

5 617.200

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

10

ANNO LXXXIII
OTTOBRE 2006

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 LXXXIII

Ottobre 2006



15 GIU. 2007

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio in occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione	1063
Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato (14 gennaio 2007)	1065
Ai membri della Commissione Teologica Internazionale (6.10)	1067
Al pellegrinaggio promosso dalle Opere di S. Pio da Pietrelcina (14.10)	1069
Interventi al Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona (19.10):	
- Discorso ai Convegnisti	1071
- Omelia nella Concelebrazione Eucaristica	1079
Apertura dell'Anno Accademico della Pontificia Università Lateranense (21.10)	1082
Ai partecipanti al V Convegno Internazionale degli Ordinariati Militari (26.10)	1084
Messaggio del Cardinale Segretario di Stato al Capitolo Generale dei Passionisti	1086
 Atti della Santa Sede	
<i>Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti:</i>	
Lettera circolare per la traduzione dell'espressione "pro multis" nella preghiera eucaristica	1089
<i>Congregazione delle Cause dei Santi:</i>	
Decreto riguardante le virtù eroiche della Serva di Dio Margherita Occhiena, mamma di San Giovanni Bosco	1091
<i>Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso:</i>	
- Messaggio agli Indù in occasione della festa di Diwali 2006	1093
- Messaggio per la fine del Ramadan	1095
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>Sistema di sostentamento del Clero:</i>	
- Modifica della Delibera n. 58	1098
- Determinazione in materia di previdenza integrativa	1100
- Determinazione concernente la modifica di erogazione della remunerazione ai sacerdoti <i>fidei donum</i>	1102

IV Convegno Ecclesiale Nazionale:

- Prolusione (*Card. Dionigi Tettamanzi*) 1104
- Presentazione del Convegno al Santo Padre Benedetto XVI (*Giovanna Ghirlanda*) 1114
- Intervento conclusivo (*Card. Camillo Ruini*) 1117
- Messaggio alle Chiese particolari in Italia 1129

Atti del Cardinale Arcivescovo

- A un raduno regionale del Rinnovamento nello Spirito 1131
- Omelia nel XX della morte del Card. Michele Pellegrino 1136

Curia Metropolitana*Vicariato Generale:*

- Dichiarazione su Domenico Fiume 1141

Cancelleria:

- Rinunce di parroci - Termine di ufficio - Trasferimento di parroco - Nomine -
Nomine e conferme in Istituzioni varie - Comunicazione 1143

Documentazione*IV Convegno Ecclesiale Nazionale:*

- Interventi del Santo Padre:
 - Discorso ai Convegnisti 1071
 - Omelia nella Concelebrazione Eucaristica 1079
- Prolusione (*Card. Dionigi Tettamanzi*) 1104
- Presentazione del Convegno al Santo Padre Benedetto XVI (*Giovanna Ghirlanda*) 1114
- Intervento conclusivo (*Card. Camillo Ruini*) 1117
- Messaggio alle Chiese particolari in Italia 1129
- Relazioni fondamentali:
 - Orizzonte teologico-pastorale (*don Franco Giulio Brambilla*) 1145
 - Prospettiva spirituale (*Paola Bignardi*) 1157
 - Prospettiva culturale (*Lorenzo Ornaghi*) 1162
 - Prospettiva sociale (*Savino Pezzotta*) 1169

I cinque ambiti:

- Vita affettiva (*Raffaella Iafrate*) 1178
- Lavoro e festa (*Adriano Fabris*) 1192
- Fragilità (*Augusto Sabatini*) 1204
- Tradizione (*Costantino Esposito*) 1219
- Cittadinanza (*Luca Diotallevi*) 1233

- Preghiera in preparazione al Convegno Ecclesiale di Verona 1250

- A vent'anni dalla morte del Cardinale Pellegrino (*don Antonio Revelli*) 1251

Atti del Santo Padre

Messaggio in occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione

Senza solidarietà fra gli Stati si rischia
di impedire l'opera delle Organizzazioni internazionali
impegnate contro fame e malnutrizione

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

La celebrazione annuale della Giornata Mondiale dell'Alimentazione, promossa dall'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura (FAO) è un'opportunità per rivedere le numerose attività di tale Organizzazione, soprattutto in relazione al suo duplice scopo: fornire un'alimentazione adeguata ai nostri fratelli e alle nostre sorelle nel mondo e prendere in considerazione gli ostacoli che si frappongono a quest'opera, costituiti da situazioni difficili e da atteggiamenti contrari alla solidarietà.

Il tema scelto quest'anno, *"Investire nell'agricoltura per la sicurezza alimentare"*, richiama la nostra attenzione sul settore agricolo e ci invita a riflettere sui vari fattori che ostacolano la lotta alla fame e che, in gran numero, sono prodotti dall'uomo. Non viene offerta attenzione sufficiente alle necessità dell'agricoltura e questo, oltre a sovvertire l'ordine naturale della creazione, compromette il rispetto per la dignità umana.

Nella tradizione cristiana, l'attività agricola assume un significato più profondo sia per lo sforzo e la fatica che implica sia perché offre un'esperienza privilegiata della presenza di Dio e del suo amore per le sue creature. Cristo stesso utilizza immagini relative all'agricoltura per parlare del Regno, dimostrando, quindi, un grande rispetto per questa attività.

Oggi pensiamo in particolare a quanti hanno dovuto abbandonare i terreni agricoli a causa dei conflitti, dei disastri naturali e della negligenza della società verso il settore agricolo. «L'adoperarsi per la giustizia lavorando per l'apertura dell'intelligenza e della volontà alle esigenze del bene interessa profondamente» la Chiesa (Lett. Enc. *Deus caritas est*, 28).

Dieci anni fa il mio venerato Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, inaugurò il Vertice Mondiale sull'Alimentazione. Questo ci offre l'opportunità di ricordare e di

valutare l'inadeguatezza dell'attenzione rivolta al settore agricolo e gli effetti che ciò ha sulle comunità rurali. La solidarietà è la chiave per identificare ed eliminare le cause della povertà e del sottosviluppo.

Molto spesso, l'azione internazionale per combattere la fame ignora il *fattore umano*, conferendo invece priorità agli aspetti tecnici e socioeconomici. Le comunità locali devono essere coinvolte nelle scelte e nelle decisioni relative all'uso della terra coltivabile, poiché quest'ultima viene sempre più utilizzata per altri scopi, spesso con effetti dannosi sull'ambiente e sulla propria fertilità a lungo termine. Se la persona umana viene trattata come protagonista, diviene chiaro che i guadagni economici a breve termine devono essere posti nel contesto di una migliore pianificazione a lungo termine per la sicurezza alimentare, relativamente alla quantità e alla qualità.

L'ordine del creato richiede che venga data priorità a quelle attività umane che non causano danni irreversibili alla natura, ma che, al contrario, fanno parte del tessuto sociale, culturale e religioso di diverse comunità. In tal modo, si acquisisce un giusto equilibrio fra consumo e sostenibilità delle risorse.

La *famiglia rurale* deve riguadagnare un posto equo al centro dell'ordine sociale. I principi e i valori morali che la governano sono parte del patrimonio dell'umanità, e devono essere prioritari rispetto alla legislazione. Sono relativi alla condotta individuale, ai rapporti fra mariti e mogli e fra generazioni, e al senso di solidarietà familiare. Investire nel settore rurale deve permettere alla famiglia di assumere un ruolo e un posto adeguati, evitando le conseguenze dannose dell'edonismo e del materialismo che possono mettere a rischio il matrimonio e la vita familiare.

I programmi di educazione e di formazione nelle aree rurali devono avere una base ampia, adeguate risorse e devono essere rivolti a tutti i gruppi anagrafici.

Bisognerebbe prestare un'attenzione particolare a chi è più vulnerabile, in particolare le donne e i bambini. È importante trasmettere alle future generazioni non solo gli aspetti tecnici di produzione, alimentazione e protezione delle risorse naturali, ma i valori del mondo rurale.

Nel realizzare fedelmente la sua missione, la FAO investe in modo vitale sull'agricoltura, non solo fornendo un adeguato sostegno tecnico e specializzato, ma anche ampliando il dialogo fra le agenzie nazionali e internazionali coinvolte nello sviluppo rurale. Le iniziative individuali dovrebbero essere inserite nell'ambito di più ampie strategie volte a combattere la povertà e la fame. Ciò può avere un'importanza decisiva se le Nazioni e le comunità coinvolte devono realizzare programmi e opere coerenti volti a uno scopo comune.

Oggi più che mai, di fronte alle crisi ricorrenti e alla ricerca del mero interesse personale, devono esserci cooperazione e solidarietà fra Stati, ognuno dei quali dovrebbe essere attento alle necessità dei suoi cittadini più deboli che sono i primi a soffrire a causa della povertà. Senza questa solidarietà si corre il rischio di limitare o perfino di impedire l'opera delle Organizzazioni internazionali impegnate a combattere la fame e la malnutrizione. In tal modo, esse edificano un reale spirito di giustizia, armonia e pace fra i popoli: «*Opus iustitiae pax*» (cfr. Is 32,17).

Con questi pensieri, Signor Direttore Generale, desidero invocare la Benedizione del Signore sulla FAO, sui suoi Stati Membri e su tutti coloro che lavorano tanto alacremente per sostenere il settore agricolo e promuovere lo sviluppo rurale.

Dal Vaticano, 16 ottobre 2006

BENEDICTUS PP. XVI

Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato (14 gennaio 2007)

“La famiglia migrante”

Cari fratelli e sorelle!

In occasione della prossima Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato, guardando alla Santa Famiglia di Nazaret, icona di tutte le famiglie, vorrei invitarvi a riflettere sulla condizione della famiglia migrante. Narra l'Evangelista Matteo che, poco tempo dopo la nascita di Gesù, Giuseppe fu costretto a partire di notte per l'Egitto prendendo con sé il bambino e sua madre, al fine di sfuggire alla persecuzione del re Erode (cfr. Mt 2,13-15). Commentando questa pagina evangelica, il mio venerato Predecessore, il Servo di Dio Papa Pio XII scrisse nel 1952: «La famiglia di Nazaret in esilio, Gesù, Maria e Giuseppe emigranti in Egitto e ivi rifugiati per sottrarsi alle ire di un empio re, sono il modello, l'esempio e il sostegno di tutti gli emigranti e pellegrini di ogni età e di ogni Paese, di tutti i profughi di qualsiasi condizione che, incalzati dalla persecuzione o dal bisogno, si vedono costretti ad abbandonare la patria, i cari parenti, i vicini, i dolci amici, e a recarsi in terra straniera» (*Exsul familia*: AAS 44 [1952], 649). Nel dramma della Famiglia di Nazaret, obbligata a rifugiarsi in Egitto, intravediamo la dolorosa condizione di tutti i migranti, specialmente dei rifugiati, degli esuli, degli sfollati, dei profughi, dei perseguitati. Intravediamo le difficoltà di ogni famiglia migrante, i disagi, le umiliazioni, le strettezze e la fragilità di milioni e milioni di migranti, profughi e rifugiati. La Famiglia di Nazaret riflette l'immagine di Dio custodita nel cuore di ogni umana famiglia, anche se sfigurata e debilitata dall'emigrazione.

Il tema della prossima Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato – *La famiglia migrante* – si pone in continuità con quelli del 1980, 1986 e 1993, e intende ulteriormente sottolineare l'impegno della Chiesa a favore non solo dell'individuo migrante, ma anche della sua famiglia, luogo e risorsa della cultura della vita e fattore di integrazione di valori. Tante sono le difficoltà che incontra la famiglia del migrante. La lontananza fra i suoi membri e il mancato ricongiungimento sono spesso occasione di rottura degli originari legami. Si instaurano rapporti nuovi e nascono nuovi affetti; si dimenticano il passato e i propri doveri, posti a dura prova dalla lontananza e dalla solitudine. Se non si assicura alla famiglia immigrata una reale possibilità di inserimento e di partecipazione, è difficile prevedere un suo sviluppo armonico. La Convenzione Internazionale per la protezione dei diritti di tutti i lavoratori migranti e dei membri delle loro famiglie, entrata in vigore il 1° luglio 2003, intende tutelare i lavoratori e le lavoratrici migranti e i membri delle rispettive famiglie. Si riconosce, cioè, il valore della famiglia anche per quel che riguarda l'emigrazione, fenomeno ormai strutturale delle nostre società. La Chiesa incoraggia la ratifica degli strumenti internazionali legali tesi a difendere i diritti dei migranti, dei rifugiati e delle loro famiglie, ed offre, in varie sue Istituzioni e Associazioni, quell'*advocacy* che si rende sempre più necessaria. Sono stati aperti, a tal fine, Centri di ascolto dei migranti, Case per accoglierli, Uffici per servizi alle persone e alle famiglie, e si è dato vita ad altre iniziative per rispondere alle crescenti esigenze in questo campo.

Già molto si sta lavorando per l'integrazione delle famiglie degli immigrati,

anche se tanto resta da fare. Esistono effettive difficoltà connesse ad alcuni "meccanismi di difesa" della prima generazione immigrata, che rischiano di costituire un impedimento per un'ulteriore maturazione dei giovani della seconda generazione. Ecco perché si rende necessario predisporre interventi legislativi, giuridici e sociali per facilitare tale integrazione. Negli ultimi tempi è aumentato il numero delle donne che lasciano il proprio Paese d'origine alla ricerca di migliori condizioni di vita, in vista di più promettenti prospettive professionali. Non poche però sono quelle donne che finiscono vittime del traffico di esseri umani e della prostituzione. Nei ricongiungimenti familiari le assistenti sociali, in particolare le religiose, possono rendere un servizio di mediazione apprezzato e meritevole di sempre maggiore valorizzazione.

In tema di integrazione delle famiglie degli immigrati, sento il dovere di richiamare l'attenzione sulle famiglie dei rifugiati, le cui condizioni sembrano peggiorate rispetto al passato, anche per quanto riguarda proprio il ricongiungimento dei nuclei familiari. Nei campi loro destinati, alle difficoltà logistiche, a quelle personali legate ai traumi e allo stress emozionale per le tragiche esperienze vissute, si unisce qualche volta persino il rischio del coinvolgimento di donne e bambini nello sfruttamento sessuale, come meccanismo di sopravvivenza. In questi casi occorre un'attenta presenza pastorale che, oltre all'assistenza capace di lenire le ferite del cuore, offra un sostegno da parte della comunità cristiana in grado di ripristinare la cultura del rispetto e di far riscoprire il vero valore dell'amore. Occorre incoraggiare chi è interiormente distrutto a recuperare la fiducia in se stesso. Bisogna poi impegnarsi perché siano garantiti i diritti e la dignità delle famiglie e venga assicurato ad esse un alloggio consono alle loro esigenze. Ai rifugiati va chiesto di coltivare un atteggiamento aperto e positivo verso la società che li accoglie, mantenendo una disponibilità attiva alle proposte di partecipazione per costruire insieme una comunità integrata, che sia "casa comune" di tutti.

Tra i migranti vi è una categoria da considerare in modo speciale: è quella degli studenti di altri Paesi, che si ritrovano lontani da casa, senza un'adeguata conoscenza della lingua, talora privi di amicizie e in possesso non raramente di borse di studio insufficienti. Ancor più grave diviene la loro condizione quando si tratta di studenti sposati. Con le sue Istituzioni la Chiesa si sforza di rendere meno dolorosa la mancanza del sostegno familiare di questi giovani studenti, e li aiuta ad integrarsi nelle città che li accolgono, mettendoli in contatto con famiglie pronte ad ospitarli e a facilitarne la reciproca conoscenza. Come ho avuto modo di dire in altra occasione, venire in aiuto degli studenti esteri è «un importante campo d'azione pastorale. Infatti, i giovani che lasciano il proprio Paese per motivo di studio vanno incontro a non pochi problemi e soprattutto al rischio di una crisi d'identità» (*L'Osservatore Romano*, 15 dicembre 2005).

Cari fratelli e sorelle, possa la Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato diventare utile occasione per sensibilizzare le Comunità ecclesiali e l'opinione pubblica sulle necessità e i problemi, come pure sulle potenzialità positive delle famiglie migranti. Rivolgo in modo speciale il mio pensiero a quanti sono direttamente coinvolti nel vasto fenomeno della migrazione, ed a coloro che spendono le loro energie pastorali a servizio della mobilità umana. La parola dell'Apostolo Paolo: «*Caritas Christi urget nos*» (2Cor 5,14), li spinga a donarsi preferenzialmente ai fratelli e alle sorelle che più sono nel bisogno. Con questi sentimenti, invoco su ciascuno la divina assistenza ed a tutti imparto con affetto una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 18 ottobre 2006

Ai membri della Commissione Teologica Internazionale

L'obbedienza alla verità ci fa collaboratori della verità

Venerdì 6 ottobre, nella Cappella Redemptoris Mater del Palazzo Apostolico, il Santo Padre ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica con i membri della Commissione Teologica Internazionale a conclusione della loro Sessione Plenaria, ed ha loro rivolto questa omelia:

Cari Fratelli e Sorelle, non ho preparato una vera omelia, solo qualche spunto per fare la meditazione. La missione di San Bruno, il Santo di oggi, appare con chiarezza, ed è – possiamo dire – interpretata nell'orazione di questo giorno che, pur alquanto variata nel testo italiano, ci ricorda che la sua missione fu silenzio e contemplazione. Ma silenzio e contemplazione hanno uno scopo: servono per conservare, nella dispersione della vita quotidiana, una permanente unione con Dio. Questo è lo scopo: che nella nostra anima sia sempre presente l'unione con Dio e trasformi tutto il nostro essere.

Silenzio e contemplazione – caratteristica di San Bruno – servono per poter trovare nella dispersione di ogni giorno questa profonda, continua, unione con Dio. Silenzio e contemplazione: la bella vocazione del teologo è parlare. Questa è la sua missione: nella loquacità del nostro tempo, e di altri tempi, nell'inflazione delle parole, rendere presenti le parole essenziali. Nelle parole rendere presente la Parola, la Parola che viene da Dio, la Parola che è Dio.

Ma come potremmo, essendo parte di questo mondo con tutte le sue parole, rendere presente la Parola nelle parole, se non mediante un processo di purificazione del nostro pensare, che soprattutto deve essere anche un processo di purificazione delle nostre parole? Come potremmo aprire il mondo, e prima noi stessi, alla Parola senza entrare nel silenzio di Dio, dal quale procede la sua Parola? Per la purificazione delle nostre parole, e quindi per la purificazione delle parole del mondo, abbiamo bisogno di quel silenzio che diventa contemplazione, che ci fa entrare nel silenzio di Dio e così arrivare al punto dove nasce la Parola, la Parola redentrice.

San Tommaso d'Aquino, con una lunga tradizione, dice che nella teologia Dio non è l'oggetto del quale parliamo. Questa è la nostra concezione normale. In realtà, Dio non è l'oggetto; Dio è il soggetto della teologia. Chi parla nella teologia, il soggetto parlante, dovrebbe essere Dio stesso. E il nostro parlare e pensare dovrebbe solo servire perché possa essere ascoltato, possa trovare spazio nel mondo, il parlare di Dio, la Parola di Dio. E così, di nuovo, ci troviamo invitati a questo cammino della rinuncia a parole nostre; a questo cammino della purificazione, perché le nostre parole siano solo strumento mediante il quale Dio possa parlare, e così Dio sia realmente non oggetto, ma soggetto della teologia.

In questo contesto mi viene in mente una bellissima parola della prima Lettera di San Pietro (1,22). In latino suona così: «*Castificantes animas nostras in oboedientia veritatis*». L'obbedienza alla verità dovrebbe «castificare» la nostra anima, e così guidare alla retta parola e alla retta azione. In altri termini, parlare per trovare applausi, parlare orientandosi a quanto gli uomini vogliono sentire, parlare in obbedienza alla dittatura delle opinioni comuni, è considerato come una specie di prostituzio-

ne della parola e dell'anima. La "castità" a cui allude l'Apostolo Pietro è non sottemettersi a questi *standard*, non cercare gli applausi, ma cercare l'obbedienza alla verità. E penso che questa sia la virtù fondamentale del teologo, questa disciplina anche dura dell'obbedienza alla verità che ci fa collaboratori della verità, bocca della verità, perché non parliamo noi in questo fiume di parole di oggi, ma realmente purificati e resi casti dall'obbedienza alla verità, la verità parli in noi. E possiamo così essere veramente portatori della verità.

Questo mi fa pensare a Sant'Ignazio di Antiochia e ad una sua bella espressione: «Chi ha capito le parole del Signore capisce il suo silenzio, perché il Signore va conosciuto nel suo silenzio». L'analisi delle parole di Gesù arriva fino a un certo punto, ma rimane nel nostro pensare. Solo quando arriviamo a quel silenzio del Signore, nel suo essere col Padre dal quale vengono le parole, possiamo anche realmente cominciare a capire la profondità di queste parole. Le parole di Gesù sono nate nel suo silenzio sul monte, come dice la Scrittura, nel suo essere col Padre. Da questo silenzio della comunione col Padre, dell'essere immerso nel Padre, nascono le parole e solo arrivando a questo punto, e partendo da questo punto, arriviamo alla vera profondità della Parola e possiamo essere noi autentici interpreti della Parola. Il Signore ci invita, parlando, a salire con Lui sul monte e, nel suo silenzio, imparare così, di nuovo, il vero senso delle parole.

Dicendo questo siamo arrivati alle due Letture di oggi. Giobbe aveva gridato a Dio, aveva anche fatto la lotta con Dio davanti alle evidenti ingiustizie con le quali lo trattava. Adesso è confrontato con la grandezza di Dio. E capisce che davanti alla vera grandezza di Dio tutto il nostro parlare è solo povertà e non arriva nemmeno da lontano alla grandezza del suo essere e così dice: «Due volte ho parlato, non continuerò». Silenzio davanti alla grandezza di Dio, perché le parole nostre diventano troppo piccole. Questo mi fa pensare alle ultime settimane della vita di San Tommaso. In queste ultime settimane non ha più scritto, non ha più parlato. I suoi amici gli chiedono: «Maestro, perché non parli più, perché non scrivi?». E lui dice: «Davanti a quanto ho visto adesso tutte le mie parole mi appaiono come paglia». Il grande conoscitore di San Tommaso, il padre Jean-Pierre Torrel, ci dice di non intendere male queste parole. La paglia non è niente. La paglia porta il grano e questo è il grande valore della paglia. Porta il grano. E anche la paglia delle parole rimane valida come portatrice del grano. Ma questo è anche per noi, direi, una relativizzazione del nostro lavoro e insieme una valorizzazione del nostro lavoro. È anche un'indicazione, perché il modo di lavorare, la nostra paglia, porti realmente il grano della Parola di Dio.

Il Vangelo finisce con le parole: «Chi ascolta voi, ascolta me». Che ammonizione, che esame di coscienza queste parole! È vero che chi ascolta me, ascolta realmente il Signore? Preghiamo e lavoriamo perché sia sempre più vero che chi ascolta noi ascolta Cristo. Amen!

Al pellegrinaggio promosso dalle Opere di S. Pio da Pietrelcina**Un grande «cantiere» animato dalla preghiera
e destinato alla carità operosa**

Sabato 14 ottobre, incontrando i partecipanti al pellegrinaggio promosso dalle Opere di S. Pio da Pietrelcina nel 50° della Casa Sollievo della Sofferenza di San Giovanni Rotondo, il Santo Padre ha loro rivolto questo discorso:

Con grande gioia vi incontro in questa Piazza, che nel 1999 e nel 2002 ha visto le memorabili celebrazioni di Beatificazione e di Canonizzazione di Padre Pio da Pietrelcina. Oggi siete venuti numerosi in occasione del 50° anniversario di quella che costituisce una parte cospicua e integrante della sua opera: la Casa Sollievo della Sofferenza. Vi accolgo con affetto e rivolgo a ciascuno di voi il mio saluto cordiale: all'Arcivescovo Umberto D'Ambrosio, che ringrazio per le sue gentili parole; ai Frati Cappuccini del Santuario e della Provincia; ai dirigenti, ai medici, agli infermieri e al personale dell'Ospedale; ai membri dei Gruppi di Preghiera, provenienti da ogni parte d'Italia e anche da altri Paesi; e ai pellegrini della Diocesi di Manfredonia-Vieste-San Giovanni Rotondo. Tutti insieme voi formate una grande famiglia spirituale, perché vi riconoscete figli di Padre Pio, un uomo semplice, un «povero Frate», come diceva lui, al quale Dio ha affidato il perenne messaggio del suo Amore crocifisso per l'intera umanità.

Primi eredi della sua testimonianza siete voi, cari Frati Cappuccini, che custodite il Santuario di Santa Maria delle Grazie e la nuova grande chiesa intitolata a San Pio da Pietrelcina. Voi siete i principali animatori di quei luoghi di grazia, meta ogni anno di milioni di pellegrini. Spronati e sostenuti dall'esempio di Padre Pio e dalla sua intercessione, sforzatevi di essere voi stessi suoi imitatori per aiutare tutti a vivere una profonda esperienza spirituale, centrata sulla contemplazione di Cristo Crocifisso, rivelatore e mediatore dell'amore misericordioso del Padre celeste.

Dal cuore di Padre Pio, ardente di carità, ha preso origine la Casa Sollievo della Sofferenza, che già col suo nome manifesta l'idea ispiratrice da cui è sorta e il programma che intende realizzare. Padre Pio volle chiamarla "casa" perché il malato, specialmente quello povero, si sentisse in essa a proprio agio, accolto in un clima familiare, e in questa casa egli potesse trovare "sollievo" alla sua sofferenza. Sollievo grazie a due forze convergenti: la preghiera e la scienza. Questa era l'idea del Fondatore, che va sempre tenuta ben presente e fatta propria da tutti coloro che operano nell'Ospedale. La fede in Dio e la ricerca scientifica cooperano al medesimo fine, che si può esprimere nel modo migliore con le parole di Gesù stesso: «Perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza» (Gv 10,10). Sì, Dio è vita, e vuole che l'uomo sia guarito da ogni male del corpo e dello spirito. Per questo Gesù si prese cura instancabilmente dei malati, preannunciando con la loro guarigione il Regno di Dio ormai vicino. Per lo stesso motivo la Chiesa, grazie ai carismi di tanti Santi e Sante, ha prolungato e diffuso nel corso dei secoli questo ministero profetico di Cristo, mediante innumerevoli iniziative nel campo della sanità e del servizio ai sofferenti.

Se la dimensione scientifica e tecnologica è propria dell'Ospedale, la preghiera invece si estende a tutta l'opera di Padre Pio. È l'elemento, per così dire, trasversa-

le: l'anima di ogni iniziativa, la forza spirituale che muove tutto e tutto orienta secondo l'ordine della carità, che è ultimamente Dio stesso. Dio è amore. Perciò il binomio fondamentale che desidero riproporre alla vostra attenzione è quello che sta al centro della mia Enciclica: amore di Dio e amore del prossimo, preghiera e carità (cfr. *Deus caritas est*, 16-18). Padre Pio è stato anzitutto un "uomo di Dio". Fin da bambino, egli si è sentito chiamare da Lui e ha risposto «con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (cfr. *Dt* 6,5). Così l'amore divino ha potuto prendere possesso della sua umile persona e farne uno strumento eletto dei suoi disegni di salvezza. Sia lodato Dio, che in ogni tempo sceglie anime semplici e generose per compiere grandi cose (cfr. *Lc* 1,48-49)! Tutto nella Chiesa viene da Dio, e senza di Lui nulla può reggersi. Le opere di Padre Pio offrono un esempio straordinario di questa verità: la Casa Sollievo si può ben definire un "miracolo". Chi poteva umanamente pensare che accanto al piccolo Convento di San Giovanni Rotondo sarebbe sorto uno degli Ospedali più grandi e più moderni del Meridione d'Italia? Chi, se non l'uomo di Dio, che guarda la realtà con gli occhi della fede e con una grande speranza, perché sa che a Dio nulla è impossibile?

Ecco perché la festa della Casa Sollievo della Sofferenza è al tempo stesso la festa dei Gruppi di Preghiera di Padre Pio, cioè di quella parte della sua opera che "bussa" continuamente al cuore di Dio, come un esercito di intercessori e di riparatori, per ottenere le grazie necessarie alla Chiesa e al mondo. Cari amici dei Gruppi di Preghiera, la vostra origine risale all'inverno del 1942, mentre la seconda guerra mondiale sconvolgeva l'Italia, l'Europa e il mondo. Il 17 febbraio di quell'anno il mio venerato Predecessore, Papa Pio XII, lanciò un appello al popolo cristiano perché molti si riunissero a pregare insieme per la pace. Padre Pio incitò i suoi figli spirituali a rispondere prontamente alla chiamata del Vicario di Cristo. Così nacquero i Gruppi di Preghiera, e come centro organizzativo ebbero proprio la Casa Sollievo della Sofferenza, che era ancora in costruzione. Un'immagine, questa, che rimane un simbolo eloquente: l'Opera di Padre di Pio come un grande "cantiere" animato dalla preghiera e destinato alla carità operosa. I Gruppi di Preghiera si sono diffusi nelle parrocchie, nei conventi, negli ospedali, ed oggi sono più di tremila sparsi in tutti i Continenti. Voi, qui oggi, ne siete una folta rappresentanza! Quella originaria risposta data all'appello del Papa ha segnato per sempre il carattere della vostra "rete" spirituale: la vostra preghiera, come recita lo *Statuto*, è «con la Chiesa, per la Chiesa e nella Chiesa» (*Proemio*), da vivere sempre in adesione piena al Magistero, nell'obbedienza pronta al Papa e ai Vescovi, sotto la guida del presbitero nominato dal Vescovo. Sempre lo *Statuto* prescrive anche un impegno essenziale dei Gruppi di Preghiera, e cioè la «carità fattiva e operosa a sollievo dei sofferenti e dei bisognosi come attuazione pratica della carità verso Dio» (*Ibid.*). Ecco nuovamente il binomio preghiera e carità, Dio e prossimo. Il Vangelo non consente scappatoie: chi si rivolge al Dio di Gesù Cristo viene spinto a servire i fratelli, e viceversa chi si dedica ai poveri vi scopre il misterioso volto di Dio.

Cari amici, il tempo è trascorso, ed è giunto il momento di concludere. Desidero lasciarvi il mio "grazie" sincero per il sostegno che mi date con la vostra preghiera. Il Signore vi ricompensi! Al tempo stesso, per la comunità di lavoro della Casa Sollievo della Sofferenza domando la speciale grazia di essere sempre fedele allo spirito e al progetto di Padre Pio. Affido questa preghiera alla celeste intercessione di Padre Pio e della Vergine Maria. Con questi sentimenti imparto di cuore a tutti voi e ai vostri cari la Benedizione Apostolica.

Interventi al Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona**Testimoni di Gesù Risorto,
speranza del mondo**

La grande e significativa assise della Chiesa italiana – il IV Convegno Ecclesiale Nazionale, preparato a lungo e a vari livelli con notevole impegno – svolta a Verona da lunedì 16 a venerdì 20 ottobre, ha avuto momenti particolarmente significativi e toccanti. Il Santo Padre si è reso personalmente presente nella giornata di giovedì 19 e i suoi interventi hanno segnato in profondità, con parole che orientano e tracciano un cammino.

Pubblichiamo il testo del discorso ai convengnisti e dell'omelia tenuta durante la Concelebrazione Eucaristica pomeridiana nello stadio Bentegodi di Verona.

**DISCORSO AI
CONVEGNISTI**

Cari fratelli e sorelle!

