dialogo e l'incontro con i confratelli sacerdoti, chiedendo consigli per nuove iniziative pastorali e occasioni di evangelizzazione.

Negli ultimi anni le condizioni di salute lo obbligarono a lasciare la responsabilità della parrocchia e così nel dicembre 2001 passò il testimone in altre mani, rimanendo in mezzo alla sua gente per la quale fino alla fine pregò, offrendo le sue sofferenze.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Villastellone.

ROSSO can. Michele.

È deceduto nell'Ospedale S. Giovanni Bosco in Torino il 12 novembre 2004, all'età di quasi 75 anni, dopo 51 di ministero sacerdotale.

Nato in Torino il 23 novembre 1929, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Rivoli, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale, il 28 giugno 1953, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu inviato come vicario cooperatore a Savigliano (CN) nella parrocchia S. Pietro Apostolo e tre anni dopo venne trasferito in Cattedrale a Torino, dove gli fu affidato anche l'ufficio di cerimoniere capitolare e arcivescovile. Nel 1962 iniziò il servizio – che durò ben 35 anni – come cappellano in un Ospedale di nuova costruzione (dapprima quella sede dell'Ospedale di S. Giovanni Battista e della Città di Torino fu denominata "Astanteria Martini", poi divenne "Giovanni Bosco" e infine al titolo venne anche aggiunta la qualifica di Santo): una presenza quotidiana e qualificata nella quale ha saputo intessere relazioni cordiali con degenti e loro familiari, personale medico e infermieristico, addetti a vario titolo alla gestione di quella grande struttura ospedaliera, tutto questo con aperta disponibilità anche verso le esigenze dei sacerdoti delle vicine parrocchie, in spirito di autentica e fraterna collaborazione.

Il suo fedele servizio per 45 anni come cerimoniere capitolare nella Basilica Cattedrale accanto ai Cardinali Fossati, Pellegrino, Ballestrero e Saldarini, la sua delicata e precisa conduzione delle celebrazioni del Capitolo Metropolitano sono degni di nota perché da lui costantemente vissuti con amore per la sacra Liturgia e sapiente attenzione alle indicazioni rubricali. I Canonici che negli anni si sono succeduti hanno sempre apprezzato la competenza, la discrezione, il tatto e la signorilità con cui il loro cerimoniere ha saputo rendersi presente al loro fianco e nel 1990 furono lieti di accogliere la sua nomina come Canonico onorario. Nel Natale dello scorso anno il Cardinale Arcivescovo l'aveva aggregato come membro effettivo al Capitolo Metropolitano.

Terminato il servizio come assistente religioso in Ospedale, il can. Rosso si era reso disponibile per alcune supplenze pastorali ma poi le sue condizioni di salute iniziarono a manifestare qualche progressivo cedimento fino a rendere necessarie cure di un certo rilievo, creandogli una situazione da lui affrontata con serena disponibilità fino alla fine, avvenuta proprio in quell'Ospedale in cui per più di tre decenni egli era stato presenza delicata e preziosa accanto ai ricoverati e a quanti spendono generosamente la vita al loro fianco al fine di aiutarli a recuperare la salute.

Di don Michele dobbiamo ricordare la costante cordialità, l'apertura all'amicizia generosa e disinteressata con l'attenzione alle singole persone, che gli ha facilitato l'esercizio del ministero verso chi era in ricerca spirituale o stava sperimentando la fatica della sofferenza.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Val della Torre.

Atti del

X Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale dell'VIII Sessione

Pianezza, 7 maggio 2004

Venerdì 7 maggio 2004, presso Villa Lascaris di Pianezza, si è riunito in Sessione ordinaria il Consiglio Pastorale Diocesano per affrontare la disanima del tema: *l'azione pastorale della Chiesa torinese nella cultura*. La tematica conclude idealmente un ciclo di riflessioni su alcuni ambiti strategici nell'ottica del rapporto tra comunità cristiana e Città. Si tratta, poi, dell'ultimo incontro del presente anno pastorale.

Il **Segretario**, dopo la preghiera iniziale guidata dal Cardinale Arcivescovo, chiede ed ottiene l'approvazione del verbale dell'incontro del 13 marzo u.s. Presenta la scaletta dei lavori e introduce l'intervento di **don Ermis Segatti**, referente diocesano per la cultura e l'Università, cui è affidato il compito di introdurre la discussione del Consiglio con uno sguardo di sintesi rispetto al tema.

La relazione tocca due punti fondamentali: la situazione attuale correlata alle prospettive che stanno maturando e alcune considerazioni sulla cultura torinese. Quanto al primo tema don Segatti sottolinea la scelta di alcuni soggetti specifici da inserire direttamente nell'ambito della cultura, soprattutto quella di tipo universitario. Si riferisce ad una decina di giovani sacerdoti, culturalmente di buona formazione, che si sono dati disponibili per approntare e seguire un progetto articolato che vorrebbe coinvolgere un pari numero di Facoltà universitarie con i loro studenti e docenti. Si sono avviati contatti con alcune Facoltà che hanno dato vita a momenti di riflessione e di studio, come quello che ha coinvolto la Facoltà di Scienze Politiche in occasione della visita del Cardinale Arcivescovo all'Ateneo torinese. Il punto di orizzonte dell'impegno pastorale sono gli studenti. L'aggancio è ancora difficoltoso, ma alcune esperienze quali il Convegno sul nichilismo offerto nella Facoltà di Lettere e Filosofia fanno ben sperare. È importante che da tali occasioni nascano percorsi più continuativi, di lunga durata, che stabiliscano contatti normali. Quanto alla possibilità, studiata e percorsa in altre realtà ecclesiali italiane, di cappellanie o parrocchie universitarie, non è ancora interpretata come soluzione ottimale. Si stanno studiando possibilità di assegnare a sacerdoti particolarmente sensibili parrocchie nel cui territorio siano presenti forti gruppi studenteschi o Centri di cultura.

A livello metodologico lo stile di azione vuole mettere al centro le questioni di ambito etico – come, ad esempio, il rapporto tra scienza e fede – con un duplice atteggiamento:

portare nel mondo della cultura universitaria una proposta di alto profilo ma anche capacità di ascoltare le proposte altrui. In questo senso una menzione particolare meriterebbe l'interazione tra Facoltà teologica e Università. Al presente ci sono momenti di contatto ma servirebbe uno scambio anche tra studenti. L'esiguo numero in Facoltà teologica non permette tale approccio. Anche gli incontri con i docenti e gli studenti avrebbe bisogno di un incentivo più forte dall'esterno. I passi iniziali sono stati mossi, e le possibilità paiono buone.

Tra gli eventi particolari ricorda: la "*giornata del docente*" che è in fase di ripensamento, gli incontri programmatici tra preti e docenti, l'iniziativa "*convocati da*" come momento di riflessione su grandi tematiche da aprire a tutta la Città, alcune iniziative teatrali che stanno nascendo.

Quanto alle considerazioni sulla cultura torinese don Segatti è del parere che la condizione culturale della nostra Città sia in situazione di apertura e ci siano segnali incoraggianti quanto al dialogo e alla ricerca. Sono però vaste le *terre di nessuno* in cui i cristiani sono chiamati a cimentarsi e ad interagire. È parere sempre più condiviso che ci sia spazio per una molteplicità di soggetti che interagiscono nella cultura, anche in quella universitaria, magari a fianco di organizzazioni ormai consolidate. È importante la presenza della Diocesi per la qualità di approccio che può portare, senza sostituirsi a chi da tempo intesse un paziente dialogo con la cultura universitaria torinese. Il coordinamento è ancora un elemento di debolezza, ma i passi compiuti fanno ben sperare. Il grave problema è rappresentato dall'elemento di *diaspora* che si nota non solo in ambito accademico ma anche in quello ecclesiale. La cultura che ne deriva è spesso frammentata, con riserve sempre più presenti a parti fondanti della fede o dell'esperienza ecclesiale. La sintesi più estesa dell'intervento è reperibile in allegato.

Prima di dare il via al dibattito il **Segretario** a nome della Segreteria avanza la proposta di dar vita ad un *gruppo di lavoro informale* che abbia come scopo l'approfondimento di alcuni termini del dibattito iniziato in Consiglio nel corso dell'incontro sulla *scuola cattolica*. I risultati saranno sottoposti all'attenzione dell'Arcivescovo. La richiesta è venuta da più fonti. Viene accolta dal Consiglio. Si danno disponibili, insieme al prof. Aldo Rizza (relatore durante l'incontro in oggetto) e a don Bruno Porta – direttore dell'Ufficio Scuola – i consiglieri Giovanni Giraudo, Nicoletta Viglione Bugnone e Maria Franca Colombo Marchisio. Il gruppo si riunirà dopo la pausa estiva su indicazione del Segretario.

Il dibattito, svolto interamente in assemblea, prende spunto dalla visione ottimistica presentata dal relatore per concentrarsi su alcuni elementi ritenuti di rilievo.

Sr. Maria Francesca Cavallo sottolinea l'importanza dell'*andare per ascoltare* nelle iniziative in Università, così come ha dimostrato la *cattedra dei non credenti* a Milano. Suggestisce, però, di non centrare l'argomento culturale solo sul piano universitario. A tal fine si domanda se siano sufficienti gli strumenti che possiamo vantare per una cultura più diffusa.

Franco Agheo sottolinea due elementi dell'intervento del relatore che lo hanno particolarmente colpito. Anzitutto il substrato positivo in cui si sono mosse le riflessioni. In seconda battuta l'accentuazione sul ruolo educativo che veda la realtà soprattutto per ciò di cui è segno, prima che in senso di contrapposizione, in linea con lo sguardo profondo che è proprio della nostra tradizione di fede.

Don Chiaffredo Olivero pone tre riflessioni. La Chiesa non deve "snobbare" la cultura laica ma, partendo da una lettura pastorale degli avvenimenti, valorizza la laicità e stimola i cristiani ad essere portatori di una nuova cultura. Il contenuto dell'incontro con l'altro deve essere prima di tutto la realtà, la vita. In questo senso la nostra Chiesa non si è ancora impegnata a fondo in una vera pastorale di ambiente che sia comprensibile nelle sue proposte alla realtà della vita quotidiana. Alle volte pare che non abbia la volontà di mettersi in gioco.

Infine porta alcuni suggerimenti: chiede la creazione di veri *laboratori* in cui ci possa essere confronto sui più diversi temi (anche per favorire la formazione dei sacerdoti e dei laici), l'istituzione di gruppi di approfondimento e, soprattutto, maggiore attenzione all'interculturale. In questo senso cita i circa ventimila stranieri laureati e la necessità del dialogo con la *cultura altra* che il fenomeno immigrazione porta a Torino.

Daniele Ciravegna porta qualche osservazione dalla sua esperienza nel mondo della Università. Chiede anzitutto di non identificare la cultura con l'Università. In secondo luogo è certo che la Chiesa abbia già al proprio interno degli intellettuali: si tratta di valorizzarli maggiormente in modo che collochino in modo disteso con la Chiesa. Porta una osservazione di metodo: negli incontri con la Chiesa si parla sempre di etica. È importante, certo, ma rischia di esser un po' limitante. Meglio sarebbe calare l'etica nelle situazioni concrete valorizzandone il punto di vista sui vari problemi. Chiede di aprire a numeri maggiori di docenti le occasioni di incontro. Vede un limite nel ruolo principe giocato in Università dai movimenti: rischiano di essere un po' troppo selettivi. L'approccio della Diocesi dovrà essere più morbido. Infine, rispetto alla Facoltà teologica, suggerisce una convenzione con l'Università per proporre corsi unitari.

Nicoletta Viglione Bugnone porta l'attenzione sulle parrocchie, dove ritiene essere difficile parlare di cultura. Il rischio che intravede è la progressiva separazione dalle problematiche concrete del mondo. Sottolinea anche quanto poco la competenza degli intellettuali sia sfruttata nel contesto parrocchiale. Chiede quindi maggiore valorizzazione dell'esistente.

Massimo Caccia, citando il teologo B. Haering, sottolinea l'importanza del dialogo tra credenti e non credenti da vedere come sfondo dell'intera questione della *pastorale della cultura*. Si domanda quali suggerimenti offrire alle future Unità Pastorali in merito.

Carlo Maria Fronticelli parla a partire dalla propria esperienza professionale che si applica anche nell'Università. Ritiene poco produttiva la co-presenza di due Comitati di bioetica, uno in ambito cattolico e uno in quello laico, che non hanno punti di dialogo. Cita il nuovo preside della Facoltà di Medicina e Chirurgia perché rende una preziosa testimonianza nell'ambiente in quanto cristiano convinto. È importante avere questi punti di riferimento specie per quegli ambiti culturali, come medicina, scienza e tecnica, che sempre più stanno prendendo piede. Si chiede se non sarebbe opportuno dare vita ad una Fondazione che si interessasse della nuova cultura torinese.

Valentino Fiorio ritorna sulla identità tra cultura e Università invitando a non concentrarsi solo sugli istituti di formazione ma a lavorare anche per l'ambito parrocchiale. Si ferma sul concetto di *diaspora* citato dal relatore e lo interpreta come invito a una migliore missionarietà verso chi è più al margine della vita ecclesiale e che è sollecitato da molte tematiche di frontiera spesso eluse nell'ordinarietà della pastorale.

Filippo Boidi insiste sulle modalità per le quali la cultura diventa strumento di evangelizzazione. Si tratta di finalizzarle sia all'ascolto dell'altro che all'annuncio della verità. E questo secondo versante è ancora più disatteso.

Il **diac. Matteo Busso** sottolinea che la *pastorale della cultura* è tale perché aiuta a scoprire Dio in ciò che fa. La cultura deve essere strumento della Chiesa e non questo strumento della cultura. Attenzione, quindi, all'impostazione delle iniziative.

Mons. Guido Fiandino pensa sia opportuno stimolare i docenti della Facoltà teologica a che sappiano produrre contributi di pensiero alto da veicolare attraverso i *mass media*. Stessa cosa varrebbe per i docenti laici cristiani: vanno aiutati ad una maggior presenza pubblica.

Maria Ludovica Brunetti Zocche lascia una memoria scritta in cui sottolinea come lo stesso termine *cultura* indichi il cammino di coltura che richiede tempi lunghi. Rispetto al dialogo con i non credenti chiede di fare attenzione sia al linguaggio che al metodo, necessariamente induttivo. Suggerisce: ottimizzare l'uso degli oratori della Diocesi attraverso una

supervisione più attenta, una maggiore attenzione alla formazione permanente, più cura degli eventi straordinari di dialogo culturale. È del parere che l'organismo centralizzato di coordinamento ed indirizzo sia il mezzo più efficace (anche con l'aiuto del volontariato laicale).

Terminato il dibattito interviene il **Cardinale Arcivescovo** che commenta alcuni tratti del discorrere come investigazione di un cantiere aperto. Sottolinea come l'intervento di don Segatti sia stato volutamente incentrato sull'ambito universitario perché è quello di specifica competenza. Certo *cultura* significa molto di più. In questo senso se la pastorale non fa cultura non è pastorale. L'attenzione all'Università va considerata come *laboratorio* particolarmente interessante. A Torino non è ancora consolidata la tradizione che accolga all'interno degli ambienti accademici un confronto con la tradizione ecclesiale. Qualcosa si sta muovendo, a partire dalla richiesta di alcuni docenti di avere la presenza sistematica di sacerdoti a disposizione degli universitari. Di lì è nata una prima risposta che va incoraggiata. Certamente non è possibile fermarsi a questo livello. Serve anche un impegno a livello delle comunità parrocchiali.

Quanto ad alcune proposte, come quella di una Convenzione tra Facoltà teologica e Università, assicura che si sono già fatti passi importanti. Il mantenere, poi, a cadenza annuale un appuntamento di alto livello – come quello che ha visto protagonisti Gorbaciov e il Cardinale Etchegaray – è occasione propizia e opportuna. Quanto alla *équipe* di preti da inserire in Università si domanda se non sia possibile affiancare anche qualche docente e qualche studente, dando vita ad una piccola struttura pastorale che offra anche un segno di corresponsabilità.

Termina l'intervento riferendosi al lavoro compiuto dal Consiglio in questo anno pastorale. Ringrazia tutti per l'impegno profuso e invita il Consiglio, per l'anno nuovo, a un impegno straordinario nel compito della verifica sul Piano Pastorale, una delle mete del 2004-2005. Si domanda anche se, su alcune questioni "calde", non sia più opportuno costituire alcune Commissioni all'interno del Consiglio Pastorale che studino l'argomento in modo più dettagliato portando contributi più allargati.

L'assemblea si scioglie con la preghiera mariana alle ore 22. Il prossimo incontro, a data da destinarsi, sarà già nel nuovo anno pastorale.

Pierluigi Dovis
Segretario

PASTORALE DELLA CULTURA NELLA CHIESA TORINESE

A cura di don Ermis Segatti

- Tre ovvietà: — potenzialità grandi,
— intervento limitato,
— con qualche elemento pregevole.

1. Quanto si sta operando e progettando di operare

Scelta di alcuni soggetti specifici

- Preti giovani impegnati in ambito culturale sono circa 10: dato inedito e prezioso. Prospettiva anche (con cautele) per il Clero. Ci troviamo regolarmente, a volte con professori e ricercatori, a volte da soli; in parte sono professori della Facoltà di Teologia in parte viceparroci e parroci; si sono aggiunti di recente anche un francescano e un domenicano.
- Singole Facoltà del mondo universitario: 12 Facoltà + Politecnico: avvio o progetto di contatti e di presenza possibile su circa 9; quest'anno è stato di consolidamento del gruppo di riferimento e si sono avuti contatti con alcuni professori che ci stanno e intesa con loro sulle iniziative di vario tipo: incontri con il Cardinale a Economia e Scienze Politiche, un prete che si assume come interesse una singola Facoltà; accompagno i primi contatti e le prime iniziative in vista di lavoro autonomo.
- Studenti all'interno delle singole Facoltà: si parte dai professori perché sono l'area più accessibile (per ora), è la prospettiva successiva alla fase precedente e finora è riuscito per Economia (don Marco Vironda) e Lettere e Filosofia (don Roberto Repole), le iniziative servono proprio per avere contatti con studenti. In parte già riuscito: Convegno su Cristo e Nichilismo.
- Ipotesi di cappellanie e parrocchie universitarie: modalità possibile, non si tratta di alternative ma di vere possibilità altre; scelte di parroci o viceparroci con missione universitaria nel contesto di Facoltà; più controversa (all'interno dell'Università) la scelta delle cappellanie.

Intermezzo di merito

- È un'azione (quella diocesana) che opera a campo libero e aperto (terra di nessuno) e sul resto collabora e interagisce con l'esistente (di cui tra poco).

Modalità

- Incontri tematici nelle Facoltà e loro sviluppi:
etica (anche religione, in certi casi),
temi di richiamo, ma poi curare fedeltà ad essi: questa è la carta vincente.
- Interazione con la Facoltà Teologica:
nuove modalità possibili oggi già in atto (Filoramo) e potenziali,
non facile anche per la Facoltà Teologica.

- Interazione tra docenti:
non pochi credenti avvertono esigenza di operare,
ma qui si rivela utile e necessaria iniziativa "libera" della Diocesi.
- Interazione tra studenti ("Pensatoio"):
è la meta di lungo periodo ed è largamente possibile.

Eventi particolari e ricorrenti

- Giornata del Docente:
avviata due anni fa: 29 gennaio 2002: è tempo di ripartire!
ripetuta in seguito con discreta partecipazione e interesse, salvo l'ultima del 21 febbraio 2004 con incredibile nevicata.
- Gruppo aperto e progettuale interfaccoltà:
ciascuno invita chi crede tra i professori e i ricercatori.
- Convegni di lungo periodo ("*Convocati da*"):
 1. *Cristiani d'Europa: quale identità e quale presenza?*
 2. *Nuove libertà e nuove schiavitù: il già, il non più e il non ancora della nostra libertà.*
 3. *Diritti e doveri: verso una nuova carta dei diritti e dei doveri?*
 4. *Brusio di Angeli: tracce di Infinito nel tempo reale.*
 5. *Pensare il prete oggi: in quale mondo e con quale spirito?*
- "Colloqui Universitari" per studenti.
Si tratta di *tre incontri per ciascun Colloquio*, con modalità comunicative diverse (film, testimonianze e conferenze) che approfondiscono temi di largo interesse per il mondo degli studenti universitari e che potrebbero, in futuro, cadenzare sistematicamente l'anno accademico.
Si prevedono due colloqui nel corrente anno 2004.
Titolo dei Colloqui:
 1. *Si muore o si nasce più volte? Problemi di senso ultimo della vita.*
 2. *Quale futuro per l'uomo reale e per l'uomo virtuale? Problemi di bioetica e di ingegneria genetica.*
- Sostegno e ispirazione di iniziative in ambito artistico.
Sollecitati dal comune desiderio di impegnare le proprie energie in un'opera utile, Adolfo Fenoglio, attore di prosa e regista, Pietro Caccavo, giornalista e critico dello spettacolo, e Luciano Cravino, attore e organizzatore teatrale, ritrovatisi per formare un gruppo di lavoro al seguito del Convegno su "*Nichilismo e Cristianesimo*", hanno ritenuto mature le condizioni per intraprendere e proporre concretamente un percorso culturale.
Si sono proposti di creare la "*Compagnia della Parola*" con l'intento di dare la parola al pensiero per non togliere pensiero alla parola.
Condividono, facendolo proprio, lo spirito della "missione permanente" promossa dal Card. Severino Poletto.
Più precisamente intendono:
 1. offrire la messa in scena di un'attenta selezione di opere teatrali;
 2. avviare, anche mediante iniziative legate alla formazione, una riflessione sulla condizione della contemporaneità lungo un filo conduttore che guidi alla ricerca del senso della vita.
Un primo passo in questa direzione è già stato fatto, in via sperimentale, con la messa in scena in forma di lettura-spettacolo del "*Processo a Gesù*" di Diego Fabbri, che già in questo periodo di Quaresima è proposto e sostenuto da varie comunità della Diocesi di Torino. Seguiranno altri testi di autori significativi.

2. Considerazioni sulla cultura torinese

Dentro e oltre la Pastorale diocesana della cultura

- Una osservazione preliminare:
le vaste terre di nessuno;
percorsi storici della cultura cattolica.
- Soggetti attivi della presenza cattolica:
movimenti, centri, istituzioni (Facoltà, Ateneo, ISSR; gesuiti, domenicani, salesiani [valdesi]; DUC, FUCI, MEIC, UCIIM; gruppo di bioetica - arte sacra; CL, Gruppo Abele, SERMIG, Convitti; "Michele Pellegrino", ecc.;
prospettive e limiti di loro coordinamento: don Marco Vironda prima, ora don Roberto Repole: *in fieri*; Messa per studenti e informazione reciproca; intersegreteria.
- La diaspora:
in ambito accademico;
in ambito ecclesiale.

Ai confini della cultura cattolica

- La cultura cattolica con riserve verso la fede, la tradizione, la pastorale.

Le culture che non si riconoscono nel Cristianesimo

- Laicismo perenne, laicismo irreligioso.
- Razionalismi e utopie del benessere.
- Il nichilismo nel pensiero e nella vita.
- Formazione di nuovi percorsi mentali e spirituali:
per abbandono esplicito della tradizione cristiana,
per estraneità e non conoscenza rispetto ad essa,
per identificazione con tradizioni spirituali altre.

3. Prospettive

- Fondamentalmente una sola: realizzare quanto detto nella prima parte poiché implica un impegno notevole per le persone finora coinvolte, ma, soprattutto, consente di creare presupposti importanti per affrontare i problemi posti alla fede dalla cultura corrente e anche dalla nostra tradizione ecclesiale.

Documentazione

Il Decreto sull'ecumenismo. Una nuova lettura dopo 40 anni

Il 21 novembre 1964, il Concilio Vaticano II promulgava solennemente il Decreto sull'ecumenismo, "*Unitatis redintegratio*". Fin dall'introduzione il documento afferma che «da Cristo Signore la Chiesa è stata fondata una e unica», che la divisione si oppone alla volontà del Signore, è «di scandalo al mondo e danneggia la più santa delle cause: la predicazione del Vangelo». «Promuovere il ristabilimento dell'unità fra tutti i cristiani è uno dei principali intenti del sacro Concilio ecumenico Vaticano II» (n. 1).

Da allora sono trascorsi quarant'anni durante i quali il documento ha avuto ripercussioni senza precedenti, il cui impatto si estende ben al di là della Chiesa cattolica. Quarant'anni sono una misura di tempo biblica. Abbiamo allora buoni motivi per chiederci: quale era lo scopo del Decreto? Quale effetto ha avuto? A che punto siamo oggi con l'ecumenismo? Quale è il cammino che l'ecumenismo deve ancora compiere? Ecumenismo *quo vadis*?

Il Concilio è la *Magna Charta* del cammino della Chiesa nel XXI secolo (*Tertio Millennio adveniente*, 18). Il Papa ha ribadito più volte che la via ecumenica è irreversibile (*Ut unum sint*, 3), e che l'ecumenismo è una delle priorità pastorali del suo Pontificato (*Ibid.*, 99). Dobbiamo allora chiederci: quali sono i principi cattolici dell'ecumenismo così come essi sono stati formulati nel Decreto "*Unitatis redintegratio*"?

1. La preparazione del Decreto sull'ecumenismo

Il Decreto sull'ecumenismo non è venuto fuori dal nulla. Esso s'inscrive nel contesto del movimento ecumenico che, nato nel XX secolo al di fuori della Chiesa cattolica (*Unitatis redintegratio*, 1. 4), ha segnato una svolta decisiva nel 1948 con la creazione del "Consiglio Ecumenico delle Chiese". Questo movimento è stato a lungo guardato con sospetto dalla Chiesa cattolica. Tuttavia, la sua ricezione da parte del Concilio Vaticano II ha radici che risalgono già alla teologia cattolica del XIX secolo. Johann Adam Möhler e John Henry Newman, in particolare, vanno citati come precursori e pionieri.

Ma anche a livello ufficiale si annoverano eventi che hanno preparato la strada. Già prima del Concilio Vaticano II, i Pontefici avevano incoraggiato la preghiera per l'unità e la "Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani". Leone XIII e Benedetto XV prepararono l'apertura ecumenica. Pio XI approvò esplicitamente le "Conversazioni di Malines" (1921-26) con gli Anglicani¹.

¹ Per gli antecedenti del movimento ecumenico nella Chiesa cattolica, vedi: H. PETRI, *Die römisch-katholische Kirche und die Ökumene*, in: *Handbuch der Ökumenik*, vol. 2, Paderborn 1986, 95-135.

Pio XII compì un ulteriore passo. In una *Istruzione* del 1950 egli appoggiò espressamente il movimento ecumenico, sottolineando che alla sua origine vi era l'opera dello Spirito Santo. Questo Papa ha inoltre pubblicato una serie di Encicliche innovatrici. Sarebbe pertanto sbagliato ignorare questa continuità fondamentale, e considerare il Concilio come una radicale rottura con la Tradizione ed identificarlo con l'avvento di una nuova Chiesa.

2. Ecumenismo - espressione della dinamica escatologica della Chiesa

Tuttavia, con il Concilio ha inizio qualcosa di nuovo: non una nuova Chiesa, ma una Chiesa rinnovata. Papa Giovanni XXIII ha dato l'impulso iniziale. Egli può essere giustamente considerato il padre spirituale del Decreto sull'ecumenismo: è lui che ha voluto il Concilio e che ne ha definito lo scopo: il rinnovamento all'interno della Chiesa cattolica e l'unità dei cristiani.

Non è mia intenzione tracciare qui la genesi movimentata di "*Unitatis redintegratio*"², con cui si è finalmente abbandonata la visione ristretta della Chiesa della Controriforma e post-tridentina, ed è stato promosso non un "modernismo", ma un ritorno alla tradizione biblica, patristica e altomedievale, che ha permesso una nuova e più limpida comprensione della natura della Chiesa.

Il Concilio ha potuto assumere il movimento ecumenico poiché ha inteso la Chiesa come un movimento, cioè come il Popolo di Dio in cammino (*Lumen gentium*, 2 fine. 8. 9. 48-51; *Unitatis redintegratio*, 2 fine). In altre parole, il Concilio ha rivalorizzato la dimensione escatologica della Chiesa, mostrando che quest'ultima non è una realtà statica, ma dinamica, è il Popolo di Dio in pellegrinaggio tra il "qui" e il "non ancora". Il Concilio ha integrato il movimento ecumenico in questa dinamica escatologica. Così compreso, l'ecumenismo è la via della Chiesa (*Ut unum sint*, 7). Non è né un'aggiunta, né un'appendice, ma è parte integrante della vita organica della Chiesa e della sua attività pastorale (*Ibid.*, 20).