Mi rallegro di essere con voi oggi, in questa tanto bella e storica città di Verona, per prendere parte attivamente al IV Convegno Nazionale della Chiesa in Italia. Porgo a tutti e a ciascuno il più cordiale saluto nel Signore. Ringrazio il Cardinale Camillo Ruini, Presidente della Conferenza Episcopale, e la dottoressa Giovanna Ghirlanda, rappresentante della Diocesi di Verona, per le gentili parole di accoglienza che mi hanno rivolto a nome di voi tutti e per le notizie che mi hanno dato sullo svolgimento del Convegno. Ringrazio il Cardinale Dionigi Tettamanzi, Presidente del Comitato preparatorio, e quanti hanno lavorato per la sua realizzazione. Ringrazio di cuore ognuno di voi, che rappresentate qui, in felice armonia, le varie componenti della Chiesa in Italia: il Vescovo di Verona, Mons. Flavio Roberto Carraro, che ci ospita, i Vescovi qui convenuti, i sacerdoti e i diaconi, i religiosi e le religiose, e voi fedeli laici, uomini e donne, che date voce alle molteplici realtà del laicato cattolico in Italia.

Questo IV Convegno Nazionale è una nuova tappa del cammino di attuazione del Vaticano II, che la Chiesa italiana ha intrapreso fin dagli anni immediatamente successivi al grande Concilio: un cammino di comunione anzitutto con Dio Padre e con il suo Figlio Gesù Cristo nello Spirito Santo e quindi di comunione tra noi, nell'unità dell'unico Corpo di Cristo (cfr. *1Gv* 1,3; *1Cor* 12,12-13); un cammino proteso all'evangelizzazione, per mantenere viva e salda la fede nel popolo italiano; una tenace testimonianza, dunque, di amore per l'Italia e di operosa sollecitudine per il bene dei suoi figli. Questo cammino la Chiesa in Italia lo ha percorso in stretta e costante unione con il Successore di Pietro: mi è grato ricordare con voi i Servi di Dio Paolo VI, che volle il I Convegno nell'ormai lontano 1976, e Giovanni Paolo II, con i suoi fondamentali interventi – li ricordiamo tutti – ai Convegni di Loreto e di Palermo, che hanno rafforzato nella Chiesa italiana la fiducia di poter operare affinché la fede in Gesù Cristo continui ad offrire, anche agli uomini e alle donne del nostro tempo, il senso e l'orientamento dell'esistenza ed abbia così «un ruolo-guida e un'efficacia trainante» nel cammino della Nazione verso il suo futuro (cfr. *Discorso al Convegno di Loreto* [11 aprile 1985], 7).

Il Signore risorto e la sua Chiesa

Nello stesso spirito sono venuto oggi a Verona, per pregare il Signore con voi, condividere – sia pure brevemente – il vostro lavoro di queste giornate e proporvi una mia riflessione su quel che appare davvero importante per la presenza cristiana in Italia. Avete compiuto una scelta assai felice ponendo Gesù Cristo Risorto al centro dell'attenzione del Convegno e di tutta la vita e la testimonianza della Chiesa in Italia. La risurrezione di Cristo è un fatto avvenuto nella storia, di cui gli Apostoli sono stati testimoni e non certo creatori. Nello stesso tempo essa non è affatto un semplice ritorno alla nostra vita terrena; è invece la più grande "mutazione" mai accaduta, il "salto" decisivo verso una dimensione di vita profondamente nuova, l'ingresso in un ordine decisamente diverso, che riguarda anzitutto Gesù di Nazaret, ma con Lui anche noi, tutta la famiglia umana, la storia e l'intero universo: per questo la risurrezione di Cristo è il centro della predicazione e della testimonianza cristiana, dall'inizio e fino alla fine dei tempi. Si tratta di un grande mistero, certamente, il mistero della nostra salvezza, che trova nella risurrezione del Verbo incarnato il suo compimento e insieme l'anticipazione e il pegno della nostra speranza. Ma la cifra di questo mistero è l'amore e soltanto nella logica dell'amore esso può essere accostato e in qualche modo compreso: Gesù Cristo risorge dai morti perché tutto il suo essere è perfetta e intima unione con Dio, che è l'amore davvero più forte della morte. Egli era una cosa sola con la Vita indistruttibile e pertanto poteva donare la propria vita lasciandosi uccidere, ma non poteva soccombere definitivamente alla morte: in concreto nell'Ultima Cena Egli ha anticipato e accettato per amore la propria morte in croce, trasformandola così nel dono di sé, quel dono che ci dà la vita, ci libera e ci salva. La sua risurrezione è stata dunque come un'esplosione di luce, un'esplosione dell'amore che scioglie le catene del peccato e della morte. Essa ha inaugurato una nuova dimensione della vita e della realtà, dalla quale emerge un mondo nuovo, che penetra continuamente nel nostro mondo, lo trasforma e lo attira a sé.

Tutto ciò avviene concretamente attraverso la vita e la testimonianza della Chiesa; anzi, la Chiesa stessa costituisce la primizia di questa trasformazione, che è opera di Dio e non nostra. Essa giunge a noi mediante la fede e il sacramento del Battesimo, che è realmente morte e risurrezione, rinascita, trasformazione in una vita nuova. È ciò che rileva San Paolo nella Lettera ai Galati: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (2,20). È stata cambiata così la mia identità essenziale, tramite il Battesimo, e io continuo ad esistere soltanto in questo cambiamento. Il mio proprio io mi viene tolto e viene inserito in un nuovo soggetto più grande, nel quale il mio io c'è di nuovo, ma trasformato, purificato, "aperto" mediante l'inserimento nell'altro, nel quale acquista il suo nuovo spazio di esistenza. Diventiamo così «uno in Cristo» (*Gal* 3,28), un unico soggetto nuovo, e il nostro io viene liberato dal suo isolamento. «Io, ma non più io»: è questa la formula dell'esistenza cristiana fondata nel Battesimo, la formula della risurrezione dentro al tempo, la formula della "novità" cristiana chiamata a trasformare il mondo. Qui sta la nostra gioia pasquale. La nostra vocazione e il nostro compito di cristiani consistono nel cooperare perché giunga a compimento effettivo, nella realtà quotidiana della nostra vita, ciò che lo Spirito Santo ha intrapreso in noi col Battesimo: siamo chiamati infatti a divenire donne e uomini nuovi, per poter essere veri testimoni del Risorto e in tal modo portatori della gioia e della speranza cristiana nel mondo, in concreto, in quella comunità di uomini e di donne entro la quale viviamo. E così, da questo messaggio fondamentale della risurrezione presente in noi e nel nostro operato quotidiano, vengo al tema del servizio della Chiesa in Italia alla Nazione, all'Europa e al mondo.

Il servizio della Chiesa in Italia alla Nazione, all'Europa e al mondo

L'Italia di oggi si presenta a noi come un terreno profondamente bisognoso e al contempo molto favorevole per una tale testimonianza. Profondamente bisognoso, perché partecipa di quella cultura che predomina in Occidente e che vorrebbe porsi come universale e autosufficiente, generando un nuovo costume di vita. Ne deriva una nuova ondata di illuminismo e di laicismo, per la quale sarebbe razionalmente valido soltanto ciò che è sperimentabile e calcolabile, mentre sul piano della prassi la libertà individuale viene eretta a valore fondamentale al quale tutti gli altri dovrebbero sottostare. Così Dio rimane escluso dalla cultura e dalla vita pubblica, e la fede in Lui diventa più difficile, anche perché viviamo in un mondo che si presenta quasi sempre come opera nostra, nel quale, per così dire, Dio non compare più direttamente, sembra divenuto superfluo anzi estraneo. In stretto rapporto con tutto questo, ha luogo una radicale riduzione dell'uomo, considerato un semplice prodotto della natura, come tale non realmente libero e di per sé suscettibile di essere trattato come ogni altro animale. Si ha così un autentico capovolgimento del punto di partenza di questa cultura, che era una rivendicazione della centralità dell'uomo e della sua libertà. Nella medesima linea, l'etica viene ricondotta entro i confini del relativismo e dell'utilitarismo, con l'esclusione di ogni principio morale che sia valido e vincolante per se stesso. Non è difficile vedere come questo tipo di cultura rappresenti un taglio radicale e profondo non solo con il Cristianesimo ma più in generale con le tradizioni religiose e morali dell'umanità: non sia quindi in grado di instaurare un vero dialogo con le altre culture, nelle quali la dimensione religiosa è fortemente presente, oltre a non poter rispondere alle domande fondamentali sul senso e sulla direzione della nostra vita. Perciò questa cultura è contrassegnata da una profonda carenza, ma anche da un grande e inutilmente nascosto bisogno di speranza.

L'Italia però, come accennavo, costituisce al tempo stesso un terreno assai favorevole per la testimonianza cristiana. La Chiesa, infatti, qui è una realtà molto viva – e lo vediamo! –, che conserva una presenza capillare in mezzo alla gente di ogni età e condizione. Le tradizioni cristiane sono spesso ancora radicate e continuano a produrre frutti, mentre è in atto un grande sforzo di evangelizzazione e catechesi, rivolto in particolare alle nuove generazioni, ma ormai sempre più anche alle famiglie. È inoltre sentita con crescente chiarezza l'insufficienza di una razionalità chiusa in se stessa e di un'etica troppo individualista: in concreto, si avverte la gravità del rischio di staccarsi dalle radici cristiane della nostra civiltà. Questa sensazione, che è diffusa nel popolo italiano, viene formulata espressamente e con forza da parte di molti e importanti uomini di cultura, anche tra coloro che non condividono o almeno non praticano la nostra fede. La Chiesa e i cattolici italiani sono dunque chiamati a cogliere questa grande opportunità, e anzitutto ad esserne consapevoli. Il nostro atteggiamento non dovrà mai essere, pertanto, quello di un rinunciatario ripiegamento su noi stessi: occorre invece mantenere vivo e se possibile incrementare il nostro dinamismo, occorre aprirsi con fiducia a nuovi rapporti, non trascurare alcuna delle energie che possono contribuire alla crescita culturale e morale dell'Italia. Tocca a noi infatti – non con le nostre povere risorse, ma con la forza che viene dallo Spirito Santo – dare risposte positive e convincenti alle attese e agli interrogativi della nostra gente: se sapremo farlo, la Chiesa in Italia renderà un grande servizio non solo a questa Nazione, ma anche all'Europa e al mondo, perché è presente ovunque l'insidia del secolarismo e altrettanto universale è la necessità di una fede vissuta in rapporto alle sfide del nostro tempo.

Rendere visibile il grande "sì" della fede

Cari fratelli e sorelle, dobbiamo ora domandarci come, e su quali basi, adempiere un simile compito. In questo Convegno avete ritenuto, giustamente, che sia indispensabile dare alla testimonianza cristiana contenuti concreti e praticabili, esaminando come essa possa attuarsi e svilupparsi in ciascuno di quei grandi ambiti nei quali si articola l'esperienza umana. Saremo aiutati, così, a non perdere di vista nella nostra azione pastorale il collegamento tra la fede e la vita quotidiana, tra la proposta del Vangelo e quelle preoccupazioni e aspirazioni che stanno più a cuore alla gente. In questi giorni avete riflettuto perciò sulla vita affettiva e sulla famiglia, sul lavoro e sulla festa, sull'educazione e la cultura, sulle condizioni di povertà e di malattia, sui doveri e le responsabilità della vita sociale e politica.

Per parte mia vorrei sottolineare come, attraverso questa multiforme testimonianza, debba emergere soprattutto quel grande "sì" che in Gesù Cristo Dio ha detto all'uomo e alla sua vita, all'amore umano, alla nostra libertà e alla nostra intelligenza; come, pertanto, la fede nel Dio dal volto umano porti la gioia nel mondo. Il Cristianesimo è infatti aperto a tutto ciò che di giusto, vero e puro vi è nelle culture e nelle civiltà, a ciò che allietta, consola e fortifica la nostra esistenza. San Paolo nella Lettera ai Filippesi ha scritto: «Tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, onorato, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri» (4,8). I discepoli di Cristo riconoscono pertanto e accolgono volentieri gli autentici valori della cultura del nostro tempo, come la conoscenza scientifica e lo sviluppo tecnologico, i diritti dell'uomo, la libertà religiosa, la democrazia. Non ignorano e non sottovalutano però quella pericolosa fragilità della natura umana che è una minaccia per il cammino dell'uomo in ogni contesto storico; in particolare, non trascurano le tensioni interiori e le contraddizioni della nostra epoca. Perciò l'opera di evangelizzazione non è mai un semplice adattarsi alle culture, ma è sempre anche una purificazione, un taglio coraggioso che diviene maturazione e risanamento, un'apertura che consente di nascere a quella «creatura nuova» (2Cor 5,17; Gal 6,15) che è il frutto dello Spirito Santo.

Come ho scritto nell'Enciclica *Deus caritas est*, all'inizio dell'essere cristiano – e quindi all'origine della nostra testimonianza di credenti – non c'è una decisione etica o una grande idea, ma l'incontro con la Persona di Gesù Cristo, «che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva» (n. 1). La fecondità di questo incontro si manifesta, in maniera peculiare e creativa, anche nell'attuale contesto umano e culturale, anzitutto in rapporto alla ragione che ha dato vita alle scienze moderne e alle relative tecnologie. Una caratteristica fondamentale di queste ultime è infatti l'impiego sistematico degli strumenti della matematica per poter operare con la natura e mettere al nostro servizio le sue immense energie. La matematica come tale è una creazione della nostra intelligenza: la corrispondenza tra le sue strutture e le strutture reali dell'universo – che è il presupposto di tutti i moderni sviluppi scientifici e tecnologici, già espressamente formulato da Galileo Galilei con la celebre affermazione che il libro della natura è scritto in linguaggio matematico – suscita la nostra ammirazione e pone una grande domanda. Implica infatti che l'universo stesso sia strutturato in maniera intelligente, in modo che esista una corrispondenza profonda tra la nostra ragione soggettiva e la ragione oggettivata nella natura. Diventa allora inevitabile chiedersi se non debba esservi un'unica intelligenza originaria, che sia la comune fonte dell'una e dell'altra. Così proprio la riflessione sullo sviluppo delle scienze ci riporta verso il *Logos* creatore. Viene capovolta la tendenza a dare il primato all'irrazionale, al caso e alla necessità, a ricondurre ad esso anche la nostra intelligenza e la nostra libertà. Su queste basi diventa anche di

nuovo possibile allargare gli spazi della nostra razionalità, riaprirli alle grandi questioni del vero e del bene, coniugare tra loro la teologia, la filosofia e le scienze, nel pieno rispetto dei loro metodi propri e della loro reciproca autonomia, ma anche nella consapevolezza dell'intrinseca unità che le tiene insieme. È questo un compito che sta davanti a noi, un'avventura affascinante nella quale merita spendersi, per dare nuovo slancio alla cultura del nostro tempo e per restituire in essa alla fede cristiana piena cittadinanza. Il "Progetto Culturale" della Chiesa in Italia è senza dubbio, a tal fine, un'intuizione felice e un contributo assai importante.

La persona umana. Ragione intelligenza, amore

La persona umana non è, d'altra parte, soltanto ragione e intelligenza, che pur ne sono elementi costitutivi. Porta dentro di sé, iscritto nel più profondo del suo essere, il bisogno di amore, di essere amata e di amare a sua volta. Perciò si interroga e spesso si smarrisce di fronte alle durezza della vita, al male che esiste nel mondo e che appare tanto forte e, al contempo, radicalmente privo di senso. In particolare nella nostra epoca, nonostante tutti i progressi compiuti, il male non è affatto vinto; anzi, il suo potere sembra rafforzarsi e vengono presto smascherati tutti i tentativi di nascondere, come dimostrano sia l'esperienza quotidiana sia le grandi vicende storiche. Ritorna dunque, insistente, la domanda se nella nostra vita ci possa essere uno spazio sicuro per l'amore autentico e, in ultima analisi, se il mondo sia davvero l'opera della sapienza di Dio. Qui, molto più di ogni ragionamento umano, ci soccorre la novità sconvolgente della rivelazione biblica: il Creatore del cielo e della terra, l'unico Dio che è la sorgente di ogni essere, questo unico "Logos" creatore, questa ragione creatrice, sa amare personalmente l'uomo, anzi lo ama appassionatamente e vuole essere a sua volta amato. Questa ragione creatrice, che è nello stesso tempo amore, dà vita perciò a una storia d'amore con Israele, il suo popolo, e in questa vicenda, di fronte ai tradimenti del popolo, il suo amore si mostra ricco di inesauribile fedeltà e misericordia, è l'amore che perdona al di là di ogni limite. In Gesù Cristo un tale atteggiamento raggiunge la sua forma estrema, inaudita e drammatica: in Lui infatti Dio si fa uno di noi, nostro fratello in umanità, e addirittura sacrifica la sua vita per noi. Nella morte in croce – apparentemente il più grande male della storia –, si compie dunque «quel volgersi di Dio contro se stesso nel quale Egli si dona per rialzare l'uomo e salvarlo – amore, questo, nella sua forma più radicale», nel quale si manifesta cosa significhi che «Dio è amore» (1Gv 4,8) e si comprende anche come debba definirsi l'amore autentico (cfr. Enc. *Deus caritas est*, 9-10 e 12).

Proprio perché ci ama veramente, Dio rispetta e salva la nostra libertà. Al potere del male e del peccato non oppone un potere più grande, ma – come ci ha detto il nostro amato Papa Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Dives in misericordia* e, da ultimo, nel libro *Memoria e identità*, il suo vero testamento spirituale – preferisce porre il limite della sua pazienza e della sua misericordia, quel limite che è, in concreto, la sofferenza del Figlio di Dio. Così anche la nostra sofferenza è trasformata dal di dentro, è introdotta nella dimensione dell'amore e racchiude una promessa di salvezza. Cari fratelli e sorelle, tutto questo Giovanni Paolo II non lo ha soltanto pensato, e nemmeno soltanto creduto con una fede astratta: lo ha compreso e vissuto con una fede maturata nella sofferenza. Su questa strada, come Chiesa, siamo chiamati a seguirlo, nel modo e nella misura che Dio dispone per ciascuno di noi. La croce ci fa giustamente paura, come ha provocato paura e angoscia in Gesù Cristo (cfr. Mc 14,33-36): essa però non è negazione della vita, da cui per essere felici occorra sbarazzarsi.

È invece il "sì" estremo di Dio all'uomo, l'espressione suprema del suo amore e la scaturigine della vita piena e perfetta: contiene dunque l'invito più convincente a seguire Cristo sulla via del dono di sé. Qui mi è caro rivolgere un pensiero di speciale affetto alle membra sofferenti del corpo del Signore: esse, in Italia come ovunque nel mondo, completano quello che manca ai patimenti di Cristo nella propria carne (cfr. Col 1,24) e contribuiscono così nella maniera più efficace alla comune salvezza. Esse sono i testimoni più convincenti di quella gioia che viene da Dio e che dona la forza di accettare la croce nell'amore e nella perseveranza.

Sappiamo bene che questa scelta della fede e della sequela di Cristo non è mai facile: è sempre, invece, contrastata e controversa. La Chiesa rimane quindi «segno di contraddizione», sulle orme del suo Maestro (cfr. Lc 2,34), anche nel nostro tempo. Ma non per questo ci perdiamo d'animo. Al contrario, dobbiamo essere sempre pronti a dare risposta (*apo-logia*) a chiunque ci domandi ragione (*logos*) della nostra speranza, come ci invita a fare la prima Lettera di San Pietro (3,15), che avete scelto assai opportunamente quale guida biblica per il cammino di questo Convegno. Dobbiamo rispondere «con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza» (3,15-16), con quella forza mite che viene dall'unione con Cristo. Dobbiamo farlo a tutto campo, sul piano del pensiero e dell'azione, dei comportamenti personali e della testimonianza pubblica. La forte unità che si è realizzata nella Chiesa dei primi secoli tra una fede amica dell'intelligenza e una prassi di vita caratterizzata dall'amore reciproco e dall'attenzione premurosa ai poveri e ai sofferenti ha reso possibile la prima grande espansione missionaria del Cristianesimo nel mondo ellenistico-romano. Così è avvenuto anche in seguito, in diversi contesti culturali e situazioni storiche. Questa rimane la strada maestra per l'evangelizzazione: il Signore ci guidi a vivere questa unità tra verità e amore nelle condizioni proprie del nostro tempo, per l'evangelizzazione dell'Italia e del mondo di oggi. Vengo così ad un punto importante e fondamentale, cioè l'educazione.

L'educazione

In concreto, perché l'esperienza della fede e dell'amore cristiano sia accolta e vissuta e si trasmetta da una generazione all'altra, una questione fondamentale e decisiva è quella dell'educazione della persona. Occorre preoccuparsi della formazione della sua intelligenza, senza trascurare quelle della sua libertà e capacità di amare. E per questo è necessario il ricorso anche all'aiuto della Grazia. Solo in questo modo si potrà contrastare efficacemente quel rischio per le sorti della famiglia umana che è costituito dallo squilibrio tra la crescita tanto rapida del nostro potere tecnico e la crescita ben più faticosa delle nostre risorse morali. Un'educazione vera ha bisogno di risvegliare il coraggio delle decisioni definitive, che oggi vengono considerate un vincolo che mortifica la nostra libertà, ma in realtà sono indispensabili per crescere e raggiungere qualcosa di grande nella vita, in particolare per far maturare l'amore in tutta la sua bellezza: quindi per dare consistenza e significato alla stessa libertà. Da questa sollecitudine per la persona umana e la sua formazione vengono i nostri "no" a forme deboli e deviate di amore e alle contraffazioni della libertà, come anche alla riduzione della ragione soltanto a ciò che è calcolabile e manipolabile. In verità, questi "no" sono piuttosto dei "sì" all'amore autentico, alla realtà dell'uomo come è stato creato da Dio. Voglio esprimere qui tutto il mio apprezzamento per il grande lavoro formativo ed educativo che le singole Chiese non si stancano di svolgere in Italia, per la loro attenzione pastorale alle nuove generazioni e alle famiglie: grazie per questa attenzione! Tra le molteplici forme di

questo impegno non posso non ricordare, in particolare, la scuola cattolica, perché nei suoi confronti sussistono ancora, in qualche misura, antichi pregiudizi, che generano ritardi dannosi, e ormai non più giustificabili, nel riconoscerne la funzione e nel permetterne in concreto l'attività.

Testimonianze di carità

Gesù ci ha detto che tutto ciò che avremo fatto ai suoi fratelli più piccoli lo avremo fatto a Lui (cfr. Mt 25,40). L'autenticità della nostra adesione a Cristo si verifica dunque specialmente nell'amore e nella sollecitudine concreta per i più deboli e i più poveri, per chi si trova in maggior pericolo e in più grave difficoltà. La Chiesa in Italia ha una grande tradizione di vicinanza, aiuto e solidarietà verso i bisognosi, gli ammalati, gli emarginati, che trova la sua espressione più alta in una serie meravigliosa di "Santi della carità". Questa tradizione continua anche oggi e si fa carico delle molte forme di nuove povertà, morali e materiali, attraverso la *Caritas*, il volontariato sociale, l'opera spesso nascosta di tante parrocchie, comunità religiose, associazioni e gruppi, singole persone mosse dall'amore di Cristo e dei fratelli. La Chiesa in Italia, inoltre, dà prova di una straordinaria solidarietà verso le sterminate moltitudini dei poveri della terra. È quindi quanto mai importante che tutte queste testimonianze di carità conservino sempre alto e luminoso il loro profilo specifico, nutrendosi di umiltà e di fiducia nel Signore, mantenendosi libere da suggestioni ideologiche e da simpatie partitiche, e soprattutto misurando il proprio sguardo sullo sguardo di Cristo: è importante dunque l'azione pratica ma conta ancora di più la nostra partecipazione personale ai bisogni e alle sofferenze del prossimo. Così, cari fratelli e sorelle, la carità della Chiesa rende visibile l'amore di Dio nel mondo e rende così convincente la nostra fede nel Dio incarnato, crocifisso e risorto.

Responsabilità civili e politiche dei cattolici

Il vostro Convegno ha giustamente affrontato anche il tema della cittadinanza, cioè le questioni delle responsabilità civili e politiche dei cattolici. Cristo infatti è venuto per salvare l'uomo reale e concreto, che vive nella storia e nella comunità, e pertanto il Cristianesimo e la Chiesa, fin dall'inizio, hanno avuto una dimensione e una valenza anche pubblica. Come ho scritto nell'Enciclica *Deus caritas est* (cfr. nn. 28-29), sui rapporti tra religione e politica Gesù Cristo ha portato una novità sostanziale, che ha aperto il cammino verso un mondo più umano e più libero, attraverso la distinzione e l'autonomia reciproca tra lo Stato e la Chiesa, tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio (cfr. Mt 22,21). La stessa libertà religiosa, che avvertiamo come un valore universale, particolarmente necessario nel mondo di oggi, ha qui la sua radice storica. La Chiesa, dunque, non è e non intende essere un agente politico. Nello stesso tempo ha un interesse profondo per il bene della comunità politica, la cui anima è la giustizia, e le offre a un duplice livello il suo contributo specifico. La fede cristiana, infatti, purifica la ragione e l'aiuta ad essere meglio se stessa: con la sua dottrina sociale pertanto, argomentata a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano, la Chiesa contribuisce a far sì che ciò che è giusto possa essere efficacemente riconosciuto e poi anche realizzato. A tal fine sono chiaramente indispensabili le energie morali e spirituali che consentano di anteporre le esigenze della giustizia agli interessi personali, o di una categoria sociale, o anche di uno Stato: qui di nuovo c'è per la Chiesa uno spazio assai ampio, per radicare que-

ste energie nelle coscienze, alimentarle e irrobustirle. Il compito immediato di agire in ambito politico per costruire un giusto ordine nella società non è dunque della Chiesa come tale, ma dei fedeli laici, che operano come cittadini sotto propria responsabilità: si tratta di un compito della più grande importanza, al quale i cristiani laici italiani sono chiamati a dedicarsi con generosità e con coraggio, illuminati dalla fede e dal Magistero della Chiesa e animati dalla carità di Cristo.

Una speciale attenzione e uno straordinario impegno sono richiesti oggi da quelle grandi sfide nelle quali vaste porzioni della famiglia umana sono maggiormente in pericolo: le guerre e il terrorismo, la fame e la sete, alcune terribili epidemie. Ma occorre anche fronteggiare, con pari determinazione e chiarezza di intenti, il rischio di scelte politiche e legislative che contraddicano fondamentali valori e principi antropologici ed etici radicati nella natura dell'essere umano, in particolare riguardo alla tutela della vita umana in tutte le sue fasi, dal concepimento alla morte naturale, e alla promozione della famiglia fondata sul matrimonio, evitando di introdurre nell'ordinamento pubblico altre forme di unione che contribuirebbero a destabilizzarla, oscurando il suo carattere peculiare e il suo insostituibile ruolo sociale. La testimonianza aperta e coraggiosa che la Chiesa e i cattolici italiani hanno dato e stanno dando a questo riguardo sono un servizio prezioso all'Italia, utile e stimolante anche per molte altre Nazioni. Questo impegno e questa testimonianza fanno certamente parte di quel grande "sì" che come credenti in Cristo diciamo all'uomo amato da Dio.

Essere uniti a Cristo

Cari fratelli e sorelle, i compiti e le responsabilità che questo Convegno Ecclesiale pone in evidenza sono certamente grandi e molteplici. Siamo stimolati perciò a tenere sempre presente che non siamo soli nel portarne il peso: ci sosteniamo infatti gli uni gli altri e soprattutto il Signore stesso guida e sostiene la fragile barca della Chiesa. Ritorniamo così al punto da cui siamo partiti: decisivo è il nostro essere uniti a Lui, e quindi tra noi, lo stare con Lui per poter andare nel suo nome (cfr. Mc 3,13-15). La nostra vera forza è dunque nutrirci della sua Parola e del suo Corpo, unirci alla sua offerta per noi, come faremo nella Celebrazione di questo pomeriggio, adorarlo presente nell'Eucaristia: prima di ogni attività e di ogni nostro programma, infatti, deve esserci l'adorazione, che ci rende davvero liberi e ci dà i criteri per il nostro agire. Nell'unione a Cristo ci precede e ci guida la Vergine Maria, tanto amata e venerata in ogni contrada d'Italia. In Lei incontriamo, pura e non deformata, la vera essenza della Chiesa e così, attraverso di Lei, impariamo a conoscere e ad amare il mistero della Chiesa che vive nella storia, ci sentiamo fino in fondo parte di essa, diventiamo a nostra volta "anime ecclesiali", impariamo a resistere a quella "secolarizzazione interna" che insidia la Chiesa nel nostro tempo, in conseguenza dei processi di secolarizzazione che hanno profondamente segnato la civiltà europea.

Cari fratelli e sorelle, eleviamo insieme al Signore la nostra preghiera, umile ma piena di fiducia, affinché la comunità cattolica italiana, inserita nella comunione vivente della Chiesa di ogni luogo e di tutti i tempi, e strettamente unita intorno ai propri Vescovi, porti con rinnovato slancio a questa amata Nazione, e in ogni angolo della terra, la gioiosa testimonianza di Gesù Risorto, speranza dell'Italia e del mondo.

OMELIA NELLA
CONCELEBRAZIONE EUCARISTICA

Venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio!
Cari fratelli e sorelle!

In questa Celebrazione Eucaristica viviamo il momento centrale del IV Convegno Nazionale della Chiesa in Italia, che si raccoglie quest'oggi attorno al Successore di Pietro. Il cuore di ogni evento ecclesiale è l'Eucaristia, nella quale Cristo Signore ci convoca, ci parla, ci nutre e ci invia. È significativo che il luogo prescelto per questa solenne Liturgia sia lo stadio di Verona: uno spazio dove abitualmente si celebrano non riti religiosi, ma manifestazioni sportive, coinvolgendo migliaia di appassionati. Oggi, questo spazio ospita Gesù risorto, realmente presente nella sua Parola, nell'assemblea del Popolo di Dio con i suoi Pastori e, in modo eminente, nel Sacramento del suo Corpo e del suo Sangue. Cristo viene oggi, in questo moderno areopago, per effondere il suo Spirito sulla Chiesa che è in Italia, perché, ravvivata dal soffio di una nuova Pentecoste, sappia «comunicare il Vangelo in un mondo che cambia», come propongono gli Orientamenti pastorali della Conferenza Episcopale Italiana per il decennio 2000-2010.

A voi, venerati Fratelli Vescovi, con i presbiteri e i diaconi, a voi, cari delegati delle Diocesi e delle aggregazioni laicali, a voi religiose, religiosi e laici impegnati rivolgo il mio più cordiale saluto, che estendo a quanti si uniscono a noi mediante la radio e la televisione. Saluto e abbraccio spiritualmente l'intera Comunità ecclesiale italiana, Corpo di Cristo vivente. Desidero esprimere in modo speciale il mio apprezzamento a quanti hanno a lungo faticato per la preparazione e l'organizzazione di questo Convegno: il Presidente della Conferenza Episcopale Cardinale Camillo Ruini, il Segretario Generale Mons. Giuseppe Betori con i collaboratori dei vari Uffici; il Cardinale Dionigi Tettamanzi e gli altri membri del Comitato preparatorio; il Vescovo di Verona, Mons. Flavio Roberto Carraro, al quale sono grato per le cortesi parole che mi ha rivolto all'inizio della Celebrazione a nome anche di questa amata comunità veronese che ci accoglie. Un deferente pensiero va anche al Signor Presidente del Consiglio dei Ministri e alle altre distinte Autorità presenti; un cordiale ringraziamento infine agli operatori della comunicazione che seguono i lavori di quest'importante assise della Chiesa in Italia.

Le Letture bibliche, che poc'anzi sono state proclamate, illuminano il tema del Convegno: *"Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo"*. La Parola di Dio pone in evidenza la risurrezione di Cristo, evento che ha rigenerato i credenti a una speranza viva, come si esprime l'Apostolo Pietro all'inizio della sua prima Lettera. Questo testo ha costituito l'asse portante dell'itinerario di preparazione a questo grande incontro nazionale. Quale suo Successore, anch'io esclamo con gioia: «Sia benedetto Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo» (1Pt 1,3), perché mediante la risurrezione del suo Figlio ci ha rigenerati e, nella fede, ci ha donato una speranza invincibile nella vita eterna, così che noi viviamo nel presente sempre protesi verso la meta, che è l'incontro finale con il nostro Signore e Salvatore. Forti di questa speranza non abbiamo paura delle prove, le quali, per quanto dolorose e pesanti, mai possono intaccare la gioia profonda che ci deriva dall'essere amati da Dio. Egli, nella sua provvidente misericordia, ha dato il suo Figlio per noi e noi, pur senza vederlo, crediamo in Lui e Lo amiamo (cfr. 1Pt 1,3-9). Il suo amore ci basta.