In questa prospettiva escatologica, il movimento ecumenico è strettamente legato al movimento missionario. Ecumenismo e missione sono come due gemelli³.

La missione è un fenomeno escatologico grazie al quale la Chiesa assume il patrimonio culturale dei popoli, lo purifica e lo arricchisce, arricchendo così anche se stessa e raggiungendo la pienezza della sua cattolicità (*Ad gentes*, 1s. 9). Allo stesso modo, nel movimento ecumenico, la Chiesa partecipa ad uno scambio di doni con le Chiese separate (*Ut unum sint*, 28. 57), le arricchisce e al tempo stesso fa propri i loro doni, le porta alla pienezza della loro cattolicità e, così facendo, realizza pienamente la propria cattolicità (*Unitatis redintegratio*, 4). Missione ed ecumenismo sono le due forme del cammino escatologico e della dinamica escatologica della Chiesa.

Il Concilio non è stato tanto ingenuo da ignorare il pericolo che poteva comportare l'integrazione del movimento ecumenico nella dinamica escatologica della Chiesa. Questa dinamica – come si è spesso verificato nella storia della Chiesa – avrebbe potuto essere erroneamente interpretata come un movimento progressista, secondo il quale il retaggio delle antiche tradizioni è percepito come desueto ed è rifiutato in nome di una concezione per così dire progressista della fede. Laddove ciò avviene, esiste un reale pericolo di relativismo e di indifferentismo, di un "ecumenismo a buon mercato", che finisce per rendersi superfluo. In

² Cfr. W. BECKER, in: LThK Vat. II, vol. 2 (1967), II-39; L. JAEGER, *Das Konzildekret über den Ökumenismus*, Paderborn 1968, 15-78; *Storia del Concilio Vaticano II*, per G. Alberigo, vol. 3, Bologna 1998, 277-365; vol. 4, Bologna 1999, 436-446.

³ J. Le GUILLOU, *Mission et unité. Les exigences de la communion*, Paris 1959; Y. CONGAR, *Diversité et communion*, Paris 1982, 239s. Anche Papa Giovanni Paolo II ha sottolineato questo legame nella sua Enciclica sulla missione, "*Redemptoris missio*" (1990), 36 e 50.

questo modo il movimento ecumenico è stato a volte preda di movimenti critici nei confronti della Chiesa ed è stato strumentalizzato contro di essa.

Il lassismo dogmatico porta a disconoscere l'essenza della dimensione escatologica della Chiesa. Infatti, l'*eschaton* non si riferisce ad una realtà futura che si situa al di fuori della storia. Con Gesù Cristo e con l'effusione dello Spirito Santo, esso è entrato definitivamente nella storia ed è presente nella Chiesa. La Chiesa stessa è fenomeno escatologico; l'unità, la sua caratteristica essenziale, non è quindi una mèta che si situa in un futuro lontano, né a maggior ragione essa è una mèta escatologica; la Chiesa è già «*Una Sancta Ecclesia*» (*Unitatis redintegratio*, 4; *Ut unum sint*, 11-14). Il cammino ecumenico non è un viaggio verso l'ignoto. La Chiesa sarà nella storia ciò che è, ciò che è sempre stata, e ciò che sempre sarà. Essa è in cammino per realizzare pienamente e concretamente questa sua natura nella vita.

I principi cattolici dell'ecumenismo, enunciati dal Concilio e più tardi da Papa Giovanni Paolo II, sono chiaramente ed inequivocabilmente opposti ad un irenismo e ad un relativismo che tendono a banalizzare tutto (*Unitatis redintegratio*, 5. 11. 24; *Ut unum sint*, 18. 36. 79). Il movimento ecumenico non getta via nulla di ciò che fino ad ora è stato prezioso ed importante per la Chiesa e nella sua storia; esso rimane fedele alla verità che nella storia è riconosciuta e definita come tale e non vi aggiunge nulla di nuovo. Il movimento ecumenico, e lo scopo che esso si prefigge, ovvero la piena unità dei discepoli di Cristo, restano inscritti nel solco della Tradizione.

Tuttavia la Tradizione, nello spirito dei due grandi precursori del Concilio, J. A. Möhler e J. H. Newman, non è un'entità pietrificata; è una tradizione vivente. È un evento nello Spirito Santo che guida la Chiesa alla verità tutta intera, secondo la promessa del Signore (Gv 16,13), svelandoci incessantemente il Vangelo, che ci è stato trasmesso una volta per tutte, e facendoci progredire nella comprensione della verità rivelata una volta per tutte (*Dei Verbum*, 8; cfr. *DS* 3020). Secondo il Vescovo martire Ireneo di Lione, è lo Spirito di Dio a mantenere giovane e fresco il patrimonio apostolico che ci è stato trasmesso una volta per tutte⁴.

In questo senso, il movimento ecumenico è un fenomeno carismatico e una "operazione dello Spirito Santo". La Chiesa, infatti, non ha soltanto una dimensione istituzionale, ma – come ha sottolineato il Concilio – anche una dimensione carismatica (*Lumen gentium*, 4. 7. 12. 49; *Apostolicam actuositatem*, 3; *Ad gentes*, 4. 29). L'ecumenismo è dunque un nuovo inizio, suscitato e guidato dallo Spirito di Dio (*Unitatis redintegratio*, 1. 4). Lo Spirito Santo anima della Chiesa (*Lumen gentium*, 7), dona l'unità e la diversità dei doni e dei ministeri (*Lumen gentium*, 7; *Unitatis redintegratio*, 2). Il Concilio ha quindi potuto affermare che l'ecumenismo spirituale è il cuore dell'ecumenismo. Ecumenismo spirituale significa conversione interiore, rinnovamento dello spirito, santificazione personale della vita, carità, abnegazione, umiltà, pazienza, ma anche rinnovamento e riforma della Chiesa. E, soprattutto, la preghiera è il cuore del movimento ecumenico (*Unitatis redintegratio*, 5-8; *Ut unum sint*, 15s. 21-27).

In quanto movimento spirituale, il movimento ecumenico non sradica la Tradizione. Al contrario, esso propone una comprensione nuova e più profonda della Tradizione trasmesseci una volta per tutte; grazie ad esso, si fa strada la nuova Pentecoste, preannunciata da Giovanni XXIII nel suo discorso d'apertura al Concilio; con esso si prepara una nuova fisionomia storica della Chiesa, non una nuova Chiesa, ma una Chiesa spiritualmente rinnovata e arricchita. Con la missione, l'ecumenismo è la via della Chiesa nel XXI secolo e nel Terzo Millennio.

⁴ IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses* III, 24, 1; *SC*h 211, Paris 1974, 472.

3. "Subsistit in" - espressione di un'ecclesiologia storicamente concreta

La dinamica escatologica e pneumatologica necessitava di una delucidazione concettuale. Questa chiarificazione è stata fornita dal Concilio nella Costituzione sulla Chiesa, con la formula molto discussa del "subsistit in": la Chiesa di Gesù Cristo sussiste nella Chiesa cattolica (*Lumen gentium*, 8). Il redattore principale della Costituzione sulla Chiesa, G. Philips, è stato abbastanza lungimirante da prevedere che sul significato del "subsistit in" molto inchiostro sarebbe stato ancora versato⁵. In effetti, questo flusso d'inchiostro continua ad essere versato e probabilmente ne occorrerà ancora dell'altro prima di chiarire le questioni sollevate.

Durante il Concilio, il "subsistit in" ha sostituito il precedente "est"⁶. Esso contiene in nuce l'intero problema ecumenico⁷. L'"est" affermava che la Chiesa di Gesù Cristo "è" la Chiesa cattolica. Questa stretta identificazione della Chiesa di Gesù Cristo con la Chiesa cattolica è stata ribadita in seguito anche dalle Encicliche "Mystici corporis" (1943) e "Humani generis" (1950)⁸. Tuttavia, la stessa "Mystici corporis" riconosce che vi sono persone che, seppur non battezzate, appartengono alla Chiesa cattolica per loro desiderio (DS 3921). Per questo motivo, Papa Pio XII, già nel 1949, aveva condannato un'interpretazione esclusiva dell'assioma «*Extra ecclesiam nulla salus*»⁹.

Il Concilio ha potuto fare un notevole passo avanti grazie al "subsistit in". Si è voluto rendere giustizia al fatto che, al di fuori della Chiesa cattolica, non vi sono soltanto singoli cristiani, ma anche «*elementi di Chiesa*»¹⁰, ed anche Chiese e Comunità ecclesiali che, pur non essendo in piena comunione, appartengono di diritto all'unica Chiesa e sono per i loro membri mezzi di salvezza (*Lumen gentium*, 8, 15; *Unitatis redintegratio*, 3; *Ut unum sint*, 10-14). Il Concilio sa dunque che, al di fuori della Chiesa cattolica, esistono forme di santità che vanno fino al martirio (*Lumen gentium*, 15; *Unitatis redintegratio*, 4; *Ut unum sint*, 12, 83). Di conseguenza, la questione della salvezza dei non cattolici non è più risolta a livello individuale a partire dal desiderio soggettivo di un individuo, come è indicato da "Mystici corporis", ma a livello istituzionale ed in modo ecclesiologico oggettivo.

La nozione del "subsistit in" significa, nell'intenzione della Commissione teologica del Concilio, che la Chiesa di Cristo ha il suo "luogo concreto" nella Chiesa cattolica; nella Chiesa cattolica, si incontra la Chiesa di Cristo ed è lì che essa si trova concretamente¹¹. Non si tratta di un'entità puramente platonica o di una realtà meramente futura; essa esiste concretamente nella storia e si trova concretamente nella Chiesa cattolica¹².

Compreso in tal modo, il "subsistit in" assume l'istanza essenziale dell'"est". Tuttavia, non descrive più il modo secondo il quale la Chiesa cattolica intende se stessa in termini di "splendid isolation", ma prende atto della presenza operante dell'unica Chiesa di Cristo anche nelle altre Chiese e Comunità ecclesiali (*Ut unum sint*, 11), sebbene esse non siano ancora in piena comunione con lei. Nel formulare la sua identità, la Chiesa cattolica stabilisce un rapporto dialogico con queste Chiese e Comunità ecclesiali.

⁵ G. PHILIPS, *L'Église et son mystère aux deuxième Concile du Vatican*, tome I, Paris 1967, 119.

⁶ Visione d'insieme in *Synopsis historica* a cura di G. Alberigo - F. Magistretti, Bologna 1975, 38, 439s. 506s.

⁷ G. PHILIPS, *Ibid.*

⁸ AAS 35 (1943), 199; 42 (1950), 571.

⁹ Lettera della Santa Sede all'Arcivescovo di Boston (1949), in: DS 3866-73.

¹⁰ Questo concetto risale in fondo a G. Calvino; ma, mentre per Calvino il termine si riferiva a tristi residui della vera Chiesa, nel dibattito ecumenico esso è compreso in senso positivo, dinamico e orientato verso il futuro. Fa la sua comparsa per la prima volta con Yves Congar come proseguimento della posizione antidonatista di S. Agostino (cfr. A. NICHOLS, *Yves Congar*, Londra 1986, 101-106). Con la dichiarazione di Toronto (1950) è entrato anche nel linguaggio del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

¹¹ *Synopsis historiae*, 439; G. PHILIPS, *op. cit.*, 119; A. GRILLMEIER, *LThK*, Vat. II, vol. 1, 1966, 175; L. JAEGER, *op. cit.*, 214-217.

¹² Vedi della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE la Dichiarazione "Mysterium Ecclesiae" (1973), I, e ancora la Dichiarazione "Dominus Iesus" (2000), 17.

Di conseguenza, il “*subsistit in*” è erroneamente interpretato quando si fa di esso il fondamento di un pluralismo e di un relativismo ecclesiologico, affermando che l’unica Chiesa di Cristo sussiste in numerose Chiese e che la Chiesa cattolica è semplicemente una Chiesa accanto ad altre. Simili teorie di pluralismo ecclesiologico contraddicono la comprensione della propria identità che la Chiesa cattolica – come d’altronde anche le Chiese ortodosse – ha sempre avuto nel corso della sua Tradizione, comprensione che lo stesso Concilio Vaticano II ha voluto fare sua. La Chiesa cattolica rivendica per sé, nel presente come nel passato, il diritto di essere la vera Chiesa di Cristo, nella quale è data tutta la pienezza dei mezzi di salvezza (*Unitatis redintegratio*, 3; *Ut unum sint*, 14), ma adesso essa prende coscienza di ciò in modo dialogico, tenendo conto delle altre Chiese e Comunità ecclesiali. Il Concilio non afferma nessuna nuova dottrina, ma motiva un nuovo atteggiamento, rinuncia al trionfalismo e formula la tradizionale comprensione della propria identità in modo realistico, storicamente concreto e, si potrebbe dire, addirittura umile. Il Concilio sa che la Chiesa è in cammino nella storia, per realizzare concretamente nella storia ciò che è (“*est*”) la sua natura più profonda.

Si ritrova questa visione umile e realistica principalmente in *Lumen gentium*, 8, laddove il Concilio, con il “*subsistit in*”, fa spazio non solo ad elementi della Chiesa al di fuori della sua struttura visibile, ma anche a membri e a strutture di peccato nella Chiesa stessa¹³. Il Popolo di Dio conta anche peccatori tra le sue fila, con la conseguenza che la natura spirituale della Chiesa non appare chiaramente ai fratelli separati ed al mondo, la Chiesa ha la sua parte di responsabilità nelle divisioni esistenti, e la crescita del Regno di Dio è ritardata (*Unitatis redintegratio*, 3s.). D’altra parte, le Comunità separate a volte hanno sviluppato meglio alcuni aspetti della verità rivelata, cosicché, nella situazione di divisione, la Chiesa cattolica non può sviluppare pienamente e concretamente la propria cattolicità (*Unitatis redintegratio*, 4; *Ut unum sint*, 14). Per questo, la Chiesa ha bisogno di purificazione e di rinnovamento, e deve incessantemente percorrere la via della penitenza (*Lumen gentium*, 8; *Unitatis redintegratio*, 3s. 6s.; *Ut unum sint*, 34s. 83s.).

Questa visione autocritica e penitente costituisce il fondamento del cammino del movimento ecumenico (*Unitatis redintegratio*, 5-12). Essa comprende la conversione ed il rinnovamento, senza i quali non può esservi ecumenismo, e il dialogo, che, più di uno scambio di idee, è uno scambio di doni.

In questa prospettiva escatologica e spirituale, lo scopo dell’ecumenismo non può essere concepito come un semplice ritorno degli altri nel seno della Chiesa cattolica. La meta della piena unità può essere raggiunta soltanto attraverso l’impegno animato dallo Spirito di Dio e la conversione di tutti all’unico capo della Chiesa, Gesù Cristo. Nella misura in cui siamo uniti a Cristo, saremo anche uniti gli uni agli altri e realizzeremo concretamente ed in tutta la sua pienezza la cattolicità propria della Chiesa. Questo obiettivo è stato definito teologicamente dal Concilio come unità-*communio*.

4. L’ecumenismo sotto il segno dell’ecclesiologia di comunione

L’idea fondamentale del Concilio Vaticano II, e in particolare del Decreto sull’ecumenismo, si riassume in una parola: *communio*¹⁴. Il termine è importante per comprendere correttamente la questione degli “*elementa Ecclesiae*”. Tale espressione suggerisce una di-

¹³ Sulla nozione di “strutture del peccato”, cfr. di Papa GIOVANNI PAOLO II l’Esortazione Apostolica “*Reconciliatio et poenitentia*” (1984) 16, così come *Ut unum sint*, 34.

¹⁴ Vedi a questo proposito il Sinodo straordinario dei Vescovi del 1985 (II C 1). Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell’Unità dei Cristiani ha trattato questo tema in modo dettagliato durante la sua Assemblea Plenaria del 2001. Cfr. la prolusione del Card. Kasper, *Communio. The Guiding Concept of Catholic Ecumenical Theology. The Present and the Future Situation of the Ecumenical Movement*, in: *Information Service* n. 109, 2002/I-II, 11-20.

mensione quantitativa, quasi materialistica, come se si potessero quantificare, contare questi elementi, verificando se il loro numero è completo. Una tale "ecclesiologia degli elementi" è stata criticata già durante i dibattiti conciliari e soprattutto dopo il Concilio¹⁵. "*Unitatis redintegratio*" tuttavia non si è fermato là. Il Decreto sull'ecumenismo considera le Chiese e le Comunità ecclesiali separate non come entità che hanno conservato un residuo di elementi, di diversa consistenza a seconda dei casi, ma come entità integrali che mettono in luce questi elementi all'interno della loro concezione ecclesiologica globale.

Ciò avviene grazie al concetto di "*communio*". Con questa nozione, presente nella Bibbia e utilizzata dalla Chiesa primitiva, il Concilio definisce il mistero più profondo della Chiesa, che è ad immagine della *communio* trinitaria, come icona della Trinità (*Lumen gentium*, 4; *Unitatis redintegratio*, 2). Originariamente, *communio* e *communio sanctorum* non designavano la comunità dei cristiani tra loro, ma la partecipazione (*participatio*) ai beni di salvezza, ai *sancta*, cioè ai *sacramenta*.

Fondamentale in tutto ciò è il Battesimo. Esso è il Sacramento della fede, tramite il quale i battezzati appartengono all'unico corpo di Cristo, che è la Chiesa. I cristiani non cattolici dunque non sono al di fuori dell'unica Chiesa, ma, al contrario, appartengono già ad essa in modo fondamentale (*Lumen gentium*, 11. 14; *Unitatis redintegratio*, 22). Sulla base dell'unico Battesimo comune, l'ecumenismo va ben oltre la mera benevolenza e la semplice amicizia; non è una forma di diplomazia ecclesiale, ma ha un fondamento ontologico e una profondità ontologica; è un evento dello Spirito.

Il Battesimo è, evidentemente, soltanto il punto di partenza e la base (*Unitatis redintegratio*, 22). L'incorporazione nella Chiesa giunge alla sua pienezza con l'Eucaristia, che è sorgente, fulcro ed apice della vita cristiana ed ecclesiale (*Lumen gentium*, 11. 26; *Presbyterorum Ordinis*, 5; *Ad gentes*, 39). Così, l'ecclesiologia eucaristica ha già il suo fondamento nella Costituzione liturgica e nella Costituzione sulla Chiesa (*Sacrosanctum Concilium*, 47; *Lumen gentium*, 3. 7. 11. 23. 26).

"*Unitatis redintegratio*" afferma che nell'Eucaristia «l'unità della Chiesa è significata ed attuata» (n. 2). Dice in seguito, a proposito della Chiesa ortodossa: «Con la celebrazione dell'Eucaristia del Signore in queste singole Chiese, la Chiesa di Dio è edificata e cresce, e con la concelebrazione si manifesta la comunione tra di esse» (n. 15). Ovunque è celebrata l'Eucaristia, là è la Chiesa. Come si evidenzierà tra breve, questo assioma è di capitale importanza per comprendere le Chiese Orientali e la distinzione esistente tra queste ultime e le Comunità ecclesiali protestanti.

Quanto appena detto significa che ogni Chiesa particolare che celebra l'Eucaristia è Chiesa nel senso pieno del termine, ma non è tutta la Chiesa (*Lumen gentium*, 26. 28). Poiché vi è un solo Cristo ed una sola Eucaristia, ogni Chiesa che celebra l'Eucaristia è in un rapporto di comunione con tutte le altre Chiese. L'unica Chiesa esiste in tutte le Chiese particolari ed a partire da esse (*Ibid.*, 23) e, inversamente, le Chiese particolari esistono nell'unica Chiesa e a partire da essa (*Communio notio*, 9).

Trasferendo questo concetto di unità al problema ecumenico, l'unità ecumenica verso cui tendiamo significa qualcosa di più di una rete di Chiese confessionali che, entrando in comunione d'Eucaristia e di pulpito, si riconoscono reciprocamente. La comprensione cattolica dell'ecumenismo presuppone ciò che già esiste, ovvero l'unità nella Chiesa cattolica e la comunione parziale con le altre Chiese e Comunità ecclesiali, per giungere, partendo da questa comunione incompleta, alla piena comunione (*Ut unum sint*, 14), che comprende l'unità nella fede, nei Sacramenti e nel ministero ecclesiastico (*Lumen gentium*, 14; *Unitatis redintegratio*, 2s.).

L'unità nel senso della piena *communio* non significa uniformità, ma unità nella diver-

¹⁵ Cfr. soprattutto H. MÜHLEN, *Una mystica persona*, Monaco-Paderborn 1968, 496-502. 504-513.

sità e diversità nell'unità. All'interno dell'unica Chiesa vi è posto per una diversità legittima di mentalità, di usi, di riti, di regole canoniche, di teologie e di spiritualità (*Lumen gentium*, 13; *Unitatis redintegratio*, 4, 16s.). Possiamo anche dire che l'essenza dell'unità concepita come *communio* è la cattolicità nel suo significato originario che non è confessionale ma qualitativo; essa indica la realizzazione di tutti i doni che le Chiese particolari e confessionali possono apportare.

Pertanto, il contributo di "*Unitatis redintegratio*" alla soluzione del problema ecumenico non è l'"ecclesiologia degli elementi", ma la distinzione tra piena comunione e comunione non piena (n. 3)¹⁶. Da questa distinzione deriva il fatto che l'ecumenismo non mira a creare associazioni, ma a realizzare una *communio*, che non significa né assorbimento reciproco né fusione¹⁷. Questa formulazione del problema ecumenico è il contributo teologico più importante dato dal Concilio alla questione ecumenica.

5. Oriente ed Occidente - due forme dello stesso movimento ecumenico

L'integrazione della teologia ecumenica nell'ecclesiologia di *communio* permette di distinguere due tipi di divisione nella Chiesa: la *scissione* tra Oriente ed Occidente e le divisioni all'interno della Chiesa d'Occidente dal XVI secolo in poi. Tra le due, la differenza non è soltanto geografica o temporale; si tratta di scismi di diversa natura. Mentre con la frattura tra Oriente ed Occidente la struttura ecclesiale che si era fondamentalmente sviluppata a partire dal II secolo è rimasta invariata, con le Comunità derivate dalla Riforma ci troviamo di fronte ad un altro tipo ecclesiale¹⁸.

Lo scisma d'Oriente ingloba sia le antiche Chiese d'Oriente separatasi dalla Chiesa imperiale nei secoli IV e V, sia lo scisma tra Roma ed i Patriarcati orientali, la cui data simbolica è stata fissata all'anno 1054.

Il Concilio non riduce certo le differenze a semplici fattori politici e culturali. Fin dall'inizio, Oriente ed Occidente hanno accolto in modo diverso lo stesso Vangelo ed hanno sviluppato diverse forme di liturgia, di spiritualità, di teologia e di diritto canonico. Tuttavia, essi concordano in ciò che concerne la struttura fondamentale, sia eucaristica-sacramentale che episcopale. I dialoghi nazionali ed internazionali avviati dopo il Concilio hanno confermato questa profonda comunione nella fede, nei Sacramenti e nella struttura episcopale.

Il Concilio parla dunque di relazioni tra Chiese locali come tra Chiese sorelle (*Unitatis redintegratio*, 14). Questa formulazione, ancora abbastanza vaga nel Decreto sull'ecumenismo, è stata ripresa e sviluppata nello scambio di messaggi tra Papa Paolo VI ed il Patriarca ecumenico Athenagora, il «*Tomos agapis*»¹⁹.

Il ristabilimento della piena comunione presuppone una attenta considerazione dei diversi fattori della divisione (*Unitatis redintegratio*, 14) ed il riconoscimento delle differenze legittime (*Ibid.*, 15-17). Il Concilio costata che, per quanto riguarda le differenze, si tratta spesso di elementi complementari più che di opposte divergenze (*Ibid.*, 17)²⁰. Esso pertanto dichiara che «tutto questo patrimonio spirituale e liturgico, disciplinare e teologi-

¹⁶ Questa distinzione non è ancora chiaramente indicata nella terminologia dei testi conciliari. In *Unitatis redintegratio* (n. 3) si dice «*plena communio*» e «*quaedam communio, etsi non perfecta*».

¹⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enc. «*Slavorum apostoli*» (1985), 27.

¹⁸ J. RATZINGER, *Die ökumenische Situation - Orthodoxie, Katholizismus und Reformation*, in: *Theologische Prinzipienlehre*, Monaco 1982, 203-208.

¹⁹ *Ibid.*, 386-392 (n. 176). Questa espressione è stata ripresa nella dichiarazione comune di Papa Giovanni Paolo II e del Patriarca ecumenico Bartolomeo del 1995.

²⁰ Il «*Catechismo della Chiesa Cattolica*» (n. 248) include anche la questione del *filioque* tra i problemi che indicano una differenza complementare piuttosto che contraddittoria.

co, nelle diverse sue tradizioni, appartiene alla piena cattolicità e apostolicità della Chiesa» (*Ibid.*, 17)²¹. Per ristabilire l'unità, dunque, occorre non imporre altro peso fuorché le cose necessarie (*At* 15,28) (*Unitatis redintegratio*, 18).

Il vero problema nelle relazioni tra Oriente ed Occidente è la questione del ministero petrino (*Ut unum sint*, 88). Papa Giovanni Paolo II ha invitato ad un dialogo fraterno sull'esercizio futuro di questo ministero (*Ibid.*, 95). Non è possibile esporre qui le complesse questioni storiche legate al problema, né le possibilità attuali di una ri-interpretazione e di una ri-ricezione dei dogmi promulgati dal Concilio Vaticano I. Ricordiamo soltanto che un Simposio organizzato nel maggio del 2003 dal Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani con le Chiese Ortodosse ha portato ad un'apertura da entrambe le parti²². Ci auguriamo che il dialogo teologico internazionale potrà presto riprendere e soprattutto dedicarsi allo studio di questo tema.

Lo scisma d'Occidente, originato dalla Riforma del XVI secolo, è di un'altra natura. Come riconosce chiaramente il Decreto sull'ecumenismo, si tratta di un fenomeno complesso e differenziato, di carattere tanto storico quanto dottrinale. Anche alle Comunità nate dalla Riforma siamo legati da molti ed importanti elementi della vera Chiesa, tra i quali soprattutto l'annuncio della Parola di Dio ed il Battesimo. In numerosi documenti di dialogo post-conciliari questa comunione viene ampliata ed approfondita²³.

Esistono tuttavia anche «importanti divergenze, non solo di carattere storico, sociologico, psicologico e culturale, ma soprattutto nell'interpretazione della verità rivelata» (*Unitatis redintegratio*, 19). Secondo il Concilio, queste divergenze riguardano in parte la dottrina di Gesù Cristo e della redenzione, e soprattutto la Sacra Scrittura nella sua relazione con la Chiesa, il magistero autentico, la Chiesa ed i suoi ministeri, il ruolo di Maria nell'opera della redenzione (*Unitatis redintegratio*, 20s.; *Ut unum sint*, 66), ed in parte anche questioni morali (*Unitatis redintegratio*, 23). Queste ultime sono recentemente balzate in primo piano ed hanno creato problemi sia all'interno delle Comunità ecclesiali riformate che nei rapporti tra queste e la Chiesa cattolica.

A differenza di ciò che avviene nella situazione dello scisma d'Oriente, con le Comunità derivate dalla Riforma siamo in presenza non solo di divergenze dottrinali, ma anche di un'altra struttura fondamentale e di un altro tipo di Chiesa. Benché con accentuazioni diverse e spesso notevoli nelle loro posizioni, i riformatori concepiscono la Chiesa come *creatura Verbi* a partire soprattutto dalla Parola di Dio²⁴ e non dall'Eucaristia.

La differenza s'accentua quando si tratta della questione dell'Eucaristia. Come afferma il Concilio, le Comunità ecclesiali derivate dalla Riforma «per la mancanza del sacramento dell'Ordine, non hanno conservato la genuina ed integra sostanza del mistero eucaristico» (*Unitatis redintegratio*, 22).

Nel senso dell'ecclesiologia eucaristica, la distinzione tra le Chiese e le Comunità ecclesiali risulta da questa mancanza di *sostanza* eucaristica. La dichiarazione "*Dominus Iesus*" (n. 16) ha ulteriormente sottolineato tale distinzione a livello di concetti e, così facendo, ha sollevato aspre critiche da parte di cristiani protestanti. Sarebbe stato possibile formulare in modo più comprensibile quanto si intendeva esprimere; tuttavia, per ciò che riguarda il contenuto effettivo, non si possono chiudere gli occhi sulle divergenze che esistono

²¹ Questa idea si ritrova anche nel Decreto "*Orientalium Ecclesiarum*", I, e nella Lettera Apostolica "*Orientalium lumen*" (1995), I.