Dalla forza di questo amore, dalla salda fede nella risurrezione di Gesù che fonda la speranza, nasce e costantemente si rinnova la nostra testimonianza cristia-

na. È lì che si radica il nostro "Credo", il simbolo di fede a cui ha attinto la predicazione iniziale e che continua inalterato ad alimentare il Popolo di Dio. Il contenuto del "*kerygma*" dell'annuncio, che costituisce la sostanza dell'intero messaggio evangelico, è Cristo, il Figlio di Dio fatto Uomo, morto e risuscitato per noi. La sua risurrezione è il mistero qualificante del Cristianesimo, il compimento sovrabbondante di tutte le profezie di salvezza, anche di quella che abbiamo ascoltato nella prima Lettura, tratta dalla parte finale del libro del Profeta Isaia. Dal Cristo Risorto, primizia dell'umanità nuova, rigenerata e rigenerante, è nato in realtà, come predisse il Profeta, il popolo dei «poveri» che hanno aperto il cuore al Vangelo e sono diventati e diventano sempre di nuovo «querce di giustizia», «piantagione del Signore per manifestare la sua gloria», ricostruttori di rovine, restauratori di città desolate, stimati da tutti come stirpe benedetta dal Signore (cfr. *Is* 61,3-4.9). Il mistero della risurrezione del Figlio di Dio, che, salito al cielo accanto al Padre, ha effuso su di noi lo Spirito Santo, ci fa abbracciare con un solo sguardo Cristo e la Chiesa: il Risorto e i risorti, la Primizia e il campo di Dio, la Pietra angolare e le pietre vive, per usare un'altra immagine della prima Lettera di Pietro (cfr. 2,4-8). Così avvenne all'inizio, con la prima comunità apostolica, e così deve avvenire anche ora.

Dal giorno della Pentecoste, infatti, la luce del Signore risorto ha trasfigurato la vita degli Apostoli. Essi ormai avevano la chiara percezione di non essere semplicemente discepoli di una dottrina nuova e interessante, ma testimoni prescelti e responsabili di una rivelazione a cui era legata la salvezza dei loro contemporanei e di tutte le future generazioni. La fede pasquale riempiva il loro cuore di un ardore e di uno zelo straordinario, che li rendeva pronti ad affrontare ogni difficoltà e persino la morte, ed imprimeva alle loro parole un'irresistibile energia di persuasione. E così, un manipolo di persone, sprovviste di umane risorse e forti soltanto della loro fede, affrontò senza paura dure persecuzioni e il martirio. Scrive l'Apostolo Giovanni: «Questa è la vittoria che ha sconfitto il mondo: la nostra fede» (*1Gv* 5,4b). La verità di quest'affermazione è documentata anche in Italia da quasi due millenni di storia cristiana, con innumerevoli testimonianze di martiri, di Santi e Beati, che hanno lasciato tracce indelebili in ogni angolo della bella Penisola nella quale viviamo. Alcuni di loro sono stati evocati all'inizio del Convegno e i loro volti ne accompagnano i lavori.

Noi oggi siamo gli eredi di quei testimoni vittoriosi! Ma proprio da questa constatazione nasce la domanda: che ne è della nostra fede? In che misura sappiamo noi oggi comunicarla? La certezza che Cristo è risorto ci assicura che nessuna forza avversa potrà mai distruggere la Chiesa. Ci anima anche la consapevolezza che soltanto Cristo può pienamente soddisfare le attese profonde di ogni cuore umano e rispondere agli interrogativi più inquietanti sul dolore, l'ingiustizia e il male, sulla morte e l'aldilà. Dunque, la nostra fede è fondata, ma occorre che questa fede diventi vita in ciascuno di noi. C'è allora un vasto e capillare sforzo da compiere perché ogni cristiano si trasformi in "testimone" capace e pronto ad assumere l'impegno di rendere conto a tutti e sempre della speranza che lo anima (cfr. *1Pt* 3,15). Per questo occorre tornare ad annunciare con vigore e gioia l'evento della morte e risurrezione di Cristo, cuore del Cristianesimo, fulcro portante della nostra fede, leva potente delle nostre certezze, vento impetuoso che spazza ogni paura e indecisione, ogni dubbio e calcolo umano. Solo da Dio può venire il cambiamento decisivo del mondo. Soltanto a partire dalla Risurrezione si comprende la vera natura della Chiesa e della sua testimonianza, che non è qualcosa di staccato dal mistero pasquale, bensì ne è frutto, manifestazione e attuazione da parte di quanti, ricevendo lo Spirito Santo, sono inviati da Cristo a proseguire la sua stessa missione (cfr. *Gv* 20,21-23).

"Testimoni di Gesù Risorto": questa definizione dei cristiani deriva direttamente dal brano del Vangelo di Luca oggi proclamato, ma anche dagli Atti degli Apostoli (cfr. At 1,8,22). Testimoni di Gesù Risorto. Quel "di" va capito bene! Vuol dire che il testimone è "di" Gesù Risorto, cioè appartiene a Lui, e proprio in quanto tale può rendergli valida testimonianza, può parlare di Lui, farlo conoscere, condurre a Lui, trasmettere la sua presenza. È esattamente il contrario di quello che avviene per l'altra espressione: "speranza del mondo". Qui la preposizione "del" non indica affatto appartenenza, perché Cristo non è *del* mondo, come pure i cristiani non devono essere del mondo. La speranza, che è Cristo, è *nel* mondo, è *per* il mondo, ma lo è proprio perché Cristo è Dio, è "il Santo" (in ebraico *Qadosh*). Cristo è speranza per il mondo perché è risorto, ed è risorto perché è Dio. Anche i cristiani possono portare al mondo la speranza, perché sono di Cristo e di Dio nella misura in cui muoiono con Lui al peccato e risorgono con Lui alla vita nuova dell'amore, del perdono, del servizio, della non-violenza. Come dice Sant'Agostino: «Hai creduto, sei stato battezzato: è morta la vita vecchia, è stata uccisa sulla croce, sepolta nel Battesimo. È stata sepolta la vecchia, nella quale malamente sei vissuto: risorga la nuova» (*Sermone Guelf. IX*, in M. Pellegrino, *Vox Patrum*, 177). Solo se, come Cristo, non sono *del* mondo, i cristiani possono essere speranza *nel* mondo e *per* il mondo.

Cari fratelli e sorelle, il mio augurio, che sicuramente voi tutti condividete, è che la Chiesa in Italia possa ripartire da questo Convegno come sospinta dalla parola del Signore risorto che ripete a tutti e a ciascuno: siate nel mondo di oggi testimoni della mia passione e della mia risurrezione (cfr. Lc 24,48). In un mondo che cambia, il Vangelo non muta. La Buona Notizia resta sempre la stessa: Cristo è morto ed è risorto per la nostra salvezza! Nel suo nome recate a tutti l'annuncio della conversione e del perdono dei peccati, ma date voi per primi testimonianza di una vita convertita e perdonata. Sappiamo bene che questo non è possibile senza essere «rivestiti di potenza dall'alto» (Lc 24,49), cioè senza la forza interiore dello Spirito del Risorto. Per riceverla occorre, come disse Gesù ai discepoli, non allontanarsi da Gerusalemme, rimanere nella "città" dove si è consumato il mistero della salvezza, il supremo atto d'amore di Dio per l'umanità. Occorre rimanere in preghiera con Maria, la Madre che Cristo ci ha donato dalla Croce. Per i cristiani, cittadini del mondo, restare in Gerusalemme non può che significare rimanere nella Chiesa, la "città di Dio", dove attingere dai Sacramenti l'"unzione" dello Spirito Santo. In questi giorni del Convegno Ecclesiale Nazionale, la Chiesa che è in Italia, obbedendo al comando del Signore risorto, si è radunata, ha rivissuto l'esperienza originaria del Cenacolo, per ricevere nuovamente il dono dall'Alto. Ora, consacrati dalla sua "unzione", andate! Portate il lieto annuncio ai poveri, fasciate le piaghe dei cuori spezzati, proclamate la libertà degli schiavi, la scarcerazione dei prigionieri, promulgate l'anno di misericordia del Signore (cfr. Is 61,1-2). Ricostruite le antiche rovine, rialzate gli antichi ruderi, restaurate le città desolate (cfr. Is 61,4). Sono tante le situazioni difficili che attendono un intervento risolutore! Portate nel mondo la speranza di Dio, che è Cristo Signore, il quale è risorto dai morti, e vive e regna nei secoli dei secoli. Amen.

Apertura dell'Anno Accademico della Pontificia Università Lateranense

Suscitate il perenne stupore della Verità

Sabato 21 ottobre, il Santo Padre si è recato alla sede della Pontificia Università Lateranense in occasione dell'apertura del nuovo Anno Accademico ed ha pronunciato questo discorso:

Mi è particolarmente gradito poter condividere con voi l'inizio dell'Anno Accademico, che coincide con la solenne inaugurazione della nuova Biblioteca e di questa Aula Magna. Ringrazio il Gran Cancelliere, il Signor Cardinale Camillo Ruini, per le parole di benvenuto che così gentilmente ha voluto rivolgermi a nome di tutta la comunità accademica. Saluto il Rettore Magnifico, Mons. Rino Fisichella, e lo ringrazio di quanto ha detto dando inizio a questo solenne atto accademico. Saluto i Cardinali, gli Arcivescovi e Vescovi, le Autorità accademiche e tutti i Professori, come anche quanti operano all'interno dell'Università. Saluto poi con speciale affetto tutti gli studenti, perché l'Università è creata per loro.

Ricordo con piacere la mia ultima visita al Laterano e, come se il tempo non fosse passato, vorrei ricollegarmi al tema allora in oggetto, quasi lo avessimo interrotto solo per qualche istante. Un contesto come quello accademico invita in modo del tutto peculiare ad entrare di nuovo nel tema della crisi di cultura e di identità, che questi decenni pongono non senza drammaticità sotto i nostri occhi. L'Università è uno dei luoghi più qualificati per tentare di trovare le strade opportune per uscire da questa situazione. Nell'Università, infatti, si custodisce la ricchezza della tradizione che permane viva nei secoli – e proprio la Biblioteca è uno strumento essenziale per custodire la ricchezza della tradizione –; in essa può essere illustrata la fecondità della verità quando viene accolta nella sua autenticità con animo semplice ed aperto. Nell'Università si formano le nuove generazioni, che attendono una proposta seria, impegnativa e capace di rispondere in nuovi contesti alla perenne domanda sul senso della propria esistenza. Questa attesa non dev'essere delusa. Il contesto contemporaneo sembra dare il primato a un'intelligenza artificiale che diventa sempre più succube della tecnica sperimentale e dimentica in questo modo che ogni scienza deve pur sempre salvaguardare l'uomo e promuovere la sua tensione verso il bene autentico. Sopravvalutare il "fare" oscurando l'"essere" non aiuta a ricomporre l'equilibrio fondamentale di cui ognuno ha bisogno per dare alla propria esistenza un solido fondamento e una valida finalità.

Ogni uomo, infatti, è chiamato a dare senso al proprio agire soprattutto quando questo si pone nell'orizzonte di una scoperta scientifica che inficia l'essenza stessa della vita personale. Lasciarsi prendere dal gusto della scoperta senza salvaguardare i criteri che vengono da una visione più profonda farebbe cadere facilmente nel dramma di cui parlava il mito antico: il giovane Icaro, preso dal gusto del volo verso la libertà assoluta e incurante dei richiami del vecchio padre Dedalo, si avvicina sempre di più al sole, dimenticando che le ali con cui si è alzato verso il cielo sono di cera. La caduta rovinosa e la morte sono lo scotto che egli paga a questa sua illusione. La favola antica ha una sua lezione di valore perenne. Nella vita vi sono altre illusioni a cui non ci si può affidare, senza rischiare conseguenze disastrose per la propria ed altrui esistenza.

Il docente universitario ha il compito non solo di indagare la verità e di suscitare perenne stupore, ma anche di promuoverne la conoscenza in ogni sfaccettatura e di difenderla da interpretazioni riduttive e distorte. Porre al centro il tema della verità non è un atto meramente speculativo, ristretto a una piccola cerchia di pensatori; al contrario, è una questione vitale per dare profonda identità alla vita personale e suscitare la responsabilità nelle relazioni sociali (cfr. Ef 4,25). Di fatto, se si lascia cadere la domanda sulla verità e la concreta possibilità per ogni persona di poterla raggiungere, la vita finisce per essere ridotta ad un ventaglio di ipotesi, prive di riferimenti certi. Come diceva il famoso umanista Erasmo: «Le opinioni sono fonte di felicità a buon prezzo! Apprendere la vera essenza delle cose, anche se si tratta di cose di minima importanza, costa una grande fatica» (*Elogio della follia*, XL VII). È questa fatica che l'Università deve impegnarsi a compiere; essa passa attraverso lo studio e la ricerca, in spirito di paziente perseveranza. Questa fatica, comunque, abilita ad entrare progressivamente nel cuore delle questioni e apre alla passione per la verità e alla gioia per averla trovata. Permangono con la loro carica di attualità le parole del Santo Vescovo Anselmo di Aosta: «Che io ti cerchi desiderando, che ti desideri cercando, che ti trovi amando, che ti ami ritrovandoti» (*Prosligion*, I). Lo spazio del silenzio e della contemplazione, che sono lo scenario indispensabile su cui collocare gli interrogativi che la mente suscita, possa trovare tra queste mura persone attente che ne sappiano valutare l'importanza, l'efficacia e le conseguenze per il vivere personale e sociale.

Dio è la verità ultima a cui ogni ragione naturalmente tende, sollecitata dal desiderio di compiere fino in fondo il percorso assegnatole. Dio non è una parola vuota né un'ipotesi astratta; al contrario, è il fondamento su cui costruire la propria vita. Vivere nel mondo "*veluti si Deus daretur*" comporta l'assunzione di una responsabilità che sa farsi carico di indagare ogni percorso fattibile pur di avvicinarsi il più possibile a Lui, che è il fine verso cui tutto tende (cfr. 1Cor 15,24). Il credente sa che questo Dio ha un volto e che, una volta per sempre, con Gesù Cristo si è fatto vicino ad ogni uomo. Lo ha ricordato con acutezza il Concilio Vaticano II: «Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo. Ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo. Nascendo da Maria Vergine, Egli si è fatto veramente uno di noi, in tutto simile, fuorché nel peccato» (*Gaudium et spes*, 22). Conoscere Lui è conoscere la verità piena, grazie alla quale si trova la libertà: «Conoscerete la verità e la verità vi farà liberi» (Gv 8,32).

Prima di concludere, desidero esprimere vivo apprezzamento per la realizzazione del nuovo complesso edilizio che ben completa le strutture universitarie, rendendole sempre più atte allo studio, alla ricerca e all'animazione della vita dell'intera comunità. Avete voluto dedicare alla mia povera persona questa Aula Magna. Vi ringrazio per il pensiero; mi auguro che possa essere un centro fecondo di attività scientifica attraverso cui l'Università del Laterano possa farsi strumento di un fruttuoso dialogo tra le diverse realtà religiose e culturali, nella comune ricerca di percorsi che favoriscano il bene e il rispetto di tutti.

Con questi sentimenti, mentre chiedo al Signore di effondere in questo luogo l'abbondanza dei suoi lumi, affido il cammino di questo Anno Accademico alla protezione della Vergine Santissima, e a tutti imparto la propiziatrice Benedizione Apostolica.

Ai partecipanti al V Convegno Internazionale degli Ordinariati Militari

Promuovere in ogni ambiente e cultura il Vangelo della pace e dell'amore

Giovedì 26 ottobre, ricevendo i partecipanti al V Convegno Internazionale degli Ordinariati Militari, promosso dalla Congregazione per i Vescovi a vent'anni dalla Costituzione Apostolica *Spirituali militum curae*, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

È per me un piacere incontrarvi in occasione del V Convegno Internazionale degli Ordinariati Militari e rivolgo a ciascuno di voi il mio saluto. Saluto in special modo il Cardinale Giovanni Battista Re e lo ringrazio per le sue cordiali parole. Vent'anni fa, precisamente il 21 aprile 1986, l'amato Giovanni Paolo II promulgava la Costituzione Apostolica *Spirituali militum curae*, con la quale veniva aggiornata la regolamentazione canonica dell'assistenza spirituale dei militari, alla luce del Concilio Vaticano II, tenendo conto delle trasformazioni riguardanti le forze armate e la loro missione sul piano nazionale e internazionale. In verità, negli ultimi decenni lo scenario mondiale è ulteriormente mutato. Perciò il Documento Pontificio, pur conservando piena attualità perché l'orientamento pastorale della Chiesa non cambia, esige di essere sempre meglio adattato alle necessità del momento presente. È quanto assai opportunamente avete voluto fare con questo Convegno, organizzato dalla Congregazione per i Vescovi.

Anzitutto, è importante rileggere il Proemio della Costituzione Apostolica: esso contiene le motivazioni dell'intervento magisteriale ed esprime lo spirito pastorale che anima, ispira e orienta tutte le disposizioni normative. Due sono i valori fondamentali che il Documento pone in evidenza: il valore della persona e il valore della pace. Tutta la revisione strutturale che assimila gli Ordinariati alle Diocesi, l'Ordinario al Vescovo diocesano e il cappellano al parroco, obbedisce al criterio del servizio alle persone dei militari, i quali «necessitano di una concreta e specifica forma di assistenza pastorale» (Proemio). Al tempo stesso, però, si afferma che le persone a cui l'Ordinariato si rivolge non cessano di essere fedeli della Chiesa particolare in cui abitano o al cui Rito appartengono (cfr. IV). Ciò pone un'esigenza di comunione e di coordinamento tra l'Ordinariato Militare e le altre Chiese particolari (cfr. II, 4). Tutto questo evidenzia l'obiettivo prioritario della cura dei *christifideles*, che è quello di rendere loro possibile di vivere in pienezza la vocazione battesimale e l'appartenenza ecclesiale. Ci troviamo così nella medesima prospettiva in cui si pose lo stesso Servo di Dio Giovanni Paolo II in occasione del III Convegno degli Ordinari Militari, nel 1994 (cfr. *Insegnamenti*, XVII/1 [1994], 656-657). Mettere al primo posto le persone significa privilegiare la formazione cristiana del militare, accompagnando lui e i suoi familiari nel percorso dell'iniziazione cristiana, del cammino vocazionale, della maturazione nella fede e nella testimonianza; e contemporaneamente favorire le forme di fraternità e di comunità, come pure di preghiera liturgica e non, che siano appropriate all'ambiente e alle condizioni di vita dei militari.

Il secondo aspetto che vorrei evidenziare è la fondamentale importanza del valore della pace. A questo proposito la *Spirituali militum curae* cita espressamente nel Proemio la Costituzione conciliare *Gaudium et spes*, ricordando che quelli che

prestano servizio militare possono considerarsi «come ministri della sicurezza e della libertà dei popoli», perché «se adempiono il loro dovere rettamente, concorrono anch'essi veramente alla stabilità della pace» (*Gaudium et spes*, 79). Se dunque il Concilio chiama ministri della pace i militari, quanto più lo saranno i Pastori a cui essi sono affidati! Pertanto, esorto tutti voi a far sì che i Cappellani militari siano autentici esperti e maestri di quanto la Chiesa insegna e pratica in ordine alla costruzione della pace nel mondo. La Costituzione Apostolica del Papa Giovanni Paolo II costituisce una tappa significativa di questo magistero e il suo contributo al riguardo si lascia sintetizzare nella espressione che giustamente voi avete ripreso e posto a tema del presente Convegno: "*Ministerium pacis inter arma* - Servizio di pace tra le armi". Il mio Predecessore lo prospettava come «nuovo annuncio del Vangelo nel mondo militare, di cui i militari cristiani e le loro comunità non possono non essere i primi araldi» (*Discorso al III Convegno degli Ordinari Militari*, 4: l.c., 657).

La Chiesa è per sua natura missionaria e il suo primo compito è l'evangelizzazione, che mira ad annunciare e testimoniare Cristo e a promuovere in ogni ambiente e cultura il suo Vangelo di pace e amore. Anche nel mondo militare la Chiesa è chiamata ad essere "sale", "luce" e "lievito", per usare le immagini a cui Gesù stesso fa riferimento, affinché le mentalità e le strutture siano sempre più pienamente orientate alla costruzione della pace, cioè di quell'«ordine disegnato e voluto dall'amore di Dio» (*Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace* [1 gennaio 2006], 3), in cui le persone e i popoli possono svilupparsi integralmente e vedere riconosciuti i propri diritti fondamentali (*Ivi*, 4).

Il magistero della Chiesa sul tema della pace costituisce un aspetto essenziale della sua dottrina sociale e, a partire da radici antichissime, è andato sviluppandosi nell'ultimo secolo in una sorta di "crescendo" culminato nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, nelle Encicliche del Beato Giovanni XXIII e dei Servi di Dio Paolo VI e Giovanni Paolo II, come pure nei loro interventi all'ONU e nei Messaggi per le Giornate Mondiali della Pace. Questo insistente richiamo alla pace ha influito sulla cultura occidentale promuovendo l'ideale che le forze armate siano «a servizio esclusivo di difesa e di sicurezza e della libertà dei popoli» (cfr. Giovanni Paolo II, *Discorso al III Convegno degli Ordinari Militari*, 4: l.c., 657). Purtroppo talora altri interessi - economici e politici - fomentati dalle tensioni internazionali, fanno sì che questa tendenza costruttiva trovi ostacoli e ritardi, come traspare anche dalle difficoltà che incontrano i processi di disarmo. Dall'interno del mondo militare, la Chiesa continuerà ad offrire il proprio servizio alla formazione delle coscienze, certa che la Parola di Dio, generosamente seminata e coraggiosamente accompagnata dal servizio della carità e della verità, produce frutto a suo tempo.

Cari e venerati Fratelli, per offrire alle persone un'adeguata cura pastorale e per adempiere la missione evangelizzatrice, gli Ordinariati Militari hanno bisogno di presbiteri e diaconi motivati e formati, come pure di laici che collaborino attivamente e responsabilmente con i Pastori. Mi unisco pertanto a voi nella preghiera al Padrone della messe, perché mandi operai in questa messe, nella quale voi già lavorate con ammirevole zelo. I luminosi esempi di tanti cappellani militari, come il Beato don Secondo Pollo, che hanno servito con eroica dedizione Dio e i fratelli, incoraggino i giovani a mettere tutta la loro vita al servizio del Regno di Dio, Regno di amore, di giustizia e di pace. Vegli sempre sul vostro ministero la Vergine Maria e vi accompagni la mia Benedizione, che imparto di cuore a tutti voi e alle vostre rispettive Comunità ecclesiali.

Messaggio del Cardinale Segretario di Stato al Capitolo Generale dei Passionisti

La Passione di Gesù è la più grande manifestazione dell'amore di Dio

Attraverso il Cardinale Segretario di Stato, il Santo Padre ha inviato al Preposito Generale della Congregazione della Passione di Gesù Cristo (Passionisti), p. Ottaviano D'Egidio, questo Messaggio in occasione del Capitolo Generale destinato a trattare temi di particolare rilievo e impegno:

Reverendo Padre, Sua Santità ha appreso con piacere che la Congregazione della Passione di Gesù Cristo si appresta a celebrare il Capitolo Generale in Roma, dal 1° al 21 ottobre p.v. In tale speciale occasione, rivolge a Lei e ai partecipanti un cordiale saluto, che estende a tutta codesta Famiglia religiosa, alla quale Lo lega un'antica conoscenza avendo avuto modo di ammirare, fin dagli anni della sua attività accademica in Germania, la personalità di San Paolo della Croce. Egli auspica che siano fruttuosi i lavori capitolari, dedicati specialmente alla "ristrutturazione" e alla "rivitalizzazione" della presenza dei Passionisti nella Chiesa e nel mondo, per tradurre in opere adatte ai tempi gli insegnamenti sempre attuali del Fondatore.

Paolo della Croce concepiva la Passione di Gesù come la più grande manifestazione dell'amore di Dio, capace di convertire i cuori al di là di quanto può fare qualunque altro argomento. In effetti, solamente alla luce della Croce ci si può avvicinare al mistero dell'Amore divino. «Nella morte di Gesù in croce – afferma in proposito Benedetto XVI nell'Enciclica *Deus caritas est* – si compie quel volgersi di Dio contro se stesso nel quale Egli si dona per rialzare l'uomo e salvarlo – amore, questo, nella sua forma più radicale» (n. 12). Questo è il messaggio che voi siete chiamati ad annunciare anche nel nostro tempo; questo lo spessore del vostro carisma, la luce della contemplazione alla quale dovete dedicarvi nella solitudine dei vostri *ritiri*, come Paolo della Croce chiamava le sue case religiose, o creando un analogo spazio di contemplazione nelle diverse situazioni in cui si svolge oggi la vostra missione. Si tratta di una missione sempre attuale: quella cioè di mostrare che la Croce è amore e che l'amore è Dio. Come ripeteva spesso il vostro Fondatore, dal mare di amore del Padre procede il mare di dolore della Passione di Gesù, dal Cuore del Padre deriva la Passione del Cuore di Gesù e del suo Corpo che è la Chiesa. Il vostro Fondatore era intimamente convinto che i mali del mondo derivano dalla dimenticanza della Passione di Gesù: per questo, suo anelito incessante fu fare memoria e invitare a fare memoria della Passione. L'unione con Cristo crocifisso diventava per lui stimolo alla comunione con tutti gli uomini, passione per la giustizia e per la carità. Nel mistero della Croce trovava la forza per agire e per valorizzare le rinunce e le sofferenze, desideroso sempre di condividere il dolore del Redentore per i mali dell'umanità.

Il Sommo Pontefice, mentre rende grazie al Signore per la vostra testimonianza religiosa e per le numerose opere di apostolato che svolgete, vi incoraggia a condurre a buon fine l'impegno di "ristrutturazione" che avete intrapreso allo scopo di rispondere meglio alle sfide del nostro tempo, tenendo conto dei diversi contesti culturali nei quali siete presenti. A guidare questo vostro sforzo spirituale e pastorale sono gli orientamenti espressi in vari documenti del Magistero pontificio, tra i quali l'Esortazione Apostolica *Vita consecrata*, dove si legge: «Gli Istituti sono invitati a riproporre con coraggio l'intraprendenza, l'inventiva e la santità dei Fondatori e delle Fondatrici come risposta ai segni dei tempi emer-

genti nel mondo di oggi. Questo invito è anzitutto un appello alla perseveranza nel cammino di santità attraverso le difficoltà materiali e spirituali che segnano le vicende quotidiane. Ma è anche appello a ricercare la competenza nel proprio lavoro e a coltivare una fedeltà dinamica alla propria missione, adattandone le forme, quando è necessario, alle nuove situazioni e ai diversi bisogni, in piena docilità all'ispirazione divina e al discernimento ecclesiale» (n. 37).

Nel vostro lavoro di "ristrutturazione" tenete presenti la sollecitudine per l'unità della Congregazione e la responsabilità di ciascuno per tutte le sue parti, la ricerca di una formazione sempre più unitaria e approfondita, lo scambio di personale e di mezzi di sostentamento soprattutto in vista di un reciproco sostegno fra Paesi economicamente avvantaggiati e quelli in via di sviluppo, l'apertura alla collaborazione con le Chiese locali, con gli Istituti a voi aggregati, con i fedeli laici, la sensibilità verso le nuove forme di povertà e i "crocifissi" del nostro tempo. In forme nuove, sia vostra premura manifestare lo stesso amore per la Chiesa e la medesima ansia apostolica per le anime, che hanno contraddistinto il vostro Fondatore. Inoltre, il coinvolgimento di tutti i membri della vostra Congregazione nella riflessione sul carisma della Passione, come pure nella ricerca di una vita e di un apostolato più autentici e fedeli allo stile originario, non potrà non suscitare in voi il desiderio di una intimità profonda con Cristo, che vi preservi dal rischio di cedere alle influenze dello spirito del mondo e della cultura secolarizzata, che tenta di penetrare anche nella mente e nel cuore dei consacrati. Il Santo Padre esorta, in particolare, le claustrali fondate da San Paolo della Croce a rinnovare il loro fervore di preghiera, di offerta di se stesse e di testimonianza, accogliendo con docile fiducia le indicazioni dei competenti Organismi della Santa Sede per un adeguamento delle loro strutture alle odierne necessità.

Sua Santità Benedetto XVI, assicurando uno speciale ricordo nella preghiera, invoca sul Capitolo Generale la materna protezione di Maria, che fin dall'inizio venerate nella sua Presentazione al Tempio e che poi avete scelto, sotto il titolo di Addolorata, come Patrona, e la celeste intercessione del Fondatore e dei Santi e Beati della vostra Congregazione. Con tali sentimenti imparte a Lei, Reverendo Padre, ed all'intera Famiglia passionista l'Apostolica Benedizione.

Unisco volentieri il mio cordiale saluto e mi valgo della circostanza per confermarvi con sensi di religiosa stima

Suo dev.mo nel Signore

✠ **Tarcisio Card. Bertone**
Segretario di Stato

Atti della Santa Sede

CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO
E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI

Lettera circolare

Per la traduzione dell'espressione "*pro multis*" nella preghiera eucaristica

Nel corso degli anni, non pochi Vescovi, sacerdoti e fedeli laici si sono interrogati circa la traduzione appropriata della formula della consacrazione nelle lingue vernacole, cioè se l'espressione "*pro multis*" debba essere tradotta alla lettera in ogni lingua oppure usando altre espressioni, equivalenti a "*pro omnibus*". Ultimamente, valutati i pareri delle Conferenze Episcopali, dopo la doverosa riflessione compiuta sia dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti sia dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, la Suprema Autorità ha disposto che questa Lettera circolare circa la disciplina da assumere in futuro nel Rito Romano fosse inviata a tutti i Presidenti delle Conferenze Episcopali.

Roma, 17 ottobre 2006

Eminenza/Eccellenza Reverendissima,

nel mese di luglio 2005 questa Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, d'intesa con la Congregazione per la Dottrina della Fede, ha scritto a tutti i Presidenti delle Conferenze dei Vescovi chiedendo un parere riguardo alla traduzione nelle varie lingue vernacole dell'espressione *pro multis* nella formula per la consacrazione del Preziosissimo Sangue durante la celebrazione della Messa (Prot. N. 467/05/L del 9 luglio 2005).

Le risposte ricevute dalle Conferenze dei Vescovi sono state studiate dai due Dicasteri e un rapporto sulla questione è stato presentato al Santo Padre. Secondo le direttive ricevute dal Santo Padre, questa Congregazione si rivolge ora a Vostra Eminenza/Eccellenza facendo presente quanto segue.

1. Un testo corrispondente alle parole *pro multis*, tramandato dalla Chiesa, costituisce la formula in uso nel Rito Romano in latino sin dai primi secoli. Nell'arco di tempo di questi ultimi 30 anni, alcuni testi approvati in lingua vernacola hanno adottato la traduzione interpretativa «*for all*», «per tutti» o simili.

2. Non c'è dubbio sulla validità della Messa celebrata con l'uso di una formula debitamente approvata, contenente un'espressione equivalente a «per tutti», così come ha già dichiarato la Congregazione per la Dottrina della Fede (cfr. Sacra Congregatio pro Doctrina Fidei, *Declaratio de sensu tribuendo ad probationem versionum formularum sacramentalium*, 25 gennaio 1974: AAS 66 [1974], 661). Infatti, la formula «per tutti» corrisponderebbe a una corretta interpretazione dell'intenzione del Signore espressa nel testo. È dogma di fede che Cristo è morto sulla croce per tutti gli uomini e le donne (cfr. *Gv* 11,52; *2Cor* 5,14-15; *Ti* 2,11; *1Gv* 2,2).