²² Cfr. W. KASPER (ed.), *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, Roma 2004.

²³ Citiamo soprattutto i documenti di Lima, "*Battesimo, Eucaristia e ministero*" (1982), i documenti d'ARCIC con la Comunione Anglicana, i documenti di convergenza con i luterani ("*La cena del Signore*", "*Il ministero spirituale nella Chiesa*", ecc.), in particolare la "*Dichiarazione comune sulla dottrina della giustificazione*" (1999).

²⁴ M. LUTHER, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520): WA 560s.

nel modo di concepire la Chiesa. I protestanti non vogliono essere Chiesa nel senso in cui la Chiesa cattolica intende se stessa; essi rappresentano un altro tipo di Chiesa e, per tale motivo, secondo il criterio d'identità cattolico, non sono una Chiesa in senso proprio.

A motivo delle differenze esistenti, il Concilio mette in guardia contro ogni leggerezza e zelo imprudente. «L'azione ecumenica non può essere se non pienamente e sinceramente cattolica, cioè fedele alla verità che abbiamo ricevuto dagli Apostoli e dai Padri, e conforme alla fede che la Chiesa cattolica ha sempre professato» (*Unitatis redintegratio*, 24). Ma il Concilio mette in guardia anche contro le polemiche. È significativo che il termine "dialogo" sia ripetuto come un ritornello al termine delle varie sezioni di questa parte del Decreto (*Ibid.*, 19. 21. 22. 23). Ciò esprime, una volta di più, il nuovo spirito col quale il Concilio intende superare le differenze.

6. *Quanta est nobis via?*

Il Decreto costituiva un inizio. Nondimeno, esso ha avuto ampie ed importanti ripercussioni, sia all'interno della Chiesa cattolica che a livello ecumenico, ed ha profondamente cambiato la situazione dell'ecumenismo nel corso degli ultimi quarant'anni²⁵.

Certamente "*Unitatis redintegratio*" ha anche lasciato alcune questioni aperte; ha affrontato critiche ed ha conosciuto ulteriori sviluppi. Ma i problemi incontrati non devono farci dimenticare i ricchi frutti che esso ha recato. Il Decreto ha dato avvio ad un processo irrevocabile ed irreversibile, per il quale non esiste un'alternativa realistica. Il Decreto sull'ecumenismo ci mostra il cammino nel XXI secolo. È volontà del Signore che intraprendiamo questo cammino, con prudenza, ma anche con coraggio, pazienza e soprattutto con incrollabile speranza.

In ultima analisi, l'ecumenismo è un'avventura dello Spirito. Per questo, concludo prendendo a prestito le parole con le quali si conclude anche *Unitatis redintegratio*: «La speranza non delude, poiché l'amore di Dio è largamente diffuso nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci fu dato» (*Rm* 5,5) (*Unitatis redintegratio*, 24).

Walter Card. Kasper

Presidente del Pontificio Consiglio
per la Promozione dell'Unità dei Cristiani

Da *L'Osservatore Romano*, 12 novembre 2004

²⁵ Cfr. *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, ed. R. Fisichella, Roma 2000, 335-415, con contributi di E. Fortino, J. Wicks, F. Ocáriz, Y. Spiteris, V. Pfnür.

Interventi del Card. Karl Lehmann a Torino

Il Card. Karl Lehmann, Vescovo di Mainz e Presidente della Conferenza Episcopale Tedesca, è stato a Torino nei giorni 15 e 16 novembre incontrando in ambiti diversi un pubblico attento e interessato alle conferenze da lui tenute.

Pubblichiamo quindi il testo dei suoi tre interventi: alla Facoltà di Scienze Politiche dell'Università degli Studi, alla Galleria d'Arte Moderna e alla Facoltà Teologica.

ALLA FACOLTÀ DI SCIENZE POLITICHE
DELL'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI

Libertà e collaborazione sul rapporto tra religione, Stato e società in Europa

1. La prospettiva neotestamentaria e la pluralità dei modelli di base

Il rapporto tra religione, società e Stato, così come si presenta in Europa, è definibile in base a una gamma di modelli. Determinanti sono, più che la singola istituzione religiosa, la situazione sociale, la forma dello Stato e il contesto storico in cui tale rapporto si è affermato, non di rado al prezzo di aspri conflitti.

a) Mi si permetta di indicare le premesse della pluralità di tali modelli muovendo da una prospettiva teologica. Il punto di partenza è costituito dalle affermazioni neotestamentarie su teologia e politica.

Il primo testo di riferimento è il *capitolo 13 della Lettera ai Romani*. Il passo è noto: «Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite; poiché non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono si attireranno addosso la condanna» (*Rm* 13,1-2). Il testo evidenzia le ragioni di principio per cui il cristiano deve essere leale nei confronti dell'*autorità costituita*. Il contesto storico è fornito dalla unità che caratterizza nell'antichità il rapporto tra l'ordine politico e quello religioso, culminato in ambito romano nel culto imperiale. L'odierna contrapposizione tra religione e politica, intesa come dualità di due ordini diversi, si è potuta affermare solo in seguito alla perdita definitiva di questa originaria unità. Anche in numerose correnti della *tradizione ebraica* è riscontrabile un'analoga prospettiva dell'unità teologico-politica. Questa coesione è crollata nel mondo biblico a partire dal momento in cui determinate correnti affermarono in modo esclusivo la propria religiosità, presentandosi unicamente come *presenze di tipo escatologico*, direttamente sottoposte al Signore.

La pericope evangelica relativa al *tributo all'imperatore* («Rendete a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio» - *Mt* 12,17) non stabilisce, nonostante le apparenze e la ricezione, un principio di divisione tra il secolare ed il religioso. Ad esservi proclamata è la natura della *signoria di Dio*: essa investe l'uomo nella sua interezza e, solo di riflesso, l'ordine politico. L'affermazione si colloca tra due poli: da un lato si contrappone alla logica della resistenza e della rivoluzione, dall'altro rifiuta l'apoteosi e la mitizzazione di Cesare e dell'Impero.

Soprattutto in epoca di *persecuzione* la letteratura biblica prova che il rapporto dei fedeli con la politica si destabilizza per l'abuso che lo Stato fa del potere o per la pretesa che

ha di imporsi come oggetto di culto o di esclusivo riconoscimento. Lo Stato viene allora presentato come *potere demoniaco* (cfr. Ap 13,1ss.). Si può pertanto comprendere come, grazie a queste esperienze, il rapporto tra Cristianesimo e politica si sia sempre più ispirato alla regola stabilita dagli Atti degli Apostoli: «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5,29). Il versetto riecheggia chiaramente l'*Apologia* di Platone (29 d): «Obbedirò al dio più che a voi». Le prospettive fornite dal Nuovo Testamento potrebbero essere ulteriormente differenziate tenendo soprattutto presenti il Vangelo di Giovanni e l'Apocalisse.

b) Determinante è il fatto che i testi neotestamentari non preludono a un modello unico, ma consentono anzi di capire perché il rapporto tra la religione, la società e lo Stato debba strutturalmente articolarsi per il cristiano in una *pluralità di modelli*. In termini idealtipici questa gamma può essere definita in riferimento a due poli opposti:

– da un lato vi è il *modello della distanza reciproca*, sviluppatosi come una contrapposizione sostenuta per ragioni di *principio*; esso prelude a una rigorosa divisione degli ambiti;

– dall'altro lato vi è il *modello della identificazione tra Cristianesimo e politica*: si è affermato prevalentemente nei fatti e razionalizzato grazie a una serie di differenziazioni meramente funzionali.

La dinamica di questa *strutturale pluralità* viene accentuata da due fattori storici:

– decisivo è anzitutto il nesso esistente tra l'evolversi del rapporto religione-società-Stato e l'affermarsi dei *diritti umani*, in particolare del diritto alla *libertà religiosa*;

– il singolo modello veicola poi le *teologie politiche* di varia estrazione inerenti al rispettivo contesto culturale. Il fatto che la motivazione religiosa si imponga non di rado come mera copertura di interessi di varia natura può conferire alla singola teologia politica una *valenza ideologica*.

Il problema centrale che si pone di continuo è però sostanzialmente identico: si tratta di stabilire in che senso la *religione* possa essere esercitata con *libertà* e senza ostacoli e, di riscontro, in che misura l'*autorità politica* possa effettivamente strutturarsi come istituzione capace di porsi dei *limiti*, pur mantenendo la propria sovranità. È in riferimento a questo problema di base che può essere meglio compresa l'affermazione con cui si chiudono gli Atti degli Apostoli, la prima storia della Chiesa: «Egli (Paolo) annunziò il Regno di Dio e insegnò le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo con tutta franchezza e senza impedimento» (cfr. At 28,31). È a questa categoria paolina della *parrhesia* che si rifanno, nel confronto con il totalitarismo, alcune autorevoli voci teologiche del Novecento: da Karl Barth a Dietrich Bonhoeffer, da Alfred Delp a Erik Peterson, del cui lascito letterario è attenta custode l'*Alma mater taurinensis*.

2. Oltre il modello separazionista: libertà e cooperazione

Nelle moderne democrazie europee il *modello separazionista* del rapporto Stato-Chiesa si è imposto in termini di principio, prevalentemente negativi, grazie soprattutto all'illuminismo. Esso viene oggi ridiscusso perché nel corso del Novecento ad esser ridefinito è stato quel *concetto* di "*divisione degli ambiti*" che ne rappresenta la premessa e che è storicamente carico di significati polemici. Determinanti in questa ridefinizione sono state la formulazione (fatta già nel 1929 da Oswald Nell von Breuning) e la ricezione del *principio di sussidiarietà*, categoria portante della Costituzione europea firmata a Roma.

a) Per quanto concerne il rapporto tra Chiesa e Stato in Germania, il canonista Ullrich Stutz ha parlato di una "*separazione claudicante*" per il periodo di Weimar e di una "*separazione positiva*" per il periodo successivo al 1949. Il costituzionalista Ernst-Wolfgang Böckenförde ha poi coniato il termine di "*separazione equilibrata*" in riferimento alla situazione attuale. È significativo che i due autori si riferiscano al rapporto instaurato con lo

Stato da parte di entrambe le maggiori Chiese presenti in Germania. Ciò non significa peraltro che la Chiesa cattolica, anche di recente, abbia sempre accettato il principio della separazione: l'ha anzi apertamente rifiutato negli ex Paesi comunisti, perché riteneva che fosse volto ad escluderla dalla vita pubblica.

Ad affermarsi in ambito europeo nella seconda metà del Novecento è stato invece un *modello di separazione pragmatica* capace di consentire vari punti di contatto, talvolta di cooperazione, su materie specifiche. Che oggi la linea di demarcazione tra il *de facto* e il *de iure* sia sempre più labile è constatabile ove si raffrontino il *sistema tedesco* (in cui le relazioni istituzionali vengono definite in termini prevalentemente formali) e quello *francese*, improntato (ad es. nel settore dell'istruzione) a un rapporto di *coesistenza informale*. Nell'ambito del paradigma separazionista – persino nei pochi Paesi europei in cui esso venga tuttora sostenuto secondo la rigida accezione tradizionale – le aree di convergenza effettiva coincidono sempre meno con le opposte dichiarazioni di principio.

b) La *dinamica storica* rilevata nel modello separazionista ha un *valore emblematico*. Il rapporto religione-società-Stato non si sottrae all'ambivalenza che caratterizza nel moderno ogni forma di relazione istituzionale. Il ripensamento del paradigma separazionista è imposto dalla trasformazione delle sue stesse premesse. Ritengo che gli elementi nuovi maturati all'interno di questa dinamica siano soprattutto due: una *nuova comprensione della libertà* e il *nuovo significato attribuito alla collaborazione istituzionale*. Entrambe le nozioni possono essere definite solo a partire dai *contesti politico-culturali* affermatasi nella seconda metà del Novecento.

– Il radicale ripensamento della *categoria di libertà*, conseguente soprattutto alla generalizzata crisi della metafisica classica (es. Heidegger), ha fatto sì che la strutturale pluralità dei modelli inerenti al rapporto religione-società-Stato non preluda più a sistemi concettuali di tipo univoco. La nozione di libertà vi viene recepita in riferimento a una *rete di significati* correlati, ma al contempo soggetti a un'incessante trasformazione. La separazione degli *ambiti di autonomia* non vi è più intesa in termini negativi e statici, connessa com'è a sempre nuove forme di interazione. A regolarla è una libertà non ispirata all'*indifferenza*, ma a una cultura della *diversità*, intesa nel senso profondo del termine.

– *Diverso* è pertanto il *fondamento* grazie a cui i due *partners* detengono, proclamano ed esercitano la propria originaria legittimazione e l'indipendenza delle proprie funzioni. L'esercizio di questa indipendenza consente di concordare *forme di collaborazione* inimmaginabili in passato. La collaborazione tra la Chiesa e lo Stato si orienta sempre meno a interessi inerenti alla rispettiva "*corporate identity*" e sempre più alla comune preoccupazione per quell'uomo che ne legittima la funzione rappresentativa. È l'interesse dell'*uomo nella sua interezza* a richiedere una cooperazione caratterizzata da precisi limiti. Il diritto fondamentale all'esercizio della libertà religiosa viene reclamato dal singolo, dal gruppo, dalle Chiese e dalle comunità religiose nel nome della dignità dell'uomo. È questa dignità a costituire oggi la *premessa del rapporto di cooperazione tra Chiesa e Stato*.

Può stupire pertanto che la Chiesa abbia avvocato a sé il diritto di pronunciarsi come "*voce profetica*" sul destino dell'uomo e di farlo nella sfera pubblica? È vero, questo atteggiamento può talora destare l'impressione dell'arroganza, soprattutto quando determinate affermazioni vengano fatte con un debole senso della realtà o rivelino addirittura un tono inquisitorio. Determinante è lo spirito di servizio e di autocritica cui la Chiesa si ispira, soprattutto per quanto concerne le complesse questioni poste dalle cosiddette "*res mixtae*" e dalla pluralità di prospettive che ne derivano. Ad affermarsi come paradigma relazionale è una *cultura del rispetto* per cui la libertà e l'indipendenza del *partner* sono percepite ben oltre il rapporto formale. Il *problema delle nuove forme relazionali* è cioè sempre più condizionato da un'accelerazione dei tempi e da una problematicizzazione di spazi comuni, che inducono a riflettere sulle *relazioni tra Chiesa e Stato* entro il più ampio, inglobante *rapporto tra religione e società*.

3. Il rapporto Chiesa-Stato tra crisi della sovranità e rielaborazione della memoria

Come si può facilmente intuire, al centro del problema inerente al rapporto tra religione, società e Stato, vi è *non la Chiesa, ma lo Stato*. Vi è perché una risposta a quali possano essere i nuovi modelli di interazione presuppone la preliminare definizione della validità e della rappresentatività della *sovranità statale*. Nella recente storia europea l'univocità di questo concetto venne posta in questione soprattutto in seguito agli abusi operati nell'esercizio di tale sovranità. Ove si tenga però presente che, ciò nonostante, la *potestà sovrana dello Stato* è e permane assoluta e diretta, si comprenderà perché il problema di una nuova definizione del rapporto Chiesa-Stato vada iscritto in questa tensione tra istituzione e storia.

a) *Le obiezioni mosse alla nozione di sovranità dello Stato* provengono oggi da varie parti. La critica più recente qualifica lo Stato moderno come finalizzato a strutture di potere espresse dalla società. Non connotando altro che uno strumento di interessi di gruppo, la nozione di sovranità statale varrebbe in fondo a caratterizzare la stessa *fine della statualità*. Di questa e di altre obiezioni vanno comprese soprattutto le premesse, al di là delle argomentazioni addotte. Ci si avvedrà allora come, a partire dalla seconda metà del Novecento, la nozione di *sovranità statale* – radicalmente separata da quella sino ad allora contestuale di “*Nazione*” – si rivela essere sempre di più esposta ad un vuoto semantico. La sua ambivalenza è indotta dall'assenza di un *principio politico centrale*, capace di qualificarla come unità di senso.

Questo vuoto semantico è destinato a condizionare in termini negativi una *definizione sostanziale della sovranità*. La *crisi di tipo storico-concettuale* ha indotto una più profonda *crisi di natura storico-politica*: è abusando della sovranità – o, più esattamente, della “*sovranità popolare*” – che sono stati compiuti spaventosi orrori, culminati nella *shoah* del popolo ebraico e nella prassi del genocidio. La dissoluzione di modelli concettuali o istituzionali ha comportato uno *svigorimento della legittimazione democratica*.

L'idea che vi sia una sovranità statale priva di ogni limite ha presentato un aspetto sempre più problematico, avvertibile in particolare nell'ambito di *rapporti di vicinato politico e culturale storicamente difficili*. L'ampliamento dell'Unione ai Paesi della Mitteleuropa non apre solo nuovi *spazi economici*, ma soprattutto consolidati *spazi di memoria*, che esigono rielaborazione e, non di rado, più attente ed attive forme di riconciliazione. Questa diffusa diffidenza nei confronti della nozione di sovranità statale si è inoltre proiettata – sull'onda delle memorie indotte dal colonialismo – nelle relazioni esistenti tra i vari *Continenti* o tra le *forze religiose e culturali* operanti in una società sempre più globalizzata. È in questa prospettiva che non pochi Stati europei si trovano oggi confrontati con il cosiddetto “*conflitto di civiltà*”. Quale ruolo sono chiamate a svolgere le varie Chiese? Si tratta di problemi che non possono non comportare il *superamento di una nozione di sovranità* priva di ogni condizionamento.

b) A partire da questa “*situazione di precaria legittimazione*” dello Stato, tale superamento diviene ineludibile. La carica di *scetticismo* con cui è oggi investito il concetto di “*Stato*” pare purtroppo destinata ad imporsi ulteriormente nell'opinione pubblica. Il “*disincanto*” che grava sulla nozione di Stato presenta però una radice ancor più profonda, per nulla accidentale. È sempre più manifesto che lo *Stato moderno* – appunto perché neutrale in termini di *Weltanschauung* e religione – *vive di premesse che non è in grado di garantire*. Mi sia permesso di porre in evidenza il significato emblematico di questa paradigmatica citazione di Ernst-Wolfgang Böckenförde, uno dei più attenti ed influenti costituzionalisti della Repubblica Federale Tedesca. Lo Stato è sempre più vincolato alla necessità di *perseguire un consenso* – in particolare su convinzioni assiologiche di base e su atteggiamenti di principio – *che non è in grado di produrre o di reclamare dalla società*. Ha bisogno dell'*ethos* vissuto dei suoi cittadini – strutturalmente condizionato dalla religione, dalle Chiese e dalle comunità religiose. Questo *ethos* abbisogna, a sua volta, di un fondamento stabile, capace di

fornire alle convinzioni morali di base quell'indipendenza critica, che ne garantisca l'incondizionata validità.

Uno *Stato consapevole di questa sua strutturale debolezza* non potrà ricorrere – nei confronti di istituzioni capaci di trasmettere generalizzabili dimensioni di senso – a forme di autarchia politica, esercitate nella seconda metà dell'Ottocento e nella prima del Novecento. Certo, la religione e la Chiesa non sono le uniche forze sociali in grado di trasmettere dei valori di base. Basti citare l'arte e la scienza, lo sport e i *media*, ogni singola forma strutturata della vita sociale. Perché stupisce allora che proprio nei confronti della Chiesa lo Stato corra il rischio di delegittimare la sua funzione di garante della libertà religiosa, restaurando una nozione di libertà prevalentemente negativa? Il rapporto Stato-Chiesa mantiene tuttora nell'Europa secolarizzata di oggi un valore emblematico. Ne va dello stesso *principio di neutralità*: esso diverrebbe contraddittorio ove lo Stato facesse dell'indifferenza una religione civile. Lo Stato non può in effetti sottrarsi alla sua *collocazione entro un determinato sistema di valori*. Non a caso la ricerca di "valori di base" si articola oggi sempre più in diretta concomitanza alla *crisi delle forze di coesione* sociale, culturale e religiosa, registrabile nella società europea.

c) Al termine di queste riflessioni mi sia permesso di far presente un rischio – e di farlo più come collega che come Vescovo. Il tema trattato si presta ad essere neutralizzato da una prospettiva analitica priva di ogni riferimento al presente. E non varrebbe a compensarne l'astrattezza il ricorso ad argomentazioni di tipo umanitario.

Quanto urge oggi è un'articolata *attenzione alla complessità della storia europea* – un'elaborazione culturale dei vissuti provocati nel singolo o nella comunità dal rispettivo destino storico. Un'analisi differenziata dei modelli di collaborazione tra religione, società e Stato è condizionata dalle *forme di memoria* indotte dalla recente storia del nostro Continente. La crisi e il parziale superamento del *modello separazionista* non sono casuali: rappresentano la conclusione di complessi processi di sofferenza, di situazioni di conflitto, di guerre, di lunghi e dolorosi stadi di maturazione spirituale e culturale, individuale e collettiva. Ciò vale ancor di più per la neutralizzazione in atto dei contrapposti *paradigmi di identificazione politico-religiosa*.

Non lasciamoci irritare dai *processi storici di lungo periodo*. Le vicende che investono il rapporto tra Stato e Chiesa nell'Europa di oggi traspirano un passato remoto – ma non rimosso, né rimovibile. Esso affonda le proprie radici nelle persecuzioni inflitte al Popolo di Dio da parte dell'autorità politica: di esse parlano entrambi i Testamenti; ma le affonda pure nella saggezza d'un *Ciro* che – consentendo agli ebrei il ritorno e la riedificazione del Tempio – apre loro di fatto lo spazio teologico-politico destinato a contestare la legittimità stessa della sua teocrazia. Questo passato si protrae poi nella persecuzione dei cristiani nell'antichità e nel ramificato esilio delle comunità ebraiche. Continua tragicamente nel capovolgimento dei fronti: nei Battesimi forzati imposti dalle varie Chiese, nelle crociate, nei pogrom, nella caccia alle streghe e nell'inquisizione. È a questo passato che si riallaccia quotidianamente la memoria di una *Ecclesia semper reformanda*. Ma è soprattutto nel moderno, e in particolare con l'illuminismo, che questo processo storico subisce ulteriori sconvolgimenti e investe l'Europa nei tratti caratteristici tuttora avvertibili.

È questa complessità dei tempi storici a farci capire che *il singolo modello di relazioni tra Stato e Chiesa non è trasferibile* da un Paese all'altro – così come non lo è, ad esempio, il singolo modello di economia sociale di mercato. La definizione del rapporto tra religione, Stato e società dipende oggi dall'elaborazione che il singolo e la comunità fanno della propria *memoria*: ne va di un passato che è tuttora presente perché *storia sofferta* in termini identitari e fondativi. Questa esperienza non può essere ignorata, né neutralizzata. È di essa che intende farsi "voce profetica" la Chiesa.

L'immagine tra fede e sguardo

1. Come affrontare il problema dell'immagine?

In tutti i tempi le immagini hanno esercitato in modi diversi un notevole influsso sugli uomini. Il fenomeno ha acquistato oggi un'ulteriore importanza. I *media* che dominano la nostra società rendono le immagini presenti ovunque, favoriti dai considerevoli strumenti di produzione e riproduzione delle immagini. In particolare l'espansione del settore pubblicitario ha comportato il ricorso a tecniche estremamente raffinate, ma non di rado anche triviali. La globalizzazione dei *media* e degli strumenti di comunicazione di massa nonché lo scambio tra le varie culture, indotto da una crescente mobilità sociale, hanno fatto sì che – a quanto pare – l'immagine abbia in gran parte marginalizzato la scrittura. Stiamo però davvero assistendo a una vittoria dell'immagine sulla scrittura?

È questo un interrogativo che va anzitutto rivolto all'arte. Nelle mostre d'oggi mancano sempre più le presentazioni scritte dei quadri. A predominare sono la presentazione e la proiezione di elementi visivi. Si ha talvolta l'impressione che questa tendenza abbia addirittura comportato una dissoluzione del concetto di immagine. Si è non di rado tentati di pensare che soprattutto grazie alle attuali tecnologie parola ed immagine comincino a fondersi.

Sempre più vivo è l'interesse per una teoria dell'immagine. Solo lentamente siamo oggi in grado di tenere il passo con i risultati di questa riflessione. La generalizzata attenzione all'immagine, più che fornirci un orientamento, ha di fatto indotto gli specialisti a fornirci un'incontrollabile letteratura. È necessario riproporci la domanda di Gottfried Böhm: che cos'è un'immagine? Mi si permetta che, sulla base delle mie modeste conoscenze, provi ad ipotizzare questa sera un tentativo di risposta.

L'immagine è ambivalente per sua natura. Rappresenta qualcosa di diverso da sé appunto perché è una riproduzione; è al contempo in se stessa un qualcosa. Nell'immagine non riemerge un qualcosa che esista in forma autonoma: essa fa trasparire nella sua integralità ciò che è altro da sé. Com'è noto, nel *Timeo* Platone ha posto in evidenza questa struttura. Tutto ciò che si presenta nell'immagine non si manifesta in sé, ma come riproduzione di un archetipo originario. Comprensibilmente l'immagine può non di rado alienarsi rispetto alla sua originaria funzione. Può esaurirsi in un riferimento e un'indicazione, scadendo a puro segno, come avviene ad esempio nel caso dei pittogrammi.

Un'immagine può però essere anche qualcosa di più di un segno che si esaurisce invece nella sua funzione, come avviene ad esempio nel caso della segnalazione di un sentiero. Il segno d'altronde non può esaurirsi unicamente nella funzione di bloccare la nostra attenzione sull'oggetto di riferimento. Ci concentriamo in effetti sul segno solo in modo transitorio poiché la sua funzione è quella di rinviare a ciò che è diverso da sé. L'immagine non si esaurisce pertanto in alcun modo nel segno. Ciò vale anche qualora i segni siano particolarmente significativi, ad esempio quando ci ricordino una persona cara come così può farlo l'orologio del nonno. È vero, l'immagine può anche presentarsi unicamente come simbolo. In questo caso essa si riferisce esclusivamente a ciò che rappresenta – e lo fa in modo tale che l'oggetto rappresentato si manifesta in tutta la sua autonomia. «L'immagine esaurisce la sua funzione di riferimento a ciò che rappresenta solo grazie al suo contenuto. È scrutando questo suo contenuto che noi ci confrontiamo con l'immagine che svolge appunto questa sua funzione deitica nel coinvolgerci all'interno di questi riferimenti».

Un simbolo va però oltre la funzione che svolge: raffigura nel rappresentare un qualcosa che è altro da sé. È più di un mero segno poiché rende presente un qualcosa che era as-

sente – e lo fa sì che questa presenza sia immediata. «Ciò che viene simbolizzato abbisogna certamente della rappresentazione poiché è, in quanto tale, sovrasensibile, infinito e non rappresentabile – pur essendo passibile di rappresentazione. Il simbolo si sostituisce alla realtà nel rappresentarla, cioè rendendola immediatamente presente. Solo poiché raffigura in questi termini la presenza di ciò a cui si sostituisce, il simbolo può essere venerato allo stesso titolo di ciò che è simbolizzato. Simboli come quello religioso, come la bandiera o l'uniforme, rappresentano in modo tale l'oggetto di venerazione da far sì che esso venga percepito come presenza reale». E questo è il tratto rappresentativo comune all'immagine ed al simbolo. In entrambi è presente ciò o chi viene rappresentato.

Soprattutto Hans-Georg Gadamer ci ha ricordato che questa caratteristica dell'immagine presenta un'altra importante dimensione: l'immagine non è semplicemente distinta da ciò che rappresenta. Nell'immagine ciò o chi è rappresentato acquista una sua originarietà. L'immagine partecipa al proprio archetipo divenendone parte – altrimenti non sarebbe se stessa. Ciò o chi è rappresentato acquisisce nell'immagine un'intensificazione di significato. È un'autentica crescita. Gadamer parla volentieri di una ulteriore "valenza ontologica". Ciò rende preziosa l'immagine, talvolta anzi degna di venerazione.

Per questa ragione l'immagine, in determinati casi, può esercitare un potere. Questa sua forza è dovuta al fatto che ad esser poste in evidenza (e a valere di più), grazie alla presentazione dell'immagine, sono appunto la funzione e l'importanza di chi o di ciò che è rappresentato. Tutto ciò può far sì che la rappresentazione dica di più dell'archetipo. È un aspetto problematico dell'immagine: la rappresentazione può in effetti sostituire o rimuovere il modello. Può anzi destare l'impressione di avere un significato o una valenza a partire unicamente da se stessa – è in quest'ottica che va vista la sua capacità di fascino e suggestione. Quest'ambivalenza dell'immagine va tenuta presente sin dall'inizio, appunto perché dovuta alla sua elementare funzione deitica.