3. Ci sono, comunque, molti argomenti a favore di una più precisa traduzione della formula tradizionale *pro multis*.

a) I Vangeli Sinottici (*Mt* 26,28; *Mc* 14,24) fanno riferimento specifico ai «molti» (πολλῶν) per i quali il Signore sta offrendo il Sacrificio, e questa espressione è stata enfatizzata da alcuni biblisti in relazione con le parole del Profeta Isaia (53,11-12). Sarebbe stato del tutto possibile avere nella redazione dei testi dei Vangeli l'espressione «per tutti» (cfr., ad esempio, *Lc* 12,41); invece, la formula data per la narrazione dell'istituzione è «per molti», e le parole sono state fedelmente tradotte così nella maggior parte delle moderne versioni bibliche.

b) Il Rito Romano in latino ha sempre detto *pro multis* e mai *pro omnibus* nella consacrazione del calice.

c) Le anafore dei vari Riti Orientali, sia in greco, siriano, armeno, lingue slave, ecc., contengono la formula equivalente del latino *pro multis* nelle loro rispettive lingue.

d) «Per molti» è una traduzione fedele di *pro multis* mentre «per tutti» è piuttosto una spiegazione che appartiene propriamente all'ambito della catechesi.

e) L'espressione «per molti» mentre rimane aperta ad includere ogni singola persona umana, rispecchia anche il fatto che questa salvezza non è compiuta quasi in maniera meccanica, senza il proprio volere o partecipazione; invece, il credente viene invitato ad accettare nella fede il dono che viene offerto e di ricevere la vita soprannaturale che è data a quelli che partecipano a questo mistero, vivendo anche in conformità ad esso, così da essere annoverati fra i «molti» ai quali il testo si riferisce.

f) In conformità all'Istruzione *Liturgiam authenticam*, ci si dovrebbe sforzare di rimanere più fedeli ai testi latini delle edizioni tipiche.

4. Le Conferenze dei Vescovi di quei Paesi dove la formula «per tutti» o suoi equivalenti è attualmente in uso, sono perciò pregate di intraprendere la necessaria catechesi dei fedeli a tal riguardo nei prossimi uno o due anni in maniera tale da prepararli all'introduzione di una traduzione precisa in lingua vernacola della formula *pro multis* (es.: «for many», «per molti», ecc.) nella prossima traduzione del Messale Romano che i Vescovi e la Santa Sede approveranno per l'uso nelle loro Nazioni.

Colgo ben volentieri la circostanza per significarLe la mia stima e per confermarci con sensi di distinto ossequio

dell'Eminenza/Eccellenza Vostra Reverendissima
devotissimo nel Signore

✠ Francis Card. Arinze
Prefetto

mons. Mario Marini
Sotto Segretario

CONGREGAZIONE
DELLE CAUSE DEI SANTIDecreto riguardante le virtù eroiche
della Serva di Dio Margherita Occhiena
mamma di San Giovanni Bosco

«Una donna perfetta chi potrà trovarla? Ben superiore alle perle è il suo valore ... I suoi figli sorgono a proclamarla beata» (Pr 31,10.28).

Sono trascorsi ormai 150 anni da quando Margherita Occhiena morì nella sua umile stanza di Torino-Valdocco. Ci fu un compianto sincero da parte dei salesiani e dei giovani, che l'avevano amata come si ama una mamma. Questa donna si era talmente donata a loro, da far esclamare coralmente: «Era una santa!». Tra i primi a dirlo fu proprio Don Giovanni Bosco, il suo figlio santo, che nel giudicarla andava oltre i vincoli del sangue. E fu subito una convinzione comune, non solo nella cerchia dell'Oratorio, ma anche al di fuori di esso.

Margherita Occhiena era nata a Capriglio, in provincia di Asti, il 1° aprile 1788. Il giorno stesso della sua nascita fu battezzata nella chiesa parrocchiale. Restò nel suo paese fino al matrimonio, celebrato con Francesco Bosco, che era rimasto vedovo all'età di 27 anni. Con lui si trasferì ai Becchi, una frazione di Castelnuovo d'Asti.

Alla morte prematura del marito, Margherita si trovò ad affrontare da sola la conduzione della famiglia in un momento di grave carestia. Aveva nella sua casa la mamma di Francesco, paralizzata e bisognosa di cure; Antonio, figlio delle prime nozze di Francesco; e i suoi due figli, Giuseppe e Giovanni (il futuro Don Bosco).

Donna forte e sapiente, giusta e ferma nelle sue scelte, Margherita conduce un regime di vita sobrio e temperante. Nell'educazione cristiana dei figli è severa, dolce e ragionevole. Fa crescere così tre ragazzi dal carattere molto diverso: ma non livella e non mortifica nessuno.

Costretta ad operare scelte talora drammatiche – come l'allontanamento da casa del figlio minore per salvare la pace in famiglia e per consentirgli di studiare –, asseconda con fede e speranza le propensioni dei figli, aiutandoli a crescere nella generosità e nell'intraprendenza. Accompagna con amore Giovanni fino al sacerdozio e poi, lasciando la cara casetta dei Becchi, lo segue tra i giovani poveri e abbandonati di Torino. Qui per dieci anni (gli ultimi della sua vita) Margherita si dedica senza risparmio alla missione di Don Bosco e agli inizi della sua opera. È la prima e principale cooperatrice salesiana; la sua carità operosa diventa l'ispirazione materna del sistema preventivo; è vera *confondatrice* della Famiglia Salesiana, contribuendo a educare figli santi come Domenico Savio e Michele Rua.

Illetterata, ma piena di quella sapienza che viene dall'alto, è l'aiuto di tanti poveri ragazzi della strada, figli di nessuno. Mette sempre Dio al primo posto, consumandosi per lui in una vita di povertà, di preghiera e di sacrificio.

Muore a 68 anni, il 25 novembre 1856. L'accompagnano al cimitero tanti ragazzi, che la piangono come si piange una mamma.

In definitiva, la grazia di Dio e l'esercizio delle virtù hanno fatto di Margherita Occhiena una madre eroica, un'educatrice saggia e una buona consigliera del nascente carisma

salesiano. È una persona semplice Mamma Margherita, eppure essa fa parte di quella *aristocrazia spirituale*, che brilla nello straordinario numero di mamme sane che vivono alla presenza di Dio e in Dio, con una unione fatta di silenziose invocazioni pressoché continue.

Si dimentica spesso ciò che è più semplice. La “cosa più semplice” che Mamma Margherita continua a ripetere con l'esempio della sua vita è questa: che la santità è a portata di mano, è per tutti, e si attua nell'ubbidienza fedele alla vocazione specifica che il Signore affida a ciascuno di noi.

La santità, ha scritto il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II, è la «misura alta della vita cristiana ordinaria» (Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte*, 31): della vita di ogni giorno, apparentemente banale come le montagne di biancheria che Margherita rammendava e rassettava nelle sue operose giornate.

Mamma Margherita ci insegna che si può e si deve “puntare in alto” con coraggio. Le piccole cose di ogni giorno sono la via della santità.

L'Inchiesta diocesana sulla fama di santità fu aperta a Torino nel 1995. I relativi Atti giunsero alla Congregazione delle Cause dei Santi nel 1996. La *Positio super virtutibus* fu consegnata nell'anno 2000, e nel medesimo anno superò a pieni voti l'esame dei Periti storici. Il 26 maggio 2006 il Congresso Peculiare dei Periti teologi sull'eroicità delle virtù esprime la sua unanime approvazione. Infine i Padri Cardinali e i Vescovi, radunati nella Sessione Ordinaria il 17 ottobre dello stesso anno – essendo Ponente della Causa l'Eccellentissimo Mons. Salvatore Boccaccio, Vescovo di Frosinone-Veroli-Ferentino – hanno riconosciuto che la Serva di Dio coltivò in grado eroico le virtù teologali, cardinali, e quelle annesse.

Il sottoscritto Cardinale Prefetto ha poi svolto un'accurata relazione di tutte queste cose al Sommo Pontefice Benedetto XVI.

Sua Santità, accogliendo e ratificando i voti della Congregazione delle Cause dei Santi, ha dichiarato nella giornata di oggi: *Consta che la Serva di Dio Margherita Occhiena vedova Bosco, madre di famiglia, abbia esercitato in grado eroico le virtù teologali della Fede, della Speranza e della Carità, sia verso Dio sia verso il prossimo, nonché le virtù cardinali della Prudenza, della Giustizia, della Temperanza e della Fortezza, e le altre virtù, a queste annesse.*

Il Sommo Pontefice ha comandato che questo decreto venisse pubblicato e che venisse raccolto negli atti della Congregazione delle Cause dei Santi.

Dato in Roma, il 23 ottobre 2006

José Card. Saraiva Martins
Prefetto

✠ Edoardo Nowak
Arcivescovo tit. di Luni
Segretario

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER IL DIALOGO INTER-RELIGIOSOMessaggio agli Indù in occasione della festa di *Diwali* 2006

Superare l'odio con l'amore

In occasione della festa di *Diwali* 2006, il Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso ha rivolto agli Indù di tutto il mondo questo Messaggio, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Cari amici Indù!

1. Come persone alla ricerca dell'Assoluto, vi soffermate brevemente nel corso del vostro cammino spirituale per celebrare con gioia il *Deepavali*, la vostra antica festa religiosa, che significa per voi la vittoria della verità sulla menzogna, della luce sulle tenebre, del bene sul male e della vita sulla morte. Da parte del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso auguro agli Indù in ogni parte del mondo una felice festa di *Diwali*.

2. Alla verità, alla luce, alla bontà ed alla vita è strettamente connessa la realtà dell'amore. Vorrei riflettere su questo tema dell'amore, attraverso il quale i credenti delle diverse religioni sono chiamati a superare l'odio e la diffidenza, diffusi nell'attuale società. I recenti attacchi terroristici a Mumbai, in India, sono un ulteriore esempio di questi fenomeni che spesso sfociano in brutale violenza. Sono certo che, arricchiti dalla luce delle nostre particolari tradizioni religiose, il nostro proposito di invitare tutti i credenti a superare l'odio con l'amore, sarà a beneficio di tutta la società. La mia riflessione è ispirata dalla prima Enciclica di Sua Santità Benedetto XVI, *Deus caritas est* (*Dio è amore*). Il Papa ha scritto questa Lettera, convinto che il suo messaggio sia attuale e significativo «in un mondo in cui al nome di Dio viene a volte collegata la vendetta o perfino il dovere dell'odio e della violenza» (n. 1).

3. Il miglior modo per comprendere l'importanza e le esigenze dell'amore è apprenderlo da Dio stesso, il Quale, come professa la fede cristiana, è Amore, e il cui Figlio eterno, per amore verso di noi, si è incarnato nella Persona di Gesù Cristo. Dio è la sorgente e la pienezza di ogni amore. Il nostro amore reciproco è degno di questo nome solo quando ha la sua fonte in Dio ed è nutrito dall'unione con Dio stesso. La Beata (Madre) Teresa di Calcutta, per esempio, rinnovava costantemente il suo amore per il prossimo e il servizio disinteressato al povero grazie all'incontro con Dio nella sua incessante preghiera quotidiana.

4. Dio ci ama tutti senza eccezioni e il suo amore è incondizionato. La nostra risposta umana all'amore di Dio deve manifestarsi nella concreta custodia verso le creature di Dio, specialmente gli esseri umani. È urgente e necessario che, insieme, i credenti delle diverse religioni mostrino al mondo che l'odio si può superare con l'amore. Nella difficile situazione in cui oggi ci troviamo, non è forse possibile unire i nostri sforzi, collaborando perché ci sia giustizia per tutti e, di conseguenza, operare, anche con progetti comuni, perché migliorino le condizioni degli oppressi, degli emarginati, degli indigenti, degli orfani e dei deboli?

«Ogni giorno siamo resi coscienti di quanto si soffre nel mondo, nonostante i grandi progressi in campo scientifico e tecnico, a causa di una multiforme miseria, sia materiale che spirituale» (*Deus caritas est*, 30). La povertà morale e spirituale, che è causata dal far crescere l'odio nel proprio cuore, può essere sradicata dai credenti che sono pieni di amore e compassione. L'amore genera fiducia che, a sua volta, promuove sincere relazioni fra credenti di diverse religioni.

5. Sua Santità il Papa Benedetto XVI conclude la Sua Lettera, *Deus caritas est*, con le seguenti parole: «L'amore è la luce – in fondo l'unica – che rischiara sempre di nuovo un mondo buio e ci dà il coraggio di vivere e di agire» (n. 39). Queste parole del Papa si riferiscono a Gesù Cristo, la Luce del mondo. Tuttavia, queste parole possono anche attirare la vostra attenzione perché per voi il significato della festa di *Diwali* è simboleggiato dalla luce. Possa il nostro amore superare finalmente in questo mondo le tenebre dell'odio! Un felice *Diwali* a tutti voi, miei cari amici Indù!

Paul Card. Poupard
Presidente

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER IL DIALOGO INTER-RELIGIOSO**Messaggio per la fine del Ramadan****Cristiani e Musulmani: in dialogo fiducioso
per affrontare insieme le sfide del nostro mondo**

In occasione della fine del Ramadan (*'Id al-Fitr* 1427 A.H./2006 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. È per me motivo di grande gioia inviarvi questo messaggio per la prima volta in qualità di Presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo Inter-Religioso, e di presentarvi gli auguri più calorosi di questo Consiglio in occasione della festa che conclude il mese di digiuno del Ramadan. Vi auguro pace, tranquillità e gioia nei vostri cuori, nelle vostre case e nei vostri rispettivi Paesi. Questi auguri fanno eco a quelli che Sua Santità, il Papa Benedetto XVI in persona, all'inizio del Ramadan, ha formulato ai diplomatici dei Paesi a maggioranza musulmana accreditati presso la Santa Sede, ad altri Paesi membri e osservatori dell'Organizzazione della Conferenza Islamica e a rappresentanti delle comunità musulmane in Italia.

2. È bello poter condividere con voi questo momento significativo nell'ambito dei nostri rapporti di dialogo. Le circostanze particolari che abbiamo appena affrontato insieme, mostrano anch'esse che, se il cammino di un dialogo autentico può essere talvolta arduo, esso diventa più che mai necessario.

3. Il mese del Ramadan che avete appena vissuto è stato anche ugualmente un tempo di preghiera e di riflessione sulla difficile situazione che sta vivendo il nostro mondo. Pur vedendo ciò che è buono e ringraziando il Signore, è impossibile non constatare i gravi problemi che gravano sulla nostra epoca: l'ingiustizia, la povertà, le tensioni e i conflitti all'interno dei Paesi, ma anche tra di loro. La violenza e il terrorismo costituiscono una piaga particolarmente dolorosa. Quante vite umane distrutte, donne rese vedove, bambini che perdono i genitori e si ritrovano orfani, ... Quanti sono gli uomini e le donne che vengono feriti nel corpo e nel cuore, o colpiti da un handicap, ... Quanta distruzione, in pochi minuti, di ciò che è stato costruito durante gli anni, spesso al prezzo di molti sacrifici e di enormi spese!

4. Come Cristiani e Musulmani, non siamo forse i primi chiamati a offrire il nostro contributo specifico alla soluzione di questa grave situazione e di questi complessi problemi? È in gioco probabilmente la credibilità delle religioni, ma anche quella dei capi religiosi e di tutti i credenti. Se non teniamo il nostro posto come credenti, molti si interrogheranno sul-

l'utilità delle religioni e sulla nostra coerenza in quanto uomini e donne che si prostrano davanti a Dio.

Le nostre due religioni attribuiscono molta importanza e molto spazio all'amore, alla compassione e alla solidarietà. È in questa occasione che desidero condividere con voi il messaggio della prima Enciclica di Sua Santità il Papa Benedetto XVI, *Deus caritas est* (*Dio è amore*), che fa eco alla «definizione» più caratteristica di Dio nella Sacra Scrittura dei cristiani: «Dio è amore» (*1 Gv* 4,8). L'amore autentico per Dio è inseparabile dall'amore per gli altri: «Se uno dicesse: "Io amo Dio", e odiasse il suo fratello, è un mentitore. Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede» (*1 Gv* 4,20). Ricordando questo, l'Enciclica sottolinea l'importanza della carità fraterna nella missione della Chiesa: l'amore, per essere credibile, deve essere concreto. È necessario che sia un aiuto offerto a tutti, partendo dai più svantaggiati. L'amore vero deve mettersi al servizio della vita di tutti i giorni, ma anche della ricerca di soluzioni giuste e pacifiche ai gravi problemi che colpiscono il nostro mondo.

5. I credenti che si impegnano nell'aiuto alle persone bisognose e nella ricerca di soluzioni a tali problemi, lo fanno prima di tutto per amore di Dio, «per il volto di Dio». Il Salmo 27 (26) recita: «Cerco il tuo volto, Signore, il tuo volto io cerco...» (v. 9). Il digiuno che avete vissuto durante tutto questo mese, oltre ad un'attenzione maggiore alla preghiera, vi ha reso ugualmente ancora più sensibili ai bisogni degli altri, soprattutto a chi ha fame, indicando una generosità ancora più grande nei confronti delle persone che si trovano nella necessità.

6. Le difficoltà quotidiane e i gravi problemi del mondo sollecitano la nostra attenzione e la nostra azione. Chiediamo a Dio, nella preghiera, di aiutarci ad affrontarli con coraggio e determinazione. Laddove possiamo operare insieme, non lavoriamo separati. Il mondo, e noi con lui, ha bisogno di Cristiani e di Musulmani che si rispettano, si stimano e offrono la testimonianza di amarsi e di operare insieme per la gloria di Dio e per il bene di tutti gli uomini.

7. Con sentimenti di sincera amicizia vi saluto e affido queste considerazioni alla vostra riflessione. Chiedo a Dio Onnipotente che tali sentimenti contribuiscano a promuovere, dovunque, rapporti di più grande comprensione e di più ampia cooperazione tra Cristiani e Musulmani; sarà questo un importante contributo per ristabilire e rafforzare la pace all'interno delle Nazioni e tra i popoli, secondo l'auspicio profondo di tutti i credenti e di tutti gli uomini di buona volontà.

Paul Card. Poupard
Presidente

✠ **Pier Luigi Celata**
Arcivescovo tit. di Doclea
Segretario

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

Sistema di sostentamento del Clero

MODIFICA DELLA DELIBERA N. 58 E DETERMINAZIONE IN MATERIA DI PREVIDENZA INTEGRATIVA

Nell'ambito dei provvedimenti finalizzati ad introdurre taluni correttivi ai meccanismi di calcolo della remunerazione dei sacerdoti inseriti nel sistema di sostentamento del Clero, la 56ª Assemblée Generale dei Vescovi (Roma, 15-19 maggio 2006) ha approvato una modifica dell'art. 5, lettera a), secondo capoverso, della Delibera n. 58 (*Testo unico delle disposizioni di attuazione delle norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*), promulgata il 1º agosto 1991 (cfr. *RDT* 58 [1991], 906).

Ottenuta in data 23 giugno 2006 la *recognitio* della Delibera da parte della Santa Sede, il Consiglio Episcopale Permanente, nella Sessione del 18-20 settembre 2006, ha approvato una Determinazione conseguente che, modificando quanto deciso dalla 32ª Assemblée Generale dei Vescovi, svoltasi a Roma dal 14 al 18 maggio 1990, ha ridotto dalla metà a un quarto la quota computabile della pensione erogata dal Fondo Clero INPS per determinare la misura dell'assegno integrativo spettante ai Vescovi e ai presbiteri inseriti nel sistema di previdenza integrativa.

Per illustrare la portata di questi provvedimenti è utile richiamare che, in base alla normativa vigente, la misura di tale assegno è pari alla media dei punti attribuiti rispettivamente ai Vescovi e ai sacerdoti inseriti nel sistema di sostentamento del Clero. In ordine al raggiungimento della predetta misura, oltre agli altri sussidi computabili, sono computate le pensioni di cui si tiene conto nel sistema di sostentamento del Clero, nella misura dell'intero loro ammontare, e – fino al presente – la metà della pensione erogata dal Fondo Clero INPS.

Con l'approvazione di queste modifiche, a partire dal 1º gennaio 2007 la quota della pensione del Fondo Clero INPS da computarsi ai fini del calcolo dell'integrazione è ridotta a *un quarto*.

Dal punto di vista sistematico, il testo approvato dall'Assemblée Generale consente un maggiore dinamismo nell'adozione delle Determinazioni connesse, coerentemente con le altre disposizioni della Delibera n. 58 implicanti ulteriori decisioni di carattere tecnico. La formulazione «*spetta alla Conferenza Episcopale Italiana determinare la quota computabile delle pensioni assicurate dal Fondo Clero INPS*» ora introdotta nell'art. 5, lettera a), è quella adottata nella Delibera n. 58 in tutti i casi in cui, ai sensi dell'art. 6, la competenza per ulteriori Determinazioni è rimessa al Consiglio Episcopale Permanente, previa, se possibile, consultazione delle Conferenze Episcopali Regionali: cfr. artt. 2 §3 (numero dei punti aggiuntivi per particolari oneri d'ufficio); 4 §1 (remunerazione dei Vescovi); 4 §4 (remunerazione dovuta dagli enti ecclesiastici diversi dalle parrocchie); 4 bis §1 (remunerazione spettante ai sacerdoti *Fidei donum*); 5 (misura dell'assegno integrativo periodico spettante ai Vescovi e ai sacerdoti presenti nel sistema di previdenza integrativa).

DECRETO DI PROMULGAZIONE DELLA DELIBERA
DELL'ASSEMBLEA GENERALE*Conferenza Episcopale Italiana*

Prot. n. 606/06

D E C R E T O

La Conferenza Episcopale Italiana, nella 56^a Assemblea Generale del 15-19 maggio 2006, ha esaminato e approvato con la prescritta maggioranza la delibera concernente la modifica dell'art. 5, lettera a) della Delibera n. 58.

Con il presente decreto, nella mia qualità di Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, per mandato della stessa Assemblea, dopo aver ottenuto la debita *recognitio* della Santa Sede con lettera della Segreteria di Stato n. 4438/06/RS del 23 giugno 2006, in conformità al can. 455 §§2-3 del *Codice di Diritto Canonico* e ai sensi degli artt. 16 §3, e 27, lett. f), dello *Statuto* e dell'art. 72 del *Regolamento* della C.E.I. promulgo attraverso la pubblicazione nel "*Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*" la Delibera nel testo allegato al presente decreto.

Roma, 5 luglio 2006

Camillo Card. Ruini
Vicario Generale di Sua Santità
per la Diocesi di Roma
Presidente

✠ **Giuseppe Betori**
Vescovo tit. di Falerone
Segretario Generale

Conferenza Episcopale Italiana

La 56ª Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana

- VISTA la Delibera C.E.I. n. 58;
- CONSIDERATA l'opportunità di attribuire al Consiglio Episcopale Permanente la competenza a determinare la quota computabile delle pensioni assicurate dal Fondo Clero INPS ai Vescovi emeriti e ai sacerdoti dichiarati emeriti o inabili dal Vescovo presenti nel sistema di previdenza integrativa, in analogia a quanto già stabilito per la determinazione della misura economica spettante agli stessi;
- VISTO l'art. 75, commi secondo e terzo, delle *Norme* approvate con il Protocollo 15 novembre 1984;
- AI SENSI del can. 455 del *Codice di Diritto Canonico* e dell'art. 16 dello *Statuto* della C.E.I.;

d e l i b e r a

L'art. 5, lett. a) della Delibera C.E.I. n. 58 (*Testo unico delle disposizioni di attuazione delle norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*) è così modificato:

«a) si provvede ai Vescovi emeriti e ai sacerdoti dichiarati emeriti o inabili dal Vescovo mediante un assegno di carattere integrativo, la cui entità è determinata dalla differenza tra l'intero ammontare delle pensioni da computare ai sensi dell'art. 3, lettere c) e d), aumentato dell'importo di ogni altro sussidio computabile di cui il soggetto gode, e la misura periodicamente stabilita rispettivamente per i Vescovi e per i sacerdoti.

Spetta alla Conferenza Episcopale Italiana determinare la quota computabile delle pensioni assicurate dal Fondo Clero INPS».

DECRETO DI PROMULGAZIONE DELLA DETERMINAZIONE
DEL CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE*Conferenza Episcopale Italiana*

Prot. n. 736/06

D E C R E T O

Il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 18-20 settembre 2006, ha esaminato e approvato la Determinazione concernente la quota computabile delle pensioni assicurate dal Fondo Clero INPS ai Vescovi e ai sacerdoti inseriti nel sistema di previdenza integrativa ai fini del calcolo della misura dell'assegno integrativo previsto dall'art. 5, lettera a) e dall'art.6 della Delibera n. 58.

Con il presente decreto, nella mia qualità di Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, in conformità all'art. 72 del *Regolamento* della C.E.I. promulgo attraverso la pubblicazione nel "*Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*" la Determinazione nel testo allegato al presente decreto.

Roma, 4 ottobre 2006

Camillo Card. Ruini
Vicario Generale di Sua Santità
per la Diocesi di Roma
Presidente

✠ **Giuseppe Betori**
Vescovo tit. di Falerone
Segretario Generale

TESTO DELLA DETERMINAZIONE

Conferenza Episcopale Italiana

Il Consiglio Episcopale Permanente

- VISTI l'art. 5, lettera a) e l'art. 6 della Delibera C.E.I. n. 58 (*Testo unico delle disposizioni di attuazione delle norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*);
- VISTA la Determinazione approvata dalla 32^a Assemblea Generale relativa alla quota computabile delle pensioni assicurate ai Vescovi emeriti e ai sacerdoti dichiarati emeriti o inabili dal Vescovo ai fini della determinazione della misura dell'assegno integrativo;
- RITENUTO necessario assicurare una maggiore disponibilità finanziaria ai Vescovi e ai sacerdoti inseriti nel sistema di previdenza integrativa;

a p p r o v a
la seguente Determinazione

1. I primi due periodi del numero 7 della Determinazione approvata dalla 32^a Assemblea Generale relativa all'organizzazione del sistema di previdenza integrativa e autonoma in favore dei Vescovi emeriti e dei sacerdoti inabili all'esercizio del ministero, sono sostituiti dai seguenti:

«Ai fini della determinazione della misura dell'assegno integrativo saranno computate la pensione erogata dal Fondo Clero INPS nella misura di un quarto del suo ammontare e le altre pensioni maturate nell'esercizio del ministero, di cui si tiene conto nel sistema di sostentamento del Clero, nella misura dell'intero loro ammontare. Nel caso di concorso della pensione Fondo Clero INPS con altre pensioni sarà comunque escluso per i sacerdoti interessati il computo di tre quarti dell'importo dell'intera pensione Fondo Clero».

2. La presente Determinazione entra in vigore il 1° gennaio 2007.

DETERMINAZIONE CONCERNENTE
LA MODIFICA DELLA MODALITÀ DI EROGAZIONE
DELLA REMUNERAZIONE AI SACERDOTI *FIDEI DONUM*

Nella sessione del 18-20 settembre 2006, il Consiglio Episcopale Permanente ha determinato di modificare la modalità di erogazione della quota della remunerazione dei sacerdoti *Fidei donum* erogata dall'Istituto centrale per il sostentamento del Clero per conto dell'Istituto diocesano della Diocesi che mette a disposizione il sacerdote.

Al presente tale quota, pari al 45% dell'intera remunerazione, è trasmessa dall'Istituto centrale con periodicità semestrale (metà entro il 30 giugno e metà entro il 31 dicembre di ciascun anno) alla Diocesi di incardinazione, cui incombe l'onere di farla pervenire al sacerdote interessato (in attuazione della decisione assunta dal Consiglio Episcopale Permanente nella sessione del 24-27 settembre 2001).

Con la modifica introdotta, a partire dal 1° gennaio 2007 tale quota sarà erogata dall'Istituto centrale per il sostentamento del Clero direttamente ai sacerdoti *Fidei donum* secondo le modalità correntemente utilizzate per gli altri sacerdoti inseriti nel sistema, cioè mediante accredito mensile su un conto corrente bancario o postale a loro intestato in Italia.

Conferenza Episcopale Italiana

Prot. n. 737/06

D E C R E T O

Il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 18-20 settembre 2006, ha esaminato e approvato la Determinazione concernente le modalità per la trasmissione della quota della remunerazione a carico del sistema di sostentamento del Clero spettante ai sacerdoti secolari messi a disposizione dalle Diocesi di incardinazione per la cooperazione missionaria con Diocesi di Paesi stranieri, previste dall'art. 4 bis §1 e dall'art. 6 della Delibera n. 58.

Con il presente decreto, nella mia qualità di Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, in conformità all'art. 72 del *Regolamento* della C.E.I. promulgo attraverso la pubblicazione nel "*Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*" la Determinazione nel testo allegato al presente decreto.

Roma, 4 ottobre 2006

Camillo Card. Ruini
Vicario Generale di Sua Santità
per la Diocesi di Roma
Presidente

✠ **Giuseppe Betori**
Vescovo tit. di Falerone
Segretario Generale

TESTO DELLA DETERMINAZIONE

Conferenza Episcopale Italiana

Il Consiglio Episcopale Permanente

- VISTI l'art. 4 bis §1 e l'art. 6 della Delibera C.E.I. n. 58 (*Testo unico delle disposizioni di attuazione delle norme relative al sostentamento del Clero che svolge servizio in favore delle Diocesi*);
- RITENUTO necessario modificare le modalità per la trasmissione della quota della remunerazione a carico del sistema di sostentamento del Clero spettante ai sacerdoti secolari messi a disposizione dalle Diocesi di incardinazione per la cooperazione missionaria con Diocesi di Paesi stranieri, stabilite dal Consiglio Episcopale Permanente nella Sessione del 24-27 settembre 2001, al fine di consentire agli interessati di disporre con maggior tempestività della predetta quota;

a p p r o v a
la seguente Determinazione

La Determinazione approvata dal Consiglio Episcopale Permanente nella Sessione del 24-27 settembre 2001 concernente la misura della remunerazione spettante ai sacerdoti *Fidei donum* è così modificata:

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

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

2. La quota a carico del sistema di sostentamento del Clero viene erogata, per conto dell'Istituto diocesano, dall'Istituto centrale per il sostentamento del Clero con periodicità mensile.

3. Le modalità di versamento della quota erogata dall'Istituto centrale sono le medesime previste per le integrazioni dovute agli altri sacerdoti inseriti nel sistema di sostentamento del Clero.

4. Le presenti Determinazioni entrano in vigore il 1° gennaio 2007.

IV Convegno Ecclesiale Nazionale

Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo

Da lunedì 16 a venerdì 20 ottobre, a Verona, si è svolto il IV Convegno Ecclesiale Nazionale con la partecipazione di quasi 3.000 persone, tra cui anche i rappresentanti degli Episcopati europei e delle altre aree continentali, oltre a delegati di altre Chiese e Comunità cristiane, di rappresentanti della Comunità ebraica, di quella islamica e di altre religioni. Il Santo Padre è stato presente giovedì 19 (i suoi interventi sono pubblicati in *Atti del Santo Padre*, pp. 1071-1081): al suo arrivo la dott.ssa Giovanna Ghirlanda, direttore medico dell'Ospedale Policlinico G. Rossi di Verona, gli ha sinteticamente presentato il Convegno. La prolusione del Card. Dionigi Tettamanzi, Arcivescovo Metropoli di Milano e Presidente del Comitato preparatorio del Convegno, ha aperto i lavori, che erano stati introdotti da un ampio spazio di preghiera presieduto da Mons. Flavio Roberto Carraro, Vescovo di Verona.