2. Il problema dell'immagine nella Bibbia e nel Cristianesimo antico

Otto von Simson ha illustrato il potere dell'immagine in base a un esempio tratto dalla pittura medievale. «Durante i lavori di restauro del coro del Duomo di Lubecca vennero asportate dalla tomba del Vescovo Heinrich Bocholt (morto nel 1341) le famose lapidi di bronzo. Nell'arcosolio inferiore venne scoperta su ogni parete la rappresentazione del Crocifisso, integrata nelle pareti più corte dalla raffigurazione di Maria e Giovanni sotto la croce. Le pitture non erano destinate ad alcun occhio umano: avevano unicamente la funzione (quasi incomprensibile per chi oggi le osservi) di pregare per il defunto sino al giorno della risurrezione. È un esempio del potere attribuito allora all'opera d'arte. La scoperta di Lubecca non è ovviamente unica».

È comprensibile che la forza dell'immagine abbia comportato notevoli difficoltà in ambito religioso. Un'immagine non poteva destare l'impressione che Dio vi fosse presente in modo tale da essere manipolato dall'uomo. Non stupisce pertanto il divieto di raffigurazione dell'Antico Testamento: «Non ti farai idolo né immagine alcuna di ciò che è lassù nel cielo, né di ciò che è quaggiù sulla terra, né di ciò che è nelle acque sotto la terra. Non ti prostrerai davanti a loro e non li servirai» (*Es* 20,4-5). Probabilmente il testo si riferisce non solo alla fedele riproduzione di una figura, ma ad ogni concreto oggetto di culto che rappresenti una divinità a cui vengano offerti dei sacrifici – che venga addirittura lavato, vestito, baciato o portato in processione.

In tutte le culture presenti nell'ambiente d'Israele l'uso di immagini religiose era piuttosto diffuso. Una delle caratteristiche che maggiormente colpiscono nella religione di Jahvé è invece il fatto di essersi preclusa sin dall'inizio la possibilità di attribuire all'immagine un ruolo centrale nel culto. La Bibbia conosce delle eccezioni come, ad esempio, la lastra di copertura dell'Arca (cfr. *Es* 25,28-30) oppure il serpente di bronzo (cfr. *Nm* 21,8ss.). Ciò no-

nostante, il divieto di raffigurazione viene preso sempre più seriamente da Israele. Nel periodo successivo all'esilio scompare dal Tempio l'attrezzatura sacrale. Ciò non impedisce che, col passare del tempo, le immagini religiose vengano utilizzate anche nell'ambito delle tombe e delle sinagoghe – e che nel mondo ebraico si desse un'arte religiosa, di cui possediamo traccia grazie agli scavi di Cafarnao, di Bel-Alfa e di Dura-Europos. Alla base di quel divieto non v'era tanto la convinzione che Dio dovesse essere compreso unicamente come realtà spirituale, trascendente ed immateriale – quanto piuttosto la volontà di impedire all'uomo di disporne, arrestandosi a una statica comprensione della realtà divina.

Il divieto biblico di raffigurazione non si oppose pertanto, in primo luogo, all'arte o alle forme raffigurative, ma intendeva piuttosto aiutare l'uomo nel praticare il primo comandamento: Adorerai unicamente il tuo Dio. È per questa ragione che in Israele si radicò così profondamente l'interdizione a disporre di Dio in termini rappresentativi. Questa preoccupazione non ha pertanto impedito che l'immagine di Dio non venisse colta nell'uomo – al contrario, questa rappresentazione è talmente importante ed inevitabile che nei suoi confronti non venne mai usato il termine "*pāsāl*". Ciò nonostante, in Israele il divieto di raffigurazione ha di fatto frenato lo sviluppo dell'arte.

Quanto detto vale anche per i primi tempi del Cristianesimo, che si trascinava dietro il divieto della religione da cui proveniva. Non è chiaro quando l'immagine abbia fatto il suo ingresso nell'ambito del culto cristiano. Secondo gli orientamenti della singola disciplina, i primi tentativi dovrebbero essere databili tra il secondo e il terzo secolo. Certo è che nel periodo precedente all'era costantiniana vi sono sarcofagi cristiani con motivi biblici. I Padri della Chiesa protestano non di rado e non senza asprezza contro la creazione di immagini in genere e, in particolare, contro la collocazione delle immagini nei luoghi di culto. Facendo riferimento al divieto di raffigurazione, Tertulliano rifiuta attorno all'anno 200 non solo la produzione e la venerazione di idoli, ma una qualsiasi forma di attività artistica. A suo avviso è stato lo stesso diavolo a mettere al mondo scultori e pittori.

Circa nello stesso periodo Clemente d'Alessandria assume invece – sia pure con un certo riserbo – una posizione più aperta nei confronti dell'arte. Afferma infatti di non aver nulla da obiettare contro l'arte in quanto tale; si limita a far presente la possibilità che essa subentri alle stesse potenze del male come fonte di seduzione. Secondo lui, l'arte sarebbe in grado di indurre l'uomo a disordini di tipo sessuale e idolatrico. Un atteggiamento analogo viene tenuto da altri Padri di questo periodo. Vi furono anzi alcune aspre polemiche tra i Vescovi stessi, sostenute soprattutto da quelli che si attenevano rigorosamente al divieto biblico.

Si può fondamentalmente ritenere che, verso la metà del quarto secolo, la Chiesa abbia rinunciato al divieto. Secondo Basilio il Grande, tutte le arti e tutte le abilità artigianali ci vengono regalate da Dio affinché veniamo incontro alla natura. Egli esige anzi che la rappresentazione dei martiri e di Gesù Cristo venga adeguatamente eseguita. Significativa è la sua affermazione: «Come la parola fa ascoltare la narrazione di una visione, così la pittura ne presenta silenziosamente il contenuto allo sguardo perché lo si imiti». In base agli studi condotti con grande competenza da W. Beierwaltes, si può facilmente avvertire in espressioni di questo tipo quanto il pensiero platonico e neoplatonico abbia favorito una positiva ed approfondita riflessione sulla dimensione ontologica dell'immagine. Continua tuttavia a porsi, anche in questo periodo, il conflitto circa la natura dell'immagine.

3. La risposta della Chiesa al movimento iconoclasta

A partire dal sesto secolo si afferma sempre più la prassi di venerazione delle immagini. Ciò riguarda soprattutto l'icona, intesa come riproduzione dell'immagine di una persona venerata, a cui viene peraltro fatto un preciso riferimento. In Occidente viene posta in evidenza la funzione pedagogica delle immagini nella catechesi e nell'insegnamento dell'etica

cristiana. Questo argomento è addotto oggi per motivare il ricorso alle immagini nella Chiesa. In Oriente s'è invece chiaramente affermata la tendenza ad opporsi alle immagini, facendo riferimento sia all'Antico Testamento sia, soprattutto, a ragioni di carattere cristologico. Numerosi furono i Padri che avevano colto nell'incarnazione di Dio il riconoscimento fondamentale della sua manifestazione visibile. La cristologia si impose pertanto come domanda centrale dell'iconologia cristiana. L'affermazione, fatta con sempre maggiore evidenza dai Concili ecumenici del tardoantico, che l'umanità di Cristo è completa e irriducibile risponde, tra l'altro, a un quesito elementare della teologia dell'icona. Diffusa era, d'altra parte, la certezza che Gesù Cristo potesse essere rappresentato solo nel suo corpo, non nella sua divinità. La sua raffigurazione in figura umana si afferma come elemento costitutivo di ogni autentico Credo cristologico. Ad esempio, nella Lettera scritta al Patriarca di Costantinopoli, Papa Gregorio II afferma: «Se il Signore non si fosse fatto carne, non sarebbe permesso produrre la sua santa immagine conformemente alla sua natura umana». Famose sono le tre omelie sull'immagine tenute da San Giovanni Damasceno. Questo tipo di affermazioni svolge un ruolo centrale nel secondo Concilio di Nicea che definisce una soluzione canonica al problema. Uno dei suoi anatemi afferma: «Se qualcuno confessa che Cristo nostro Dio non è rappresentabile nella sua umanità, sia scomunicato». Le immagini chiariscono il messaggio evangelico. Alle immagini è dovuto il saluto del cristiano.

Con il secondo Concilio di Nicea si conclude un certo sviluppo dogmatico della teologia bizantina dell'immagine: ciò incide ovviamente sulla disputa in materia. Determinante è la differenza stabilita tra l'adorazione che spetta solo a Dio e la venerazione che ne è rigorosamente distinta. Decisiva è inoltre l'affermazione che la venerazione delle immagini e persino dei Santi – ivi compresa quella della Madre di Dio – si riferiscono, in ultima analisi, solo a Dio: a Lui sono finalizzate tutte le possibili forme di latria. Quest'atteggiamento è elementare e più originario di ogni specifica interpretazione di carattere teologico. L'immagine viene amata, baciata, ornata e venerata; chi guarda all'immagine di una persona cara, la venera pure.

Il movimento iconoclastico si è concluso in tempi relativamente brevi nell'ottavo secolo; nonostante la posizione di favore tenuta dal secondo Concilio di Nicea nei confronti dell'immagine, il ruolo e il significato teologico dell'icona hanno continuato a porsi come oggetto di disputa. Il problema è tuttora quello di stabilire se e in che misura l'icona svolga una funzione centrale per la teologia e il culto dell'Ortodossia. Il noto bizantinista Hans-Georg Beck, ad esempio, è dell'avviso che l'Ortodossia sia prosperata per secoli senza attribuire all'icona una posizione centrale, affermandosi come custode dell'antica ed autentica tradizione cristiana grazie alla priorità attribuita ad altri elementi della fede. Non si può ignorare d'altronde che anche in Occidente vi siano stati dei periodi dominati da tendenze iconoclastiche. Mi limito solo a tre esempi, sia pure di diversa natura: alla normativa cistercense in materia ed al rispettivo movimento di riforma, all'iconoclasmo che ha contrassegnato l'epoca della Riforma e infine alla distruzione dell'arte religiosa, attuata, per ragioni di tutt'altro tipo, dalla rivoluzione francese.

Sino ad oggi è avvertibile nella teologia evangelica un atteggiamento di riserva nei riguardi delle immagini. Mi si permetta di citare il patrologo evangelico Hans von Campenhausen (peraltro da me altamente stimato): «La Parola e la Bibbia vengono espressamente equiparate all'“immagine” e comprese in termini immaginifici. Ciò fa sì che venga a mancare una comprensione specificamente evangelica del messaggio salvifico trasmesso dal primo Cristianesimo e del rapporto di obbedienza richiesto dalla fede. Se non viene più attribuita alla Parola la sua posizione prioritaria, a scadere sarà la fede stessa: l'ascolto si ridurrà ad una forma sublime dello sguardo e l'incontro con la Parola di Dio verrà appiattito sull'incontro con l'immagine divina. Ad essere intesa in modo “immaginifico” non sarà allora solo la Parola: lo stesso quadro d'ispirazione sacra si costituirà come “manifestazione” reale dell'archetipo, imponendosi come oggetto di culto».

Per quanto concerne la disputa sulle immagini, la questione della rappresentazione di Dio e il dibattito sulla raffigurazione in genere, si può in effetti affermare che si tratta di problemi risolvibili nella Chiesa cristiana solo a partire dalla cristologia. Vi concorda lo stesso Campenhausen nel dire: «Se è vero che Dio è divenuto uomo per esserci vicino "umaneamente", allora non può affatto essere blasfemo contemplarlo nell'immagine di un determinato uomo, anzi farlo perché Egli ha fissato la sua dimora nella natura dell'uomo». Diviene ora facilmente comprensibile perché il Concilio di Trento, confrontato con la prassi iconoclasta della Riforma, abbia sì respinto le idee e le abitudini superstiziose affermatesi nel cattolicesimo, ma abbia al contempo ribadito che sussisteva davvero la legittima possibilità di esporre e venerare nelle chiese le immagini di Gesù Cristo, della Vergine Maria e degli altri Santi. Queste due affermazioni sono intimamente connesse le une alle altre.

4. Tra sguardo e fede

Oggi il divieto di rappresentazione e il problema della venerazione delle immagini non presentano più il significato dogmatico assunto nel passato. È tuttavia importante osservare ed accettare il confronto con le posizioni sostenute nei dibattiti in materia, afferrando i nuovi termini in cui si presentino. Il divieto di raffigurazione, la catechesi e la legittima autonomia dell'arte sono temi ripetutamente trattati, ancor oggi, in uno stretto rapporto di contestualità.

Basti gettare brevemente lo sguardo sul Nuovo Testamento, in particolare sul Vangelo di Giovanni, per cogliere il rapporto esistente tra lo sguardo e la fede – senza trascurare ovviamente i problemi inerenti al legame esistente tra l'ascolto e la fede. Un autentico sguardo non può darsi senza riferimento alla fede. Quest'ultima non sarebbe d'altronde la fede in Gesù Cristo se non si riferisse in modo concreto alla storia. Sguardo e fede si condizionano a vicenda. Ciò dipende sia dalla realtà storica della vita di Gesù, sia dalla concretezza con cui è avvenuto il compimento della salvezza, emerso in un determinato tempo ed ora parte del nostro presente. Non vanno infine dimenticate le affermazioni neotestamentarie sullo Spirito Santo. Nell'attuale realtà della salvezza è il Paraclito a trasmetterci lo "sguardo" al *Kyrios* nella sua gloria.

Questi fenomeni comportano sempre ciò che H. G. Gadamer definisce "convergenza d'orizzonti". Le dimensioni storiche del passato e del presente si sovrappongono l'una all'altra senza che in tal modo vengano rimossi il significato e la posizione unica della storia di Gesù. L'Evangelista Giovanni va consapevolmente oltre al rapporto esistente tra l'unicità della storia di Gesù e il tipo di presente che inerisce alla nostra fede. Il Paraclito non ha solo la funzione di ricordare, ma ha soprattutto quella di preannunciare ciò che verrà, di insegnare ai fedeli "tutto" immettendoli nella verità. A convergere sono sia le dimensioni temporali che quelle spaziali. Ciò vale soprattutto per la nuova unità esistente tra lo spazio dell'uomo e della terra e quello della dimora di Dio nel cosmo. Dio ha esercitato la sua azione in modo tale da comprendere l'intera realtà della terra, è divenuto oggetto di esperienza visibile ed immediata. Vi sono cioè l'irripetibile "sguardo" e l'irriproducibile "testimonianza" del Gesù terreno a cui lo Spirito apre un nuovo accesso. Ma vi è anche lo sguardo sulla presente realtà salvifica. È in questa accezione che lo sguardo acquista un valore probatorio anche in senso empirico. Lo sguardo è inscindibile dalla fede. Nel Vangelo di Giovanni si danno pertanto diverse modalità dello sguardo, contrapposte le une alle altre. Vi è uno sguardo della fede come ve n'è uno superficiale: questa contrapposizione è particolarmente avvertibile nelle dispute che Gesù ha con gli ebrei. L'uomo può vedere in modo superficiale – anzi, essere cieco. Giovanni cita con particolare insistenza gli uomini che non si fidano dello sguardo inteso come fonte di legittimazione. Particolarmente significativo è il richiamo di Gesù a Tommaso: «Perché mi hai visto credi – ma beati sono coloro che non vedono e ciò nonostante credono» (cfr. Gv 20,29).

Queste brevi riflessioni devono molto alle analisi esegetiche di O. Cullmann, F. Mußner, R. Schnackenburg e particolarmente Ferdinand Hahn; esse intendono mostrare come lo

sguardo e la fede non vadano semplicemente contrapposti, ma come siano piuttosto connessi l'uno all'altro soprattutto perché lo sguardo si presenta in più dimensioni. Lo sguardo mantiene l'accesso vivo e concreto, anzi sensibile alla realtà della fede – perseguendo effettivamente la sua finalità solo in quest'ultima.

Quest'aspetto è importante per comprendere l'immagine religiosa. Un'analisi ispirata ai testi giovannei facilita l'accesso all'immagine – che non presenta un suo specifico valore solo nei confronti della parola. La valenza iconica è rilevante in quanto tale. La forma e il colore hanno un proprio significato. L'immagine è più di una parola muta o semplicemente illustrata. Per scoprire questa dimensione dobbiamo però attivare un nuovo sguardo.

Sono convinto che questo atteggiamento sia importante soprattutto per guardare alle opere dell'arte moderna, cercando di comprenderle in nuovi termini. Quando ci si allontani dalle norme dell'iconografia tradizionale – in particolare dall'arte della riproduzione – si abbisogna di uno sguardo aperto a più dimensioni: uno sguardo creativo, caratterizzato da un elemento paragonabile alla fede.

5. Il nuovo incontro tra la Chiesa, la teologia e l'iconografia

Le riflessioni sinora condotte ci consentono di individuare alcune categorie idonee a ridefinire un nuovo, possibile rapporto tra la Chiesa e l'iconografia. Parlo espressamente di iconografia poiché il termine presenta un significato più ampio di quello di "storia dell'arte" intesa nel senso tradizionale. Questo nuovo incontro presuppone da parte della Chiesa l'accettazione in nuovi termini del valore particolare e della posizione privilegiata dell'immagine – soprattutto per quanto concerne la capacità dell'immagine a dischiudere nuove dimensioni e di esercitare una funzione di tipo rivelativo. I metodi teologici si sono sinora concentrati quasi esclusivamente sulla parola e sulla scrittura. È una posizione comprensibile. Di fatto però i testi fondamentali della fede vanno ben oltre la dimensione scritta e, così intesi, sono ben più numerosi di quelli presi sinora in considerazione. È un'affermazione ovvia, che va però approfondita per le prospettive che apre. Si tratta di riflettere sulla possibilità di ampliare in una considerevole dimensione il canone comprendente le testimonianze della fede. Questa estensione tocca non solo le parole immaginifiche e le metafore della singola lingua. Essa investe un numero ben più ampio di forme testimoniali, come la gestualità e il comportamento, i reperti archeologici e le forme liturgiche, nonché i vari tipi di pittura e di architettura. Le risposte al quesito del come i primi cristiani comprendessero la morte e la vita eterna, tante volte ci vengono fornite molto di più dalla pittura delle catacombe che dai testi sinora analizzati dalla ricerca. Il linguaggio della fede è molto più ricco di quanto possano far pensare le raccolte ufficiali dei documenti canonici della fede.

È una prospettiva di ricerca che va ben oltre la valorizzazione catechetica e didattica dell'immagine – caratterizzata non di rado da una riduttiva logica della funzionalità. Va piuttosto presa in considerazione la possibilità di un approfondimento metodologico e contenutistico volto ad estendere l'ambito delle fonti teologiche. Se non vado errato, sussistono già da parte della Chiesa dei tentativi, sia pur di tipo sperimentale, di stabilire un nuovo rapporto con l'iconografia. Mi si permettano ora alcune considerazioni in proposito.

La Chiesa, un tempo protagonista di accese dispute sull'immagine e, a partire dal tardo-antico sino al barocco, generosa mecenate di significativi programmi iconografici e artistici, ha smesso nella seconda metà dell'Ottocento di riflettere a un metalivello sulla dimensione ontologica e teologica dell'"immagine". Il Clero e l'ambiente ecclesiastico cominciarono da allora a prendere in considerazione con crescente rispetto la testimonianza delle grandi tradizioni raffigurative del passato – senza tuttavia porsi il problema dell'autentica natura e dell'essenza ontologica dell'immagine. Solo in seguito all'affermazione, nel moderno secolarizzato, delle nuove ed innovatrici teorie dell'immagine cominciarono, di riflesso, a riemergere nello spazio ecclesiale i dibattiti sul tema "religione ed immagine".

Si trattava in effetti di andare oltre al rapporto sino ad allora esistente tra la Chiesa e la storia dell'arte. In che consisteva questa relazione? Mi si permetta di caratterizzarla con dei brevi tratti.

Le immagini sono sempre state accompagnate da testi di commento e spiegazione. Giorgio Vasari viene considerato come il padre fondatore della storia dell'arte, limitatasi sino agli anni Trenta dell'Ottocento a porsi come settore di tipo saggistico dominato da poeti e scrittori quali furono, ad esempio, Goethe e Winckelmann. La storia dell'arte erudita, perlomeno negli sviluppi acquisiti durante l'Ottocento e il Novecento, fu del tutto priva di interessi teologici – contrariamente a quanto era invece avvenuto nella concezione artistica del romanticismo. Si distaccò sempre più dal contesto in cui le immagini sacrali erano ancora connesse a una vita di pietà e le sottrasse progressivamente al loro originario contesto (ad esempio le chiese ed i monasteri) per relegarle nel museo. A riaffermarsi furono non solo un culto del genio, ripreso da omologhe forme del rinascimento, ma soprattutto una storia dell'arte praticata all'insegna del progresso e dell'autonomia. Questa prassi storiografica s'impose, in determinati periodi, addirittura come movimento apertamente opposto alla tradizionale committenza praticata dalla Chiesa e dalle corti. La storiografia secolare della storia dell'arte, l'arte secolare autonoma e quel "tempio delle muse" che fu il museo determinarono sempre l'incipiente trasformazione di paradigma. La semplice esistenza dei musei nonché la storia della loro fondazione vennero intese sempre più come elementi determinanti di questa trasformazione; il nuovo paradigma sostituì quello precedente, in cui l'arte continuava ad affondare le proprie radici nel culto religioso. Georg Friedrich Hegel si commuove ancora contemplando la bellezza estetica delle antiche Madonne, rifiuta però di prendere in considerazione il contesto esistente tra tale esperienza e la realtà ecclesiale e religiosa affermando con impressionante chiarezza: «Non cadiamo in ginocchio!».

L'arte intesa come luogo di trasgressioni individuali e di soddisfacimento delle proprie nostalgie occupò sempre più lo spazio antropologico precedentemente riservato in modo esclusivo alla religione. Non è d'altronde così ovvio che quella "frattura del moderno", sostenuta da Stephen E. Toulmin e da altri teorici della cultura, si sia in un primo tempo contrapposta esplicitamente alla religione. La frattura ebbe luogo piuttosto perché sussisteva il bisogno di perseguire una maggiore autonomia; ne conseguì la ricerca di rimuovere come scoria tutto ciò che fosse tradizionale e convenzionale: in un certo senso, si trattava di reinventare l'architettura, la pittura, la scultura, la letteratura e la musica. Il fatto che ne sia stata colpita anche la tradizione religiosa è piuttosto una conseguenza di tipo secondario. L'idea che l'arte autonoma ebbe di se stessa fu quella di una presenza volta ad occupare lo spazio secolare ed a sostituire in ambito civile la religione. È questo un orientamento ampiamente ripreso dalle teorie della secolarizzazione affermatesi tra gli intellettuali. Secondo quest'orientamento di pensiero, la religione altro non era che il tentativo di compensare mediante determinate proiezioni delle deficienze di tipo sociale o psichico. Quanto più l'uomo intese spiegare a se stesso in termini illuministici la propria natura, tanto più sembrò ovvia la scomparsa della religione.

Queste vecchie teorie della secolarizzazione e della proiezione sono state nel frattempo superate da un'approfondita storiografia; la realtà di oggi le ha semplicemente confutate: la religione non è scomparsa, nonostante sia passata in effetti attraverso notevoli processi di trasformazione. Con la scomparsa del marxismo sostenuto da poteri di vario tipo si è nuovamente affermata una mentalità favorevole alla religione: essa non comporta automaticamente un ravvicinamento alla Chiesa. Numerosi sono gli artisti che mantengono un atteggiamento piuttosto riservato rispetto alla Chiesa e, in genere, alle istituzioni: ciò nonostante cercano di godere di un'intensa vita spirituale. Joseph Beuys – una delle maggiori presenze artistiche degli ultimi tre decenni del Novecento – è un significativo esempio di questa tendenza.

Nella scienza dell'arte l'itinerario imboccato da Hans Belting è particolarmente rappresentativo per la ricezione avuta all'interno della comunità scientifica degli storici dell'arte. Mi si permetta di delineare rapidamente il cambiamento subentrato con la sua opera. Come esprime chiaramente il titolo della sua opera più famosa: *"Immagine e culto"*, egli pone in

evidenza una differenza epocale. A suo avviso, l'epoca dell'immagine di culto è terminata con la fine del medioevo. Da allora si constata l'affermarsi di una storia del progresso dell'arte, così come è stato rilevato – sul modello di Giorgio Vasari – da Ernst H. Gombrich. Parallelamente si afferma una storia dell'illuminismo e dell'emancipazione dalla religione. Queste due linee di sviluppo sono rapportate l'una all'altra grazie a un reciproco nesso di causalità. Ad esservi presupposto è il fatto che l'arte autonoma si afferma come conseguenza di una religione in regressione. L'artista-genio, inteso come prototipo del soggetto autonomistico del moderno, si sostituisce all'artista che crea su committenza. Conseguentemente Hans Belting definisce la propria posizione come "post-religiosa". In *"Immagine e culto"* la tesi di base è che l'epoca dell'immagine di culto – e tendenzialmente dell'arte religiosa – è scomparsa sin dall'inizio del moderno.

Questa posizione "post-religiosa" è stata rapidamente accettata e recepita dagli specialisti. La tesi di Belting veniva incontro del resto alle diffuse teorie della secolarizzazione secondo cui, con l'imporre del moderno, la religione è stata sempre più relegata ad un ruolo secondario di cui era prevedibile la rapida scomparsa. Nel frattempo però i sociologi della religione ci dicono con sempre maggior frequenza che, pur provando le Chiese difficoltà analoghe a quelle in cui versano le altre istituzioni, a prevalere sono le tendenze individualizzanti, orientate a soddisfare nell'uomo i bisogni d'uno "Wellness" psico-igienico. Questi sociologi ci dicono inoltre che non è affatto possibile parlare né a livello europeo, né a quello planetario, di una secolarizzazione intesa come scomparsa della religione. Sono osservazioni che rendono obsolete le precedenti tesi sulla secolarizzazione; di riflesso non può non esserne colpita anche la posizione post-religiosa sostenuta nella scienza della storia dell'arte. Nel corso di uno *workshop* organizzato nel 2001 dalla Conferenza Episcopale Tedesca sui problemi del rapporto Chiesa-teologia-iconografia, Hans Belting ha sorpreso però tutti i partecipanti con la dichiarazione che la posizione sostenuta in *"Immagine e culto"* doveva essere rivista, dando luogo a una nuova interpretazione. Belting ha affermato di aver intrapreso ne *"L'opera d'arte invisibile"* del 1998 il tentativo di ricostruire gli ultimi duecento anni di storia dell'arte a partire da una prospettiva cripto-teologica. Ha detto di aver sostanzialmente cercato in questo lavoro di guardare alla storia dell'arte a partire da una teologia negativa. È una proposta che, per certi aspetti, rappresenta un autentico progetto di ricerca: cercare di individuare le tracce cripto-teologiche presenti in un'arte così secolarizzata e priva di elementi religiosi come è appunto quella del tardo moderno.

Grazie al mutamento di prospettiva indotto dall'opera, così importante, di Hans Belting la tradizionale storia dell'arte si pone sempre più come un'antropologia dell'immagine; di riflesso, ad essere posti in evidenza sono temi autenticamente teologici. Qui la storia dell'arte supera i propri confini ed elabora un materiale trattato sinora in modo esclusivo dall'etnologia, dall'archeologia e dalla storia della cultura. La riflessione sulla morte e sul ruolo dell'arte sono argomenti che presentano un particolare significato sul piano sia antropologico che teologico. Quest'ampliamento di prospettiva non vale solo per Hans Belting come singola persona. L'intera comunità degli storici dell'arte sta accettando sempre più questa nuova opzione a favore dell'antropologia dell'immagine.

Concludo le mie riflessioni sul rapporto tra teologia e storia dell'arte. Come sappiamo tutti, la teologia intesa come disciplina scientifica è piuttosto antica. Più esattamente, è a partire dai primi secoli dopo Cristo che i teologi cristiani riflettono sull'essenza e la definizione dell'immagine. Nel farlo essi rilevano il particolare significato dei "luoghi dell'immagine", intesi soprattutto come spazi liturgici. Questi teologi cristiani riprendono d'altronde un'analisi condizionata per più aspetti dalle discussioni sull'immagine avviate nel mondo ebraico dell'Antico Testamento. L'intera cultura europea dell'immagine può essere compresa solo a partire dalla stratificazione di questo articolato contesto. È una prospettiva di ricerca rispetto a cui le analisi prese in considerazione rappresentano solo i primi tentativi. Nonostante tali preziose prestazioni scientifiche, resta davvero ancora molto da fare.