La giornata di martedì 17 è stata dedicata alla presentazione delle quattro relazioni fondamentali e all'introduzione dei cinque ambiti in cui si sono poi svolti i lavori di gruppo. Mercoledì 18, oltre ai lavori di gruppo, vi sono stati due momenti di rilievo: la preghiera ecumenica e il confronto con esponenti della cultura europea. Venerdì 20 sono state presentate le sintesi dei lavori per ambito; successivamente il Card. Camillo Ruini, Vicario Generale di Sua Santità per la Diocesi di Roma e Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, ha pronunciato l'intervento conclusivo. Da ultimo è stato letto il Messaggio alle Chiese particolari in Italia.

Qui di seguito pubblichiamo la prolusione del Card. Dionigi Tettamanzi, la presentazione dei lavori al Santo Padre della dott.ssa Giovanna Ghirlanda, l'intervento conclusivo del Card. Camillo Ruini e il Messaggio alle Chiese particolari in Italia.

Il testo delle relazioni fondamentali e quanto riguarda i cinque ambiti viene pubblicato in *Documentazione* (pp. 1145-1250).

PROLUSIONE DEL CARD. DIONIGI TETTAMANZI

«*Cristo è Risorto*. Questa è la fede della Chiesa. Questa è la speranza che illumina e sostiene la vita e la testimonianza dei cristiani» (*Traccia di riflessione*, 1).

Carissimi, con questa *professione di fede e di speranza* il Signore ci dà la grazia di iniziare la celebrazione di questo IV Convegno della Chiesa italiana, di quella Chiesa che voi partecipanti rappresentate nelle sue 226 Diocesi e nelle sue molteplici e diverse vocazioni e realtà: una Chiesa che è presente e viva nel nostro Paese.

Sentiamo particolarmente presenti tra noi S.E. Mons. Cataldo Naro, uno dei Vice-Presidenti del Convegno, che il Signore ha improvvisamente chiamato a godere il frutto maturo e pieno della speranza cristiana, e S.E. Mons. Giuseppe Betori, il Segretario Generale della C.E.I.: egli ci offre il più prezioso dei contributi, quello della sua sofferita lontananza. Mentre esprimiamo gratitudine per il suo qualificato e generoso apporto dato alla preparazione del Convegno, ci rassicurano le confortanti notizie sul suo rapido e pieno ristabilimento.

Introduzione

Il nostro Convegno prosegue i precedenti di Roma (1976), Loreto (1985) e Palermo (1995), quali *momenti importanti nei quali la Chiesa in Italia ha ricevuto e vissuto il messaggio di rinnovamento venuto dal Concilio*. Era proprio questa l'intenzione originaria del primo Convegno: «*Tradurre il Concilio in italiano*».

Ritengo che una simile intuizione debba essere ripresa e riproposta con forza come criterio anche per questo nostro Convegno: ovviamente con l'*accresciuta ricchezza ecclesiale* e nella *modificata situazione* sociale-culturale-ecclesiale del periodo successivo, e insieme sull'onda di una *preparazione al Convegno* ampia e capillare, impegnata e appassionata, come testimoniano – tra l'altro – le relazioni regionali e diocesane, i contributi degli organismi nazionali e delle aggregazioni ecclesiali e di ispirazione cristiana, e gli innumerevoli apporti giunti dalle più diverse parti.

In apertura del Convegno e nello stesso tempo giungendo alle sue radici, sono sicuro di poter condividere con tutti voi un pensiero, un sentimento, un'istanza estremamente semplici ma di grande significato. Li esprimo con una frase che mi è abituale: *parliamo non solo "di" speranza, ma anche e innanzi tutto "con" speranza*. È la speranza come "stile virtuoso" – come anima, clima interiore, spirito profondo – prima ancora che come contenuto.

È proprio questo *lo stile del Vaticano II*, verso cui il nostro Convegno rilancia il suo ponte di raccordo, accogliendo in modo convinto e rinnovato il testimone che i Padri conciliari hanno consegnato al mondo nel loro "congedo": «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore. (...) Perciò [la loro comunità] si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia» (*Gaudium et spes*, 1). A ricordarci questa *consegna strategica* del Concilio alla Chiesa e al mondo è Paolo VI, che nell'omelia di chiusura lo difendeva dall'accusa di «un tollerante e soverchio relativismo al mondo esteriore, alla storia fuggente, alla moda culturale, ai bisogni contingenti, al pensiero altrui» (*Enchiridion Vaticanum* I, 454*), ne esaltava l'atteggiamento «volutamente ottimista» e lo indicava in modo programmatico come stile tipico della Chiesa: «Una corrente di affetto e di ammirazione – diceva il Papa – si è riversata dal Concilio sul mondo umano moderno. Riprovati gli errori, sì, perché ciò esige la carità, non meno che la verità; ma per le persone solo richiamo, rispetto ed amore. Invece di deprimenti diagnosi, incoraggianti rimedi; invece di funesti presagi, messaggi di fiducia sono partiti dal Concilio verso il mondo contemporaneo: i suoi valori sono stati non solo rispettati, ma onorati, i suoi sforzi sostenuti, le sue aspirazioni purificate e benedette» (*Ibid.*, 457*).

La speranza come stile virtuoso è parte essenziale e integrante del *realismo cristiano*. Certo, nessuno di noi può minimamente negare o attenuare l'esistenza dei tantissimi mali, drammi, pericoli crescenti e talvolta inediti dell'attuale momento storico – l'elenco non terminerebbe mai –, ma tutti, grazie alla presenza indefettibile di Cristo Signore e del suo Spirito nella storia d'ogni tempo, possiamo e dobbiamo riconoscere che la speranza non è solo un desiderio o un sogno o una promessa, non riguarda unicamente il domani, ma è una realtà molto concreta e attuale, che non abbandona mai la nostra terra: le persone, le famiglie, le comunità, l'umanità intera, soprattutto la Chiesa del Signore.

È dunque nella *coscienza umile* dei nostri ritardi, fatiche, lentezze e inadempienze e *nel segno di un'immensa gratitudine al Signore e di una fiducia incrollabile nel suo amore* che siamo chiamati a vivere questo Convegno nell'orizzonte della speranza. Chi ha occhi e cuore evangelici vede e gode del numero incalcolabile di semi e germi e frutti e opere concrete di speranza che sono in atto nei più diversi ambiti delle nostre Chiese e nella nostra società. Ci sono tantissime persone e gruppi che continuano a scrivere "il Vangelo della speranza" nelle realtà e nelle vicende più disagiate e sofferte della vita quotidiana. Possiamo allora applicare qui quanto leggiamo nell'esortazione *Christifideles laici*: «Agli occhi illuminati dalla fede si spalanca uno scenario meraviglioso: quello di tantissimi laici, uomini e donne, che proprio nella vita e nelle attività d'ogni giorno, spesso inosservati o addirittura incompresi, sconosciuti ai grandi della terra ma guardati con amore dal Padre, sono gli operai instancabili che lavorano nella vigna del Signore, sono gli artefici umili e grandi – certo per la potenza della grazia di Dio – della crescita del regno di Dio nella storia» (n. 17).

Ora questa mia Prolusione vuole solo "introdurre" al Convegno. Ma come? Lo penso, questo Convegno, come un momento di grande grazia e di forte responsabilità, nel quale siamo posti di fronte ad una rinnovata effusione dello Spirito Santo che tutti ci coinvolge e ci sollecita all'ascolto: sì, all'ascolto reciproco – piccola e grande cosa, questa! –, ma ancor più all'ascolto della voce di Dio e del suo Spirito, dei "sogni" che Gesù Cristo oggi ha nei riguardi delle nostre Chiese e della nostra società: «Chi ha orecchi, ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (Ap 2,7).

In concreto, l'appello è a rivisitare alcuni cammini ecclesiali che stiamo facendo, a lasciarci incrociare dalle sfide di cui oggi sono segnati e a scioglierle con la forza della nostra testimonianza, con il nostro essere "testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo".

Con voi desidero ora soffermarmi, nella prospettiva indicata, su di un triplice cammino della nostra Chiesa in Italia.

Gesù Cristo crocifisso e risorto: speranza che non delude

Il primo cammino avvenuto è quello di una maturazione sempre più chiara e forte della coscienza della Chiesa circa la sua missione evangelizzatrice. È questa, e non altra, la missione della Chiesa: le viene riconsegnata ogni giorno da Cristo e dal suo Spirito come missione tipica, irrinunciabile, sempre aperta, necessaria e insostituibile perché voluta in ordine alla fede e alla salvezza di tutti gli uomini.

E aggiungiamo: si tratta di una missione che sta vivendo una stagione di singolare urgenza e indilazionabilità. Infatti, in intimo rapporto con la coscienza evangelizzatrice registriamo una più diffusa ed esplicita consapevolezza della "distanza" (nel senso di estraneità o/e di antitesi) che nel nostro contesto socio-culturale e insieme ecclesiale esiste tra la fede cristiana e la mentalità moderna e contemporanea. È, da un lato, il contesto del secolarismo, dell'indifferentismo religioso, della cultura estranea o contraria al Vangelo quando non addirittura alla stessa razionalità umana; e, dall'altro lato, è il contesto di un'interruzione o di un rallentamento dei canali ecclesiali classici di trasmissione della fede, come la famiglia, la scuola, la stessa comunità cristiana.

Se è così, non è allora esagerato dire che l'evangelizzazione e la fede si ripropongono oggi con singolare acutezza come il "caso serio" della Chiesa.

Di qui l'urgenza di tenere viva la preoccupazione per la "distanza" che esiste tra la fede cristiana e la mentalità moderna e contemporanea. Senza dimenticare, peraltro, che una simile distanza – sia pure in forme e gradi diversi – ha sempre segnato la vita della comunità cristiana, e ancor più ha segnato e continua a segnare il cuore di ogni credente, che nella prospettiva di San Giovanni è pur sempre un incrocio di fede e di incredulità, di sequela del Vangelo e di arroccamento su se stessi e sul proprio egoismo. Ma la grande sfida pastorale rimane in tutta la sua gravità: come eliminare o attenuare questa "distanza"?

Risponderei dicendo che prioritario e decisivo oggi è di tenere massimamente desta non tanto la preoccupazione per la "distanza", quanto la preoccupazione per la "differenza", per la "specificità" della fede cristiana. Meglio e inserendoci nell'orizzonte del Convegno, diciamo: siamo chiamati a "custodire", ossia conservare, vivere e rilanciare l'originalità, di più la novità – unica e universale – della speranza cristiana, il DNA cristiano della speranza presente e operante nella storia.

L'appello del Convegno è di tornare e ritornare senza sosta, con lucidità e coraggio, a interrogarci – per agire di conseguenza – su: chi è la speranza cristiana? quali sono i suoi tratti qualificanti? come essa incrocia l'uomo concreto d'oggi nei suoi problemi e nelle sue attese?

1. La speranza è Gesù Cristo! Non pronuncio una formula, ma proclamo una convinzione di fede: la mia, la nostra, quella della Chiesa. È la stessa fede dell'Apostolo Paolo, che

così scrive nella Lettera ai Romani: «La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (5,5).

Fondamento incrollabile e sorgente viva – e insieme dinamismo inarrestabile e formidabile risorsa – della speranza cristiana è l'amore di Dio effuso in noi dallo Spirito, quell'amore senza misura o calcolo, sovrabbondante, eccedente, folle, "sprecato" (cfr. Mc 14,3-9), vissuto «sino alla fine» (Gv 13,1) che è stato donato totalmente da Gesù Cristo sulla croce e che viene riofferto con le sue ferite sempre aperte e il suo costato squarciato nel memoriale del suo sacrificio, cioè nell'Eucaristia.

Ave crux spes unica! È la morte gloriosa di Cristo il luogo sorgivo e l'alimento costante della speranza della Chiesa e dell'umanità. Qui, nell'incontro vivo con Gesù crocifisso e risorto, viene dato alla Chiesa quel grande appuntamento che la costituisce nella storia – in ogni sua epoca – quale *sacramentum spei*, segno e luogo di speranza per tutti gli uomini, le persone e i popoli. Ed è qui l'incontro di tutti noi che, come membri della Chiesa, riceviamo la grazia e la responsabilità di essere, nel cuore e nella vita, annunciatori e testimoni dell'unica speranza – quella assolutamente nuova e rinnovatrice che viene dalla morte e risurrezione di Gesù – che sa dare risposta vera e piena alle attese delle persone e della società.

2. "La speranza che non delude" presenta, tra gli altri, *alcuni tratti qualificanti*, che pongono oggi al cammino spirituale-pastorale-culturale della nostra Chiesa nuove sfide. Sono sfide gravide sì di difficoltà, ma insieme di opportunità feconde, di appelli di grazia proprio a partire dalla forza incontenibile, pervasiva e trasformatrice della speranza cristiana.

Ricordo, in particolare, che la novità della speranza cristiana si ritrova e si sprigiona in particolare nell'evento della *risurrezione di Cristo*, nella *vita eterna* che ci attende, nella *comunione beatificante* con Dio come destino offerto all'umanità.

Non è questo il momento per l'analisi di questi contenuti caratteristici della speranza cristiana. È piuttosto il momento di sottolineare l'*urgenza e la drammaticità di un loro ricupero e rilancio*, prendendo coscienza tutti che la *scommessa* più forte, in un certo senso *cruciale*, all'inizio del Terzo Millennio – nel contesto di una società cosiddetta liquida e ripiegata e quasi esaurita sull'immediato – consiste nel *mettere in luce* – con la parola e con la vita – la fondamentale e ineliminabile *dimensione escatologica* della fede cristiana. E dunque la sua valenza o proiezione di futuro, ma di un futuro che si sta costruendo nel presente, proprio dentro le tante e più diverse "attese umane".

In realtà, in questione non è semplicemente la *fine*, la conclusione della vita, ma il *fine*, il senso, il *logos* della vita dell'uomo. E questo, proprio perché tale, rimandandoci al traguardo ci coinvolge nel cammino in atto: la speranza cristiana entra, abita, plasma e trasforma l'esistenza quotidiana. Per il Cristianesimo – che è memoria, celebrazione ed esperienza viva dell'evento del Figlio eterno di Dio fatto uomo per noi nella "pienezza del tempo" – è una vera e propria eresia pensare che l'aldilà sia ininfluyente o alienante l'uomo che vive sulla terra e nel tempo. Desidero citare un testo del Concilio, che scrivendo dell'atteggiamento di fronte all'ateismo afferma: la Chiesa «insegna che la speranza escatologica non diminuisce l'importanza degli impegni terreni, ma anzi dà nuovi motivi a sostegno della attuazione di essi. Al contrario, invece, se manca il fondamento divino e la speranza della vita eterna, la dignità umana viene lesa in maniera assai grave, come si costata spesso al giorno d'oggi, e gli enigmi della vita e della morte, della colpa e del dolore rimangono senza soluzione, tanto che non di rado gli uomini sprofondano nella disperazione» (*Gaudium et spes*, 21).

Di qui il grave e inquietante pericolo, religioso ed umano ad un tempo, di un'eclissi o smemoratezza del tratto escatologico della fede cristiana, che viene proclamato nelle ultime parole del *Credo*: «Credo la risurrezione della carne e la vita eterna». Sì, sono le ultime parole, ma in qualche modo sono quelle riassuntive e decisive dell'intero *Credo*, proprio perché offrono la chiave di lettura e di soluzione dei problemi antropologici più complessi e deci-

sivi per l'esistenza, a cominciare dal senso del morire e quindi dell'intera esistenza umana come tale.

E così siamo introdotti a cogliere lo *spessore umano*, la consistenza antropologica della *speranza cristiana*.

3. *La speranza in Cristo genera un rinnovato pensiero antropologico*. Sbocciata nel cuore di Cristo – Dio fatto uomo, morto risorto e veniente – e riversata dal suo Spirito nel cuore del credente e di ogni uomo, la speranza raggiunge e coinvolge *l'uomo nella sua totalità e radicalità*, quale meraviglioso microcosmo: di struttura, dinamismi, finalità; di anima psiche e corpo; di individuo e comunità; di unicITÀ irripetibile e tessuto vivo di relazioni; di tempo e di eternità, di spazio e di infinito.

Si fa qui inevitabile, e insieme quanto mai interessante, *l'intreccio tra la speranza cristiana e la questione antropologica*, che si è riproposta in modo particolarmente acuto nella nostra cultura. Non sto parlando soltanto della cultura cosiddetta "alta" – appannaggio dei filosofi e teologi, degli scienziati e tecnocrati, degli uomini dell'economia-finanza-politica-comunicazione sociale, ecc. –, ma e non meno della cultura che contagia e modula ogni persona e ogni gruppo sociale nella loro esistenza quotidiana.

Ora la speranza cristiana, grazie alla novità dei suoi contenuti e in concreto all'esperienza di Dio e dell'uomo che essa genera e alimenta, possiede un *formidabile potere di trasformazione sulla visione, di più sull'esperienza odierna dell'uomo*: vale a dire su l'immagine e la concezione della persona, l'inizio e il termine della vita, la cura delle relazioni quotidiane, la qualità del rapporto sociale, l'educazione e la trasmissione dei valori, la sollecitudine verso il bisogno, i modi della cittadinanza e della legalità, le figure della convivenza tra le religioni e le culture e i popoli tutti.

Si apre oggi con più forza a tutta la nostra Chiesa in Italia il compito di *elaborare* – con un'interpretazione che sappia intrecciare fede e ragione, teoria e prassi, spiritualità e pastoralità, identità e dialogo – *una rinnovata figura antropologica sotto il segno della speranza*. Esiste infatti, in sintonia con l'*intellectus fidei*, un *intellectus spei*, un'intelligenza della speranza – una vera speranza è realtà che è nella storia e la costruisce, e dunque non può non vedere, non leggere, non interpretare, non decidere, non toccare il vissuto concreto dell'uomo – da cui deriva un *sapere della speranza* che si ripercuote sulla questione antropologica.

Non potrebbe incominciare da qui una specie di "seconda fase" del Progetto Culturale in atto nella nostra Chiesa? una fase che rimetta al centro la persona umana e il suo bisogno vitale e insopprimibile, appunto la speranza, come rilevava in modo incisivo Sant'Amrogio dicendo che «non può essere vero uomo se non colui che spera in Dio» (*De Isaac vel anima*, 1,1)? Forse è possibile un'analogia: come la Dottrina Sociale della Chiesa e la conseguente prassi hanno la persona umana come principio fondativo e architettonico dei loro più svariati contenuti, così l'azione spirituale-pastorale-culturale della Chiesa potrebbe strutturarsi in riferimento alla centralità della persona umana, nella sua dignità di immagine viva di Dio in Cristo e nella concretezza delle sue situazioni e relazioni quotidiane.

La Chiesa: una comunione nella varietà per l'unità e l'universalità

Un *secondo cammino* avvenuto e in atto nelle nostre Chiese è quello di una *maturazione della coscienza e della prassi della comunione ecclesiale*. È il frutto e il segno dell'ecclesiologia di comunione donataci dal Concilio e vissuta nel periodo successivo, eco viva e sviluppo concreto dell'antica parola di San Cipriano: la Chiesa è come «un popolo adunato dall'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (*De Oratione Dominica* 23).

Questa maturazione si trova oggi a dover affrontare *nuove sfide*, perché la testimonianza dei cristiani si situa all'interno di un mondo e di una società gravati da molteplici tensioni, contrapposizioni, divisioni, conflitti, solitudini immense e angosce profonde, ecc.; ma

anche all'interno delle stesse comunità e realtà ecclesiali che non poche volte faticano o rinunciano a "camminare insieme", non conoscono la "sinodalità": non certo come parola, ma come esperienza di vita e di partecipazione ecclesiale. Senza dire, in positivo, che oggi si danno opportunità inedite e urgenze più forti per vivere una comunione ecclesiale più ampia, più intensa, più responsabile e, proprio per questo, più missionaria.

E la risposta alle sfide passa, ancora una volta, attraverso il ricupero e il rilancio della fede professata-celebrata-vissuta, di una fede che genera e corrobora la speranza cristiana. E questa ha un suo proprio contributo da offrire per il realizzarsi della comunione ecclesiale. Mentre illumina alcuni aspetti propri del nostro "camminare insieme" come Chiesa, la speranza cristiana ci garantisce le risorse specifiche necessarie.

E ora con la preoccupazione pastorale concreta, propria di un Vescovo, desidero offrire alcuni spunti sulla comunione ecclesiale in quanto *comunione nella varietà per l'unità e l'universalità*.

1. La comunione ecclesiale è un dono di Dio, è un bene della Chiesa e per la Chiesa (e insieme della e per la società), è una promessa di Cristo e del suo Spirito, è un ideale alto ed esigente, un comandamento, una responsabilità per tutti, ecc. Certo, sto ricordando a me e a voi una prospettiva di fede. Ma questa, con la forza della grazia e la libera risposta del credente, costruisce la storia quotidiana di una Chiesa, delinea il volto visibile e preciso di una comunità cristiana che a tutti può presentarsi nella realtà concreta di una comunione di persone, una comunione singolare, perché segnata insieme dalla varietà e dall'unità, dall'unità e dall'universalità.

Eccoci allora a riprendere in modo più convinto e determinato il compito spirituale-pastorale-culturale della nostra Chiesa, chiamata a rielaborare e rivivere il tessuto dei profondi legami che intercorrono tra la varietà e l'unità della e nella Chiesa, tra la sua unità e universalità, tutto come riflesso luminoso del mistero dell'infinita ricchezza di Cristo e del suo Spirito. Varietà e unità, unità e universalità non si contrappongono, ma si incontrano nel segno della complementarietà, della circolarità, anzi della compenetrazione profonda. Più radicalmente la varietà è generata dall'unità, dell'unità è espressione e vita, nell'unità sfocia come a suo fine.

Così come si ripropone con maggiore forza il compito di rielaborare e realizzare l'indissolubile legame che esiste tra l'unità e l'universalità della Chiesa. Come il *bonum* è *diffusivum sui*, così il bene della comunione ecclesiale quanto più si fa profondo e intenso tanto più si apre e si dilata, insieme si concentra e si espande senza limiti: dai singoli cristiani a tutti i cristiani, dalle singole Chiese locali alla Chiesa universale. Ritroviamo qui il meraviglioso fatto della *communio sanctorum*, e nello stesso tempo ci vengono incontro le nuove possibilità aperte dai fenomeni della globalizzazione. E così il credente è membro della Chiesa cattolica e cittadino del mondo.

Certo, sono prospettive note. Ma come lasciarci concretamente contagiare e trasformare quando rischiamo di rimanere chiusi e prigionieri di un camminare insieme troppo angusto, stolto e sterile? La comunione "nuova" e "originale" della Chiesa è di essere "cattolica", chiamata dunque a coinvolgere tutti, a raggiungere l'umanità intera. Per sua natura è il segno dell'amore universale di Dio, è il frutto del dono di Cristo che muore sulla croce per tutti, è missionaria e lo è da Gerusalemme «fino agli estremi confini della terra» (At 1,8).

Da qui nasce la *missio ad gentes*, da qui deriva la modalità ecclesiale che deve distinguere tutte le forme di presenza nelle Chiese di altri popoli o di altri mondi, da qui emerge il paradigma d'ogni impegno pastorale missionario: dentro e attraverso la comunione tra Chiese sorelle. E da qui vengono anche la grazia e la responsabilità di una nuova visione e realizzazione della mondialità e della grande questione della giustizia e della pace!

Come si vede, sto declinando il riferimento alla comunione ecclesiale in termini di universalità, ma tale riferimento si fa subito anche estremamente "domestico", perché ci tocca

nella concreta comunione che di fatto esiste – o non esiste – nelle e tra le nostre Chiese, nelle e tra le nostre diverse realtà ecclesiali. Da parte mia ritengo quanto mai appropriata e stimolante la *rilettura ecclesiologica del comandamento biblico dell'«ama il prossimo tuo come te stesso»*, che con rigorosa logica si declina così: «Ama la parrocchia altrui come la tua, la Diocesi altrui come la tua, la Chiesa di altri Paesi come la tua, l'aggregazione altrui come la tua, ecc.». Sto forse esagerando e rifugiandomi in una specie di sogno, o non piuttosto confessando la bellezza e l'audacia della nostra fede? Non ci sono dubbi: nel *mysterium Ecclesiae* ciò è possibile, ciò è doveroso: non solo nell'intenzione e nella preghiera, ma anche nella concretezza dell'azione.

Per concludere questo primo spunto, rilevo come proprio a questo livello quotidiano possiamo cogliere *l'intimo e inscindibile legame tra comunione e missione, tra missione e comunione*. Sono assolutamente inseparabili: *simul stant vel cadunt*. Secondo la categorica parola di Gesù, anzi secondo la sua appassionata preghiera: «Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17,21). La *Christifideles laici* così chiosa il testo evangelico: «In tal modo la comunione si apre alla missione, si fa essa stessa missione» (n. 31).

2. Il secondo spunto vuole rileggere la Chiesa quale “comunione nella varietà per l'unità e l'universalità” in più diretto riferimento alle persone che della Chiesa sono “le pietre vive”: alle persone nella concretezza del loro stato e condizione di vita, di vocazioni, di doni e compiti, di ministeri, ecc. È l'unico Popolo di Dio nella sua eccezionale varietà. Sono tutti i *Christifideles*. Sono i presbiteri e diaconi, le persone consacrate, i laici.

Ma nella Chiesa – che come memoria vivente di Gesù, il Verbo incarnato, è composta di uomini e donne concreti – la comunione donata e richiesta dal Signore può e deve essere vissuta e testimoniata non soltanto nella modulazione specificamente ecclesiale (in rapporto alle categorie ora ricordate), ma anche in una sua *modulazione antropologica e sociale*. Proprio nella Chiesa, in una maniera nuova e rinnovatrice, può e deve realizzarsi la comunione più variegata e talvolta più difficile: è, per esemplificare, la comunione tra uomini e donne, giovani e adulti, ricchi e poveri, studenti e maestri, sani e malati, potenti e deboli, vicini e lontani, cittadini del Paese e cittadini del mondo, giudei e greci, schiavi e liberi (per usare le parole dell'Apostolo: cfr. Gal 3,28), fortunati e disperati, ecc.

E per ritornare alla modulazione propriamente ecclesiale della comunione, al di là dei tanti passi positivi compiuti nella nostra Chiesa, siamo consapevoli che l'essere oggi “testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo” domanda una *comunione missionaria* tra le diverse categorie di fedeli *più compattata e dinamica*, più libera e insieme strutturata, più convinta e convincente, più visibile e credibile. *Non si dà testimonianza cristiana al di fuori o contro la comunione ecclesiale!*

Una comunione, questa – lo dobbiamo marcare con forza –, che nel suo spirito interiore e nel suo realizzarsi storico fiorisce e fruttifica sempre e solo come *triade* indivisa e indivisibile di *comunione-collaborazione-corresponsabilità*. La *comunione* ecclesiale conduce alla *collaborazione*: dall'anima e dal cuore alle mani, ai gesti concreti della vita, alle iniziative intraprese, in una parola al *dono* reciproco e al *servizio* vicendevole (cfr. Rm 12,9ss.). E, a loro volta, comunione e collaborazione non possono non portare a forme di vera e propria *corresponsabilità*, perché l'incontro e il dialogo sono tra *soggetti coscienti e liberi*, tra le menti che valutano la realtà e le volontà che liberamente affrontano e forgianno la realtà stessa, e dunque nell'ambito del discernimento e della decisione evangelico-pastorali. Certo, una corresponsabilità nella quale sono diverse le competenze e diversi i ruoli dei vari membri della Chiesa, ma sempre un'autentica corresponsabilità.

È in questo contesto e secondo questo spirito che è più che legittimo, anzi doveroso il richiamo alla *specificità dei vari stati di vita, vocazioni e missioni nella Chiesa*. Infatti, solo nel confronto e nell'incontro e nel riferimento all'unità e universalità la specificità può esse-

re custodita, promossa ed esaltata: diviene cioè ricchezza per tutta la Chiesa. Secondo la parola dell'Apostolo: «A ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune» (1 Cor 12,7). E secondo la parola di Papa Benedetto XVI: «Al di là dell'affermazione del diritto alla propria esistenza, deve sempre prevalere, con indiscutibile priorità, l'edificazione del Corpo di Cristo in mezzo agli uomini» (Al II Congresso dei Movimenti ecclesiali, 22 maggio 2006).

Il nostro Convegno è chiamato qui a dire una parola, molto attesa e doverosa, sui *Christifideles laici*, sui laici e sul laicato. Occorrerebbe, forse, un'intera Prolusione *ad hoc*. Ma pur rapidamente esprimo qualche convinzione e qualche urgenza per la Chiesa in Italia e per il nostro Paese.

Inizio con una parola che è di quasi vent'anni fa: è venuta l'ora nella quale «la splendida "teoria" sul laicato espressa dal Concilio possa diventare un'autentica "prassi" ecclesiale» (*Christifideles laici*, 2). E l'ora è aperta, conserva tutta la sua urgenza, *ma va accelerata* nel senso di coglierne l'intera ricchezza di grazia e di responsabilità per la missione evangelizzatrice della Chiesa e per il servizio al bene comune della società, in una parola per la testimonianza cristiana e umana nell'attuale situazione del mondo.

Sento poi di dover esprimere *stima e gratitudine* per la testimonianza evangelica e civile che tantissimi laici e il laicato nelle sue varie forme, grazie alla loro propria e peculiare co-appartenenza alla Chiesa e al mondo, hanno dato e continuano a dare a Gesù Risorto e all'avvento del suo Regno nella storia, e dunque nelle più diverse problematiche, realtà e strutture terrene e temporali.

Il disegno di Cristo circa la sua Chiesa domanda a tutti noi di rinnovare il nostro riconoscimento cordiale e gioioso del posto e del compito comuni e specifici dei fedeli laici: il riconoscimento cioè del *diritto* – in chiave ecclesiale e quindi nel suo senso più originale e forte e nel suo spirito evangelico di glorioso servizio – e insieme il riconoscimento della *responsabilità*. L'affermazione è teorica, ma proprio per questo ognuno di noi può coglierne le implicazioni di vita e di azione nella Chiesa e nella società.

È anche necessario un rinnovato impegno delle nostre Chiese e realtà ecclesiali per sviluppare una *più ampia e profonda opera formativa* dei laici – singoli e aggregati – che assicuri loro quell'animazione spirituale, quella passione pastorale e quello slancio culturale che li rende pronti e decisi (e aggiungerei: competenti, dialoganti, coerenti, operativi e coraggiosi) nella loro tipica testimonianza evangelica e umana al servizio del bene comune, in specie nel campo familiare, sociale, economico-finanziario, culturale, mediatico e politico, e tutto ciò nell'ambito del Paese, dell'Europa e del mondo. Il Convegno ci offre una meta e un *programma di grande respiro e insieme di singolare concretezza quotidiana* – e dunque di riferimento alle sacrosante richieste della gente, dei poveri in particolare –, là dove ci apre alla riflessione e all'impegno sulla vita affettiva, sul lavoro e la festa, sulla fragilità umana, sulla trasmissione dei valori, sulla cittadinanza.

In questa prospettiva si fa logico e straordinariamente bello, confortante, stimolante ricordare a tutti i laici che nella Chiesa *identica* è la missione evangelizzatrice e ancor più *la vocazione alla santità*, alla "misura alta" della vita cristiana ordinaria (cfr. *Novo Millennio in eunte*, 31). Ciò vale per tutti, anche per i *politici cristiani*. Mi rimangono indimenticabili le parole di Paolo VI: «La politica è una maniera esigente – ma non la sola – di vivere l'impegno cristiano al servizio degli altri» (*Octogesima adveniens*, 46).