Il compito della teologia e della Chiesa nella società moderna

1. Osservazioni preliminari

Alcuni anni fa ho tenuto una conferenza su questo tema e vi ho esposto alcune tesi. Desidero riproporre oggi le affermazioni di base allora sostenute, senza commentarle. Esse rappresentano il punto di partenza e il filo conduttore delle riflessioni che cercherò di proporre oggi sul compito della teologia e della Chiesa nella società contemporanea.

1. Un pensiero responsabile nell'ambito della *rivelazione* cristiana e della *teologia* si dà unicamente poiché entrambe, per loro propria natura, sono e restano vincolate alla *fede* cristiana.

2. La *fede* ha bisogno del *pensiero* se vuol restare coerente con se stessa.

3. La *Chiesa* ha bisogno dello sforzo di un pensiero orientato alla fede se vuole annunciare con senso di responsabilità il *Vangelo* al mondo.

4. La *società moderna* può riconoscere che la *teologia* è in grado di esserle "utile" se non altro per chiarire a se stessa chi essa sia, da dove venga, come possa risolvere i problemi attinenti alla sua vita e alla sua configurazione, al suo presente e al suo futuro.

5. La teologia, intesa appunto come una *responsabilità esercitata dalla fede cristiana conformemente ai metodi della scienza*, partecipa ai processi di trasformazione in atto nell'ambito delle *riflessioni epistemologiche*. Il fatto che la Chiesa ripensi in vari modi i modelli dell'*insegnamento teologico* è dovuto soprattutto a una preoccupazione: la necessità che la teologia – a condizione di mantenere la propria identità ecclesiale – interagisca con le altre scienze e partecipi alla comune riflessione sul paradigma inerente alla singola disciplina nonché sulla verità, sulla libertà e sull'autonomia del lavoro teologico.

2. La teologia nella trasmissione della fede cristiana

Nel presente contesto non è necessario parlare del senso e dei fondamenti della teologia come disciplina scientifica nonché del suo contestuale rapporto con la cultura e la civiltà. La teologia cristiana è caratterizzata dal fatto che non si limita ad un mero riferimento autoritativo alla rivelazione, ma dispone della capacità a conservare ed elaborare questo suo riferimento alla verità rivelata. È un approfondimento richiesto direttamente dalla Sacra Scrittura a tutti i cristiani: essi devono rendere conto della loro speranza (cfr. *1Pt* 3,15). La Scrittura stessa costituisce la testimonianza storica di questa struttura di pensiero. La teologia ci fornisce la prova che la *Bibbia* è il *documento vivente della rivelazione*: ne rappresenta costitutivamente una "*traduzione*", intesa nel senso originario del termine. A partire dal Dio vivente trasmette la rivelazione all'interno di un determinato mondo culturale e spirituale, ricorre a forme specifiche di linguaggio e di pensiero, fa addirittura propria la concreta situazione di una precisa regione della Chiesa o di una singola comunità. Come la Sacra Scrittura rappresenta in termini normativi ed esemplari la base di questo processo di *traduzione* della rivelazione nella storia, così ogni teologia deve porsi come *mediazione* creativa dell'annuncio cristiano in un determinato presente. L'esegesi più recente ci ha ripetutamente insegnato ad apprendere in che termini nell'Antico e nel Nuovo Testamento la ricezione della rivelazione sia profondamente condizionata da questa dinamica di accettazione e di rifiuto dell'annuncio da parte dell'uomo. Si tratta di una struttura ermeneutica

facilmente rilevabile nel periodo postbiblico, in particolare nell'epoca dei Padri della Chiesa: è un fenomeno che non può essere ulteriormente approfondito nel presente contesto. Ovviamente la teologia si mantiene in costante dialogo e confronto con il paradigma epistemologico vigente nella singola epoca storica: anzi, per lungo tempo ha notevolmente influenzato il canone e la teoria delle scienze.

2.1. Il servizio di "traduzione" della teologia

Il compito fondamentale della teologia consiste in questa *trasmissione della rivelazione* e della sua affermazione all'interno del *singolo presente*: è tenuta ad esercitare attentamente questa funzione come molteplice *servizio di mediazione*. È un compito che non assolve peraltro da sola, né isolatamente: la trasmissione del diritto della rivelazione, affermata in termini definitivi, ad uno spazio veritativo si riflette nella sua struttura costitutiva: essa *inerisce in quanto tale alla Chiesa*. La fede cristiana può sopravvivere nel tempo solo all'interno della concreta *figura storica acquisita dalla Chiesa* in molteplici forme: nella predicazione, nella liturgia, nella diaconia e naturalmente nell'esercizio della potestà giurisdizionale.

La teologia partecipa all'affermarsi di queste *molteplici forme di presenza* della Chiesa, vi è strettamente connessa fornendo un suo contributo nell'esercizio della propria funzione specifica. È ovvio che la teologia abbia anzitutto il compito di render visibile, custodire e, in un certo senso, difendere la *purezza dell'origine storica della rivelazione* – e di farlo tenendo presente che essa è avvenuta *"una volta per sempre"* in Cristo Signore, Figlio del Padre. Nonostante tutti i suoi limiti, il metodo storico-critico ha la funzione insostituibile di lasciar parlare le fonti disponibili nel modo più autentico possibile, di farle valere nei confronti di interpretazioni e adattamenti spuri e talvolta devianti. Questo *ritorno alle fonti vive* del testo biblico presenta sempre un elemento provocatorio, non privo di una componente rivoluzionaria; la Chiesa lo orienta ripetutamente verso la sua origine, eternamente sorgiva e capace di garantirne la perenne giovinezza. La teologia non si esaurisce però unicamente in questo ritorno alle origini. Pur essendo consapevole del *carattere normativo ed esemplare dell'epoca apostolica* e della differenza qualitativa inerente al periodo postapostolico, essa sa pure che *ogni presente storico vive nell'invocazione dello Spirito* e che è, di riflesso, capace a suo modo di fornire un'interpretazione nuova e creativa delle fonti. Da escludere è pertanto sia l'atteggiamento arcaizzante di chi si rinchioda a bozzolo in una determinata epoca, sia quello di chi manifesti la tendenza a regredire in un determinato stadio della coscienza cognitiva e che in questa fissazione si precluda lo sguardo alla molteplicità della storia.

I grandi Concili della Chiesa antica provano in modo convincente come, ad esempio, un solo *linguaggio biblico* – pur vincolando costantemente la fede cristiana alla Sacra Scrittura quale suo nucleo costitutivo – non sia in grado, in quanto tale, di connotare la relazione tra Padre e Figlio e di descrivere la struttura trinitaria di Dio. Nonostante la profonda differenza esistente tra il tempo della Chiesa in divenire e le epoche della Chiesa divenuta, non è permesso sottovalutare l'importanza detenuta dall'esposizione che del Vangelo hanno fatto le figure storiche della grande *Tradizione*. L'idea che sia possibile una diretta contemporaneità con Gesù Cristo e con il Cristianesimo primitivo contiene certamente dei giusti elementi, misconosce però le fasi discendenti rilevabili nella storia della trasmissione della fede cristiana. I testimoni di questa storia non sono semplici figure da museo o meri oggetti di studio delle discipline storiche, ma sono personalità capaci di fornire costantemente nuovi impulsi al presente della Chiesa, intesa in tal senso come *Ecclesia semper reformanda*. Anche in questo caso però il movimento della teologia non si arresta, né si fissa esclusivamente ad una determinata epoca oppure ad una determinata prospettiva storica. Se la teologia lo facesse, si rifugerebbe nel *tradizionalismo*: è questa però una fuga che non le è permessa per ragioni di principio. *Ogni presente storico* deve poter essere raggiunto dal richiamo della rivelazione e dall'*invito del Vangelo*. Sia l'una che l'altro tendono – grazie a

un orientamento non vincolato a determinati tempi o spazi, a specifiche lingue o culture – ad interagire con le forme di comprensione dell'uomo e del mondo in vigore nel *singolo presente storico*.

2.2. La teologia e l'universalità del messaggio cristiano

Lo stesso fatto che la rivelazione abbia affermato il *diritto di manifestarsi in termini universali ed irrevocabili* impedisce alla teologia di incapsularsi all'interno di una struttura storicamente obsoleta; ne consegue per essa piuttosto il compito di aprirsi in termini sempre nuovi al *futuro della fede*. La teologia si presenta quindi, per sua natura, con un volto che guarda in avanti, verso il futuro della fede e della Chiesa. In questa accezione è "progressiva", lavora ai fondamenti del futuro della Chiesa e sa esporsi, se necessario, a forme sperimentali. La teologia non può però nemmeno limitarsi unicamente al presente, per quanto molteplici siano le forme della sua contemporaneità. Se lo facesse, rischierebbe di scadere inevitabilmente nel *conformismo* e nel *modernismo* – cioè in prospettive destinate a misconoscere due suoi aspetti costitutivi: da un lato, l'irrinunciabile natura e il criterio veritativo inerenti al diritto con cui la *rivelazione* si manifesta una volta per sempre; dall'altro, il grande significato che la *tradizione* ha per la natura stessa della Chiesa. Conformismo e modernismo rappresentano in effetti prospettive che non possono garantire un attento livello di dialogo tra una teologia consapevole del proprio compito e il tempo in cui sia chiamata ad interagire. Chi non sia profondamente radicato nella tradizione biblica e teologica è o si rende incapace di trasmettere con autenticità nel suo *oggi* l'annuncio cristiano. D'altronde, chi vive unicamente nell'oggi diventa ben presto vittima della moda, sì da porsi domani con una voce di *ieri*.

La forza interiore della teologia consiste in questa *creativa capacità di mediazione*. È un processo che si presenta per ogni disciplina teologica in termini specifici e differenziati. Nella trasmissione di questi molteplici orientamenti di ricerca e di conoscenza va colto il vero nucleo della teologia. Ho sovente l'impressione che se nella Chiesa siamo confrontati oggi con tante forme di polarizzazione, di falsificazione, di indifferenza e addirittura di caparbia presunzione di possedere la verità, lo dobbiamo al fatto di non aver chiaramente presenti quali siano la natura e la portata dello sforzo costante richiesto dal dovere di innestarci nel *cuore vivo della teologia*, invece di sottrarci progressivamente al suo impulso. Qualora però il nucleo stesso della teologia non sia più *normativo*, allora ad imporsi saranno inevitabilmente l'erudizione specialistica e le pretese delle singole correnti di pensiero. Se questa situazione continuasse a protrarsi nel tempo, sarebbe purtroppo inevitabile lo scadimento nell'ottusità e nella "sacenza pseudospecialistica". Certo, non vi è un solo sistema teologico che possa pretendere di porsi come cuore della teologia: a seconda delle persone, delle situazioni e delle discipline continuerà sempre a darsi una molteplicità di tentativi volti a chiarire quale sia davvero questo suo "cuore". Molti *fenomeni di crisi* che investono oggi la teologia sono piuttosto dovuti allo scoraggiamento, alla rinuncia a proseguire nella ricerca di questo *vincolante nucleo centrale*, alla difficoltà a far fronte agli sforzi che tale itinerario comporta. Che vi sia un legittimo pluralismo nella teologia è un'affermazione banale. Indispensabile è oggi invece l'attenzione a far sì che l'*unità della teologia* non venga sottovalutata o addirittura rimossa. Se col passar del tempo venissero ad imporsi queste carenze, non si avvertirebbe più il vero "centro" della teologia, quel "cuore" da cui proviene la forza di sostenere le tensioni esistenti tra i vari fronti. Come si presenta oggi il punto prospettico che consenta alla teologia di mediare tra le varie posizioni configuranti il futuro dell'Europa oppure di recepire la dimensione planetaria che condiziona sempre più la sua capacità di dialogo? Mi auguro che ad affermarsi sia una "*cultura della disputa e del confronto*" in grado di catalizzare ogni sforzo della comunità teologica in questa direzione, di farlo ovviamente con *fairness* e tolleranza, ma anche con *maggior coraggio* nel sostenere (per citare solo un esempio) i conflitti inerenti alla ricezione di nuovi risultati scientifici.

3. Le caratteristiche costitutive della teologia

È in base alle riflessioni condotte che è ora possibile trarre alcune conseguenze facilmente intuibili.

3.1. La legittimazione del messaggio cristiano dinanzi alla ragione

Il senso della teologia come scienza non si esaurisce esclusivamente nel compito della professionalizzazione, cioè in una formazione che qualifichi le persone destinate a svolgere una qualche attività nella Chiesa, ai futuri ricercatori, ecc. Non consiste nemmeno in termini esaustivi in un'attività di ricerca orientata alla pura "teoria". La teologia ha il *compito di chiarire la legittimità del messaggio cristiano nei confronti della ragione umana e del mondo profano*. Questa funzione è radicalmente connessa alla natura testimoniale e missionaria di un annuncio a cui la teologia partecipa. Per quanto decisiva per la Chiesa sia, ad esempio, la formazione dei futuri sacerdoti (un obiettivo di cui, soprattutto come Presidente di una Conferenza Episcopale, non intendo affatto sminuire l'importanza), non si tratta di un compito che possa esaurire, in quanto tale, il *criterio del come e dove debba essere oggi praticata la scienza teologica*. La *società moderna* è condizionata per più ragioni dal tipo di *legittimazione* che la teologia è chiamata ad esercitare e conferire alle forme del sapere. Il bisogno di coesione e di acculturazione avvertito nell'ambito della realtà civile europea si è spostato sempre più sul piano politico, allontanandosi progressivamente da quello religioso. Proprio perché l'*illuminismo* ha negato alla teologia cattolica ogni autorità veritativa, nell'Ottocento e in gran parte ancora nel Novecento ne è derivata per la Chiesa e per la teologia la necessità di sopravvivere come *forme sociali minoritarie* o addirittura come *subculture*. Il *Concilio Vaticano II* ha ricollocato, perlomeno potenzialmente, la Chiesa e la teologia nella posizione di dovere e potere interagire – in termini sempre più ampi e differenziati ed in sempre più ampi settori – con una società disposta a prendere sul serio il contributo che entrambe possono dare.

Soprattutto negli ultimi tempi si ha però l'impressione che tale "*apertura*" cominci a mancare, perlomeno di fatto. La Chiesa può evitare, in modo convincente, che quest'impressione si consolidi, ricorrendo con sincerità e intensità al dialogo e al *confronto con il pensiero moderno*. La filosofia e la teologia praticate nelle istituzioni ecclesiastiche rappresentano indubbiamente degli strumenti idonei. Un analogo contributo può essere fornito dai Centri culturali cattolici, da un'attenta pastorale della cultura e, perlomeno in parte, dalle associazioni e dalle strutture attive nel settore della formazione e dell'istruzione.

Com'è sempre più chiaramente avvertibile, anche le *società dell'Est europeo* presentano una struttura differenziata. Il fatto che il sistema di potere comunista sia crollato non significa affatto che ci si possa esimere da un confronto con i suoi residui ideologici e con il moderno in genere. È illusorio credere che i futuri sviluppi e orientamenti di un determinato Paese siano efficacemente controllabili ricorrendo – nonostante il profondo cambiamento di sistema avvenuto – alla restaurazione di posizioni divenute obsolete. Anche in questo caso la teologia dovrebbe confrontarsi, in rappresentanza della stessa Chiesa, con le sfide elementari indotte da tali trasformazioni.

3.2. L'ecclesialità, punto archimedeo della teologia

In base alle premesse indicate è facilmente intuibile perché sia sempre più importante che la teologia svolga la propria *attività all'interno della comunità di fede* – tanto più che, sul piano epistemologico, è oggi sempre meno difficile esporre le ragioni per cui è strutturalmente vincolata a premesse quali la vita di fede e la prassi ecclesiale. La teologia subirebbe una grave perdita qualora non fosse più in grado di accettare positivamente i propri elementari contesti di socializzazione. Col passare del tempo, solo una teologia autenticamente consapevole della propria *dimensione ecclesiale* sarà in grado di salvare la propria

specificità natura. È grazie alla sua *inerenza alla Chiesa*, intesa come struttura storicamente visibile, che la teologia può e deve pretendere uno spazio entro cui pronunciarsi in termini caratteristici. Solo in questo modo sarà in grado di svolgere la funzione trasmessale da quel Vangelo che la obbliga di continuo a gettare un *ponte di missionarietà* tra la Chiesa e il singolo presente storico. Qualora la teologia non svolgesse più questa funzione o si limitasse ad ottemperarvi all'interno di uno spazio strettamente privato, scadrebbe al livello di un generico oggetto di studio e si autoridurrebbe, nel migliore dei casi, a un determinato settore della scienza delle religioni o dell'istruzione religiosa.

Non illudiamoci: *ci sono davvero forme di autosecolarizzazione della teologia!* In un altro contesto mi sono permesso di ricordare «la figura decisamente tragica» di Franz Overbeck, l'amico teologo di Friedrich Nietzsche. Quella dell'ateo sulla cattedra di teologia «è una figura che la teologia scientifica deve ancora approfondire». Sì, *anche un teologo può diventare ateo*. Lo fa sovente senza accorgersene, perché «diabolicamente tentato di occuparsi della cose della fede, dominandole solo nella loro oggettivazione esteriore». Di qui la necessità per il teologo di «vivere da credente in maniera semplice, così come vive ogni altro cristiano». È vero, «dobbiamo affrontare le obiezioni che ci muovono altre discipline scientifiche e vedere cosa hanno da dirci altre posizioni nel campo ecumenico». Ma non dobbiamo nemmeno trascurare di «esporci anche alle obiezioni della gente semplice» (cfr. *“È tempo di pensare a Dio”*, 147-148).

Tra la Chiesa e la teologia sussiste pertanto un *intimo rapporto di scambio reciproco*. La Chiesa è l'ineludibile terreno su cui la teologia affonda le proprie radici. Qualora la teologia cercasse di negarlo perderebbe, col passare del tempo, il suo stesso *punto archimedeo*. D'altra parte, la teologia ha bisogno di una *relativa autonomia* se intende davvero svolgere nel bel mezzo della Chiesa il compito che le è proprio. Nella stessa vita della Chiesa verrebbe a infrangersi un *naturale equilibrio* qualora scomparisse il reciproco e integrale rispetto tra queste due componenti. La presenza della teologia negli *spazi pubblici della società e dello Stato* (dalla scuola ai *media*) è fondamentalmente qualificata dalla sua natura ecclesiale e dalla capacità di presentare in termini scientifici la dottrina della fede.

3.3. La costitutiva povertà della teologia

Quest'autonomia di due componenti della stessa vita ecclesiale ed il rapporto di interdipendenza cui sono entrambe vincolate presentano varie altre conseguenze. Mi permetto di porne in evidenza una, tanto più importante quanto più diffusa è oggi la domanda di teologia da parte dei mondi più disparati: da quello del laico impegnato a quello dei *media* secolarizzati. *La teologia deve essere consapevole della propria costitutiva povertà*. Essa non è in grado di creare la fede, la speranza e la carità – come se le tre virtù teologiche potessero essere poste in vita, per così dire, grazie a un processo di clonazione epistemica. La teologia è strutturalmente vincolata al fatto che *la vita teologale del cristiano è una realtà autonoma* che le è *preliminare* e che è anzi dotata di una propria forza *normativa*. Ciò comporta per la teologia un atteggiamento di grande umiltà. Essa è in grado di promuovere, chiarire e, nel migliore dei casi, purificare la fede – ma non può produrla. Grazie a questo suo limite costitutivo la teologia è *sostanzialmente un servizio alla fede*. Il teologo adempie a un compito complementare insostituibile perché favorisce l'incontro tra l'esperienza della fede e la singola visione dell'uomo e del mondo. Anche esercitando questo servizio, egli svolge però una *funzione secondaria*, in certo senso indotta: ripercorre sul piano cognitivo degli itinerari già esplorati dal fedele nella vita pratica. Egli sceglie, a partire da un'ampia gamma possibile, alcuni *tentativi di comprendere la fede* e li propone mettendoli a disposizione dello spazio ecclesiale. È assumendo questo atteggiamento che il suo è un costante invito a sperimentare un determinato *modello ermeneutico* destinato ad essere e rimanere transitorio appunto perché non ancora applicato da tutti e ovunque. Egli dipende quindi dalla ricezione che ne farà la *comunità della comunicazione teologica*: è questa una delle ragioni per cui

il dialogo tra teologi è così importante. Il teologo dipende però soprattutto dalla complessa ricezione della sua proposta all'interno della *comunità di fede*. Grazie a questo duplice rapporto di interdipendenza possono verificarsi tragici fenomeni di slittamenti di senso o differimento dei tempi di accettazione della proposta fatta, se non addirittura fraintendimenti sostanziali. Non v'è però alcun potere al mondo – dall'autorità dello Stato alla capacità di persuasione dei *media* – che possa simulare una *ricezione* di fatto non avvenuta.

4. Il problema dell'insegnamento teologico

Le riflessioni ora condotte mostrano quanto la posizione della teologia nella Chiesa e nella società sia vulnerabile, ma come possa al contempo tradursi in una prassi di attenzione alla civiltà moderna. Mi siano ora permesse alcune riflessioni sui *rischi* e sulle *chances* dell'*istituzionalizzazione dell'insegnamento teologico* oggi.

4.1. La molteplicità dei modelli di insegnamento teologico

Questa istituzionalizzazione riflette, non a caso, il tipo di *presenza pubblica della Chiesa locale*. Per limitarci all'Europa, molteplice è la *gamma dei modelli* oggi in vigore. Nello spazio *germanofono* (Germania, Austria, Svizzera), in cui svolgo prevalentemente il mio ministero, il modello dominante è quello della Facoltà teologica inserita nell'Università di Stato. Esso riflette secoli di storia di questi Paesi, la loro struttura pluriconfessionale e i particolari rapporti ivi esistenti tra le varie Chiese e lo Stato. Diverso è il modello che si sta riaffermando nei *Paesi della Mitteleuropa* aperti alla democrazia: le antiche Facoltà teologiche dell'ex impero asburgico (es. Praga, Cracovia, ecc.) stanno rinascendo in modo analogo, ma per certi aspetti diffonde da quello tedesco; cinquant'anni d'ostilità tra lo spazio pubblico e quello ecclesiale non sono superabili in tempi brevi. Profondamente disparati sono poi i modelli vigenti nel *mondo scandinavo* o in quello *anglofono*: vi sono tuttora avvertibili, non di rado, tracce di una *religione di Stato* ufficialmente superata, ma di fatto presente in termini di *religione civile*. Mentre poi in *Francia* il modello riflette la rigida separazione tra Chiesa e Stato sancita a partire dal 1905 (catalizzato nella figura istituzionale degli "*Instituts catholiques*"), nei *Paesi Bassi* e soprattutto nel *Belgio* vi è una collocazione di tutt'altro tipo, caratterizzata da un'ampia autonomia nei confronti dello Stato. La *pluralità di questi modelli* non è accidentale, ma inerisce strutturalmente sia ai processi di *istituzionalizzazione dei canoni del sapere* affermatasi nella società europea, sia alla connaturale molteplicità affermata tra il singolo modello d'insegnamento e il rispettivo *rapporto tra Chiesa e Stato*. A quanto mi si riferisce, anche il *cattolicesimo italiano* sta ora definendo un proprio modello: lo fa sulla triplice base:

- a) della propria storia,
- b) della rete di relazioni culturali e istituzionali con cui la teologia è chiamata ad interagire e soprattutto
- c) delle forme di trasmissione del sapere teologico stabilite dal *Magistero* responsabile.

Nonostante le opposte apparenze, i rischi e le opportunità inerenti a questo *processo di istituzionalizzazione* non sono prevalentemente di natura sociologica o politica, ma *epistemologica*. Nell'analisi della *secolarizzazione* che ha investito le radici cristiane dell'Europa moderna sopravvalutiamo sovente l'aspetto istituzionale e culturale, sottovalutando invece quello epistemologico inerente alla *trasformazione del canone delle scienze* a partire dal rinascimento. Oggetto di secolarizzazione fu allora anzitutto il paradigma ancorato sulla *teologia come prima scienza*. Sull'istituzionalizzazione dell'insegnamento teologico grava l'ipoteca della conseguente ridefinizione degli *spazi pubblici del sapere* e delle relative *forme di trasmissione e interazione*. Ciò è avvertibile tuttora nei vari sistemi europei d'istruzione, non solo superiore.

Ad essere rimossa nelle analisi in materia è proprio questa secolare *ricerca di ricollocazione della teologia* nel canone delle scienze moderne. È un tentativo divenuto sempre più difficile, talvolta drammatico, perché condizionato da un *triplice limite*:

a) in primo luogo, dalle condizioni di crescente *minorità culturale* che stanno investendo la *comunità ecclesiale* cristiana,

b) in secondo luogo, dall'*orientamento funzionale* intrapreso dalla *comunità scientifica* (europea od occidentale in genere) in ragione d'una frazionante logica della specializzazione e la conseguente rimozione delle proprie premesse, ma anche

c) in terzo luogo, dalle *tracce residuali del vuoto epistemico* lasciato dalla scomparsa della teologia come scienza prima.

Quest'ultimo fenomeno è solo apparentemente di natura opposta a quello precedente. Nella *comunità scientifica* sono periodicamente avvertibili – a partire perlomeno dalla crisi culturale emersa con il primo dopoguerra – una *nostalgia di fondamento* e una *ricerca di senso* particolarmente significative. Si pensi all'eco suscitata nel Novecento da quelle *fenomenologie della crisi* che sono state: negli anni Venti il dibattito del *circolo di Vienna* sull'unità del sapere, negli anni Cinquanta la ricezione de *"La crisi delle scienze europee"* di Edmund Husserl del 1939, negli anni Sessanta le controversie destinate dalla *critica heideggeriana della tecnica* e, a partire dagli anni Settanta, la discussione sulle tesi storico-epistemologiche di *Alexandre Koyré* e *Thomas Kuhn*. Sono solo alcuni esempi, ma emblematici del tipo di interazione cui è esposto – consapevolmente o no – l'insegnamento teologico.

4.2. I rischi dell'insegnamento teologico

Urge pertanto una riflessione sul perché l'istituzionalizzazione dell'insegnamento teologico si collochi strutturalmente nell'*area di convergenza di epistemologie che il moderno ha contrapposto, più che distinto*. Un annuncio evangelico che si isolasse dalla domanda di verità dell'uomo non sarebbe cristiano – ma, tutt'al più, il manifesto di una setta gnostica. L'ineludibilità di una tale convergenza critica è pertanto inerente allo stesso compito della teologia come scienza. Se la teologia intende davvero essere la *"traduzione"* del messaggio cristiano, come può *legittimare la capacità di interazione del proprio paradigma senza rinunciare alla propria identità*?

Ad un canone delle forme di sapere vincolato, persino *de iure*, all'analisi delle proprie premesse (com'è appunto quello delle discipline teologiche) si oppone oggi un canone delle scienze che ha *de facto* sempre più rimosso l'unitarietà del proprio paradigma. Mentre la trasmissione del sapere teologico si basa sul *mandato canonico* concesso dal Vescovo in forza del *munus docendi* esercitato nella singola Chiesa locale, l'autorizzazione ad aprire un Istituto di istruzione superiore in ambito civile viene data dallo *Stato* sulla base di una *logica di legittimazione* del tutto diversa. In un'ottica secolarizzata la differenza può sembrare accidentale: essa è invece significativa. Il rispettivo *paradigma epistemologico* si è cioè saldato, grazie alla secolarizzazione delle forme di sapere, con uno *spazio pubblico* di natura in sé diversa, ma avvertita oggi come sempre più contrapposta. La radicale diversità inerente a queste due *prassi di istituzionalizzazione del sapere* non è astratta, ma comporta davvero per l'insegnamento teologico perlomeno *due rischi* effettivi, da non sottovalutare.

Da un lato, vi è il rischio dell'*autosecolarizzazione della teologia*. Il teologo non è (né può essere) una presenza isolata, ma è culturalmente situato. Chi accede all'insegnamento teologico oggi dispone di una formazione previa che lo induce a trasporre nella nozione di teologia la precomprensione fornitagli – direttamente (nello studio) o indirettamente (nella scuola) – dal canone epistemologico (secolare) saldatosi con lo spazio pubblico (civile). Questa inconsapevole sovrapposizione di spazi e paradigmi può indurre per il rapporto tra la teologia e la Chiesa un crescente processo di *autoestraniazione*. Il fenomeno è incrementato poi dalle forme di *sapere di massa* che veicolano una *cultura dell'arbitrio*, più che della pluralità. Il confronto con i sistemi di senso profani può effettivamente mutuare uno stile di pen-

siero indifferente all'analisi delle proprie premesse. Soprattutto lo studente d'oggi – anche quello chiamato al sacerdozio – è particolarmente esposto a *sistemi secolarizzati di valori*, tanto più determinanti quanto più essi abbiano condizionato la sua stessa socializzazione.

D'altro lato, vi è però il rischio, non meno grave, dell'*autoneutralizzazione epistemica della teologia*. Una trasmissione del sapere teologico che fraintendesse la *garanzia istituzionale* inerente al mandato canonico nei confronti dell'attività di ricerca scientifica correbbe questo rischio a *due livelli*: anzitutto farebbe slittare, col passare del tempo, la teologia come scienza nell'*insignificanza epistemologica*; fraintenderebbe poi la stessa *natura magisteriale del mandato canonico*. Se in effetti questo mandato legittima *spazi di trasmissione istituzionale* del sapere teologico, non prefigura però – proprio in ragione della libertà inerente allo stesso atto di fede – gli *spazi d'interazione epistemologica* cui è vincolata la teologia come servizio ecclesiale e come scienza.

4.3. La creaturalità dell'intelligenza, *chance* dell'insegnamento teologico

È con grande saggezza che la Chiesa – di fronte all'affermarsi dell'organico paradigma imposto nella cultura dell'Ottocento dall'enciclopedismo positivista – ha esplicitamente condannato, nella Costituzione dogmatica sulla fede cattolica "*Dei Filius*", ogni forma di tradizionalismo volta a negare l'universalità della ragione, cioè la stessa *creaturalità dell'intelligenza umana*. È all'intelligenza intesa in questo senso che si rivolge il teologo nella specificità del suo servizio, accettando di interagire appunto in forza di tale creaturalità. È questa *la chance dell'insegnamento teologico*, come peraltro dell'istruzione in altri campi e con altre forme. La logica dell'interazione epistemica inerente al servizio della teologia è pertanto antica come la stessa Chiesa. Lo provano le grandi rivoluzioni scientifiche recepite dal Cristianesimo: dal paradigma neoplatonico assimilato dai Padri alla razionalità aristotelica ripresa e sviluppata da San Tommaso. Potremo allora noi oggi sottrarci al confronto con la rivoluzione scientifica del nostro tempo, in particolare a quello richiesto dalla crisi della metafisica? Il Vaticano II ha esplicitamente ripreso nella "*Gravissimum educationis*" questa tradizione di dogma e pensiero sottolineando il *valore intrinseco della ricerca scientifica*.

Appunto perché essenzialmente "trasmissione" di un determinato sapere, la teologia si colloca alla *convergenza di spazi epistemici* diversi. Nonostante l'ambivalenza che ne deriva, essa non può sottrarsi a questa mediazione. Non sembra pertanto abbia senso porre al centro dei problemi che ne derivano l'analisi delle differenze funzionali che possano talvolta contrapporre l'esercizio del Magistero all'insegnamento della teologia. La *crisi di legittimazione* cui quest'ultimo è esposto ha ragioni più complesse. Le sfide poste alla teologia dai vari *paradigmi scientifici* sono ovviamente diverse da quelle inerenti alle *premesse ministeriali o ecclesiali* in base a cui sia definibile la figura del teologo. Sarebbe però perlomeno riduttivo ignorare le une, nell'illusione che questa rimozione consenta la soluzione delle altre.

Nell'ultimo giorno il *Magistero e la teologia* non verranno giudicati sulla base del potenziale di conflitto accumulato su questa terra, ma sulla base di altri elementi: l'impulso insieme dato all'affermarsi della religione e della fede nella nostra società, la convincente capacità di consentire l'incontro tra queste due sfere e l'aiuto regalato agli uomini nel riscoprire e mantenere la propria fede di fronte ai problemi posti dalle attuali condizioni di vita.

Il teologo Erik Peterson, la cui biblioteca e il cui lascito letterario vennero acquistati per Torino da quel lungimirante studioso e Vescovo che è stato il Card. Michele Pellegrino, ha scritto nel 1925: «Ci si lamenta sovente che la gente non si interessa della teologia, sino ad ignorarla. C'è un rimedio estremamente semplice per far fronte a questa situazione. Si *abbia il coraggio di vivere nuovamente in quello spazio che ha nel dogma il suo punto centrale*. Si potrà allora esser certi che gli uomini ritorneranno a interessarsi della teologia – e che vi si interesseranno con la stessa intensità con cui lo fecero le venditrici dei mercati di Co-

stantinopoli nel partecipare alla disputa tra *omoiousios* e *omousios*. La gente non si interessa delle dispute teologiche e delle correnti di pensiero, né tanto meno delle nostre opinioni personali. Fa bene a non farlo, provandone un totale disinteresse. Gli uomini si interessano invece con passione per ogni autentico dogma – e lo fanno anche qualora ci protestino contro o ne siano indignati».

5. La teologia è utile alla società moderna?

Dovrebbe essere ora facilmente intuibile perché e in che senso la legittimazione della teologia inerisca alla sua stessa natura. La teologia diviene incomprensibile qualora sia rapportata al *criterio dell'utilità e dell'efficienza* entro spazi ad essa estranei, per i quali possa valere una logica dei costi e benefici acquisiti come ovvia. La rivelazione biblica e tanto più la fede cristiana esigono per propria natura una *chiarificazione del contenuto di senso* che le anima, cioè la *riflessione teologica*. Per quanto importante in ambito secolare, la questione della cosiddetta utilità della fede è del tutto marginale a ciò che è davvero la teologia.

5.1. La teologia e la domanda di senso della società moderna

Questa prospettiva non consente una risposta alla domanda posta oggi con sempre maggiore frequenza: *a che serve la teologia?* Numerose forze presenti nella società contemporanea negano un diritto di esistenza alla fede, alla teologia e alla Chiesa. Anche rispetto a loro la teologia ha il compito di esporre in modo convincente e paziente le ragioni per cui la fede cristiana reclami uno spazio d'accettazione delle sue fondamentali caratteristiche epistemiche: *razionalità, universalità e capacità fondativa*. Essa non è sempre in grado di far comprendere a coloro che le neghino il diritto di esistenza la propria *legittimazione veritativa*, anzi lo stesso *diritto veritativo* del Vangelo. È già molto se la teologia – agli attuali livelli di secolarizzazione del moderno – riesce a dimostrare che anche la riflessione teologica sulla fede e sulla Chiesa ha una sua "utilità". Una cosa possiamo però aspettarci dalla *società moderna* come membri a pieno diritto delle "due città": il riconoscimento che la teologia può esser "utile" alla città dell'uomo nel *chiarimento della sua identità*, della sua origine, del suo presente e del suo futuro – e che questo suo contributo può assumere forme di presenza necessarie soprattutto per quanto concerne la soluzione dei *problemi posti dall'esistenza* e da una strutturazione effettivamente umana degli *spazi collettivi*.

Questo argomento può corrispondere a un'accezione marginale di *ciò che la teologia è*, ma anche ad una accezione emblematica di *come interagisce*. La società moderna è sovente esposta al pericolo di ignorare le premesse della sua genesi e della sua configurazione. Lo è perché ha rimosso in termini sempre più generalizzati l'*origine stessa della sua storia*. Ignora cioè che nella costituzione del mondo moderno il *Cristianesimo*, la Chiesa e la teologia hanno esercitato un influsso determinante, anche se talvolta non appariscente, e caratterizzato non di rado dalla disputa, dal contrasto e dal reciproco fraintendimento. Si pensi solo alle condizioni di affermazione della *scienza moderna* (ad esempio, al ruolo ivi svolto dalla categoria della creazione), alle radici cristiane dei *diritti umani* e soprattutto al postulato della *dignità dell'uomo*. Una società che intenda individuare le proprie premesse, sia pure per poterle poi cambiare, deve essere in grado di conoscere adeguatamente la propria origine. Non si tratta di fornire delle prove puramente storiche circa la genesi di un determinato tipo di società; è importante attivare invece rimossi ma *costitutivi spazi di memoria*.

Nella cultura attuale sono sempre più avvertibili *residui pseudoteologici* che, mascherati da connotazioni secolarizzate, reclamano un proprio spazio all'interno della politica, delle ideologie e sovente (anche se inavvertitamente) delle discipline umanistiche. Bastino alcuni esempi: le tradizioni messianiche o pseudomessianiche, le forme di totalitarismo autolegittimantesi col ricorso ad una (sovente) arcaizzante religiosità, le ondate di nostalgia

identitaria basate su fuorvianti e riduttivi fenomeni di patriottismo, nazionalismo o pietismo. In questi casi la teologia ha il compito di articolare un'adeguata *critica delle ideologie*: deve provare perché elementi culturali forgiati in passato in un *contesto teologico-religioso* siano stati assorbiti da strutture retoriche contenutisticamente ad essi estranee e perché il diritto veritativo da loro avvocato sia privo di fondamento, non di rado in ragione degli aspetti disumani sovente assunti. È necessario identificare questi residui culturali e analizzare le remote ragioni per cui abbiano potuto affermarsi.

5.2. La teologia e la nostalgia di Dio nella cultura di oggi

Se la teologia darà una risposta a questi problemi, fornirà una ragione per cui non sia del tutto priva del *diritto di esistenza nella società attuale*. Facendolo rimarrà però a un livello argomentativo secondario, collocato alla soglia della sua stessa razionalità. La teologia deve procedere oltre nel provare il *ruolo costitutivo svolto dal Cristianesimo nella genesi della civiltà europea e del moderno* in genere. Deve *prendere l'iniziativa* ricorrendo a strutture argomentative non indotte e provare positivamente la *necessità del suo contributo* alla soluzione dei problemi che assillano oggi il singolo e la società. Il nostro mondo è pluralistico – e lo è per ragioni di principio. In esso il *problema del senso ultimo* della vita non viene più risolto sulla base di un consenso comune. Esso è orientato esclusivamente a risolvere la questione dei “bisogni”: secondo questa logica si concentra sulla dimensione economica, biologica e fisica dell'uomo, escludendo ogni altro ambito della realtà. È un mondo positivistico e specialistico. Sono in pochi a chiedersi chi sia l'uomo nella sua interezza, che cosa significhino il mondo e la storia nel loro insieme. L'ampia maggioranza ha imboccato il vicolo cieco di un particolarismo capillare e senza fine. Dove sono i *valori di base* capaci di creare un consenso comune? La teologia ha qui il compito – ovviamente non da sola – di mantenere aperta la questione circa l'origine e la finalità del mondo e circa il senso del mondo e della storia: nel farlo manterrà viva una *traccia capace di indicare l'itinerario verso Dio*. Numerosi sono i temi ed i problemi che dovrebbero essere evocati nel presente contesto. Si pensi, ad esempio, all'uomo inteso come persona e come sostanza definita dalla trascendenza, al problema della colpa e del perdono, a quello posto dall'affermazione della violenza, alla necessità di accompagnare l'uomo nel tragitto verso la morte. Sono temi e problemi strettamente connessi alle aree trattate dalla filosofia o da discipline analoghe.

Proprio in ragione del vicolo cieco imboccato, la società di oggi chiede in più modi alle Chiese che le vengano in *aiuto*. Sovente non siamo semplicemente in grado di rispondere alle *attese* con cui ci viene mossa questa richiesta: si ricordi solo la necessità di risolvere il problema della violenza. Vi è oggi una *domanda di fede, Chiesa e teologia* che è sempre più diffusa, anche se sovente fatta in modo nascosto (soprattutto allo stesso richiedente). La sua intensità è, non di rado, inversamente proporzionale alla critica mossa al mondo cui si rivolge.

6. Conclusione

Nell'analizzare il contesto esistente tra *Magistero, Chiesa e teologia* ho soprattutto inteso mettere in evidenza ancora una volta la *subordinazione* che originariamente le correla. La sfida posta alla teologia dalla nostra società si è intensificata. È necessario corroborarne e proteggerne la posizione. Questo atteggiamento difensivo non è sufficiente, anzi di marginale utilità. Quanto oggi colgo nella teologia è un diffondersi della *rassegnazione* e dello scoramento, un ripiegamento e una privatizzazione. Fino a quando continueremo a dimenticarci che tutto dipende dalla nostra capacità di *accettazione di un confronto spirituale* a cui non possiamo esimerci? Solo in questo modo potremo realizzare il nostro compito ed essere coerenti con la nostra identità.

Al termine di queste riflessioni mi permetto di indicare solo alcuni *aspetti della sfida* che ci è posta: si tratta di instaurare un confronto con i *trends* oggi imperanti, di prestare un contributo per sopperire al *vuoto di senso* affermatosi in molte società, di venire incontro a coloro che – mossi da nuove motivazione – cercano una risposta alla *domanda di senso e di trascendenza*, di sostenere *esperienze positive* dell'incontro con Dio, di fornire una testimonianza missionaria rilanciando l'*evangelizzazione*.

* * *

L'incontro con tutti voi, con il vostro caro Cardinale Arcivescovo, con l'articolata realtà della Diocesi e della Città, con gli esponenti del mondo della cultura e della vita pubblica mi ha provato quanto sia viva la *Chiesa di Torino*. Essa affonda le proprie radici in una storia di martiri e di Santi di cui non parlano solo le vostre chiese; ne forniscono testimonianza il coraggio e la speranza con cui questa vostra Chiesa ha saputo superare, soprattutto negli ultimi decenni, periodi difficili della vita religiosa e civile – e la fiducia con cui essa guarda al suo futuro.

Mi sia consentito, in particolare, di rivolgere di cuore un augurio a voi tutti teologi: a voi docenti, che la teologia l'insegnate con grande competenza, e a voi studenti che l'apprendete con la generosità dei vostri anni. *Vivete la passione della teologia!* Vi faccio questo augurio sia come Vescovo dotato di responsabilità magisteriale, sia come collega che ha trascorso nello studio e nell'insegnamento della teologia anni fecondi ed indimenticabili della propria vita. *Trasmettete questa passione in una Città secolarizzata, ma intellettualmente vivace com'è Torino*. Ve ne sarà grato l'uomo mosso dalla nostalgia di Dio; voi ancora non ne conoscete il volto, ma egli già attende la convincente testimonianza che voi, giovani teologi, gli porterete domani con le parole di Pietro: «Eccomi, ti rendo ragione della mia speranza».

Medici e dignità umana.

I medici promotori di salute e strumenti di salvezza.

Vivere la propria umanità da medici

Il Cardinale Arcivescovo di Milano ha partecipato con questo intervento a Bari, giovedì 11 novembre, al XXIII Congresso Nazionale dell'Associazione Medici Cattolici Italiani – di cui è l'Assistente Nazionale – nel 60° di fondazione ed a cui il Santo Padre aveva inviato un proprio Messaggio, che pubblichiamo in questo fascicolo di *RDT* alle pp. 1249-1250.

Il XXIII Congresso Nazionale dell'Associazione Medici Cattolici Italiani (AMCI), celebrato quest'anno nel 60° anniversario della fondazione dell'Associazione, intende fornire un contributo di riflessione e una proposta di azione a partire dal riconoscimento del *profondo rapporto che esiste tra la professione della medicina e la dignità dell'uomo*.

E, questo, un tema indubbiamente fondamentale per la comprensione del significato e del valore umano e cristiano del "prendersi cura" della persona del malato. Ma è anche un tema assolutamente necessario e decisivo per orientare i recenti e continui sviluppi della scienza biomedica e della clinica medica e chirurgica, affinché essi siano sempre rivolti al bene dell'uomo – ossia di *ogni* uomo e di *tutto* l'uomo –, che il medico è chiamato a servire quotidianamente attraverso la sua competenza e la sua dedizione professionale.

Per cercare di focalizzare il rapporto che esiste tra la medicina – come scienza biomedica e come prassi clinica – e la dignità dell'uomo, dobbiamo anzitutto soffermarci a considerare quale sia la *concezione di dignità umana* che è *propria della antropologia cristiana*, ossia della visione che dell'uomo offrono la rivelazione di Dio e la fede in Gesù Cristo.

Mi colloco in questo orizzonte cristiano, per un duplice motivo. Anzitutto perché l'antropologia cristiana ha piena fiducia nella ragione umana e a questa ricorre per delineare, con una riflessione matura e critica – ossia scientifica –, il volto dell'uomo-persona, la sua struttura, i suoi dinamismi, le sue finalità. Del resto, nella prospettiva cristiana, come è noto, non si dà separazione e tanto meno contrapposizione tra ragione e fede. Si dà, piuttosto, una vera e propria "alleanza" e, insieme, l'appello a che la ragione umana sappia "osare di più", giungendo sino alle soglie del mistero, come rileva efficacemente l'Enciclica *Fides et ratio*. Mi colloco poi in questo orizzonte cristiano perché è quello proprio della Chiesa, nella quale come AMCI noi ci muoviamo.

Iniziamo da un dato, evidente sì ma del quale non sempre si traggono le dovute conseguenze. L'*uomo-medico* e l'*uomo-paziente*, prima ancora che distinguersi per i due ruoli che le circostanze della vita hanno loro assegnato (e che, in qualche caso, possono anche invertirsi: il medico, presto o tardi, diventa a sua volta paziente e alcuni pazienti sono o diventeranno dei medici), hanno in comune l'*essere uomo* e – in quanto tale – posseggono una *pari dignità*.

Non è dunque possibile parlare della relazione tra medicina e dignità umana solo in riferimento alla dignità dell'*uomo-paziente*, trascurando che anche l'*uomo-medico* vede la sua dignità messa in gioco in ogni atto medico che caratterizza la sua vita professionale. Sì, siamo chiamati a non restringerci, come spesso avviene, a considerare la dignità del paziente, ma ad allargare, con identica convinzione e forza, la considerazione sulla dignità del medico.

In realtà, una medicina che non si interroga sul fondamentale rapporto che essa intrattiene con la dignità dell'uomo rischia non solo di *disumanizzare il paziente*, ma anche di *disumanizzare il medico*. E così il paziente finisce per diventare un "caso clinico", un "oggetto patologico di indagine" o un "cliente" da soddisfare in vista di un guadagno professionale. E il medico si trasforma in uno "iatrotecnico", un "esperto della malattia" o un "fornitore di prestazioni sanitarie" dietro adeguato compenso.

La qualità umana della relazione medico-paziente è fatta salva solo se e nella misura in cui entrambi i protagonisti della relazione sono considerati nel loro essere uomini e donne, la cui dignità si afferma e viene riconosciuta come fondamento della relazione terapeutica stessa.

Ma quando parliamo di dignità umana, a che cosa facciamo riferimento?

1. «Che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi?» (Sal 8,5)

Partiamo da un interrogativo, semplicissimo e insieme capitale e formidabile, tanto ricco e complesso. Lo formuliamo con le parole dell'antico orante di Israele che nel Salmo si chiede: «Che cosa è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi?» (Sal 8,5).

Chiediamo, dunque, la risposta alla Parola di Dio. Ora questa ci rivela chi è l'uomo, non già presentando in modo astratto e secondo un quadro sistematico la sua natura, ma in termini concreti, vivi e dinamici, ossia narrando la storia che Dio attua nell'uomo e con l'uomo, la *storia della salvezza* dell'uomo.

Ecco allora a grandissime linee, con alcune pennellate rapide, il volto dell'uomo come è delineato dalla Parola di Dio.

L'inizio della rivelazione divina sulla origine e sul destino e, quindi, sul significato essenziale e qualificante dell'uomo coincide con l'inizio della storia della salvezza, che così ci viene narrato dal libro della Genesi. «E Dio disse: "Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò» (Gen 1,26-27).

Nell'immagine di Dio (imago Dei) è racchiusa e custodita tutta la dignità dell'uomo e la sua sublime vocazione: egli è chiamato a vivere secondo l'altezza e la profondità di quel "mistero" o disegno divino che è stampato e che risplende in lui (cfr. Rm 8,28-29), qualunque sia la condizione fisica, morale, sociale o storica in cui si trova.

Nulla, neppure il peccato di Adamo e di Eva e quello dei loro discendenti, ha potuto cancellare la dignità specifica dell'uomo e della donna. La ribellione al Creatore e l'idolatria delle creature (cfr. Rm 1,25) hanno sì deturpato e offuscato la dignità umana nel suo essere «irradiazione» della gloria di Dio e «impronta della sua sostanza», secondo quanto scrive la Lettera agli Ebrei (1,3) (o, in termini ancora più forti, usati da Sant'Ireneo da Lione: *gloria Dei*); ma non hanno privato l'uomo di quel legame costitutivo con la sua origine e il suo destino in cui propriamente consiste la sua dignità.

Sì, l'uomo ha "radici divine", che niente e nessuno possono estirpare. E per questo ha un'innata "nostalgia" di queste radici. È una nostalgia che significa non una semplice emozione o un vago desiderio, ma una tensione profonda e insopprimibile, una polarizzazione sempre in atto e irresistibile verso Colui che ha posto quelle radici nell'uomo. Principio e fine si richiamano necessariamente.

E ancora, l'immagine di Dio nell'uomo è stata ricomposta in tutto il suo splendore e manifestata in tutta la sua pienezza con *la venuta nella carne umana* – attraverso il grembo e il cuore di una giovane donna di Nazaret, Maria – del Figlio eterno di Dio, del «Verbo della vita» (JGv 1,1).

«Così giunge al suo culmine – come afferma Giovanni Paolo II nella Enciclica *Evangelium vitae* – la verità cristiana sulla vita. La dignità di questa non è legata solo alle sue origini, al suo venire da Dio, ma anche al suo fine, al suo destino di comunione con Dio nella conoscenza e nell'amore di Lui» (n. 38).

L'antropologia cristiana – la verità integrale di tutto l'uomo e di ogni uomo – è così svelata attraverso la storia della salvezza, di cui l'uomo è, contemporaneamente, il *destinatario*

ed il *collaboratore di Dio*, soggetto e strumento di un disegno d'amore con il quale Dio raccoglie tutte le potenzialità di vita e di bene e contrasta le forze di morte e di male che nascono dal peccato (cfr. *Sap* 1,13-14).

2. La dignità dell'uomo: una splendida verità e una profonda esigenza morale

So di scontrarmi con una cultura diffusa e anche radicata nel nostro mondo attuale: una cultura che non ama eccessivamente l'essere come tale, ma preferisce fermarsi esclusivamente sull'*esistere*, letto peraltro come un esistere "ab-soluto", ossia – secondo la sua stessa etimologia – "sciolto" dall'essere come tale e totalmente posto nelle mani dell'uomo, ossia nella sua volontà di potenza, nei suoi desideri soggettivi, nella sua sete utilitaristica e consumistica.

Di fronte a questa cultura, ripropongo, al contrario e a ragion veduta, l'affermazione del grande filosofo e teologo San Tommaso, per il quale «la dignità denota la bontà di qualcosa per se stessa (*propter se ipsum*)» (*III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 4).

La vita dell'uomo è sempre un bene in se stessa e per se stessa (cfr. *Evangelium vitae*, 34). Ed è in ragione di questa sua natura di bene che la vita di ogni uomo, in qualunque circostanza o *condizione* essa sia vissuta da un uomo o da una donna e a qualunque *stadio* del suo sviluppo essa si trovi – embrione, feto, bambino, adulto, anziano o morente –, è portatrice di una dignità inalienabile, la cui sorgente è il suo legame particolare e specifico con il Creatore: «La vita che Dio offre all'uomo è un dono con cui Dio partecipa qualcosa di sé alla sua creatura» (*Evangelium vitae*, 34).

Riconoscere la dignità inalienabile dell'uomo è affermare una verità splendente di bellezza e insieme "pesante", ossia seria e impegnativa, perché carica di esigenze morali. La *bellezza della vita umana*, che è percettibile anche nelle circostanze più drammatiche e dolorose dell'esistenza, è lo splendore della sua verità, del suo essere immagine e somiglianza della perfezione di Dio stesso (cfr. *Gen* 1,26): «Quel capolavoro – scriveva Sant'Amrogio – che è l'uomo [...], il culmine dell'universo e la suprema bellezza di ogni essere creato» (*Exameron*, VI, 75).

Penso che sia stata proprio questa bellezza che vi ha attratti, sin dai primi anni del vostro studio universitario, verso una conoscenza sempre più profonda della architettura morfologica del corpo umano, della esattezza dei meccanismi fisiologici che presiedono al suo sviluppo e al mantenimento della omeostasi, dei processi di difesa dagli agenti patogeni e di riparazione del danno biologico provocato dalla malattia, delle complesse funzioni del sistema nervoso e dei delicati equilibri della mente. *Bellezza somatica e psichica*, dalla quale – aggiungo – non siete più riusciti a staccarvi neanche con l'inizio dell'attività professionale, clinica o di ricerca. Ma, soprattutto, *bellezza spirituale*, che avete imparato a conoscere nel colloquio con il paziente, nell'ascolto delle sue riflessioni sulla vita passata e delle sue considerazioni su quella a venire, nelle confidenze dei suoi affetti verso i propri cari e della preoccupazione per il loro destino, e – in particolar modo – nelle espressioni del profondo senso religioso che connota ogni animo sofferente, sia che esso si esprima in un atto di fede sia che rimanga come domanda aperta, e talora inespressa, di salvezza.

Il riconoscimento della dignità dell'uomo non porta con sé solamente lo stupore ammirato per la sua bellezza e grandezza, ma ha anche un *carattere morale*. È infatti una verità esigente, portatrice di *significati che interpellano la coscienza dell'uomo*, credente e non, e suscitano una doverosità etica. La verità dell'uomo, così come la ragione dell'uomo arriva a intuirlo e la rivelazione di Dio ce la fa comprendere pienamente, non è un dato solo conoscitivo, un sapere teorico che non obbliga a niente.

L'antropologia della vita umana colta come un *bene fondamentale*, che riposa sulla origine e sul destino trascendente di ogni uomo, configura e plasma *ogni altro bene umano* di ciascun uomo con cui interagiamo nel mondo. *La dignità umana esige un rispetto verso tutti*

i beni umani particolari, a motivo della quale essi non sono più solamente dei beni fisici, cognitivi, affettivi, relazionali o sociali: ma sono *valori*, cioè *beni morali* e, dunque, *sorgente di responsabilità*. In quanto questa responsabilità interpella e impegna altri soggetti, questi beni morali sono anche dei *diritti* propri, che suscitano rispettivi *doveri* di riconoscimento e di tutela.

In tal modo, la dignità umana diviene *norma* dell'agire dell'uomo verso se stesso e verso gli altri uomini e diviene *misura* della qualità morale della relazione interpersonale che caratterizza molte forme dell'attività dell'uomo.

Tra di esse la medicina – nel suo articolarsi in atti medici diagnostici, preventivi, terapeutici e curativi – occupa un posto speciale a motivo del bene dell'uomo che è oggetto dell'interesse del rapporto tra medico e paziente: il bene cioè della salute.

3. Dignità umana e promozione della salute

La salute è un bene prezioso dell'uomo e la sua cura e promozione costituisce un impegno morale di ciascuno: un impegno che ha la propria radice più profonda nel riconoscimento della dignità della vita umana, la quale chiede di essere protetta e valorizzata nella sua dimensione somatica e psichica non meno che in quella spirituale, sia nella propria persona che in quella dell'altro. Non solo ogni forma di *disprezzo* della vita fisica è aliena ad una antropologia cristiana, ma la stessa *trascuratezza* della salute del corpo e della mente è negatrice di quella concezione unitaria della persona umana – «*corpore et anima unus*», come sinteticamente e felicemente si è espresso il Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*, 14) –, che nasce dalla riflessione sul mistero della Incarnazione e della Risurrezione e dalla esperienza di vita redenta dell'uomo.

La vostra qualifica di medici cattolici – uomini e donne che riconoscono nell'esperienza della fede la sorgente della propria vita personale, familiare e professionale – vi rende in qualche modo *continuatori dell'attività terapeutica del Signore*, che troviamo così riassunta dall'Evangelista Matteo: «Gesù andava attorno per tutta la Galilea, insegnando nelle loro sinagoghe e predicando la buona novella del regno e curando ogni sorta di malattie e di infermità nel popolo. La sua fama si sparse per tutta la Siria e così condussero a lui tutti i malati, tormentati da varie malattie e dolori, indemoniati, epilettici e paralitici; ed egli li guariva» (*Mt* 4,23-24).

Le guarigioni operate da Gesù non consistevano solo nell'eliminazione di un fenomeno patologico. Esse erano anche *segni profetici* dell'avvento del Regno di Dio, del compimento della promessa di salvezza che si stava realizzando «nella pienezza dei tempi» (cfr. *Ef* 1,10; *Gal* 4,4) e nella sua stessa persona, il Figlio di Dio venuto nel mondo per la salvezza di tutti gli uomini. Nell'azione di Gesù, la guarigione della carne e la salvezza di tutto l'uomo, nella sua inscindibile unità di anima e di corpo, erano espressione di un'unica misericordia di Dio che, per la potenza dello Spirito Santo, guariva ogni sorta di malattie e risanava «tutti coloro che stavano sotto il potere del diavolo» (*At* 10,38).