3. Un ultimo spunto riguarda *la comunione ecclesiale nel suo rapporto con la speranza cristiana*. Questa tocca sì l'individuo e le sue personali attese, ma coinvolge anche le comunità nelle loro aspettative. La Chiesa stessa, sappiamo, si configura come "popolo pellegrinante" verso la comunione piena e definitiva con Dio (cfr. *Lumen gentium*, 9). E i contenuti tipici della fede cristiana sopra ricordati – quelli, in particolare, della risurrezione di Gesù il crocifisso, la vita eterna e la beatitudine –, offrendo una intelligenza nuova e un vis-

suto nuovo ai membri della comunità cristiana, non possono non ripercuotersi sulla comunione ecclesiale, nel suo dinamismo operativo e nelle sue caratteristiche: è una comunione ecclesiale segnata dalla speranza, dono dello Spirito di Cristo.

In particolare, è lo *Spirito Santo* – come *vinculum amoris* tra il Padre e il Figlio, tra la divinità e la carne umana di Cristo, tra il Signore Gesù crocifisso e risorto e la sua Chiesa – il *principio sorgivo* della comunione ecclesiale – varia, unita e universale – e insieme la *legge nuova* e la *risorsa permanente* per la sua quotidiana realizzazione storica. Emergono così la gratuità e la serietà della comunione ecclesiale: proprio perché segnata dalla speranza che viene dallo Spirito, essa è un dono e un compito. È allora la forza dello Spirito che sostiene – al di là di ritardi, lentezze, errori, mancanze, ecc. – il cammino della comunità cristiana verso una comunione autentica e costantemente tesa alla sua perfezione.

Potremmo dire che, connotata dalla tensione escatologica, la comunione ecclesiale può ritrovare l'umiltà e la conversione di fronte alle sue diverse forme di lacerazione, può farsi più ricca di vigilanza e di desiderio e di slancio operativo, può aprirsi all'*audacia profetica di una singolare libertà e di una grande snellezza nei suoi cammini e passi* nelle varie vicende storiche. Cito dalla Lettera Apostolica *Orientale lumen*: «Se la Tradizione ci pone in continuità con il passato, l'attesa escatologica ci apre al futuro di Dio. Ogni Chiesa deve lottare contro la tentazione di assolutizzare ciò che compie e quindi di autocelebrarsi o di abbandonarsi alla tristezza. Ma il tempo è di Dio, e tutto ciò che si realizza non si identifica mai con la pienezza del Regno, che è sempre dono gratuito» (n. 8).

La testimonianza: di tutti i cristiani e di ogni giorno

Giungiamo finalmente *al cuore del Convegno*: alla testimonianza di Gesù Risorto, che è dono e compito di tutti i cristiani ed è questione di ogni giorno.

La tirannia del tempo mi offre, lasciando a chi lo desidera la lettura del testo scritto, la libertà di limitarmi al semplice indice o poco più. Del resto, è l'intero Convegno, con la ricchezza della sua preparazione ed ora della celebrazione che si apre, un corale approfondimento dei contenuti, delle forme e degli spazi della testimonianza cristiana.

1. La testimonianza cristiana è generata e sostenuta dalla fede in Gesù Cristo, il Crocifisso Risorto e il Veniente. È la fede cristiana nella sua unitotalità, nella sua triplice e inscindibile dimensione di fede professata-celebrata-vissuta. È, dunque, la fede che sta in ascolto della Parola di Dio, che celebra e sperimenta l'incontro vivo e personale con Gesù Cristo nella sua Chiesa con il Sacramento e la preghiera, che si fa "carne della propria carne" nel vissuto di ogni giorno.

Così la testimonianza cristiana, per essere vera e autentica, ha assoluto bisogno della Parola e del Sacramento, dei quali proprio il *vissuto* del credente deve dirsi frutto, verifica, "compimento". In questo senso si deve riprendere la prospettiva indicata nella "*Traccia*" e più volte ricordata nella Prolusione: *la testimonianza è questione globale e unitaria di spiritualità, di pastorale e di cultura*, perché per interiore esigenza e di fatto essa scaturisce dalle radici vive e vivificanti di una intensa spiritualità, si esprime nell'agire pastorale-missionario della Chiesa e dei credenti e trova nella cultura lo strumento e insieme la forza per "aprirsi" e "dialogare" con i linguaggi e le esperienze della vita dell'uomo d'oggi. Ci troviamo dunque di fronte a tre realtà, più tre dimensioni, che vanno profondamente saldate insieme.

In particolare, la *cultura* viene intesa «come capacità della Chiesa di offrire agli uomini e alle donne di oggi un *orizzonte di senso*, di essere con la stessa esistenza un punto di riferimento credibile per chi cerca una risposta alle esigenze complesse e multiformi che segnano la vita».

In questo senso il vissuto, come testimonianza, si configura come sintesi finale di un *processo di discernimento* evangelico che si snoda attraverso le fasi del *leggere e interpre-*

tare i segni di senso o di speranza, del *decidersi* con scelte libere e responsabili per offrire senso e seminare speranza, dell'*impegnarsi* in atteggiamenti e comportamenti concreti e, dunque, in opere di speranza, giungendo sino a una specie di coraggiosa *"organizzazione della speranza"* anche sotto il profilo comunitario e strutturale.

In questa linea la testimonianza, che passa attraverso il discernimento, presuppone un umile e forte *esame di coscienza* e diviene il frutto di una vera e propria *conversione*: a Cristo e all'uomo!

2. La testimonianza punta come a suo specifico sul vissuto, sul *vissuto esistenziale*, quello "concreto" nel senso di una fitta serie di elementi che "crescono insieme" alla e nella persona, alla e nella comunità, quindi nel senso fondamentale della *relazione interpersonale e sociale* dentro le vicende e situazioni storiche e i più diversi *ambiti di vita*. Anche quelli messi a tema dal Convegno. Sono ambiti, questi, trasversali, che intrecciandosi tra loro si situano – in modo unico e irripetibile – nella singola persona e nel suo tessuto relazionale.

Ora, vissuti nella testimonianza evangelica dei cristiani, questi ambiti delineano un *volto concreto e "popolare"* di Chiesa missionaria, un volto di Chiesa fortemente radicato nel territorio e presente nei passaggi fondamentali dell'esistenza: quello cioè di *una comunità col volto di famiglia, costruita attorno all'Eucaristia e alla domenica, forte delle sue membra più deboli, in cui le diverse generazioni si frequentano, dove tutti hanno cittadinanza e contribuiscono a edificare la civiltà della verità e dell'amore*.

Come si vede, il vissuto fa riferimento all'*uomo reale*, che nella sua prima Enciclica Giovanni Paolo II qualifica come «ogni uomo, in tutta la sua irripetibile *realtà* dell'essere e dell'agire, dell'intelletto e della volontà, della coscienza e del cuore. L'uomo, nella sua singolare *realtà* (perché è "persona"), ha una propria storia della sua vita e, soprattutto, una propria storia della sua anima... L'uomo, nella piena verità della sua esistenza, del suo essere personale e sociale – nell'ambito della propria famiglia, nell'ambito di società e di contesti tanto diversi, nell'ambito della propria Nazione, o popolo (e, forse, ancora solo del clan, o tribù), nell'ambito di tutta l'umanità – quest'uomo è la prima strada che la Chiesa deve percorrere nel compimento della sua missione: egli è *la prima e fondamentale via della Chiesa*, via tracciata da Cristo stesso, via che immutabilmente passa attraverso il mistero dell'Incarnazione e della Redenzione» (*Redemptor hominis*, 14).

La testimonianza, dunque, fa tutt'uno con la vita quotidiana dell'uomo: il vissuto umano è lo spazio storico e insieme la forma necessaria della testimonianza.

3. *Ma qual è la forma specifica della testimonianza*, e più precisamente della testimonianza cristiana? Ora, se a decidere la risposta generale è la *coerenza* – cioè il vissuto in sintonia con i valori ideali e con le esigenze morali delle persone e della comunità –, la risposta propria della testimonianza cristiana è la *coerenza con la grazia e le responsabilità che ci vengono dall'incontro vivo e personale con Gesù Cristo morto e risorto, dall'obbedienza alla sua Parola, dalla sequela del suo stile di vita, di missione e di destino*. Non ci sono alternative! Solo con il nostro vissuto quotidiano possiamo confessare la nostra fede in Cristo e rendergli testimonianza. La prima, necessaria, irrinunciabile, possibile e doverosa testimonianza al Vangelo è *la vita di ogni giorno, una vita nella quale "seguiamo Cristo"*, ci "rivestiamo" di Lui, siamo mossi dalla sua carità, ascoltiamo la sua Parola, obbediamo alla sua legge, entriamo in comunione di vita con Lui, diventiamo suoi "amici", ci lasciamo animare e guidare dal suo Spirito. In una parola, *viviamo nella grazia di Dio e camminiamo verso la santità*.

Potremmo fare sintesi dicendo che *testimone è chi vive nella logica delle beatitudini evangeliche*. E questo in ogni situazione, anche la più complessa e difficile e inedita; a qualsiasi costo, anche della rinuncia e del massimo coraggio, anche di venir incompreso, irriso, emarginato e rifiutato. *Anche a prezzo del martirio*, nelle sue più diverse forme. Al riguar-

do ci sono, infatti, parole inequivocabili di Cristo che non possiamo zittire: sono lì sempre scritte nel suo Vangelo, sempre stampate a fuoco nel nostro cuore dal suo Spirito. Il richiamo ci viene risvegliato in continuità dal fenomeno sempre in atto dei *grandi e piccoli martiri della fede*. Pure il Concilio, facendo eco alla voce di Sant'Agostino, ci ammonisce dicendo che «la Chiesa "prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio", annunziando la passione e la morte del Signore fino a che egli venga (cfr. 1Cor 11,26)» (*Lumen gentium*, 8).

Senza dimenticare che *la beatitudine della persecuzione è da Cristo segnata da una sua originalissima gioia*: non solo futura, ma già ora operante. «Beati voi – così proclama il Signore Gesù – quando gli uomini vi odieranno e quando vi metteranno al bando e v'insulteranno e respingeranno il vostro nome come scellerato, a causa del Figlio dell'uomo. Rallegratevi in quel giorno ed esultate, perché, ecco, la vostra ricompensa è grande nei cieli» (*Lc 6,22-23*).

E perché non rilanciare una rinnovata "spiritualità della gioia cristiana", l'unica capace di scuotere un mondo annoiato e distratto?

Non c'è bisogno, a questo punto, di offrire una qualche riflessione sul *rapporto tra la testimonianza e la speranza cristiana*. Proprio il testimone – in specie il martire – costituisce l'incarnazione più radicale e il vertice supremo della speranza: per amore di Cristo, egli è pronto a donare nel sangue la propria vita (cfr. Esort. Ap. *Ecclesia in Europa*, 13).

E ora l'ultima parola. Non è da me, ma viene da lontano, dall'Oriente, da un Vescovo martire dei primi tempi della Chiesa, da Sant'Ignazio di Antiochia. Desidero che la sua voce risuoni in questa Arena e pronunci ancora una volta una parola d'estrema semplicità, ma capace di definire nella forma più intensa e radicale la grazia e la responsabilità che come Chiesa in Italia chiediamo di ricevere da questo Convegno.

E che, per dono di Dio, il cuore di ciascuno di noi ne sia toccato e profondamente rinnovato!

Ascoltiamo: «Quelli che fanno professione di appartenere a Cristo si riconosceranno dalle loro opere. Ora non si tratta di fare una professione di fede a parole, ma di perseverare nella pratica della fede sino alla fine. *È meglio essere cristiano senza dirlo, che proclamarlo senza esserlo*» (*Lettera agli Efesini*).

PRESENTAZIONE DEL CONVEGNO
AL SANTO PADRE BENEDETTO XVI
DELLA DOTT.SSA GIOVANNA GHIRLANDA

Santità, grande è la nostra gioia per la Sua presenza oggi in mezzo a noi. L'accogliamo con affetto al IV Convegno Nazionale della Chiesa italiana. Questo è un evento particolarmente significativo, sia come prima verifica del cammino pastorale compiuto, a partire dal Grande Giubileo del 2000, sia come occasione di ripresa e di slancio verso gli impegni che ci attendono.

Il lavoro di preparazione è iniziato oltre un anno fa con la consegna della *Traccia di riflessione*. Questo tempo ha visto un coinvolgimento ampio e capillare delle Chiese diocesane, che si sono impegnate con passione per fornire il loro contributo al Convegno, arricchito anche dell'apporto degli organismi nazionali, delle aggregazioni ecclesiali e di ispirazione cristiana e di altri numerosi elaborati giunti da diverse parti.

Questa operosa adesione si motiva con l'esigenza molto avvertita tra i cattolici italiani di interrogarsi sul tempo presente, un tempo segnato da profonde trasformazioni culturali, e caratterizzato "dal rischio e dall'incertezza", nel quale massificazione ed individualismo vanno di pari passo, mentre la stessa domanda di senso è indebolita nel frastuono di "non-risposte" mondane, cercate con avidità e nel continuo bisogno di una soddisfazione immediata.

Proprio in questo contesto, differenziato e problematico, che mette in crisi elementi costitutivi della visione stessa di uomo, i cristiani sono chiamati a riconoscere i segni dell'opera dello Spirito nel nostro tempo.

Da qui la scelta del tema: *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo*, nell'obiettivo di «chiamare i cattolici italiani a testimoniare, con uno stile credibile di vita, Cristo Risorto come la novità capace di rispondere alle attese e alle speranze più profonde degli uomini d'oggi».

È questo il cuore della nostra testimonianza che, scaturita dall'incontro con il Risorto, diventa discernimento sulla vita e ricerca di forme significative di presenza, soprattutto dei cristiani laici, nella Chiesa e nel mondo.

Un primo percorso di approfondimento ha avuto come guida la prima Lettera di Pietro. Testo di grande attualità nel quale le prospettive teologiche e spirituali si intrecciano strettamente agli interrogativi culturali ed ecclesiali oggi più vivi. Anche noi, come i fedeli "dispersi" delle comunità dell'Asia Minore, dobbiamo affrontare molti ostacoli, primo fra tutti la difficoltà del cristiano ad andare controcorrente, ma riconosciamo anche le opportunità che si offrono per aprire strade nuove alla speranza e alla salvezza.

Al risultato di questa ricerca, sulla quale ci siamo impegnati nel tempo di preparazione, abbiamo dato concreta visibilità evidenziando i profili dei Santi e dei Beati italiani e di persone comuni che si sono distinte come "testimoni di speranza" nella vita quotidiana del '900. Le loro immagini erano con noi lunedì pomeriggio alla solenne celebrazione di apertura del Convegno in Arena. Abbiamo voluto, inoltre, che anche il linguaggio dell'arte ci aiutasse a raccontare, nelle sue varie espressioni, la bellezza dell'annuncio della "buona novella".

Un secondo percorso di riflessione ha riguardato cinque dimensioni costitutive della sfera antropologico-culturale: *l'affettività; il lavoro e la festa*, come capacità di vivere il tempo; *la fragilità* dell'esistenza umana; *la tradizione*, come trasmissione dei valori culturali e di fede; *la cittadinanza*, nel senso di appartenenza civile e sociale.

Considerare la *vita affettiva* uno degli ambiti della testimonianza e della speranza cristiana, infatti, significa vedere la persona umana come un valore da custodire e, come tale, posta al centro dell'azione della Chiesa. La riflessione ha evidenziato la necessità di curare le relazioni coltivando il dialogo e l'amicizia, l'esigenza di rinnovare i linguaggi dell'annuncio e i percorsi per l'educazione all'amore e all'affettività e l'urgenza di sostenere un pensiero forte sulla famiglia, fondata sul matrimonio, per riattribuire un senso ai legami affettivi profondi.

Un secondo frutto della nostra riflessione è stato, poi, la riaffermazione dello stretto legame fra *il lavoro e la festa*, reciprocamente intrecciati per ridare un ritmo umano alla nostra vita e farci recuperare l'autentica concezione del tempo cristiano. Da qui la necessità di sottrarre il tempo libero al dominio del mercato e del denaro, e di ritrovare il valore della domenica come tempo dell'incontro fecondo con Dio e con gli uomini. Un tempo festivo che irradia e pervade tutto il tempo settimanale. Come abbiamo detto – e Lei ci ha esortato – al Congresso Eucaristico Nazionale di Bari: "*Sine dominico non possumus*".

Urge, inoltre, una riscoperta dell'etica sociale che aiuti a formare coscienze adulte che si spendono per la dignità dell'uomo e per il bene comune.

Attraverso il paradigma della *fragilità*, inoltre, abbiamo guardato all'uomo in tutte le età

della vita, attraverso le sue esperienze fondamentali: l'amore e la solitudine, la libertà e la responsabilità, il bisogno di comunicare e gli ostacoli all'espressione di sé, la forza e la debolezza del corpo e della mente, il far parte di una ampia comunità e i rischi dell'esclusione e dell'ingiustizia sociale.

In queste situazioni siamo chiamati ad annunciare il paradosso di un Dio che si è fatto uomo, per amore dell'uomo. Nella fragilità, quindi, si svela il legame forte fra la virtù della speranza e la virtù della carità.

Un limite che tocca ogni uomo, quello della morte, ci ha accompagnati nel nostro cammino verso Verona: l'Arcivescovo Cataldo Naro, uno dei Vice Presidenti del Comitato Preparatorio, ci ha lasciato pochi giorni fa. Sappiamo, però, che nel Signore risorto ci accompagna con la sua grande amicizia.

La Chiesa è di per se stessa *tradizione*, in quel tramandare di generazione in generazione l'Evento che la costituisce e la determina. Ed è per questo che si impone come prioritaria la necessità della formazione, perché noi cattolici sappiamo mostrare, in forme visibili di vita, la salvezza cristiana, facendola percepire come credibile, interessante, appetibile, vera perché risponde alle domande di senso e di verità che albergano nel cuore degli uomini.

Nell'ambito della *cittadinanza* si è sottolineato il rapido aprirsi della dimensione locale a quella globale. Quest'ultima ha bisogno di essere più profondamente elaborata e non solo subita, senza perciò trascurare l'ambito locale. In questo senso deve essere rafforzata l'identità di cittadini consapevoli della propria responsabilità e del proprio impegno nei confronti del bene comune.

Essere "pellegrini" o "stranieri" nel mondo non equivale ad essere estranei ad esso.

Una attenzione particolare è stata quella di dare il giusto spazio al confronto. Sia la fase preparatoria, che i lavori di questi giorni hanno visto lo sforzo per valorizzare i carismi e le competenze di tutto il Popolo di Dio, accogliendo soprattutto il contributo di noi fedeli laici, in piena collaborazione con i nostri Vescovi, i presbiteri, i diaconi, le religiose e i religiosi. Questo stile di comunione, segno di una maturità ecclesiale, e l'approccio antropologico nell'affrontare i temi ci sono parsi elementi fecondi che confidiamo potranno avere ancora più ricche conseguenze per il futuro.

Il nostro Convegno celebra la felice conclusione di un cammino, ma, nello stesso tempo, è anche l'incoraggiante avvio per il lavoro che ci attende nei prossimi anni, nel corso dei quali proseguiremo il discernimento e l'elaborazione culturale, cureremo l'educazione ad una "fede adulta", capace di coniugare contemplazione e vita, dedicheremo particolare attenzione a quell'ecclesiologia di comunione indicata dal Concilio Vaticano II.

Il cammino che ci ha portato a Verona è stato ricco ed entusiasmante. A nome di tutta l'assemblea qui convenuta voglio ringraziare Sua Eccellenza Mons. Giuseppe Betori, Segretario Generale della Conferenza Episcopale che ha sapientemente coordinato questo lavoro. In questi giorni ci è stato vicino e anche ora ci segue: gli auguriamo, inoltre, di tornare presto pienamente ristabilito ai suoi impegni.

Padre Santo grazie per il Suo Magistero e per le parole che anche oggi vorrà offrirci. Ci poniamo ora in ascolto, con la mente e con il cuore. Le assicuriamo la disponibilità nostra e l'impegno di tutti i cattolici italiani, cui diamo voce, a essere fedeli testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo

INTERVENTO CONCLUSIVO
DEL CARD. CAMILLO RUINI

1. Venerati e cari Confratelli nell'Episcopato, fratelli e sorelle nel Signore, giunge ormai a termine questo IV Convegno Nazionale delle Chiese che sono in Italia, dopo intense giornate di preghiera, di ascolto e di dialogo. Siamo dunque, forse, un poco affaticati, ma siamo soprattutto pieni di quella gioia del cuore che è frutto dello Spirito Santo (cfr. *Sir* 50,23; *Gal* 5,22) e alla quale il Papa Benedetto sempre ci richiama.

Questi sono stati, infatti, giorni felici, nei quali abbiamo sentito e gustato la bellezza e la fecondità del trovarci insieme, come fratelli, nel nome del Signore (cfr. *Mt* 18,20). Il mio primo compito, quindi, è dare voce alla nostra comune gratitudine. Vogliamo anzitutto rinnovare il nostro grazie a Dio, Padre e Figlio e Spirito. Da Lui proviene tutto ciò che di buono e positivo abbiamo vissuto qui a Verona e nel lungo cammino di preparazione, da Lui imploriamo la forza e la grazia perché i germogli che sono stati piantati possano giungere a maturazione: in concreto perché si mantenga e si approfondisca la nostra comunione e aumentino in noi la consapevolezza e l'audacia di essere, ogni giorno, suoi testimoni.

Un pensiero di speciale gratitudine lo inviamo al Santo Padre: per la sua presenza tra noi che ci ha permesso di esprimergli anche visibilmente il bene che gli vogliamo; per il discorso che ci ha rivolto e che costituisce la piattaforma fondamentale per la vita e la testimonianza delle nostre Chiese nei prossimi anni, avendoci indicato con la profondità e la chiarezza che gli sono proprie «quel che appare davvero importante per la presenza cristiana in Italia»; per la S. Messa che abbiamo celebrato con lui e con tutta la Chiesa di Verona, oltre che con tante persone e gruppi venuti da ogni parte. In questa Messa Benedetto XVI ha sentito l'abbraccio del nostro popolo, mentre noi, guidati dalla sua parola, siamo andati alla radice della nostra gioia e della nostra comunione.

Ma vogliamo anche ringraziarci l'un l'altro per quel che insieme, tra noi e con il Signore, abbiamo potuto vivere e costruire: questa reciproca gratitudine, amicizia e stima è anche la premessa del cammino che dopo Verona dobbiamo proseguire insieme. Speciale riconoscenza esprimiamo al Cardinale Dionigi Tettamanzi, ai vari relatori e a tutti coloro che hanno lavorato alla preparazione del Convegno. Nel dire questo avvertiamo però che il raggio della nostra gratitudine non si restringe ad alcuni tra noi, ma piuttosto si allarga ben al di là del numero di coloro che sono qui riuniti. Una nota saliente dell'attuale Convegno è infatti la quantità e qualità della partecipazione che lo ha preceduto e lo ha fatto lievitare, specialmente a partire dalla pubblicazione, nel luglio dello scorso anno, della *Traccia di riflessione*: straordinario è stato il coinvolgimento delle Chiese locali – non solo di quelle che hanno ospitato e curato gli eventi legati ai cinque ambiti del Convegno –, intensa la partecipazione spirituale, serio e condiviso l'approfondimento delle problematiche, particolarmente sentita la ricerca dei segni di speranza presenti oggi nella società e nella Chiesa, così come la valorizzazione di quelle figure di cristiani del Novecento che costituiscono per l'Italia di oggi modelli convincenti di testimonianza evangelica: tutto ciò in un clima di fiducia, di libertà e di spontanea comunione.

Un vivissimo grazie lo diciamo ai Vescovi venuti a testimoniare la fraterna vicinanza di tutta la Chiesa cattolica che vive in Europa ed anche negli altri Continenti. Ringraziamo inoltre di cuore i delegati fraterni delle altre Chiese e Comunità cristiane, e parimenti i rappresentanti della Comunità ebraica, di quella islamica e di altre religioni.

Uno speciale e ingente debito di gratitudine abbiamo verso Mons. Flavio Roberto Carraro e tutta la Chiesa di Verona: l'affetto con cui ci hanno accolto e la premura di cui ci hanno circondato sono stati un contributo prezioso alla buona riuscita del Convegno e per ciascuno di noi un incoraggiamento e un motivo di gioia.

Vorrei poi ricordare con voi un nostro fratello, l'Arcivescovo di Monreale Mons. Catal-

do Naro, che abbiamo molto amato ed ammirato e che ha collaborato con straordinaria partecipazione, intelligenza e apertura di cuore, in qualità di Vicepresidente del Comitato preparatorio, all'ideazione e alla progressiva realizzazione del Convegno. Per molti di noi egli è stato un amico personale, per tutti un esempio e un testimone di amore alla Chiesa e di una cultura compenetrata dal Vangelo. Lo sentiamo vivo e presente in mezzo a noi, nel mistero del Dio che si è fatto nostro fratello, per il quale Mons. Cataldo ha speso la sua vita.

Questo mio intervento è stato indicato, nel programma del Convegno, come "discorso conclusivo": un titolo giustificato solo dal fatto che è l'ultimo della serie, ma non da quello che potrò dire. In realtà le conclusioni sono state in buona misura già proposte nelle ottime relazioni che abbiamo appena ascoltato sui lavori dei cinque ambiti e saranno ulteriormente formulate nel documento che, come è d'uso, l'Assemblea della C.E.I. dovrebbe approvare qualche mese dopo il Convegno. Soprattutto, la vera conclusione, o meglio il frutto e lo sviluppo concreto dei lavori di queste giornate e di tutto il cammino preparatorio, consisterà in quello che, come Chiesa italiana, sapremo vivere e testimoniare nei prossimi anni, cercando in primo luogo di essere docili alla guida del Signore. Il mio intervento si pone dunque semplicemente come un contributo alla riflessione comune, affinché le grandi indicazioni offerteci dal Santo Padre e tutto il lavoro svolto prima e durante il Convegno trovino sbocchi concreti nella vita e nella testimonianza della Chiesa italiana. Spero di rimediare così, in qualche misura, all'impegno troppo scarso con cui ho partecipato al cammino preparatorio, per il quale si è speso invece con eccezionale competenza, disponibilità e amore il nostro carissimo Mons. Giuseppe Betori, che non ha potuto essere fisicamente con noi in queste giornate ma è ormai pronto a riprendere il suo lavoro di Segretario della C.E.I. e a contribuire come egli sa fare agli sviluppi che tutti attendiamo dal Convegno: a lui vanno il nostro affetto e la nostra gratitudine, nel vincolo di fraternità che ci unisce nel Signore.

2. Cari fratelli e sorelle, questo incontro di Verona deve aiutare le nostre comunità a testimoniare Gesù Risorto entro un contesto sociale e culturale, nazionale ed internazionale, che cambia molto rapidamente, mentre si rinnova anche la realtà ecclesiale. Proprio la coscienza di questi cambiamenti, dei problemi che essi pongono alla pastorale quotidiana e della necessità di non subirli passivamente, ma piuttosto di saperli interpretare alla luce del Vangelo, per poter interagire con essi e orientare in senso positivo il loro corso, è forse il principale motivo per il quale molte attese si concentrano sul nostro Convegno.

Nei quasi undici anni che ci separano dall'incontro di Palermo abbiamo ricevuto anzitutto alcuni grandi doni, come l'Anno Santo del 2000, un'esperienza di fede, di preghiera, di partecipazione ecclesiale i cui frutti, nell'economia di salvezza, non si sono certo esauriti. Poi abbiamo vissuto gli ultimi anni del Pontificato di Giovanni Paolo II, la sua straordinaria testimonianza di abbandono in Dio e di dedizione totale alla causa del Vangelo, di cui proprio nei giorni della sua morte è divenuta manifesta al mondo la grandissima efficacia, capace di far riscoprire il senso cristiano – e autenticamente umano – del vivere, del soffrire e del morire, e al contempo l'unità profonda della intera famiglia umana. Con il nuovo Papa Benedetto XVI abbiamo sperimentato come, nell'avvicinarsi delle persone, possa essere piena la continuità nella guida della Chiesa e nel legame di amore che unisce il Popolo di Dio al Successore di Pietro. Ma godiamo anche della luce di intelligenza e di verità con cui Papa Benedetto propone il mistero della fede e illumina le realtà e le sfide che tutti viviamo: ieri di questa luce abbiamo usufruito qui in modo speciale. Ci fa bene, cari fratelli e sorelle, rammentarci di questi e di altri grandi doni del Signore, che non rimangono esterni a noi ma fanno parte della nostra vita, anche per non rinchiuderci nel breve raggio del nostro lavoro quotidiano e per non cedere a quella miopia spirituale che fa male alla speranza.

Quando celebravamo il Convegno di Palermo prevaleva ancora, sebbene già in parte offuscata, quell'atmosfera di sollievo e di fiducia, a livello di scenari europei e mondiali, che era nata dalla caduta della cortina di ferro e dalla fine della lunga stagione della "guerra fred-

da". Oggi non è più così, per delle cause profonde e di lungo periodo che hanno nella tragica data dell'11 settembre 2001 un'espressione emblematica ma assai parziale. La sfida rappresentata dal terrorismo internazionale, per quanto ardua e minacciosa, è infatti soltanto un aspetto di una problematica molto più ampia, che si riconduce al risveglio religioso, sociale e politico dell'Islam e alla volontà di essere di nuovo protagonisti sulla scena mondiale che accomuna almeno in qualche misura le popolazioni islamiche, pur con tutte le differenze e le tensioni che esistono tra di esse. Questo grande processo ci tocca da vicino, a nostra volta, sotto il profilo religioso e non soltanto sociale, economico e politico, anche perché, nel quadro generale dei grandi fenomeni migratori, è forte la presenza islamica in Europa e ormai anche in Italia. Lo stesso risveglio dell'Islam, d'altronde, si accompagna ad altri importanti sviluppi che sono in corso e che vedono protagoniste altre grandi Nazioni e civiltà, come la Cina e l'India, configurando ormai uno scenario mondiale assai diverso da quello che faceva perno unicamente sull'Occidente. Nello stesso tempo rimangono in tutta la loro drammatica gravità le situazioni di povertà estrema e mancato sviluppo di numerosi Paesi e aree geografiche, specialmente ma certo non esclusivamente in Africa. In questo contesto di grandi trasformazioni sta assumendo dimensioni nuove e diventa sempre più vitale e irrinunciabile il compito della costruzione della pace, mentre persistono e si aggravano tante forme di guerra e minacce di guerra. Tutto ciò, di nuovo, ci interpella anche e specificamente in quanto credenti in Cristo: la Chiesa italiana, pertanto, non può non essere attenta e partecipe verso queste tematiche, decisive per gli anni che ci attendono.

Un'altra novità di grande spessore e implicazioni che ha guadagnato molto spazio nell'ultimo decennio è quella che viene indicata come "questione antropologica": nei lavori del nostro Convegno essa è stata, giustamente, assai presente. Negli interrogativi intorno all'uomo, infatti, nelle domande su chi egli realmente sia, sui suoi rapporti con il mondo e con la natura, ma anche nelle questioni che riguardano l'evolversi dei suoi comportamenti personali e sociali e le nuove e rapidamente crescenti possibilità di intervento sulla sua stessa realtà che le scienze e le tecnologie stanno aprendo, la fede cristiana e la conoscenza dell'uomo che essa ha in Gesù Cristo (cfr. *Gaudium et spes*, 22) vengono messe inevitabilmente a confronto con le prospettive e i punti di vista, talora assai divergenti, che riguardo all'uomo stesso hanno largo corso e cercano di imporsi. Questo confronto, che si svolge in tutto l'Occidente ed anzi si estende sempre più a livello planetario, coinvolge profondamente anche l'Italia ed appare chiaramente destinato a proseguire e ad intensificarsi negli anni che ci attendono. Esso si sviluppa, contestualmente, a molteplici livelli: sul piano culturale e morale, su quello della ricerca scientifica e delle sue applicazioni terapeutiche, su quello del vissuto delle persone e delle famiglie come su quello delle scelte politiche e legislative. Dobbiamo dunque continuare a sostenere questo confronto, che è stato già di grande stimolo per il nostro "Progetto Culturale", essendo anzitutto consapevoli che la luce della fede ci fa comprendere in profondità non un modello di uomo ideale e utopico, ma l'uomo reale, concreto e storico, che di per sé la stessa ragione può conoscere, e che, come ha detto Benedetto XVI il 30 maggio 2005 aggiungendo a braccio queste parole al suo discorso all'Assemblea della C.E.I., «non lavoriamo per l'interesse cattolico ma sempre per l'uomo creatura di Dio».