In Gesù, il bisogno di salute e la domanda di perdono e di salvezza che albergano nel cuore dell'uomo malato trovano un'unica risposta. Emblematiche al riguardo sono le parole con cui Gesù ribatte agli scribi e ai farisei scandalizzati perché rivendica il potere di rimettere i peccati che – dicono – appartiene a Dio soltanto (cfr. *Lc* 5,21): «Che cosa è più facile, dire: Ti sono rimessi i tuoi peccati, o dire: Alzati e cammina? Ora, perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati: io ti dico – esclamò rivolto al paralitico – alzati, prendi il tuo lettuccio e va' a casa tua» (*Lc* 5,23-24). Nella prospettiva del Regno di Dio, malattia e morte – entrate nel mondo con il peccato – non sono un destino insuperabile, ma un male da cui Gesù ci libera attraverso la sua stessa persona, che è il Vangelo della salute e della vita (cfr. *Evangelium vitae*, 29).

Come dunque il peccato originale ha provocato effetti che toccano tutta la persona umana, nella sua unità spirituale e corporea, così il Regno che Gesù è venuto a inaugurare come nostro nuovo destino e cammino vocazionale riguarda l'uomo nella sua integrità. La guarigione miracolosa, mentre libera il malato dalla malattia, evidenzia quel disegno di Dio entro il quale la malattia è un male da vincere, come è stato vinto il peccato di Adamo e di Eva. Nel Vangelo non si dà una salvezza spirituale disgiunta dalla salute anche del corpo. Il corpo, per quanto mortale, non è destinato alla corruzione definitiva, ma alla risurrezione, perché è una dimensione coesistente del nostro io, senza la quale la persona umana non esisterebbe, e non ha altro destino finale che quello dell'anima stessa.

I miracoli della guarigione dalle malattie che Gesù compie segnano una possibilità e un compito per il medico: quello di promuovere la salute con le proprie mani e di essere strumento di salvezza nelle mani di Dio, come richiamato dal sottotitolo di questo Congresso. I miracoli di Gesù non sono gesti che manifestano l'impotenza dell'uomo e la potenza di Dio come dimensioni inconciliabili dell'esistenza. Essi, piuttosto, manifestano l'economia della salvezza, il Regno cui il Signore ci destina e ci chiama, nel quale la sua «potenza si manifesta pienamente nella debolezza» dell'uomo (2Cor 12,9).

I medici non sono chiamati a compiere miracoli – anche se talora questi accadono sotto i loro occhi o attraverso le loro mani –, né è chiesto loro di essere la salvezza dell'uomo, perché Cristo lo ha già salvato una volta per sempre sulla croce, offrendo la sua vita per tutti gli uomini.

Il miracolo non è un'alternativa all'attività del medico. Piuttosto, esso indica al medico qual è il compito della sua professione e l'impegno della sua vita, se egli intende lavorare entro la prospettiva del Regno di Dio: essere custode e servitore della vita dell'uomo e della sua dignità, curandone e promuovendone la salute, ed essere strumento della salvezza che Dio solo dona all'uomo.

A questo *il medico cattolico* è abilitato e impegnato in forza del suo essere *fedele laico della Chiesa e nella Chiesa*, con una propria *vocazione e missione* pertinente alla salvezza annunciata e realizzata da Gesù, la cui domanda egli spesso raccoglie dalle labbra, dagli occhi e dallo spirito dei malati che chiedono la salute mentre implorano la salvezza. La domanda di salute non può essere separata da quella della salvezza perché l'uomo fa esperienza di se stesso come di una unità e non come di una dualità di anima e di corpo. Così il protendersi del malato verso la guarigione del corpo è inscindibile dall'anelito del suo spirito verso la vita che non ha tramonto.

4. Il dualismo tra corpo e anima e la separazione della medicina del corpo da quella dell'anima

Quanto abbiamo or ora detto è di difficile comprensione o può persino correre il rischio di essere respinto. E questo per motivi diversi, tra i quali il fatto che l'odierna cultura occidentale è decisamente segnata dalla vicenda filosofica della *concezione dualista dell'uomo*: la cultura dominante si schiera per una antropologia nella quale anima e corpo, spirito e materia sono le due parti dicotomiche di un soggetto la cui unità è solo apparente, precaria, destinata a scomporsi per sempre con la sua morte.

Al contrario, noi sappiamo che *l'antropologia ebraico-cristiana* si configura come *profondamente unitaria*. Essa non nega affatto né attenua la distinzione che esiste tra le diverse capacità dell'uomo e la molteplicità strutturale e funzionale dell'organismo umano, da un lato, e l'intima natura spirituale dell'anima, dall'altro lato. Tuttavia non concepisce l'uomo come il risultato della compresenza di due realtà, bensì come qualcosa che è "uno" e che va trattato come "uno".

Si tratta di una "unitarietà" che riguarda l'uomo non solo nel suo "essere", ma anche nel

suo "esistere" e, dunque, nella sua storia, più specificamente nella sua "storia di salvezza". In tal senso l'antropologia ebraico-cristiana ha in sé una dimensione soteriologica: l'uomo è sempre termine di una salvezza, accolta o rifiutata.

Nella concreta situazione storica dell'umanità, il dolore, la sofferenza e la morte sono connessi con il peccato d'origine e con le sue conseguenze. Ma, per liberarci dal peccato e dalla morte, il Figlio di Dio si è fatto carne, è morto ed è risorto. Da allora il destino di morte dell'uomo è stato mutato in un destino di vita, e la sofferenza e la morte non sono più una condanna definitiva e invincibile che grava sulla sua esistenza.

Entro questa concezione antropologica e soteriologica, la malattia e la sua cura – che è affidata al medico – non possono essere comprese senza un riferimento a *tutto l'uomo*, colto non solo *nella sua origine*, ma anche e in particolare *nel suo destino*. La dignità del malato e della sua sofferenza non è apprezzabile come "dignità umana" se il suo corpo viene indagato e trattato semplicemente come il "corpo di un uomo" e non, invece, come un "corpo umano". Quando il medico è indotto ad agire per curare il corpo come se dovesse mettere tra parentesi la totalità dell'uomo, la tentazione di non rispettarlo pienamente secondo quella dignità che gli è propria si fa più forte e pervasiva. La promozione della salute del corpo senza la collaborazione alla salvezza dell'uomo è una strada in discesa, che porta sempre più lontano dal profondo rispetto che è dovuto ad ogni uomo e a tutto l'uomo, dal suo concepimento fino alla morte.

Una medicina del corpo separato dall'anima è destinata a diventare una medicina senz'anima, il cui rispetto verso la dignità dell'uomo è condizionato da un calcolo utilitaristico della qualità della vita e non da una accoglienza e da un servizio alla vita di tutti e di ciascuno dei sofferenti.

Senza *rispetto incondizionato* verso la dignità del malato non vi può essere dignità del medico.

5. La dignità del medico è la forma che la sua dignità umana assume attraverso gli atti che sono propri della medicina

Anche quando si ricorre ad espressioni quali "dignità professionale", "dignità scientifica", "condizioni dignitose in cui operare" o "stipendio dignitoso", il soggetto di cui la dignità specifica è affermata o negata è *uno di noi*: un uomo o una donna come noi. E, come ognuno di noi, è carico di gioie e di sofferenze, di trepidazioni e di attese, di speranze e di delusioni, di passione e di stanchezza, ma, in particolare, è chiamato a realizzare la propria vocazione di "immagine" e "sommiglianza" di Dio attraverso un preciso "compito" che gli è stato affidato e che egli ha accolto e fatto proprio nella forma dell'esercizio della medicina.

Di questa professione il medico è chiamato a scoprire l'autentico *significato* (*logos*) nella sua vita, quel senso vero che viene custodito e promosso dalla *norma* morale (*ethos*) che ispira e guida le sue azioni concrete. Potremmo anche dire che il medico incarna liberamente e responsabilmente nella sua "storia" la medicina come forma di realizzazione del suo essere uomo, chiamato – come tale – a far fiorire la propria umanità secondo il disegno di Dio, precisamente quel disegno che Dio Creatore ha stampato indelebilmente nell'essere stesso dell'uomo, ossia nei suoi dati strutturali, nei suoi dinamismi profondi, nelle sue finalità fondamentali. L'essere uomo e il vivere la propria umanità come medico sollecitano l'agire e si realizzano in esso e attraverso di esso. È questo il senso compiuto del noto assioma: *agere sequitur esse*.

La dignità del medico, che la pratica della medicina deve stimare, salvaguardare e incoraggiare al pari di quella del malato come imprescindibile dimensione professionale e sociale, non può essere subordinata a nessun interesse organizzativo, economico o politico, ma deve essere anzitutto riconosciuta come un potente fattore di promozione di quel bene co-

mune che è la salute dei cittadini. Un medico che vive con dignità il proprio impegno professionale è premessa irrinunciabile per una migliore qualità della relazione medico-paziente e per una attenzione ai bisogni sanitari di tutti.

Come si realizza la dignità umana del medico nella sua professione? Come egli può vivere la propria umanità da medico?

Per una risposta, vorrei riproporre qualche linea essenziale di quelle che ho più volte chiamate *l'antropologia del dono* e, di conseguenza, *l'etica del dono*, precisamente a partire dalla "categoria del dono" come categoria fondamentale per definire l'essere e l'agire dell'uomo. Si tratta di un'antropologia e di un'etica che sono state sviluppate in termini originali e affascinanti da Giovanni Paolo II, in particolare nella sua lunga serie di catechesi del mercoledì sul corpo umano, più precisamente sul suo "significato sponsale".

È il dono che definisce il *logos*, la verità, il senso dell'uomo come tale, e quindi della vita umana in ogni sua azione (*actus humanus*). È il dono che, conseguentemente, costituisce l'*ethos*, il compito, la responsabilità della vita umana in ogni sua circostanza (*historia personae*).

Sono convinto che proprio attraverso questa categoria, apparentemente così lontana e astratta dai problemi quotidiani, concreti e complessi della medicina, questi stessi problemi possono essere affrontati dal medico attraverso un'illuminazione originale e feconda, perché scaturisce da una concezione del soggetto umano e della medicina che corrisponde al disegno stesso di Dio sull'uomo, di Dio che crea l'uomo e lo plasma, appunto, come "dono", come "dono vivente e personale", come "dono-che-si-fa-dono" e che, in tal modo, si realizza, si perfeziona e si compie.

C'è un testo del Concilio Vaticano II, nella Costituzione *Gaudium et spes*, che risulta davvero basilare per questa concezione. Il Concilio ricorda che «l'uomo [...] in terra è la sola creatura che Iddio abbia voluto per se stessa» e che non può «ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé (*plene seipsum invenire non posse nisi per sincerum sui ipsius donum*)» (n. 24).

Esperienza e riflessione umane concordano nel rilevare come la persona è un "io" aperto a un "tu". Dicono con chiarezza inequivocabile che la persona non è solo razionalità, ma anche *relazionalità*.

Ora, la relazionalità della persona si esprime e si attua secondo una duplice e inscindibile dimensione, quella della "comunione" (la persona è un "essere con gli altri") e quella della "donazione" (la persona è un "essere per gli altri"). Nella sua semplicità, è splendido questo passaggio di una catechesi di Giovanni Paolo II: «Il dono rivela, per così dire, una particolare caratteristica dell'esistenza personale, anzi della stessa essenza della persona. Quando Dio Jahvè dice che "non è bene che l'uomo sia solo" (*Gen 2,18*), afferma che da "solo" l'uomo non realizza totalmente questa essenza. La realizza soltanto esistendo "con qualcuno", e ancor più profondamente: esistendo "per qualcuno"» (*Catechesi del mercoledì*, 9 gennaio 1980).

Dunque, l'essere "con" e l'essere "per" gli altri è vero per tutti gli uomini e per ogni uomo. Questo, però, assume connotazioni diverse nelle persone, in riferimento alla varietà delle vocazioni e dei compiti, dei talenti ricevuti e delle responsabilità affidate. Si dà una connotazione specifica, propria e peculiare del medico nel vivere la duplice dimensione della "comunione" e della "donazione".

Nella vita professionale del medico, la dimensione della "comunione" – essere "con" gli altri – è realizzata attraverso l'esperienza della "alleanza terapeutica". Un'espressione, questa, che fa riferimento implicito – ma quanto mai suggestivo – al prototipo di ogni autentica alleanza, quella stessa di Dio con l'uomo: Dio è l'*Emmanuele*, il "Dio-con-noi". Ora, attraverso tale alleanza il bisogno di salute del malato e l'offerta professionale di aiuto da parte del medico si incontrano nel comune riconoscimento che ciò che unisce il paziente e

il medico è molto di più di ciò che li distingue, è la stessa immagine e somiglianza con il Creatore e la stessa salvezza sgorgata dalla Croce di Cristo. E così una sola dignità, quella che cura e quella che viene curata, abbraccia l'umanità di due persone cui la vita ha riservato un pezzo di strada da percorrere insieme, lottando contro la malattia nella certezza che Dio solo dona la salvezza.

La dimensione della "donazione" – essere "per" gli altri – assume, nell'esperienza del medico, la forma della "carità professionale", che ha trovato nella figura di medici Santi – tra cui ricordo, in particolare, Giuseppe Moscati e Gianna Beretta Molla – una esemplarità convincente e commovente.

Se il malato è di natura sua una persona bisognosa di cura, un *ens indigens*, il medico è per vocazione una persona che si offre di prendersi cura di questo bisogno, un *ens offerens*. Il vero fondamento del rapporto medico-paziente, che esalta la dignità dell'uno e dell'altro e nobilita la medicina, è il bisogno necessità-amore, cioè la carità.

Professionalità e carità nell'esercizio della medicina non sono antitetichie ma complementari: l'una senza l'altra renderebbe impossibile raggiungere lo scopo per il quale la medicina è, ad un tempo, una *scienza* e un'arte. Una scienza, perché continua a sorprenderci attraverso la sua capacità di conoscere l'uomo nella sua salute e nella sua malattia. Un'arte, perché non smette di stupirci attraverso lo spettacolo della dedizione al servizio dei sofferenti di molti tra i suoi migliori cultori, che dedicano la loro vita a questa missione.

6. Il medico come buon samaritano: «E si prese cura di lui»

A mo' di conclusione, vorrei rilevare come la "comunione" – l'essere "con" gli altri – e la "donazione" – l'essere "per" gli altri – sono sì *esigenze naturali*, che si radicano e si sprigionano dalla struttura relazionale propria della persona umana, ma sono anche, e non meno, *esigenze e, ancor più, risorse nuove e originali*, che derivano dall'uomo in quanto reso "creatura nuova in Cristo".

La legge naturale o creaturale, infatti, viene ripresa, confermata ed elevata a "legge nuova", a legge della grazia, a «legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù» (Rm 8,2). È questa *lex Spiritus vitae* che esige – e, ancor prima, rende possibile e offre l'energia perché ciò si possa realizzare – che il cristiano viva la comunione e la donazione: la viva "*come*" *l'ha vissuta Gesù Cristo*, non semplicemente "imitando", ma propriamente "condividendo" la sua stessa vita di comunione e di donazione.

Per tutti i cristiani, e in particolare per i medici, è altamente paradigmatica la notissima parabola del "*buon samaritano*" (cfr. Lc 10,29-37). È Lui, Gesù Cristo in persona, il vero, grande e, in un certo senso, unico "Buon Samaritano", al quale possiamo e dobbiamo ispirarci nel nostro atteggiamento e comportamento quotidiani.

Gesù dona di rivivere la sua unica e straordinaria "comunione" con l'uomo incappato nei briganti, spogliato, percosso e lasciato mezzo morto. Non passa oltre, come fanno il sacerdote e il levita. Ma "gli si fa vicino" (cfr. v. 34), con una vicinanza che scaturisce dal suo sguardo e, ancor più, dal suo cuore compassionevole: «Lo vide e n'ebbe compassione» (v. 33).

Anzi, una vicinanza che si fa "comunione", come emerge da ciò che immediatamente fa: gli fascia le ferite versandovi olio e vino, lo carica sul suo giumento e lo porta a una locanda (cfr. v. 34). Altro farà ancora con l'albergatore (cfr. v. 35).

La sintesi di tutto e insieme il vertice, che testimoniano la sua comunione e, nel medesimo tempo, la donazione di sé, stanno nella parola conclusiva: «*e si prese cura di lui*» (v. 34). È lo stesso atteggiamento e comportamento che il buon samaritano chiede, a sua volta, all'albergatore: «Abbi cura di lui» (v. 35).

Ma c'è ancora dell'altro. Alla raccomandazione «abbi cura di lui», segue una promessa: «Ciò che spenderai in più, te lo rifonderò al mio ritorno» (v. 35).

Ci è spontaneo interpretare questa promessa nei termini di una *ricompensa* – quella pienamente saziativa, anzi eccedente ogni nostra attesa – che Cristo, il Buon Samaritano, assicura a quanti Egli associa alla sua “avventura di carità”, cioè di comunione e di donazione di sé.

Quanti lo imitano nella compassione e nel servizio agli altri – «Va' e anche tu fa' lo stesso» (v. 37) – avranno, in realtà, la felicissima sorpresa di “essere serviti” da Cristo stesso, di essere cioè il destinatario fortunato, il termine vivo, personale, definitivo e irreversibile di quell'amore di comunione e di donazione di Cristo, nel quale consiste *la vita eterna e la sua beatitudine*.

È scritto, infatti, nel Vangelo: «Beati quei servi che il padrone al suo ritorno troverà ancora svegli; in verità vi dico, si cingerà le sue vesti, li farà mettere a tavola e passerà a servirli» (Lc 12,37).

✠ **Dionigi Card. Tettamanzi**
Arcivescovo Metropolita di Milano

Da *Rivista Diocesana Milanese*, 95 (2004), 1341-1353

I commercianti: una grande forza per la Città

Venerdì 19 novembre, il Cardinale Arcivescovo di Milano ha incontrato gli operatori del mondo del commercio milanese ed ha proposto queste riflessioni organiche:

Voi operatori del commercio siete una presenza ineliminabile nella vita di una Città e di ciascuno di noi; da voi noi tutti dipendiamo in larga misura; senza di voi, la nostra vita sarebbe diversa, anzi mancherebbe dei beni necessari che sono per la sussistenza. Come diceva, in modo immediato, il futuro Paolo VI incontrando i soci dell'Unione Provinciale Commercianti di Milano il 30 dicembre 1957: «Dimenticarsi dei commercianti è un po' difficile, perché che cosa non ci viene da loro?». E rispondeva: «Il pane che mangiamo e tutte quelle cose che abbiamo davanti» (G.B. MONTINI, *Discorsi e scritti milanesi (1954-1963)*, Istituto Paolo VI-Studium, Brescia-Roma, 1997, p. 1895).

È, questo, un *momento molto utile per me*: mi offre la possibilità di conoscervi tutti insieme, con un unico sguardo che tutti vi abbraccia e vi raggiunge, dal momento che non posso incontrarvi e conoscervi a uno a uno, come sarebbe bello e mi piacerebbe poter fare. È un momento con il quale desidero dirvi la mia *vicinanza*, il mio desiderio di iniziare un *dialogo* con voi, il mio *interesse* per quello che voi siete e per quello che voi fate.

È per questo che il Vescovo è qui tra voi ed è qui non solo a nome personale, ma anche a nome della Chiesa, di questa Chiesa di Milano, di cui voi siete parte. Sono qui perché nulla di ciò che è umano è estraneo alla Chiesa, in quanto l'uomo, ogni uomo – nella sua singolare e irripetibile concretezza e realtà, con tutta la sua vita e con la sua stessa attività – è, come scrive il Papa Giovanni Paolo II nella sua prima Enciclica, «la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: *egli è la prima e fondamentale via della Chiesa*» (*Redemptor hominis*, 14). Sono qui perché qui ci sono persone da conoscere e da amare. Sono qui, allora, perché a tutti voi sento il bisogno di farmi vicino, per mettermi in ascolto e per portare un saluto carico di rispetto, di simpatia, di umanità, di fede.

Il vostro – come già risulta dalla dizione ufficiale "Unione del Commercio, del Turismo, dei Servizi e delle Professioni" – è un "mondo" ampio, complesso e articolato, che comprende il piccolo esercizio, il negozio specializzato, l'ambulante, l'imprenditore della grande distribuzione, il responsabile che vende servizi, ma anche numerose piccole nuove imprese di cittadini immigrati che operano sul nostro territorio.

Sono tutte realtà che incontrano e sperimentano – e, a volte, non senza difficoltà e sofferenze – problemi spesso tra loro differenti e che, nello stesso tempo, sono alla ricerca di nuove strade e di nuove opportunità che garantiscano, per voi e per gli altri, quello sviluppo cui tutti aspirano.

Non è certo mia intenzione – anche perché non ne abbiamo il tempo e, soprattutto, io non ne ho le necessarie competenze – inseguire ogni singolo problema che la vostra realtà è chiamata ad affrontare. Tanto meno è mia intenzione offrire soluzioni tecniche a questi stessi problemi: non è questa la mia missione, né questo – ne sono certo – è quello che voi vi attendete da me.

Intendo, piuttosto, cercare di *leggere con voi la multiforme realtà del mondo del commercio*, presentando e condividendo alcune riflessioni di ordine prevalentemente etico. È lo stesso momento che stiamo vivendo ad esigerlo. L'incontro del Vescovo con gli operatori del commercio, infatti, è già di per se stesso, quasi connaturalmente, un richiamo e un invito a riconfermare in ciascuno di noi la consapevolezza dei principi superiori che devono dirige-

re, informare e governare l'attività commerciale, in tutte le sue espressioni. Dal Vescovo voi avete il diritto di attendervi parole di verità, di orientamento, di incitamento, che sappiano infondere fiducia e speranza, senso e slancio alla vostra vita e al vostro lavoro.

I commercianti sono una presenza da ringraziare e da apprezzare

La mia è, innanzi tutto, una parola di ringraziamento e di apprezzamento. È di *ringraziamento* per il lavoro che svolgete con la vostra presenza sul territorio, per quella capillarità di attenzione e di competenza che permette a chiunque si rivolga a voi di ricevere un servizio, di avere una risposta alle proprie necessità. L'attività del commerciante, infatti, è un prezioso aiuto alle persone, poiché – attraverso l'approvvigionamento dei prodotti e il loro onesto commercio – rende possibile la soddisfazione dei bisogni che la persona avverte. In tal modo, questa stessa attività diventa anche fattore di maggior benessere per la società.

Al ringraziamento si aggiunge subito una parola di apprezzamento per ciò che il commercio e l'operatore commerciale significano per una Città, anzi per l'intera convivenza sociale.

L'attività commerciale ha una *grande funzione sociale*, che incide sulla vita delle persone e sulla sua qualità, oltre che sulla stessa civiltà di un popolo. È qui che va ritrovato e sviluppato il senso profondo, la dimensione più genuina, dell'impegno di ogni singolo operatore commerciale e dello stesso sistema complessivo del commercio.

Quella del commerciante – soprattutto nelle imprese a conduzione familiare e nei negozi disseminati sul territorio – è una preziosa figura che *favorisce la relazione e la socializzazione* tra le persone. Tra il commerciante e il "cliente" si instaura, quasi spontaneamente, un rapporto e, in qualche modo, una "relazione di fiducia". È un rapporto che si qualifica non solo come "risposta" ai bisogni primari della persona e delle famiglie, ma anche come "proposta" di beni e servizi migliorativi della qualità della vita. Ed è un rapporto che dice vicinanza alle persone, interesse per le loro vicende o addirittura "condivisione" dei loro problemi, anche o soprattutto nei confronti di chi è solo o anziano. Spesso, in questi rapporti, i commercianti diventano *artefici di concrete forme di solidarietà*. Sostengono o promuovono progetti e interventi, ad esempio di carattere sportivo o culturale, che creano un "tessuto di qualità" sul territorio. Offrono la loro disponibilità a raccogliere aiuti per i più poveri e i più deboli e a sviluppare diverse iniziative finalizzate alle missioni. Supportano in vario modo le attività degli oratori per i giovani.

La *presenza* dei commercianti, inoltre, riveste un ruolo importante e spesso determinante *sul territorio*. Nei quartieri delle città e nei paesi, essi esprimono vitalità, infondono vivacità, favoriscono integrazione, promuovono socialità, danno sicurezza, concorrono a far crescere il senso di comunità, tanto più necessario di fronte al fenomeno dell'anonimato che spesso affligge le nostre città. Sono, in una parola, un "*presidio*" *significativo per la convivenza sociale*.

Né si può dimenticare che, nei secoli passati, gli operatori del commercio hanno offerto un *contributo decisivo per il progresso della civiltà*. L'hanno offerto con i loro scambi commerciali e, insieme, tessendo significativi rapporti civili, come sottolineava l'Arcivescovo Mons. Giovanni Battista Montini il 5 febbraio 1956, nel cinquantesimo della Unione dei commercianti milanesi, benedicendo la loro nuova sede, allora situata a Palazzo Besana in piazza Belgioioso. «Chi è che ha fatto grande Genova – si chiedeva –, chi è che ha fatto grande Venezia, chi è che ha fatto grandi Pisa, Amalfi, ecc., le nostre repubbliche marinare?». E così rispondeva, aggiungendo un augurio che desidero fare mio, rivolgendolo a voi e alla città di Milano: «È stata la capacità e l'abilità dei loro commercianti, è vero? Quelli che, per conquistare i mercati, hanno finito per tessere dei rapporti civili, degli scambi culturali, delle attività spirituali, e così via. Io penso alla vostra attività. Se è governata da prin-

cipi superiori, se è cosciente della missione e della sua funzione pubblica che essa può compiere, può rendere dei grandi servizi che certamente sono nei vostri propositi ... E auguro una cosa a Milano: che possa sempre gloriarsi dei suoi commercianti» (G. B. MONTINI, *Discorsi e scritti milanesi*, cit., pp. 612-613).

In voi operatori del commercio, allora, a me pare di vedere una "grande forza", chiamata a fare grande la Città. Il vostro ruolo non è solo quello del semplice venditore. È un ruolo ben più grave e importante: un ruolo sociale di cui occorre avere chiara consapevolezza e assumere coerentemente le responsabilità che ne conseguono.

È, quindi, necessario che la vostra azione sia sempre caratterizzata da alcune virtù tipicamente civili, quali la competenza, l'amore alla verità, la sincerità, la saggezza, la moderazione, la giustizia, la solidarietà, la legalità. In una parola sintetica, popolare ma profonda: l'onestà. È questa la virtù caratteristica del commerciante, che ne fa un grande uomo, un grande commerciante. Così ne parlava l'Arcivescovo Montini nel discorso appena citato: «Tanto di più deve essere presente, quasi immanente in voi il senso di essere diretti anche da principi, da altre idee che non sono quelle strettamente economiche, tanto è vero che se si associa un aggettivo a chi esercita altra professione, per esempio di un avvocato, si dirà: "È un bravo avvocato", si dirà di un artista: "È un grande artista" eccetera, ma per il commerciante si usa dare un aggettivo che vi onora assai: "È un onesto commerciante"» (Ivi, p. 611).

È inoltre necessario che – soprattutto oggi, di fronte alle nuove tecnologie, alla estrema varietà delle merci e alle complesse legislazioni che ne accompagnano la produzione e lo smercio – si sia disponibili a momenti di seria formazione, così da acquisire le doverose conoscenze e abilità per meglio procurare e garantire quei prodotti che sono davvero utili alle persone e che permettono loro di servirsene in modo adeguato e facile.

Soprattutto, però, occorre che in ogni operatore del commercio cresca, in modo sempre più nitido e convinto, la consapevolezza di essere chiamato a svolgere un servizio importante e prezioso a favore della collettività, a dare cioè il proprio contributo per il bene comune e, quindi, per la crescita della "qualità umana" della convivenza sociale.

La grande e la piccola distribuzione

Pur sottolineando questi aspetti positivi della realtà del commercio a livello locale, non possiamo rimanere indifferenti di fronte all'evoluzione velocissima degli ultimi decenni, che ci pone di fronte a un assetto delle strutture del commercio e delle sue funzioni che si configurano molto diversamente rispetto al passato.

Una prima problematica che chiede di essere affrontata è quella del rapporto tra la grande distribuzione e quella più tradizionale e minuta, tipica dei negozi a gestione familiare.