Un ulteriore elemento di novità, meno evidente ed appariscente ma che si riferisce alla vita stessa della Chiesa e dei cattolici in Italia, mi sembra possa individuarsi in una crescita che ha avuto luogo in questi anni, sotto vari aspetti, tra loro certamente connessi. Si sono rafforzati cioè i sentimenti e gli atteggiamenti di comunione tra le diverse componenti ecclesiali, e in particolare tra le aggregazioni laicali, mentre si è fatto nettamente sentire, anche nel corso del nostro Convegno, il desiderio di una comunione ancora più concreta e profonda. A un tale positivo sviluppo ha certamente contribuito l'approfondirsi e il diffondersi della consapevolezza circa la necessità e l'urgenza, e al contempo le molte innegabili difficoltà, di una effettiva opera di rievangelizzazione del nostro popolo: ciò ha suscitato nuove

energie ed ha fatto sentire più forte il bisogno di lavorare insieme, per una missione che è comune a noi tutti (cfr. *Apostolicam actuositatem*, 2). È cresciuto inoltre, in maniera visibile, il ruolo della Chiesa e dei cattolici in alcuni aspetti qualificanti della vita dell'Italia: in particolare nel porre all'attenzione di tutti il significato e le implicazioni della nuova questione antropologica. In questo contesto si sono formate, o hanno intensificato la loro presenza, realtà come "Scienza & Vita", il Forum delle Famiglie, "RetInOpera", con una forte unità tra i cattolici e una assai significativa convergenza con esponenti della cultura "laica". Si è potuto interpretare così, come è apparso specialmente in occasione del referendum sulla procreazione assistita, il sentire profondo di gran parte del nostro popolo. Ho ricordato questi aspetti di crescita non per nascondere le difficoltà che persistono, e sotto qualche profilo si aggravano, nella presenza cristiana in Italia, ma per mostrare come i giudizi e gli atteggiamenti improntati alla stanchezza e al pessimismo, che esistono anche all'interno della Chiesa e possono essere umanamente assai comprensibili, si rivelino unilaterali già sul piano dei fatti e dell'esperienza.

3. Proprio alla luce delle novità intercorse nell'ultimo decennio appare assai felice la scelta di concentrare l'attenzione del IV Convegno della Chiesa italiana sulla testimonianza di Gesù Risorto, speranza del mondo. Nell'articolazione di questo titolo è facile ravvisare la duplice attenzione, ormai tradizionale in questi Convegni, alla missione evangelizzatrice della Chiesa e al suo determinante influsso positivo sulla vita della società. Questa duplice attenzione, però, non degenera in una dicotomia, ma si mantiene all'interno dell'unità dell'esperienza credente: è la testimonianza stessa di Gesù Risorto, infatti, a costituire la speranza del mondo. Ancor più significativo è il fatto di essere andati, facendo perno sulla risurrezione di Cristo, al «centro della predicazione e della testimonianza cristiana, dall'inizio e fino alla fine dei tempi», come ci ha detto ieri il Papa, che ha anche fatto risaltare in tutta la sua forza il motivo di questa centralità. Uno sguardo d'insieme all'evoluzione del mondo in cui viviamo, delle sue direttrici e dei suoi comportamenti, fa vedere infatti come i problemi che emergono tocchino le fondamenta stesse della nostra fede, e anche di una civiltà che voglia essere umanistica. Le possibilità di darvi risposta dipendono pertanto, in primo luogo, dall'autenticità e profondità del nostro rapporto con Dio. Soltanto così si formano quei testimoni di Cristo che l'allora Cardinale Ratzinger ha chiesto a Subiaco il 1° aprile 2005, con parole che è bene riascoltare in questo Convegno: «Ciò di cui abbiamo soprattutto bisogno in questo momento della storia sono uomini che, attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo. La testimonianza negativa di cristiani che parlavano di Dio e vivevano contro di Lui ha oscurato l'immagine di Dio e ha aperto le porte dell'incredulità. Abbiamo bisogno di uomini che tengano lo sguardo dritto verso Dio, imparando da lì la vera umanità. Abbiamo bisogno di uomini il cui intelletto sia illuminato dalla luce di Dio e a cui Dio apra il cuore, in modo che il loro intelletto possa parlare all'intelletto degli altri e il loro cuore possa aprire il cuore degli altri. Soltanto attraverso uomini toccati da Dio, Dio può far ritorno presso gli uomini».

Grande attenzione e cura sono state dedicate pertanto, già nella preparazione del Convegno, a ciò che nelle nostre comunità può meglio disporci a quell'evento gratuito per il quale gli uomini e le donne di ogni età e condizione sono «toccati da Dio», e questo è anche il primo obiettivo a cui puntare per il dopo-Convegno. Si tratta «di riproporre a tutti con convinzione» quella «misura alta della vita cristiana ordinaria» che è la santità, come ci ha chiesto Giovanni Paolo II al termine del Grande Giubileo (*Novo Millennio ineunte*, 31). Paola Bignardi, nel suo intervento di martedì, definendo la santità «unica misura secondo cui vale la pena essere cristiani», ha rimarcato come a questa richiesta non ci siano per noi alternative praticabili. Infatti il cammino verso la santità non è altro, in ultima analisi, che il lasciar crescere in noi quell'incontro con la Persona di Cristo «che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva», secondo le parole della *Deus caritas est* riprese ieri dal Papa

nel suo discorso: così, nonostante tutte le nostre miserie e debolezze, possiamo essere ripulmati e trasformati dallo Spirito che abita in noi.

In concreto, nella preparazione e nello svolgimento del nostro Convegno, sono ritornate con insistenza le richieste di dare spazio alla gratuità, alla contemplazione, alla lode e alla gratitudine della risposta credente al dono che Dio sempre di nuovo fa di se stesso a noi. Nella sostanza è lo stesso invito che ci ha fatto ieri il Papa, quando ci ha detto che «prima di ogni nostra attività e di ogni nostro programma ... deve esserci l'adorazione, che ci rende davvero liberi e ci dà i criteri per il nostro agire». Abbiamo a che fare qui con quello che è il vero «fondamentale» del nostro essere di cristiani. Esso, certamente in forme congruenti alle diverse vocazioni e situazioni di vita, riguarda ugualmente tutti noi, sacerdoti, religiosi e laici (cfr. *Lumen gentium*, 40-41), che abbiamo «per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo» (*Lumen gentium*, 9). Il mistero cristiano, vissuto nella pienezza delle sue dimensioni di amore gratuito e sovrabbondante, di sequela di Cristo crocifisso e risorto e così di partecipazione alla vita stessa di Dio, è infatti l'unica realtà che possiamo davvero proporre come quel grande «sì» a cui si è riferito anche ieri Benedetto XVI, «sì» che salva e che apre al futuro, anche all'interno della storia. È questo il motivo di fondo per il quale il Santo Padre insiste sul posto fondamentale della liturgia nella vita della Chiesa, come anche sull'opportunità di non pianificare troppo e di non lasciar prevalere gli aspetti organizzativi e tanto meno burocratici: con tutte queste indicazioni il nostro Convegno si è mostrato in spontanea e sentita sintonia. Da questa assemblea sale dunque un'umile preghiera, che implica però anche un sincero proposito, affinché il primato di Dio sia il più possibile «visibile» e «palpabile» nell'esistenza concreta e quotidiana delle nostre persone e delle nostre comunità.

4. Cari fratelli e sorelle, ciascuno di noi constata ogni giorno quanti siano gli ostacoli che l'ambiente sociale e culturale in cui viviamo frapponi al cammino verso la santità. Tutto ciò rende ancor più necessaria e importante l'opera formativa che le nostre comunità sono chiamate a compiere e che si rivolge, senza dualismi, alla persona concreta dell'uomo e del cristiano, con l'intero complesso delle sue esperienze, situazioni e rapporti. Queste giornate di lavoro e le relazioni che abbiamo appena ascoltato hanno già approfondito i molteplici aspetti di un tale impegno formativo, mentre Benedetto XVI ha sottolineato che l'educazione della persona è «questione fondamentale e decisiva», per la quale è necessario «risvegliare il coraggio delle decisioni definitive». Per parte mia vorrei solo confermare che il nostro Convegno, con la sua articolazione in cinque ambiti di esercizio della testimonianza, ognuno dei quali assai rilevante nell'esperienza umana e tutti insieme confluenti nell'unità della persona e della sua coscienza, ci ha offerto un'impostazione della vita e della pastorale della Chiesa particolarmente favorevole al lavoro educativo e formativo. Si tratta di un notevole passo in avanti rispetto all'impostazione prevalente ancora al Convegno di Palermo, che a sua volta puntava sull'unità della pastorale ma era meno in grado di ricondurla all'unità della persona perché si concentrava solo sul legame, pur giusto e prezioso, tra i tre compiti o uffici della Chiesa: l'annuncio e l'insegnamento della Parola di Dio, la preghiera e la liturgia, la testimonianza della carità.

Non è necessario aggiungere che l'opera formativa, sebbene oggi debba essere rivolta a tutti, mantiene un orientamento e una rilevanza speciale per i bambini e i ragazzi, gli adolescenti e i giovani: sono proprio le nuove generazioni, del resto, le più esposte a un duplice rischio: quello di crescere in un contesto sociale e culturale nel quale la tradizione cristiana sembra svanire e dissolversi – perfino in rapporto al suo centro che è Gesù Cristo – rimanendo viva e rilevante soltanto all'interno degli ambienti ecclesiali, e quello di pagare le conseguenze di un generale impoverimento dei fattori educativi nella nostra società. Anche di questi problemi e delle possibilità di rispondervi il nostro Convegno si è occupato approfonditamente. In particolare l'iniziazione cristiana si presenta oggi alle nostre Chiese

come una sfida cruciale e come un grande cantiere aperto, dove c'è bisogno di dedizione e passione formativa ed evangelizzatrice, di sicura fedeltà e al contempo del coraggio di affrontare creativamente le difficoltà odierne. Di un'analoga passione educativa c'è forte necessità nelle scuole e specificamente nelle scuole cattoliche. È giusto ricordare qui che la Chiesa italiana nel prossimo triennio realizzerà un progetto denominato "Agorà dei giovani", il cui primo e assai importante appuntamento sarà l'incontro dei giovani italiani a Loreto l'1 e il 2 settembre 2007, al quale abbiamo invitato il Santo Padre.

Un aspetto sul quale occorre insistere è quello dell'orientamento e della qualificazione missionaria che la formazione dei cristiani deve avere, ad ogni livello. Non si tratta di aggiungere un elemento dall'esterno, ma di aiutare a maturare la consapevolezza di ciò che alla nostra fede è pienamente intrinseco. Come ha detto il Papa al Convegno della Diocesi di Roma il 5 giugno scorso, «nella misura in cui ci nutriamo di Cristo e siamo innamorati di Lui, avvertiamo anche lo stimolo a portare altri verso di Lui: la gioia della fede infatti non possiamo tenerla per noi, dobbiamo trasmetterla».

5. Questa tensione missionaria rappresenta anche il principale criterio intorno al quale configurare e rinnovare progressivamente la vita delle nostre comunità. Dal nostro Convegno emerge chiara l'esigenza di superare le tentazioni dell'autoreferenzialità e del ripiegamento su di sé, che pure non mancano, come anche di non puntare su un'organizzazione sempre più complessa, per imboccare invece con maggiore risolutezza la strada dell'attenzione alle persone e alle famiglie, dedicando tempo e spazio all'ascolto e alle relazioni interpersonali, con particolare cura per la Confessione sacramentale e la direzione spirituale. In un contesto nuovo e diverso, avremo così il ricupero di una dimensione qualificante della nostra tradizione pastorale.

Per essere pienamente missionaria, questa attenzione alle persone e alle famiglie deve assumere però un preciso orientamento dinamico: non basta cioè "attendere" la gente, ma occorre "andare" a loro e soprattutto "entrare" nella loro vita concreta e quotidiana, comprese le case in cui abitano, i luoghi in cui lavorano, i linguaggi che adoperano, l'atmosfera culturale che respirano. È questo il senso e il nocciolo di quella "conversione pastorale" di cui sentiamo così diffusa l'esigenza: essa riguarda certamente le parrocchie, ma anche, in modo differenziato, le comunità di vita consacrata, le aggregazioni laicali, le strutture delle nostre Diocesi, la formazione del Clero nei Seminari e nelle Università, la Conferenza Episcopale e gli altri Organismi nazionali e regionali.

Proprio qui si inserisce la proposta, o meglio il bisogno, della "pastorale integrata". Dobbiamo precisare i suoi contorni e darle man mano maggiore concretezza, ma sono già chiari il suo obiettivo e la sua direzione di marcia: essa trova infatti nella comunione ecclesiale la sua radice e nella missione, da svolgere nell'attuale società complessa, la sua finalità e la sua concreta ragion d'essere. Punta quindi a mettere in rete tutte le molteplici risorse umane, spirituali, pastorali, culturali, professionali non solo delle parrocchie ma di ciascuna realtà ecclesiale e persona credente, al fine della testimonianza e della comunicazione della fede in questa Italia che sta cambiando sotto i nostri occhi.

Fin da quando si è incominciato a progettare il presente Convegno è apparso centrale, proprio nella prospettiva della missione, il tema dei cristiani laici e molto è maturato in proposito sia in queste giornate sia nel lavoro preparatorio, nella linea del Concilio Vaticano II e dell'Esortazione Apostolica *Christifideles laici*. È chiaro a tutti noi che il presupposto di una piena e feconda presenza e testimonianza laicale è costituito dalla comunione ecclesiale e specificamente da quella spiritualità di comunione che è stata invocata da Giovanni Paolo II con queste parole appassionate: «Fare della Chiesa la casa e la scuola della comunione: ecco la grande sfida che ci sta davanti nel Millennio che inizia, se vogliamo essere fedeli al disegno di Dio e rispondere anche alle attese profonde del mondo» (*Novo Millennio ineunte*, 43). In particolare è indispensabile una comunione forte e sincera tra sacerdoti

e laici, con quell'amicizia, quella stima, quella capacità di collaborazione e di ascolto reciproco attraverso cui la comunione prende corpo. Anzitutto noi Vescovi e presbiteri, proprio per la peculiare missione e responsabilità che ci è affidata nella Chiesa, siamo chiamati a farci carico di questa comunione concreta, prendendo sul serio la parola di Gesù, ripresa nella *Lumen gentium* (n. 18), che ci dice che siamo a servizio dei nostri fratelli. Ciò non significa che si debba abdicare al nostro compito specifico e all'esercizio dell'autorità che ne fa parte. Implica e richiede però che questo compito e questa autorità siano protesi a far crescere la maturità della fede, la coscienza missionaria e la partecipazione ecclesiale dei laici, trovando in ciò una fonte di gioia personale e non certo di preoccupazione o di rammarico, e promuovendo la realizzazione di quegli spazi e momenti di corresponsabilità in cui tutto ciò possa concretamente svilupparsi. Analogo spirito e comportamento è evidentemente richiesto nei cristiani laici: tutti infatti dobbiamo essere consapevoli che tra sacerdoti e laici esiste un legame profondo, per cui in un'ottica autenticamente cristiana possiamo solo crescere insieme, o invece decadere insieme.

La testimonianza missionaria dei laici, che in Italia ha alle spalle una storia lunga e grande, le cui forme moderne sono iniziate già ben prima del Vaticano II, e che poi ha ricevuto dal Concilio nuova fecondità e nuovo impulso, ha oggi davanti a sé degli spazi aperti che appaiono assai ampi, promettenti e al tempo stesso esigenti. Questa testimonianza è chiamata infatti ad esplicarsi sotto due profili, connessi ma distinti. Uno di essi è quello dell'animazione cristiana delle realtà sociali, che i laici devono compiere con autonoma iniziativa e responsabilità e al contempo nella fedeltà all'insegnamento della Chiesa, specialmente per quanto riguarda le fondamentali tematiche etiche ed antropologiche. L'altro è quello della diretta proposta e testimonianza del Vangelo di Gesù Cristo, non solo negli ambienti ecclesiali ma anche e non meno nei molteplici spazi della vita quotidiana: in quello scambio continuo, cioè, che ha luogo all'interno delle famiglie come nelle scuole, nei luoghi di lavoro, nei locali pubblici e in tante altre occasioni. Sono i laici pertanto ad avere le più frequenti e per così dire "naturali" opportunità di svolgere una specie di apostolato o diaconia delle coscienze, esplicitando la propria fede e traducendo in comportamenti effettivi e visibili la propria coscienza cristianamente formata. Così essi possono aiutare ogni uomo e ogni donna con cui hanno a che fare a riscoprire lo sguardo della fede e a mantenere desta a propria volta la coscienza, lasciandosi interrogare da essa e possibilmente ascoltandola in concreto. Soltanto per questa via può realizzarsi la saldatura tra la fede e la vita e può assumere concretezza quella "seconda fase" del Progetto Culturale che è stata motivatamente proposta dal Cardinale Tettamanzi. Questa forma di testimonianza missionaria appare dunque decisiva per il futuro del Cristianesimo e in particolare per mantenere viva la caratteristica "popolare" del Cattolicesimo italiano, senza ridurlo a un "Cristianesimo minimo", come ha giustamente chiesto don Franco Giulio Brambilla: tale forma di testimonianza dovrebbe pertanto crescere e moltiplicarsi. Potrà farlo però soltanto sulla base di una formazione cristiana realmente profonda, nutrita di preghiera e motivata e attrezzata anche culturalmente. Di fronte a una tale prospettiva diviene ancora più evidente la necessità di comunione e di un impegno sempre più sinergico tra i laici cristiani e tra le loro diverse forme di aggregazione, mentre si rivelano davvero privi di fondamento gli atteggiamenti concorrenziali e i timori reciproci.

6. Cari fratelli e sorelle, nel nostro comune impegno di evangelizzazione e testimonianza dobbiamo essere chiaramente consapevoli di una questione che la Chiesa ha affrontato fin dall'inizio e che specialmente oggi non è in alcun modo aggirabile: quella della verità del Cristianesimo. Nell'attuale contesto culturale essa implica un confronto con posizioni che mettono in dubbio non solo la verità cristiana ma la possibilità stessa che l'uomo raggiunga una qualsiasi verità non puramente soggettiva, funzionale e provvisoria: tanto meno egli potrebbe raggiungere la verità in ambito religioso e in ambito etico. Così la fede cristiana è messa in questione nel suo stesso nucleo sorgivo e contenuto centrale, nel rico-

noscimento di Dio e del suo rivelarsi a noi in Gesù Cristo: in particolare non sarebbe più seriamente proponibile quello che è il cuore del presente Convegno, la testimonianza di Gesù Risorto. Tutto ciò si riferisce in primo luogo al confronto intellettuale e al dibattito pubblico, ma ha certamente un'eco e un influsso nella coscienza e nei convincimenti delle persone, in specie dei giovani che si stanno formando. Bisogna aggiungere però che gli atteggiamenti di chiusura o anche di contestazione esplicita della plausibilità della fede in Dio, e in particolare del Cristianesimo, coesistono e confliggono con uno sviluppo ben diverso, quello della crescita dell'importanza della religione, che si sta verificando a largo raggio e in particolare anche in Italia, dove si qualifica in buona misura come riaffermazione del valore dell'identità cristiana e cattolica. Non si tratta comunque e soltanto di un fenomeno che si esprimerebbe prevalentemente a livello pubblico, come difesa di un'identità che si sente minacciata da altre presenze. Esso ha a che fare, più profondamente, con la questione del significato della nostra vita, dei suoi scopi e della direzione da imprimerle: questione che nel contesto di una forma di razionalità soltanto sperimentale e calcolatrice non trova spazio legittimo e tanto meno risposta. Una tale questione è però insopprimibile, perché tocca l'intimo della persona, quel "cuore" che solo Dio può davvero conoscere (cfr. *1 Re* 8,39; *At* 1,24; 15,8).

Il risultato di un simile contrasto alla fine non è positivo né per la razionalità scientifica, che rischia di essere percepita come una minaccia piuttosto che come un grande progresso e una straordinaria risorsa, né per il senso religioso che, quando appare tagliato fuori dalla razionalità, rimane in una condizione precaria e può essere preda di derive fantasiose o fanatiche.

È dunque davvero provvidenziale l'insistenza con cui Benedetto XVI stimola e invita ad «allargare gli spazi della nostra razionalità», come ha fatto anche ieri al nostro Convegno e più ampiamente nel grande discorso all'Università di Regensburg, dove ha messo in luce il legame costitutivo tra la fede cristiana e la ragione autentica. A questa opera la Chiesa e i cattolici italiani devono dedicarsi con fiducia e creatività: anch'essa fa parte della "seconda fase" del Progetto Culturale e ne costituisce una dimensione caratterizzante. Va compiuta nella linea del sì all'uomo, alla sua ragione e alla sua libertà, che il Papa ieri ci ha riproposto con forza, attraverso un confronto libero e a tutto campo. Abbraccia dunque le molteplici articolazioni del pensiero e dell'arte, il linguaggio dell'intelligenza e della vita, ogni fase dell'esistenza della persona e il contesto familiare e sociale in cui essa vive. È affidata alla responsabilità dei Vescovi e al lavoro dei teologi, ma chiama ugualmente in causa la nostra pastorale, la catechesi e la predicazione, l'insegnamento della religione e la scuola cattolica, così come la ricerca filosofica, storica e scientifica e il corrispondente impegno didattico nelle scuole e nelle Università, e ancora lo spazio tanto ampio e pervasivo della comunicazione mediatica. Di più, la sollecitudine specifica per la questione della verità è parte essenziale di quella missionarietà a cui, come ho già sottolineato, i cristiani laici sono chiamati nei molteplici spazi della vita quotidiana, familiare e professionale.

La forma e modalità in cui la verità cristiana va proposta ci riconduce al tema del nostro Convegno: è infatti, necessariamente, la forma della testimonianza. Ciò non soltanto perché l'uomo del nostro tempo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri (cfr. *Evangelii nuntiandi*, 41), ma per un motivo intrinseco alla verità cristiana stessa. Essa infatti apre al mistero di Dio che liberamente si dona a noi e mette in gioco, insieme con la nostra ragione, tutta la nostra vita e la nostra salvezza. Non si impone quindi con evidenza cogente ma passa attraverso l'esercizio della nostra libertà. La coerenza della vita, pertanto, è richiesta a ciascuno di noi se vogliamo aiutare davvero i nostri fratelli a compiere quel passo che porta a fidarsi di Gesù Cristo.

Questo legame tra verità e libertà è oggi quanto mai attuale e importante anche sul piano pubblico, sia nei confronti di coloro che, in Italia e in genere in Occidente, vedono nella rivendicazione di verità del Cristianesimo una minaccia per la libertà delle coscienze e dei

comportamenti, sia in relazione al dialogo inter-religioso, da condurre nel cordiale rispetto reciproco e al contempo senza rinunciare a proporre con sincerità e chiarezza i contenuti della propria fede e le motivazioni che li sostengono. Il Concilio Vaticano II, ponendo a fondamento della libertà religiosa non una concezione relativistica della verità ma la dignità stessa della persona umana, ha messo a punto il quadro entro il quale i timori di un conflitto tra verità e libertà potrebbero e dovrebbero essere superati da tutti (cfr. *Dignitatis humanae*, 1-3).

7. La tensione escatologica del Cristianesimo, fortemente evidenziata nel titolo stesso del nostro Convegno dal riferimento alla risurrezione e alla speranza, coinvolge d'altronde l'indole stessa della verità cristiana, che è sempre più grande di noi, va accolta e testimoniata nell'umiltà e ci orienta verso il futuro di Dio. Per la medesima ragione la verità cristiana ha carattere "inclusivo", tende ad unire e non a dividere, è fattore di pace e non di inimicizia e così mostra chiaramente di non essere una ideologia. Come disse Giovanni Paolo II al Convegno di Loreto (n. 5), nella sua essenza profonda la verità cristiana è, infatti, manifestazione dell'amore, e solo nella concreta testimonianza dell'amore può trovare la sua piena credibilità. Sento il bisogno di ricordare qui due nostri fratelli, don Andrea Santoro e suor Leonella Sgorbati, che di un tale legame tra verità di Cristo e amore del prossimo hanno dato quest'anno la testimonianza del sangue.

Proprio riguardo alla concezione dell'amore si è sviluppata negli ultimi secoli, come ha scritto Benedetto XVI nella *Deus caritas est* (n. 3), una critica sempre più radicale al Cristianesimo, che il Papa così riassume: «La Chiesa con i suoi comandamenti e i suoi divieti non ci rende forse amara la cosa più bella della vita?». Già Nietzsche riteneva decisivo, per superare e sconfiggere definitivamente il Cristianesimo, attaccarlo non tanto sul piano della sua verità quanto su quello del valore della morale cristiana, mostrando che essa costituirebbe un crimine capitale contro la vita, perché avrebbe introdotto nel mondo il sentimento e la coscienza del peccato, autentica malattia dell'anima.

Un simile attacco sembra davvero in corso, anche se in maniera per lo più inconsapevole, come appare da quel processo di "alleggerimento" che tende a rendere fragili e precari sia la solidarietà sociale sia i legami affettivi. Tra i suoi fattori ci sono certamente l'affermarsi di un erotismo sempre più pervasivo e diffuso, così come la ricerca del successo individuale ad ogni costo, sulla base di una concezione della vita dove il valore prevalente sembra essere la soddisfazione del desiderio, che diventa anche la misura e il criterio della nostra personale libertà.

Anche sotto questo profilo siamo dunque chiamati a rendere ragione della nostra speranza (cfr. *1Pt* 3,15), con tutta quell'ampiezza di impegno e di servizio che ci ha illustrato il Papa nel suo discorso. Si tratta infatti della vita concreta delle persone e delle famiglie e del sostegno che esse nella comunità ecclesiale trovano o non trovano. Si tratta in particolare del modo in cui è concepito, proposto e vissuto il matrimonio, come del tipo di educazione che offriamo alle nuove generazioni. Al riguardo deve crescere la nostra fiducia e il nostro coraggio nell'affrontare la grande questione dell'amore umano, che è decisiva per tutti e specialmente per gli adolescenti e i giovani: è illusorio dunque pensare di poter formare cristianamente sia i giovani sia le coppie e le famiglie senza cercare di aiutarli a comprendere e sperimentare che il messaggio di Gesù Cristo non soffoca l'amore umano, ma lo risana, lo libera e lo fortifica.

Una testimonianza che si muove su un piano in apparenza molto diverso, ma in realtà profondamente connesso, è quella della sollecitudine cristiana verso i più poveri e i sofferenti: attraverso di essa si esprimono infatti quella generosità e quella capacità di attenzione verso gli altri che sono il segno dell'amore autentico. Perciò l'esercizio della carità è, anche per i giovani, un tirocinio prezioso che irrobustisce la persona e la rende più libera e più idonea a un duraturo dono di sé. Specialmente quando si tratta del dolore e della sofferenza, da

affrontare nella propria carne o da cercare di alleviare nelle persone del nostro prossimo, ci è data la possibilità di entrare nella logica della croce e di comprendere più da vicino la radicalità e la forza dell'amore che Dio ha per noi in Gesù Cristo, come ci ha detto ieri Benedetto XVI con parole particolarmente penetranti. Dobbiamo dunque ringraziare il Signore per l'ininterrotta testimonianza di carità della Chiesa italiana verso i poveri di ogni specie che sono tra noi, verso gli ammalati, verso le tante popolazioni del mondo che soffrono la fame e la sete, sono vittime della violenza degli uomini o di catastrofi naturali e di terribili epidemie. Rinnoviamo qui, insieme, la preghiera e l'impegno perché questa testimonianza continui e si rafforzi, nella certezza che per questa via il volto della Chiesa può riflettere la luce di Cristo (cfr. *Lumen gentium*, 1).

8. La sollecitudine per il bene dell'Italia ci ha spinto a prendere in esame, anche in questo Convegno, le problematiche sociali, economiche e politiche, nel quadro della chiara indicazione che il Santo Padre ha ribadito anche ieri nel suo discorso, secondo la quale «la Chiesa ... non è e non intende essere un agente politico», ma nello stesso tempo «ha un interesse profondo per il bene della comunità politica».

Negli anni che ci separano dal Convegno di Palermo la novità politicamente forse più rilevante è stata l'affermarsi del "bipolarismo", con l'alternanza tra le maggioranze di governo, mentre sul piano economico si segnala il passaggio dalla lira all'euro e il grande incremento della presenza di immigrati influisce a molteplici livelli. Il nostro Paese attraversa comunque una stagione non facile, che ha visto tendenzialmente ridursi il suo tasso di sviluppo e il suo peso nell'economia internazionale. Il dato più grave e preoccupante è chiaramente il declino demografico, che persiste ormai da troppi anni senza dare finora segnali di una consistente inversione di tendenza: le sue conseguenze su tutta la vita dell'Italia saranno purtroppo sempre più pesanti e condizionanti. Come ci ha detto Savino Pezzotta, la bassa natalità è il segno più evidente del venir meno di uno slancio vitale e progettuale nei confronti del futuro. Un altro nodo ancora largamente non risolto è la cosiddetta "questione meridionale", che in realtà è questione di tutta l'Italia e merita pertanto un impegno comune e solidale. Anche su di noi, naturalmente, hanno influito non poco quei grandi rivolgimenti che ho ricordato all'inizio, come l'affermarsi di nuovi grandi attori sulla scena mondiale e l'emergere della questione antropologica. Nel cammino di sviluppo dell'Unione Europea la nota saliente è stata il suo forte allargamento, specialmente nei confronti dei Paesi ex-comunisti, che ha posto rimedio a una grande ingiustizia storica. Per questo e per altri e più radicati motivi l'Unione Europea sta conoscendo a sua volta non lievi difficoltà e si scontra con problemi non risolti: ha dunque bisogno di riscoprire le sue più profonde ragioni d'essere, per poter trovare più convinto sostegno nei popoli che ne fanno parte.

Nel corso di questi anni la Chiesa italiana si è mantenuta costantemente fedele alle indicazioni emerse, con l'esplicito sostegno di Giovanni Paolo II, dal Convegno di Palermo: esse si sono rivelate positive e feconde sia per la vita della Chiesa sia per il suo contributo al bene dell'Italia e corrispondono certamente all'insegnamento di Benedetto XVI. Abbiamo dunque tutti i motivi per proseguire su questa via, non coinvolgendoci in scelte di partito o di schieramento politico e operando invece perché i fondamentali principi richiamati dalla dottrina sociale della Chiesa e conformi all'autentica realtà dell'uomo innervino e sostengano la vita della nostra società.

All'interno di questa linea costante l'ultimo decennio ha visto crescere delle attenzioni specifiche, specialmente in rapporto all'aggravarsi della situazione internazionale, con l'esplosione del terrorismo di matrice islamica e di guerre funeste, e soprattutto con l'impatto che sta avendo anche da noi la questione antropologica. Pertanto, in stretta sintonia con l'insegnamento dei Pontefici, abbiamo messo l'accento sulla cultura della pace, fondata sui quattro pilastri della verità, della giustizia, dell'amore e della libertà, come afferma la *Pacem in terris* (nn. 18-19. 47-67). Abbiamo inoltre concentrato il nostro impegno sulle tematiche

antropologiche ed etiche, in particolare sulla tutela della vita umana in tutte le sue fasi, dal concepimento alla morte naturale, e sulla difesa e promozione della famiglia fondata sul matrimonio, contrastando quindi le tendenze ad introdurre nell'ordinamento pubblico altre forme di unione che contribuirebbero a destabilizzarla. Con lo stesso spirito abbiamo incoraggiato l'impegno pubblico nell'educazione e nella scuola e insistito con pazienza e tenacia, anche se finora con risultati modesti, per la parità effettiva delle scuole libere.