È a tutti evidente che la grande distribuzione ha cambiato le abitudini sia dei commercianti che dei consumatori e ha non poco spersonalizzato la relazione tra venditore e acquirente. Essa ha pure modificato l'assetto urbanistico e i "poli di attrazione" delle nostre città e dei nostri paesi.

I grandi centri commerciali sono diventati un nuovo punto di ritrovo e di vita, soprattutto per le giovani generazioni, per le famiglie e per i pensionati: persone tutte non sempre necessariamente dotate di mezzi finanziari. Sono diventati l'alternativa domenicale per il tempo libero di chi non può permettersi altro.

Si va diffondendo così un nuovo e diverso tipo di relazione e un nuovo modo di occupare il tempo. Ne nasce, allora, una domanda: quale "qualità del tempo" si profila? È una domanda che chiede di essere presa in seria considerazione e che chiama immediatamente e direttamente in causa le varie realtà educative, a iniziare dalla famiglia. A ben pensarci, qui è in gioco la concezione stessa dell'uomo e della società.

Gli stessi centri commerciali, poi, sono molto frequentati anche perché lì si ha la *possibilità di acquisti alternativi a consumi più sofisticati e più costosi*. E così, paradossalmente, questi nuovi "templi del consumo" diventano un modo per ridurre e frenare altri tipi di consumo. Anche questo fenomeno chiede di essere approfondito, almeno con qualche riflessione di tipo sociologico, ma soprattutto ponendoci la domanda: *che cosa la gente desidera davvero?* E, correlativamente, che cosa comporta oggi rispondere a questi desideri da parte di una attività commerciale?

Non si può comunque non riconoscere che la sempre maggior diffusione della grande produzione concorre a mettere *in crisi molti piccoli negozi*. In realtà, oggi portare avanti una attività commerciale, in particolare da parte di aziende a conduzione familiare, rappresenta sempre di più una vera e propria sfida. Ho usato il verbo "concorre", perché anche altre sono le cause di questa crisi: dai canoni di locazione e dalle spese di gestione alla questione degli orari e dei giorni di apertura, al peso delle tasse e così via.

Non è difficile comprendere come questo stato di cose costituisca un obiettivo *impoverimento del territorio*. Si va, infatti, sempre più verso una progressiva riduzione, se non verso una vera e propria cancellazione – almeno in alcuni casi e per alcune zone –, di un prezioso presidio sociale e di una "presenza amica" fatta di rapporti di conoscenza, di attenzione, di aiuto, di socializzazione e, spesso, anche di azione preventiva verso fenomeni di criminalità, soprattutto in zone periferiche e non poche volte abbandonate.

Il tempo del lavoro e del riposo

C'è un'altra problematica che vi riguarda direttamente e che non possiamo certo eludere. Essa riguarda *il tempo di lavoro*: in concreto, gli orari di apertura e i giorni di attività dei negozi.

Conosciamo tutti la tendenza che si va diffondendo: quella di allargare la *fascia di orario giornaliero nella quale collocare il periodo di apertura dei negozi*, anticipandola al mattino presto ed espandendola anche fino a mezzanotte. Se questo può essere, a volte, di qualche vantaggio per i possibili acquirenti, nel caso dei negozi a conduzione familiare pone certamente non pochi problemi per i titolari dei negozi, sino a minare in modo non indifferente i loro rapporti familiari. Ci si deve chiedere, al riguardo, se queste proposte di allungamento dei tempi di apertura dei negozi, invece di aiutare le famiglie dei consumatori e dei negozianti, non rischino di sfiancarle o, addirittura, di sfasciarle. Le famiglie, infatti, hanno assoluto bisogno di tempi di incontro, di presenza in casa dei propri membri, di dialogo nella coppia e con i figli.

Si deve poi registrare il ricorrente tentativo di prevedere *l'apertura dei negozi* non solo in alcune domeniche dell'anno, ma sempre *più spesso nei diversi giorni festivi*. È certamente una acquisizione comune che esigenze di utilità sociale possono legittimamente esentare dalla chiusura domenicale. Ma questa è una problematica diversa da quella che qui stiamo considerando. Non dimentichiamo, tra l'altro, che già ora non pochi commercianti vivono con difficoltà e con sofferenza il lungo periodo di apertura dei negozi nel periodo pre-natalizio.

In ogni caso, è da affermarsi che quello al *riposo festivo* è un *diritto* che va riconosciuto ad ogni persona. Come dice il Concilio Vaticano II nella *Gaudium et spes*, «tutti i lavoratori devono godere di sufficiente riposo e tempo libero che permetta loro di curare la vita familiare, culturale, sociale e religiosa. Anzi devono avere la possibilità di dedicarsi ad attività libere che sviluppino quelle energie e capacità, che non hanno forse modo di coltivare nel loro lavoro professionale» (n. 67). È questo un diritto che, già secondo l'insegnamento biblico (cfr. *Es* 29,8-11), si pone come «baluardo contro l'asservimento al lavoro, volontario o imposto, e contro ogni forma di sfruttamento, larvata o palese» (PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, n. 258).

Il riposo festivo, in particolare quello domenicale, prima ancora che per l'*indubbio valore religioso* che esso riveste per i cristiani, si raccomanda e va salvaguardato per il suo *radicale valore umano e umanizzante*, come liberazione dalle degenerazioni antisociali del lavoro umano e come condizione per un più pieno sviluppo della persona nella totalità dei suoi valori e delle sue esigenze.

Come tale, il riposo rispecchia un bisogno primariamente biologico di pausa, per recuperare le proprie forze e per scandire il tempo in ritmi armonici capaci di spezzare il lavoro. Condizionando e delimitando l'affanno del lavoro, il riposo restituisce equilibrio, ma anche ridimensiona la volontà e la smania di guadagnare ad ogni costo e di consumare senza limiti.

È un'esperienza che tutti possiamo fare: il giusto riposo rende *meno ricchi*, forse, ma *più liberi* e *più responsabili*, *più umani*, *più sereni* e più capaci di accorgerci dei valori più grandi che chiedono attenzione e condivisione. Il denaro non può occupare il cuore dell'uomo e della donna fino al punto di essere considerato come l'unico valore al quale consegnare e immolare la propria vita (cfr. *Lc* 12,15-21). In tal modo, il riposo assolve il compito di mantenere e sviluppare i fondamentali valori dell'essenzialità e dell'equilibrio e offre anche le condizioni più propizie per vivere rapporti sociali di incontro e di comunicazione, di accoglienza e di amicizia, sia nella famiglia che nel più vasto ambito della società e della comunità cristiana.

È, dunque, necessario non lasciare spazio ad abitudini che diventino pregiudizievoli per una vita personale, familiare, sociale e religiosa veramente degna dell'uomo. Credo che uno dei compiti della vostra Unione sia proprio quello di adoperarsi e di vigilare, con tutti i mezzi democratici, perché *questo diritto al riposo festivo venga adeguatamente rispettato e tutelato*, così che l'organizzazione del commercio e le autorità pubbliche non sottraggano, magari per motivi di produttività economica, ai cittadini e agli stessi commercianti un tempo destinato al riposo, nel quale vivere anche la dimensione della festa.

Per chi crede in Gesù Cristo, poi, il riposo festivo rimanda immediatamente al significato e al valore della *domenica*, come Giorno del Signore, dell'Eucaristia, della Chiesa, dell'uomo. In un Paese come il nostro – nel quale sono innegabili i segni delle radici cristiane –, è necessario adoperarsi per difendere il significato antropologico, culturale, sociale e religioso della domenica, nella certezza che *“salvare” la domenica* non significa soltanto salvare un giorno della settimana. Significa *“salvare” l'uomo* stesso, cioè aiutare ogni uomo – compreso l'uomo del commercio, ma anche gli uomini e le donne che usufruiscono degli esercizi commerciali – ad essere “più libero”, ad essere – in definitiva – “più uomo”.

Superare la concorrenza e garantire la sicurezza

Ci sono certamente anche altre problematiche che si agitano nel vostro settore. Qui desidero solo ricordare, con un rapido accenno, il tema della concorrenza e quello della sicurezza.

Anche il vostro “mondo”, oggi come pure in altri tempi, conosce il problema della *concorrenza* tra gli stessi commercianti. Spesso accade di essere presi e catturati dall'ansia di vendere. E questa stessa ansia, se non viene governata, induce facilmente a considerare il commerciante vicino non solo come “concorrente”, ma come un potenziale “nemico”.

È questo un atteggiamento che chiede di essere superato con decisione, facendo crescere con coraggio dentro di sé e tra i colleghi un autentico *spirito di solidarietà* e, nello stesso tempo, promuovendo delle *regole condivise*, delle regole di categoria che sappiano rispondere a un'equa giustizia distributiva. Sono queste le condizioni per concorrere – come è nella vostra più naturale fisionomia e nei vostri desideri – a creare e a diffondere uno stile di convivenza aperta e serena, nella quale si possa, insieme, sviluppare ed esercitare un lavoro dignitoso per voi e utile agli altri.

C'è poi il tema della *sicurezza*, che torna spesso alla ribalta a causa di episodi – a volte anche drammatici e con esiti funesti di morte – nei quali gli esercizi commerciali sono stati fatti oggetto di atti di delinquenza e di criminalità.

Tutto questo non può non generare paura. Occorre, però, *vincere la tentazione di farsi giustizia da sé*. È necessario che tutti, a partire dai cittadini e dalle istituzioni, ci si impegnino a *creare un clima di vigilanza*, di presenza, di lotta ad ogni forma di emarginazione e di chiusura, di collaborazione intelligente e solidale, di rivalutazione e di vivificazione del territorio che renda più difficile il ripetersi di questi fatti e il diffondersi di una maggiore fiducia.

Il commercio su scala planetaria

Quelle fin qui svolte, tuttavia, sono riflessioni ancora di tipo strettamente “nazionale” o, al massimo, da mondo occidentale, ricco e sviluppato.

Ma è necessario che apriamo il nostro sguardo, almeno evocando alcuni dei grandi temi che concernono oggi il *commercio su scala planetaria*.

I problemi del commercio oggi presentano indubbiamente questioni di portata più vasta in relazione all'evoluzione economica, finanziaria e tecnologica mondiale.

C'è, tra l'altro, una questione di *qualità della convivenza e delle relazioni*, che cambia con il mutare degli scenari della comunicazione. Ad esempio, il fatto che oggi si possano *acquistare* merci, prodotti e servizi in qualunque parte del globo, stando tranquillamente *seduti a casa propria*, pagando con la propria carta di credito o al ricevimento della merce, porta non solo a scegliere un oggetto senza vederlo nella sua realtà e avendone solo un'idea astratta quanto al suo valore commerciale, ma anche ad eliminare qualsiasi relazione personale. Con queste modalità di acquisto, la singola persona non vede il venditore e non incontra altri acquirenti. Questo non può che *impoverire la transazione commerciale*, svuotandola di quel “valore aggiunto” che ha sempre avuto nella storia e che consiste nella possibilità di scambiare – oltre alle merci e al denaro – anche conoscenze, tecnologie, sogni, scoperte di vario genere, opere letterarie, racconti e così via. In altre parole, non può che rendere più povera quella relazione interpersonale e, dunque, quella maggiore potenziale unità della famiglia umana che il commercio può e deve favorire.

C'è, poi, una questione di “*giustizia*” che emerge in tutta la sua urgenza, se guardiamo alla realtà del commercio in un'epoca di inarrestabile *globalizzazione* come la nostra.

In questo nostro mondo, segnato da un processo di crescente integrazione delle economie nazionali sul piano del commercio di beni e servizi e delle transazioni finanziarie, assistiamo ad una *accelerazione nel processo di estensione su scala planetaria degli scambi commerciali*. Questo – almeno potenzialmente – costituisce un aspetto positivo, di cui rallegrarsi: per la prima volta dall'inizio della storia, è possibile stabilire relazioni anche tra persone lontanissime e sconosciute, offrendo la possibilità di realizzare una maggiore unità nella grande famiglia umana.

Si deve tuttavia riconoscere che, nel sistema commerciale internazionale, sono ancora gravi le *forme di distorsione* che incontriamo, dovute spesso a forme antiche o nuove di *protezionismo* che condizionano pesantemente i liberi scambi per i Paesi poveri e meno forti, come pure dovute a una *liberalizzazione spinta dei mercati*, che non solo non aiuta i Paesi poveri, ma rischia di condannarli a una perpetua condizione di ingiusta subalternità.

In questo quadro emergono l'urgenza e la necessità di mettere in atto una adeguata «*riforma del sistema internazionale di commercio*, ipotecato – come leggiamo nell'Enciclica *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II – dal protezionismo e dal crescente bilateralismo» (n. 43).

A tale proposito, risuonano quanto mai precise e responsabilizzanti per tutti queste espressioni di Paolo VI nella sua Enciclica *Populorum progressio*, del 26 marzo 1967: «La

legge del libero scambio non è più in grado di reggere da sola le relazioni internazionali. I suoi vantaggi sono certo evidenti quando i contraenti si trovino in condizioni di potenza economica non troppo disparate ... La cosa cambia, però, quando le condizioni siano divenute troppo disuguali da Paese a Paese» (n. 58).

Ne segue – sono sempre sue parole – che «una economia di scambio non può più poggiare esclusivamente sulla legge della libera concorrenza», che «la libertà degli scambi non è equa se non subordinatamente alle esigenze della giustizia sociale» (Ivi, 59).

Diventa allora necessario non tanto abolire il mercato basato sulla concorrenza, quanto mettere in atto – come già avviene nei Paesi sviluppati e tra di essi (cfr. Ivi, 60) – misure adeguate e ristabilire quell'equilibrio che la concorrenza abbandonata a se stessa tende a compromettere. Ma – leggiamo nell'Enciclica – «non è lecito usare in questo campo due pesi e due misure. Ciò che vale nell'ambito di una economia nazionale, ciò che è ammesso tra Paesi sviluppati, vale altresì nelle relazioni commerciali tra Paesi ricchi e Paesi poveri ... La giustizia sociale impone che il commercio internazionale, se ha da essere cosa umana e morale, ristabilisca tra le parti almeno una relativa eguaglianza di possibilità» (Ivi, 61).

Conseguentemente, *la riforma del commercio internazionale* – che, come di fatto avviene in molti casi, «coinvolge soprattutto i poveri dei Paesi ricchi» – *non deve «dimenticare la situazione degli indigenti dei Paesi poveri, che sono pressoché senza voce a livello internazionale»* (PONTIFICIO CONSIGLIO “COR UNUM”, *La fame nel mondo. Una sfida per tutti: lo sviluppo solidale* [4 ottobre 1996], 39).

Perché ciò possa effettivamente realizzarsi, c'è bisogno che anche il libero commercio sia subordinato all'irrinunciabile e fondamentale principio della *destinazione universale dei beni*, ossia al fatto – come leggiamo nella *Gaudium et spes* – che «i beni creati devono pervenire a tutti con equo criterio, avendo per guida la giustizia e per compagna la carità» (n. 69).

C'è bisogno, insieme e inscindibilmente che, proprio secondo giustizia e carità, la stessa attività commerciale venga attuata in un orizzonte di *autentica solidarietà*, di una solidarietà che escluda ogni forma di discriminazione e di marginalizzazione tra le persone e i popoli. Anche in ambito commerciale, allora, la sfida è quella che Giovanni Paolo II ha così indicato nel Messaggio per la Giornata della Pace del 1998: «Assicurare una *globalizzazione nella solidarietà, una globalizzazione senza marginalizzazione*» (n. 3).

È questa una responsabilità che tutti ci coinvolge e che, con noi, chiama in causa le *Istituzioni internazionali*, tra cui si deve annoverare l'Organizzazione Mondiale del Commercio. Nell'ambito di una economia “mondializzata” come la nostra, infatti, sono sempre più necessari – come si legge nell'Enciclica *Centesimus annus* – «validi Organi internazionali di controllo e di guida, che indirizzino l'economia stessa al bene comune» e «occorre che cresca la concertazione tra i grandi Paesi e che negli Organismi internazionali siano equamente rappresentati gli interessi della grande famiglia umana» (n. 58).

A tale proposito, si deve certo riconoscere e apprezzare l'opera svolta dall'*Organizzazione Mondiale del Commercio*, «tesa a liberalizzare il commercio internazionale nel contesto di un sistema basato su regole certe» (cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Commercio, sviluppo e lotta alla povertà* [18 novembre 1999]).

Ma sono necessari ancora non pochi passi perché questo Organismo – che rischia di privilegiare gli interessi commerciali dei Paesi forti rispetto a quelli dei Paesi deboli e che, del resto, rappresenta questi stessi interessi in modo “diseguale” – diventi maggiormente rappresentativo anche dei Paesi in via di sviluppo e, ancor più, di quelli decisamente poveri.

Anche per l'Organizzazione Mondiale del Commercio, poi, è forse giunto il tempo di affrontare il problema della condivisione della sua autorità e dei principi giuridici che la regolamentano. Ciò si fa opportuno, o addirittura necessario, perché, analogamente ad altri

Organismi mondiali, anche l'Organizzazione Mondiale del Commercio è una realtà non "controllabile" democraticamente e che, tuttavia, su alcune materie ha un forte potere limitante rispetto alla sovranità degli Stati nazionali.

Non è l'uomo per il commercio, ma il commercio per l'uomo!

Dalle riflessioni che abbiamo svolto fin qui, l'elemento determinante che chiede di essere continuamente messo in luce è quello della *centralità dell'uomo*, quale *soggetto, fondamento e fine di tutta l'attività commerciale*, come dell'intera economia.

L'attività commerciale è una attività dell'uomo. Come tale, porta impresso in sé il sigillo dell'uomo stesso e le sue caratteristiche: l'uomo non solo è colui che svolge questa attività, ma anche colui che ne è il destinatario e a favore del quale l'attività stessa deve essere svolta. In questo senso, ogni opera dell'uomo – compresa quella commerciale – deve avere *l'uomo come fondamentale e imprescindibile criterio di valutazione, di decisione e di comportamento*: deve manifestare un *sensu* proprio e deve realizzare un *fine* riconoscibile e apprezzabile da parte di tutti, un senso e un fine tipicamente "umani".

In questa prospettiva, riprendendo la parola del Signore Gesù sul rapporto tra il sabato e l'uomo – «Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato!» (Mc 2,27) –, si deve dire con chiarezza e forza che *non è l'uomo per il commercio, ma è il commercio per l'uomo!* Più precisamente: il commercio è e deve essere *per tutto l'uomo*, ossia per l'uomo inteso nella totalità dei suoi valori e delle sue esigenze, ed è e deve essere *per tutti gli uomini*. Per l'uomo nella sua irripetibile singolarità e per l'uomo nelle sue relazioni familiari e sociali. Per l'uomo e per la sua vita materiale, culturale, spirituale e religiosa. Per tutti gli uomini di ogni popolo, cultura e religione. Per tutti i popoli, per quelli ricchi come per quelli poveri, per quelli sviluppati come per quelli in via di sviluppo.

Solo a queste condizioni, il commercio è umano e umanizzante e può concorrere davvero a fare di tutti gli uomini e di tutti i popoli un'unica grande famiglia, nella quale tutti sono riconosciuti nei loro diritti e nella quale tutti possono assidersi all'unica tavola che Dio, Creatore e Padre, ha imbandito per ogni suo figlio.

Voi siete il sale della terra, la luce del mondo

Per concludere, desidero rivolgere una parola particolare *ai cristiani che operano nel mondo del commercio*. Lo faccio per sottolineare che proprio questo loro impegno può e deve assumere la forma di una *testimonianza a Gesù Cristo e al suo Vangelo*. Anche a loro sono rivolte le parole, consolanti e responsabilizzanti, del Signore: «Voi siete il sale della terra ... Voi siete la luce del mondo» (cfr. Mt 5,13-16).

Lo siete e lo dovete essere proprio stando dentro questa vostra attività, cercando di viverla secondo quei valori di verità, di giustizia, di onestà, di solidarietà che abbiamo più volte ricordato. Cercando di mettere in atto una attività commerciale che riconosca sempre nell'uomo – in tutto l'uomo e in tutti gli uomini – il centro e il criterio fondamentale di scelta e di azione. Cercando di far crescere una diversa e più genuina "qualità umana" nei quartieri delle nostre città, nei nostri paesi, nell'intera società.

Mi piace riprendere, a tale riguardo, quanto diceva il Cardinale Martini in questa sede della vostra Unione il 17 maggio 1999, presentando l'esempio di una commerciante cristiana di cui parla il libro degli Atti degli Apostoli e commentando la parabola evangelica del buon Samaritano.

Parlando di Lidia, commerciante di porpora che abitava a Filippi, in Macedonia, (cfr. At 16,11-15), il Cardinale sottolineava come questa donna, dopo essere stata battezzata insieme alla sua famiglia, «rimane dedicata agli affari, ma è entrata nella dimensione della gratuità.

È dunque – continuava il mio Predecessore – anche l'esempio di una persona che, credendo in Gesù, non perde la capacità professionale, e perciò sviluppa un'interessante vivacità creativa».

Vedo qui una delle tipiche responsabilità che l'essere cristiani ci affida: quella di *riconoscere i nostri talenti* e di *trafficarli* (cfr. Mt 25,14-30), sollecitati a questo proprio dal nostro essere cristiani, dalla nostra adesione a Gesù Cristo e al suo Vangelo. In questo senso, l'essere cristiani richiede un "*supplemento*" di *competenza*, di *professionalità*, di *impegno* in ogni nostra attività, compresa l'attività commerciale. E richiede insieme che tutto questo sia messo *a servizio dell'accoglienza gratuita delle persone*. È, dunque, dal Vangelo che vi viene una ragione in più per fare della vostra attività commerciale un mezzo che favorisce la crescita di una vera rete di relazioni tra le persone e per essere agenti di autentica socializzazione.

Commentando poi la parabola del buon Samaritano (cfr. Lc 10,29-37), il Cardinale Martini leggeva nell'albergatore, alla cui cura il Samaritano affida l'uomo incappato nei briganti, «un prototipo del buon commerciante, cioè di colui a cui il Signore ha offerto doni di intelligenza, di equilibrio, di responsabilità, di rischio, di coraggio e che ha anche la capacità di farsi carico delle persone in difficoltà».

Anche qui mi pare di vedere una delle modalità con cui il cristiano che opera nel commercio può e deve essere testimone di Gesù. È quella di "*farsi carico delle persone*". Di farlo con la *vicinanza* in particolare agli anziani, con forme di *attenzione* e di *sostegno* a chi è nel bisogno. Ma, ancora più radicalmente, di farlo svolgendo il proprio *lavoro in un'ottica di servizio*, ossia relazionandosi al cliente, chiunque egli sia, con l'atteggiamento di chi cerca di comprenderne i bisogni e, con onestà e rettitudine, lo aiuta a scegliere ciò che è più consono alle sue esigenze e alle sue possibilità.

Proprio perché voi siete una grande forza, che può influire sul modo di vivere di una Città, il vostro è un compito importante, ma anche delicato, nel quale certamente non mancano i problemi, le fatiche, i rischi e le sofferenze, insieme alle gioie, alle soddisfazioni e alle speranze.

Per questo – e credo che ciò possa essere uno dei regali più grandi che posso fare a tutti e a ciascuno di voi – vi assicuro *una preghiera, che si fa anche augurio*. Il Signore vi renda capaci di continuare a offrire il vostro contributo per fare di Milano, come di ogni altro nostro paese e città, la Città della solidarietà, dell'accoglienza, della relazione, nella quale ciascuno si senta veramente "a casa propria", perché riconosciuto nella sua insopprimibile dignità di persona.

✠ **Dionigi Card. Tettamanzi**
Arcivescovo Metropolitano di Milano

CATECHESI È COMUNICARE CON I TUOI FEDELI AD UNO AD UNO...



SISTEMI AUDIO E VIDEO

**È LA SOLUZIONE PIÙ SEMPLICE E SICURA
AFFINCHÉ LA PAROLA GIUNGA LIMPIDA E CHIARA**

PASS costruisce, installa ed assiste:

- sistemi di amplificazione antieco ad alta fedeltà di riproduzione
- **radiomicrofoni esenti da disturbi**
- sistemi video - grandi schermi
- **microfoni "piatti" da altare**

PASS inoltre:

- **HA UN ATTREZZATO LABORATORIO PER RIPARAZIONI**
- **GARANTISCE UNA ACCURATA ASSISTENZA TECNICA**

Alcune nostre realizzazioni in Diocesi:

Basilica Maria Ausiliatrice, Santuario Consolata, Parr. Gesù B. Pastore, Chiesa Cimitero Sud, Parr. Pianezza, Parr. Alpignano, S. Margherita dei colli, S. Famiglia, S. Giorgio (Chieri), S. Matteo (Moncalieri), Santuario Forno A. Graie, Parr. Reano, Parr. Trana, Parr. Altessano, Parr. Moncucco T.se, Chiesa S. Francesco (Valdocco), Parr. Ceres, Parr. S. Gillio, Parr. Varisella, Ist. La Salle, Parr. B.ta Paradiso, Parr. S. Giulia, Parr. Bussolino, Parr. Coassolo.

Interno basilica di Maria Ausiliatrice



VIA REYCEND, 43/b - 10148 TORINO

Tel. 011.229.50.85 • Fax 011.220.92.59 • e-mail: info@passaudiovideo.it

SEZIONE SERVIZI GENERALI

Cancelleria - tel. 011/51 56 201 - fax 011/51 56 209 - ore 9-12

Archivio Arcivescovile - tel. 011/51 56 271 - E-mail: archivio@torino.chiesacattolica.it
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Disciplina dei Sacramenti - tel. 011/51 56 203 - fax 011/51 56 209

E-mail: sacramenti@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso mercoledì) su appuntamento

Ufficio per le Cause dei Santi (tel. ab. 011/74 02 72) su appuntamento

Ufficio per la Fraternità tra il Clero - tel. 011/51 56 295 (ab. 335/632 35 90)

ore 9-12 (escluso giovedì e sabato)

Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Ecclesiastici - tel. 011/51 56 360 - fax 011/51 56 369

E-mail: amministrativo@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio dell'Avvocatura - tel. 011/51 56 202 - fax 011/51 56 209

E-mail: avvocatura@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per le Confraternite - tel. 011/51 56 216 - fax 011/51 56 209

venerdì ore 9-12

Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche Episcopali - tel. 011/51 56 286

ore 9-12 (escluso sabato)

SEZIONE SERVIZI PASTORALI

Ufficio Catechistico - tel. 011/51 56 310 - fax 011/51 56 319

E-mail: catechistico@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico - tel. 011/51 56 280 - fax 011/51 56 289

E-mail: liturgico@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per il Servizio della Carità - tel. 011/51 56 410 - fax 011/51 56 419

E-mail: caritas@torino.chiesacattolica.it - via Monte di Pietà n. 5

ore 9-12,30 - 14,30-17,30 (escluso sabato)

Ufficio Missionario - tel. 011/51 56 220 - fax 011/51 56 229

E-mail: missionario@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Giovani e dei Ragazzi - tel. 011/51 56 350 - fax 011/51 56 349

E-mail: giovani@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Famiglia - tel. 011/51 56 340 - fax 011/51 56 349

E-mail: famiglia@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale degli Anziani e Pensionati - tel. 011/51 56 338

E-mail: anziani@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro - tel. 011/51 56 450 - fax 011/51 56 459

E-mail: lavoro@torino.chiesacattolica.it - via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dell'Educazione Cattolica, della Cultura, della Scuola e dell'Università

tel. 011/51 56 230 - fax 011/51 56 239 - E-mail: scuola@torino.chiesacattolica.it

ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Sanità - tel. 011/51 56 430 - fax 011/51 56 439

E-mail: sanita@torino.chiesacattolica.it - via Monte di Pietà n. 5 - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Migranti - tel. 011/246 20 92 - fax 011/20 25 42

E-mail: serviziomigranti@torino.chiesacattolica.it - www.torino.chiesacattolica.it/migranti

via Ceresole n. 42 - ore 9-12 - 14,30-17,30 (escluso mercoledì pomeriggio e sabato)

Ufficio per la Pastorale del Turismo, Tempo Libero e Sport - tel. 011/51 56 332

E-mail: turismo@torino.chiesacattolica.it

ore 9-12 martedì e venerdì - ore 15,30-17,30 tutti i giorni (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale delle Comunicazioni Sociali - tel. 011/51 56 335 - fax 011/51 56 309

E-mail: comunicazioni@torino.chiesacattolica.it - ore 10,30-13 (escluso sabato)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE (= RDT_o)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno LXXXI - N. 11 - Novembre 2004

Abbonamento annuale per il 2004 € 52,00 - Una copia € 5,50

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)