Occorre ora dare seguito anche a queste attenzioni specifiche, probabilmente destinate a farsi ancora più necessarie nei prossimi anni, mantenendoci naturalmente sempre aperti a cogliere le problematiche nuove che avessero a manifestarsi. In questa sede, piuttosto che soffermarmi ancora una volta sui singoli argomenti, preferisco aggiungere qualche parola su un interrogativo di fondo della nostra società e sull'animo e l'atteggiamento con cui la comunità cristiana cerca di svolgere il proprio compito, muovendosi nella chiara consapevolezza della distinzione e della differenza tra la missione della Chiesa come tale e le autonome responsabilità propriamente politiche dei fedeli laici. L'interrogativo a cui mi riferisco riguarda la tendenza a porre in maniera unilaterale l'accento sui diritti individuali e sulle libertà del singolo, piuttosto che sul valore dei rapporti che uniscono le persone tra loro e che hanno un ruolo essenziale non solo per il bene della società, ma anche per la formazione e la piena realizzazione delle persone stesse. A questa tendenza, fortemente presente nella cultura pubblica e anche, sebbene in misura minore e in forme diverse, nel vissuto della gente, e attualmente protesa a cambiare la legislazione esistente, per parte nostra non intendiamo opporre un rifiuto altrettanto unilaterale: siamo infatti ben consapevoli che la libertà della persona è un grandissimo valore, che va riconosciuto nella misura più ampia possibile anche nella società e nelle sue leggi, limitandola solo quando e in quanto è necessario, come insegna il Concilio Vaticano II (*Dignitatis humanae*, 7). Riteniamo importante e urgente però, non per qualche interesse cattolico ma per il futuro del nostro popolo, far crescere a tutti i livelli una rinnovata consapevolezza della realtà intrinsecamente relazionale del nostro essere e quindi del valore decisivo dei rapporti che ci uniscono gli uni gli altri. Il senso del nostro impegno di cattolici italiani va dunque, prima che a fermare quei cambiamenti che appaiono negativi per il Paese, a mantenere viva e possibilmente a potenziare quella riserva di energie morali di cui l'Italia ha bisogno, se vuole crescere socialmente, culturalmente ed anche economicamente, e se intende superare il rischio di quella "scomposizione dell'umano" da cui ci ha messo in guardia il prof. Lorenzo Ornaghi.

È questo il contesto concreto nel quale si colloca la chiara affermazione, da parte di Papa Benedetto, di quella laicità "sana" e "positiva" in virtù della quale le realtà temporali si reggono secondo norme loro proprie e lo Stato è certamente indipendente dall'autorità ecclesiastica, ma non prescinde da quelle istanze etiche che trovano il loro fondamento nell'essenza stessa dell'uomo e da quel "senso religioso" in cui si esprime la nostra costitutiva apertura alla Trascendenza. Questo concetto di laicità ci ralleghiamo di veder condiviso in maniera crescente anche tra coloro che non hanno in comune con noi la fede cristiana, o almeno non la praticano. Accettiamo parimenti con animo sereno le critiche e talvolta le ostilità che il nostro impegno pubblico porta con sé, sapendo che fanno parte della libera dialettica di un Paese democratico e che molto più preoccupante delle critiche sarebbe quell'indifferenza che è sinonimo di irrilevanza e che sarebbe il segno di una nostra mancata presenza.

9. Cari fratelli e sorelle, tutto l'insieme delle richieste e dei compiti, a prima vista assai diversificati, che questo Convegno ha fatto passare davanti a noi, si riconduce alla missione della Chiesa, che in realtà è una sola, e deve trovare pertanto il soggetto che se ne fa carico nella medesima Chiesa, intesa però nella pienezza delle sue dimensioni: come Popolo di Dio che vive nella storia, con le sue molteplici articolazioni e componenti, e come mistero e sacramento, presenza salvifica di Dio Padre, corpo di Cristo e tempio dello Spirito, con una ordi-

nazione intrinseca alla salvezza di tutti gli uomini (cfr. *Lumen gentium*, capp. I e II). Perciò, se saremo veramente Chiesa nella realtà della nostra preghiera e della nostra vita, non saremo mai soli, come ci ha detto ieri il Papa, e non porteremo da soli il peso dei nostri compiti.

Per il modo in cui interpretare storicamente il nostro essere Chiesa negli anni che ci attendono, Benedetto XVI ci ha dato dei grandi ammaestramenti, specialmente nel discorso alla Curia Romana del 22 dicembre scorso, invitandoci a proseguire e sviluppare l'attuazione del Concilio Vaticano II sulla base dell'"ermeneutica della riforma", cioè del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto Chiesa e dei principi del suo insegnamento, continuità che ammette forme di discontinuità in rapporto al variare delle situazioni storiche e ai problemi nuovi che via via emergono. Il Papa stesso ha aggiunto che il Concilio ha tracciato, sia pure solo a larghe linee, la direzione essenziale del dialogo attuale tra fede e ragione e che adesso «questo dialogo è da sviluppare con grande apertura mentale, ma anche con quella chiarezza nel discernimento degli spiriti che il mondo con buona ragione aspetta da noi proprio in questo momento»: a un tale compito affascinante anche il nostro Convegno confida di aver dato un contributo, per quanto modesto.

La parola "discernimento" ci richiama ad un obiettivo che ci eravamo dati nel Convegno di Palermo, anche con l'impulso di Giovanni Paolo II, specialmente in rapporto al discernimento comunitario che consenta ai fratelli nella fede, collocati in formazioni politiche diverse, di dialogare e di aiutarsi reciprocamente ad operare in maniera coerente con i comuni valori a cui aderiscono. È diffusa l'impressione che questo obiettivo sia stato mancato in larga misura nel decennio scorso, anche se una valutazione più attenta potrebbe suggerire che esso ha avuto pure delle realizzazioni non piccole, principalmente, ma non esclusivamente, in occasione della legge sulla procreazione assistita e del successivo referendum. Per fare meglio in futuro può essere utile tener accuratamente presente la differenza tra il discernimento rivolto direttamente all'azione politica o invece all'elaborazione culturale e alla formazione delle coscienze: di quest'ultimo infatti, piuttosto che dell'altro, la comunità cristiana come tale può essere la sede propria e più conveniente, mentre partecipando da protagonisti a un tale discernimento culturale e formativo i cristiani impegnati in politica potranno aiutare le nostre comunità a diventare più consapevoli della realtà concreta in cui vivono e al contempo ricevere da esse quel nutrimento di cui hanno bisogno e diritto.

La premessa decisiva per una buona riuscita del discernimento comunitario, da realizzarsi in ambito pastorale non meno che riguardo ai problemi sociali e politici, come assai più largamente la premessa per una più piena testimonianza cristiana a tutti i livelli, è in ogni caso la crescita e l'approfondimento di quel senso di appartenenza ecclesiale che purtroppo fatica a penetrare l'intero corpo del Popolo di Dio, e talvolta anche in sue membra qualificate sembra scarso. Benedetto XVI, mettendo davanti a noi "la vera essenza della Chiesa", come la incontriamo, pura e non deformata, nella Vergine Maria, ci ha indicato ieri la strada giusta per maturare in noi il significato e il motivo autentico della nostra appartenenza, che non ignora, non nasconde e non giustifica le tante carenze, miserie e anche sporcizie di noi stessi e delle nostre comunità, ma sa bene perché non deve arrestare soltanto lì il proprio sguardo e perché esse non devono attenuare la sincerità e profondità della nostra appartenenza.

Cari fratelli e sorelle, su questa nota ecclesiale vorrei terminare il mio troppo lungo discorso, intimamente convinto che l'amore alla Chiesa fa alla fine tutt'uno con l'amore a Cristo, pur senza dimenticare mai che tra la Chiesa e Cristo vige non un'identità ma una «non debole analogia» come ha insegnato il Concilio (cfr. *Lumen gentium*, 8). Questo amore indiviso, dunque, dobbiamo far rifiorire in noi. Ci affidiamo per questo all'intercessione di Maria, Madre della Chiesa, del suo sposo Giuseppe, che della Chiesa è universale patrono, e di San Zeno patrono della Chiesa di Verona, a cui rinnoviamo il nostro grazie. Il Signore Gesù benedica la nostra umile fatica di questi giorni e faccia germinare da essa qualche frutto dello Spirito, così che possiamo essere davvero testimoni della sua risurrezione, per quella speranza di cui tutti abbiamo bisogno.

MESSAGGIO
ALLE CHIESE PARTICOLARI
IN ITALIA

Mentre lasciamo Verona per tornare alle nostre Chiese, vogliamo manifestare la gioia profonda per aver vissuto insieme questo IV Convegno Ecclesiale Nazionale. Portavamo con noi il desiderio di ravvivare, per noi e per tutti, le ragioni della speranza. Nell'incontro con il Signore risorto, abbiamo rivissuto lo stupore, la trepidazione e la gioia dei primi discepoli.

Oggi, come loro, possiamo dire: «Abbiamo visto il Signore!».

Lo abbiamo visto nel nostro essere insieme e nella comunione che ha unito tutti noi e che ha preso forma di Chiesa nell'ascolto della Parola e nell'Eucaristia.

Lo abbiamo incontrato nella persona di Papa Benedetto e ascoltato nelle sue parole.

Lo abbiamo toccato con mano nella testimonianza dei cristiani che, nelle nostre terre, hanno vissuto il Vangelo facendo della santità l'anelito della loro esistenza quotidiana. Abbiamo avviato i nostri lavori lasciandoci illuminare dai loro volti, che sono apparsi a rischiare la notte che scendeva sull'Arena.

Lo abbiamo conosciuto dentro e oltre le parole di quanti hanno raccontato la fatica di vivere nel nostro tempo e insieme hanno mostrato il coraggio di guardare a fondo la realtà, alla ricerca dei segni dello Spirito, efficacemente presente anche nella storia di oggi.

Lo abbiamo sperimentato nei dialoghi di queste giornate intense e indimenticabili, espressione di corresponsabile amore per la Chiesa e della volontà di comunicare la perla preziosa della fede che ci è stata donata.

Su questa esperienza del Signore risorto si fonda la nostra speranza.

La nostra speranza, infatti, è una Persona: il Signore Gesù, crocifisso e risorto. In Lui la vita è trasfigurata: per ciascuno di noi, per la storia umana e per la creazione tutta.

Su di Lui si fonda l'attesa di quel mondo nuovo ed eterno, nel quale saranno vinti il dolore, la violenza e la morte, e il creato risplenderà nella sua straordinaria bellezza.

Noi desideriamo vivere già oggi secondo questa promessa e mostrare il disegno di un'umanità rinnovata, in cui tutto appaia trasformato.

In questa luce, vogliamo vivere gli affetti e la famiglia come segno dell'amore di Dio; il lavoro e la festa come momenti di un'esistenza compiuta; la solidarietà che si china sul povero e sull'ammalato come espressione di fraternità; il rapporto tra le generazioni come dialogo volto a liberare le energie profonde che ciascuno custodisce dentro di sé, orientandole alla verità e al bene; la cittadinanza come esercizio di responsabilità, a servizio della giustizia e dell'amore, per un cammino di vera pace.

Non ci tiriamo indietro davanti alle grandi sfide di oggi: la promozione della vita, della dignità di ogni persona e del valore della famiglia fondata sul matrimonio; l'attenzione al disagio e al senso di smarrimento che avvertiamo attorno e dentro di noi; il dialogo tra le religioni e le culture; la ricerca umile e coraggiosa della santità come misura alta della vita cristiana ordinaria; la comunione e la corresponsabilità nella comunità cristiana; la necessità per le nostre Chiese di dirigersi decisamente verso modelli e stili essenziali ed evangelicamente trasparenti.

Papa Benedetto XVI ci ha ricordato che la via maestra della missione della Chiesa è l'«unità tra verità e amore nelle condizioni proprie del nostro tempo, per l'evangelizzazione dell'Italia e del mondo di oggi». La verità del Vangelo e la fiducia nel Signore illuminino e sostengano il cammino che riprendiamo da Verona con più forte gioia e gratitudine, per essere testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo.



Atti del Cardinale Arcivescovo

A un raduno regionale del Rinnovamento nello Spirito

«Fossero tutti profeti nel popolo del Signore
e volesse il Signore dare loro il suo spirito!»

Domenica 8 ottobre, il Cardinale Arcivescovo ha incontrato i partecipanti a un raduno regionale del Rinnovamento nello Spirito convenuti numerosissimi a Torino nel teatro Colosseo ed ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica, durante la quale ha pronunciato questa omelia:

Carissimi, questo è il momento nel quale voi desiderate ascoltare la mia parola, magari con qualche trepidazione, mentre io vorrei fugare ogni timore perché, come ebbi modo di dire ai membri del vostro Consiglio Regionale, incontrato a Pianezza qualche mese fa quando ancora non ero certo di poter venire a presiedere questa Eucaristia, tante volte il rapporto di Gruppi, Associazioni e Movimenti con i Pastori della Chiesa è mal interpretato, mal capito e, sovente, mal riferito.

Vorrei che sentiste, invece, tutta la mia attenzione ad ogni espressione della vita della Chiesa.

Se ricordate, poche domeniche fa leggevamo che lo Spirito scese su settanta anziani scelti da Mosè, ma due di loro non erano andati nella Tenda del Convegno. Giosuè, saputo che questi due, pur stando nell'accampamento profetizzavano come gli altri che erano andati ad accogliere lo Spirito del Signore, disse a Mosè: «Signor mio, impediscili!» e Mosè gli rispose: «Sei tu geloso per me? Fossero tutti profeti nel popolo del Signore e volesse il Signore dare loro il suo spirito!» (Nm 11,29).

Questo è l'atteggiamento che personalmente ho e che abbiamo noi Pastori della Chiesa, primo fra tutti il Santo Padre, verso i diversi carismi che ci sono nella Chiesa. Infatti, anche quest'anno a Pentecoste è stato realizzato ciò che già aveva fatto Giovanni Paolo II: il *Raduno mondiale di tutti i movimenti ecclesiali*. Forse molti di voi erano presenti a quell'Incontro.

Io vorrei iniziare il commento alla Parola di Dio che abbiamo ascoltato, allargando al Mistero della Chiesa ciò che i testi, soprattutto le pagine della Genesi e del Vangelo di Marco applicavano alla famiglia: «Non è bene che l'uomo sia solo», disse Dio a proposito di Adamo. La *Lumen gentium*, una

delle quattro grandi Costituzioni del Concilio Vaticano II, quella che parla della Chiesa, si esprime così: «Dio ha voluto salvare gli uomini non individualmente, ma come popolo» (n. 9).

Mi pare importante riflettere, attraverso un'analogia, sulla narrazione simbolica che abbiamo ascoltato: quella della creazione della donna. Il Libro della Genesi sottolinea la creazione della donna per raccontare l'origine della coppia umana: «*Maschio e femmina [Dio] li creò*» e, per indicare la missione che Dio affidava all'uomo e alla donna di volersi bene, disse: «*Crescete*», crescete nell'amore, e «*moltiplicatevi*», cioè generate dei figli e popolate la terra.

Io vorrei sottolineare che questa espressione di Adamo: «*Questa volta essa è carne dalla mia carne e ossa dalle mie ossa. La si chiamerà donna perché dall'uomo è stata tolta*» (Gen 2,23) indica la carità tra l'uomo e la donna, e la grande dignità della donna accanto all'uomo, non solo all'interno della famiglia, ma anche nella Comunità cristiana e nella società. La missione delle donne nella Chiesa e nel mondo viene percepita, come ci ricorda quella espressione usata felicemente da Giovanni Paolo II nella «*Mulieris dignitatem*», con il particolare compito di farsi carico dei fratelli e delle sorelle con cui si condivide l'esperienza di vita, di gruppo, di lavoro, di vicinanza di ogni creatura umana. E il Papa in quel testo scrisse: «*Questo è il genio femminile!*», cioè lo specifico di ogni donna.

A Gesù domandano se è lecito all'uomo ripudiare la moglie e Gesù risponde richiamando il progetto originario di Dio, dichiarando che il matrimonio è un vincolo di amore per sempre, come è per sempre l'amore di Dio per noi, l'amore di Cristo per la sua Chiesa che lo Spirito ha effuso e che è l'amore della SS. Trinità. Non dimentichiamoci mai che lo Spirito Santo è la terza persona della SS. Trinità.

A me non piace che lo Spirito Santo venga chiamato «il grande sconosciuto», perché non è così in quanto lavora nel cuore delle persone, anche le più semplici, come era la mia mamma, donna del popolo, che era nata nel 1890 ed è morta, purtroppo, nel 1958. Dico purtroppo, perché è morta essendo stata investita da un'auto, mentre accompagnava due nipotini all'asilo.

Mia mamma diceva a me e ai miei fratelli il giorno di Pentecoste: «*Oggi è una festa importante, è la Pentecoste e allora bisogna andare due volte a Messa*». Non lo diceva a Pasqua o a Natale, ma a Pentecoste, e quel giorno ci mandava due volte a Messa. Lì è nata la mia particolare attenzione allo Spirito Santo. Ricordo che, nel 1997, quando ero già Vescovo di Asti, *L'Osservatore Romano* pubblicò una pagina completa in occasione del centenario di una Enciclica di Papa Leone XIII, che cominciava con queste parole: *Divinum illud* ed era un'Enciclica sullo Spirito Santo nella quale, quel grande Pontefice, richiamava la Chiesa ad un'attenzione particolare allo Spirito.

Poi, Papa Giovanni Paolo II fece l'Enciclica *Dominum et vivificantem*, dopo la *Dives in misericordia* sul Padre e la *Redemptor hominis* sul Figlio. Sono stato così sollecitato a ragionare sul fatto che mia mamma non era una donna di cultura e aveva sette anni quando Leone XIII fece quell'Enciclica. Sicuramente in parrocchia o negli incontri di catechismo le avevano parlato

dello Spirito Santo e lei ha portato avanti tutta la vita questa attenzione, inculcandola in noi. Non chiamiamolo quindi *lo sconosciuto*, perché lo Spirito lavora nel cuore delle persone.

Quello che oggi troviamo nelle pagine proclamate della Parola di Dio riguardo al matrimonio, alla comunione sponsale tra marito e moglie, all'unità della famiglia ribadita dalla pagina di Marco e quindi dalla Parola di Gesù con l'espressione: «*L'uomo non separi ciò che Dio unisce*», possiamo applicarlo alla Chiesa, che è il sacramento, il segno della comunione tra Dio e tutti gli uomini. La Chiesa è l'umanità radunata da Cristo attraverso il suo Spirito. L'uomo quindi non separi, non divida questo che San Paolo nella Lettera ai Corinzi chiama il Corpo di Cristo, che ha tante membra, con diversi compiti, con delle specificità, con tante differenze, con diversi carismi, ma che è l'unico Corpo di Cristo.

Ecco le tre attenzioni che io vi chiedo, carissimi fratelli e sorelle, considerando che i Gruppi del Rinnovamento devono essere essenzialmente Gruppi di preghiera finalizzata alla conversione, alla santificazione, al rinnovamento della Chiesa, nella consapevolezza che essendo noi la Chiesa, dobbiamo cominciare prima di tutto a rinnovare noi stessi.

1. Tutto ciò che nel Movimento, nel Gruppo imparate, approfondite, capite delle cose di Dio, portatelo nelle vostre parrocchie. Fate in modo che le vostre Comunità parrocchiali e le vostre Diocesi sentano la ricchezza del contributo che voi date attraverso il vostro cammino di perfezione, di santificazione e di preghiera. Questa è l'attenzione che dovete avere per la parrocchia. Le parrocchie al loro interno hanno tante realtà, Gruppi e Movimenti, e se questi sono ambienti di formazione e non stanno separati o chiusi in se stessi, ma portano la loro ricchezza personale, saranno nella Comunità, *"Testimoni di Cristo Risorto, speranza del mondo"*.

2. «*L'uomo non separi ciò che Dio unisce*» mi porta anche ad invitarvi ad avere una seconda attenzione rivolta alla famiglia. Questo era il significato immediato del testo di Marco, come anche dal Libro della Genesi, il progetto di Dio. Gesù dice che «al principio» non era così. Come sappiamo non bisogna mai leggere la Bibbia considerandone solo un testo, la Bibbia va letta dalla Genesi all'Apocalisse, e se anche Mosè nel Deuteronomio permette di rimandare la moglie, Gesù spiega quella pagina dicendo: «*Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così*» (Mt 19,8). Perciò io vi chiedo di tornare al progetto originario. Voi sapete meglio di me come sono oggi molte famiglie. I giovani, per tanti motivi, non escluso quello della difficoltà di trovare un lavoro, sono arrivati ad avere la paura del *"per sempre"*, dell'*indissolubile* e allora ricorrono alla convivenza, talvolta al matrimonio civile, perché pensano che se poi non va bene si può divorziare. Ritengo sia molto importante guardare alle famiglie di oggi. I giovani hanno paura, si sposano sempre più tardi, molti non si sposano; altri, che hanno celebrato il matrimonio religioso, sono separati o divorziati. Guardiamo alla famiglia e preghiamo perché le famiglie siano veramente capaci di mostrare l'amore di Dio.

Avete certamente prestato attenzione alla pagina della Lettera agli Ebrei. Cristo ci chiama fratelli perché siamo una cosa sola con Lui, ma Cristo è stato reso perfetto mediante la sofferenza. Non si costruisce nulla, nemmeno l'amore senza sofferenza, senza la battaglia contro quel verme micidiale che si chiama egoismo, ricerca di noi stessi. Per questo il Santo Padre nella sua Enciclica *Deus caritas est* ci spiega in modo mirabile nella prima parte, come l'*eros*, che non ha bisogno di ragionamenti, di scelte, di volontà, ma che nasce spontaneo come attrattiva tra l'uomo e la donna, deve purificarsi ed essere controllato e guidato dalla ragione e dalla fede per diventare "*agape*", cioè dono, per diventare simile a quell'amore di Dio per noi che è gratuità, perché Dio non ha bisogno di noi. Nessuno di noi può aumentare neanche di un milligrammo la grande e onnipotente e infinita perfezione di Dio: tutto ciò che Dio ha fatto è solamente ed esclusiva gratuità. L'amore di Dio è il modello a cui ispirarsi e io vorrei che voi foste davvero, per le nostre Comunità cristiane, persone che difendono la stabilità della famiglia che poi in fondo è la stabilità dell'amore. A voi sposi dico: tanto più rimanete uniti e fedeli ai vostri impegni, tanto più siete felici già qui sulla terra e poi avrete la salvezza eterna.

3. La terza grande attenzione che noi dobbiamo avere per *non separare* quello che Dio unisce è verso il mondo, la società. Noi siamo mandati nel mondo. «Padre ti prego per questi miei discepoli, diceva Gesù nell'ultima cena, *perché siano consacrati nella verità*» (Gv 17,19) si sentano appartenenti a Te: «*Avrete forza dallo Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra*» (At 1,8). Ancora, Gesù pregava dicendo: questi discepoli «*non sono del mondo, come io non sono del mondo*» (Gv 17,16). Noi ci distinguiamo e ci dobbiamo distinguere perché il cristiano è diverso da colui che non crede, perché ha idee e valori diversi da quelli che propone il mondo. Una certa apertura al mondo non è da interpretare come accoglienza ai fasulli e falsi valori del mondo. Apertura del mondo significa missionarietà, portare il Vangelo, aggregare, intorno alla Parola di Dio, con la preghiera, i Sacramenti e soprattutto con la testimonianza della carità, la gente verso il Signore Gesù. Tutti dobbiamo fare questo.

Fratelli e sorelle carissimi, ora vengo a chiedervi una carità. È una consegna che vi faccio. C'è un problema nelle nostre Chiese italiane, soprattutto del Nord Italia. È un problema che sta diventando drammatico ed è la grande diminuzione del numero di giovani che ascoltano la chiamata di Gesù per diventare sacerdoti. È terribile il calo delle presenze di giovani nei nostri Seminari e quindi c'è bisogno di preghiera, perché questa è l'unica intenzione di preghiera alla quale Gesù ci ha obbligati: «*La messe è molta, ma gli operai sono pochi! Pregate dunque il padrone della messe che mandi operai nella sua messe!*» (Mt 9,37-38).

Chiedo a voi di bussare al cuore di Dio affinché lo Spirito Santo tocchi la mente e il cuore di tanti ragazzi, perché le chiamate non mancano, mancano le riposte.

C'è da domandarsi perché mancano le vocazioni. I motivi possono essere tanti e non sto ad elencarli, ma io sono certo che i giovani del nostro Seminario aumenteranno perché da adesso in avanti voi mi farete questo regalo. Il vostro applauso significa che vi impegnate a fare particolari preghiere secondo questa intenzione.

Chiudo narrandovi un episodio della vita di San Francesco, che abbiamo festeggiato in questa settimana, perché mi pare che si applichi bene a voi che siete qui: cristiani che si sforzano di fare un cammino di rinnovamento nello Spirito Santo per testimoniare al mondo i suoi frutti: la bontà, la benevolenza, la pazienza, ecc.

Francesco d'Assisi, ormai vicino alla morte, a quarantaquattro anni, con le stigmate, quasi cieco, un giorno saliva in groppa all'asinello da Santa Maria degli Angeli verso Assisi e lungo la strada un contadino, che falciava l'erba, lo osservò bene e, pensando che poteva essere quel Francesco di cui tutti parlavano ad Assisi perché sapevano che era un santo, si avvicinò e gli chiese: «Tu sei Francesco, figlio di Bernardone di cui tutti ad Assisi parlano e dicono che tu sei un santo?». E Francesco rispose: «Io non so cosa dicono ad Assisi, io so che sono Francesco figlio di Bernardone, ma non sono santo, so di essere un grande peccatore». Il contadino, fissandolo bene negli occhi disse a Francesco: «Sentimi bene, conservati sempre buono così!» e Francesco scese dall'asinello si inginocchiò per terra davanti al contadino e disse: «Grazie per il consiglio che mi hai dato!». Oggi, io do anche a voi questo consiglio: «Conservatevi sempre buoni così!».

Omelia nel XX della morte del Card. Michele Pellegrino**Ci ha insegnato a guardare al Signore Gesù**

Martedì 10 ottobre, nella Basilica della Consolata, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto una Celebrazione Eucaristica con una delegazione di Canonici del Capitolo Metropolitano e altri sacerdoti nel XX anniversario della morte del Card. Michele Pellegrino, Arcivescovo di Torino dal 1965 al 1978.

Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

Nel contesto di una Celebrazione Eucaristica non possiamo fare una completa commemorazione della figura del Cardinale Michele Pellegrino, in suffragio del quale però offriamo al Signore questa Eucaristia, a vent'anni esatti dalla sua morte, avvenuta il 10 ottobre 1986.

Prima di tutto dobbiamo cercare di cogliere dalla Parola di Dio, che è stata annunciata, un messaggio per noi ascoltando quello che il Signore ci suggerisce per il nostro cammino cristiano di fede, di testimonianza, di amore e di servizio. Naturalmente poi possiamo proiettare questo messaggio sulla figura di questo nostro caro Arcivescovo scomparso vent'anni fa, il cui ricordo è così vivo in tanti che sono stati suoi collaboratori e anche beneficiari del suo ministero di Vescovo, di docente e di sacerdote.

La pagina del Vangelo di Luca ci ricorda l'ospitalità di Marta e Maria, sorelle di Lazzaro, nei confronti di Gesù che era andato a casa loro, casa che conosceva molto bene e dove andava frequentemente perché erano amici.

Quando poi la morte avrà colto Lazzaro, Gesù lo risusciterà. In quella occasione le sorelle gli avevano chiesto di correre al suo capezzale prima che morisse, ma Gesù aveva indugiato appositamente per compiere il prodigio della risurrezione.

Il quadro che Luca ci presenta non è legato a Lazzaro, ma alle sue due sorelle che, nella loro vita e nella loro amicizia con Gesù, esprimono due atteggiamenti complementari e importanti. Maria, seduta accanto a Gesù ad ascoltare la sua Parola, rappresenta un po' il discepolo o la discepola che contempla, che si concentra sul Signore, che ascolta la sua Parola, la medita e la fa diventare suo nutrimento interiore.

Marta invece offre ospitalità, che è fatta anche di cose materiali, come preparare il pranzo o la cena; è accoglienza di una persona alla quale si offre qualcosa. Tra le due sorelle nasce un piccolo confronto, soprattutto in Marta che va a lamentarsi da Gesù: «Piacerebbe anche a me star qui seduta ad ascoltarti, però di' a mia sorella che mi aiuti perché io sono troppo impegnata a preparare per te» e forse anche per qualcuno dei suoi discepoli. Il Signore, rispondendo a Marta, non dice che fa male a fare quel servizio, ad accogliere, a preparare per Lui... ma la richiama perché si agita e si preoccupa per troppe cose.

Anche noi, quando siamo troppo preoccupati o agitati, corriamo il rischio di non essere capaci di cogliere che cosa è veramente importante e infatti

Gesù dice che Maria ha scelto la parte migliore, che non le sarà mai tolta, perché il Paradiso consiste nell'essere con Dio per sempre, nell'essere in sua eterna contemplazione. Maria ha scelto di anticipare qui sulla terra l'ascolto della sua Parola, lo stare con Lui, il guardare, il contemplare la sua persona ascoltando il suo insegnamento, e questa parte non le sarà mai tolta.

Marta non è stata esclusa dall'amicizia del Signore, perché è Santa, la ricordiamo infatti ogni anno il 29 luglio, però indubbiamente il Signore Gesù mette in evidenza due aspetti della vita che, come dirò, il Cardinale Pellegrino ha realizzato in maniera molto armonica e molto impegnata: l'aspetto della contemplazione, l'approfondimento della Parola di Dio, degli scritti dei Padri della Chiesa e dei primi scritti cristiani, insieme a quello del lavoro e del servizio alle varie comunità cristiane, soprattutto alla nostra Diocesi.

La Parola, da cui io vorrei partire per ricordare questa sera il Cardinale Michele Pellegrino, è però il testo di Paolo. L'Apostolo, scrivendo ai cristiani della Galazia, si meraviglia perché tra loro alcuni, dopo aver ascoltato il Vangelo, molto presto hanno cambiato idea. All'inizio è molto duro e dice: *«Se anche noi stessi o un angelo dal cielo vi predicasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo predicato, sia anàtema!»* (Gal 1,8).

Per rafforzare questa sua convinzione di essere apostolo del Signore racconta la sua conversione e dice che lui era molto fervoroso nel perseguitare i cristiani, ma *«quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recaì in Arabia e poi ritornai a Damasco»* (Gal 1,15-17). I cristiani così poterono dire di lui: *«Colui che una volta ci perseguitava, va ora annunziando la fede che un tempo voleva distruggere»*. E *glorificavano Dio a causa mia»* (Gal 1,23-24).

Io vorrei questa sera che la nostra Celebrazione assumesse il significato di vivere questa parola: *«E glorificavano Dio a causa mia»*. Glorificheremo Dio per il dono del Cardinale Michele Pellegrino.

Dobbiamo cogliere la grandezza di questo nostro Arcivescovo e Cardinale. Non in modo parziale come fanno i giornali laici che, quando parlano del Cardinale Pellegrino, mettono sempre in evidenza uno o due aspetti e solo quelli. Io devo ringraziare don Toni Revelli, qui presente, che invece ha fatto un articolo per *La Voce del Popolo* molto più equilibrato e completo*.

Io vorrei glorificare Dio per il Cardinale Pellegrino, ripercorrendo un po' tutta la sua vita. È nato a Roata Chiusani-Fossano, paese che conosco bene perché sono stato Vescovo nella Diocesi di Fossano per dieci anni.

L'educazione cristiana che veniva data a Roata Chiusani, come mi dicevano i sacerdoti di allora, era molto seria e molto rigorosa. Quindi, il rigore spirituale, morale e pastorale che noi abbiamo visto in questa persona nasce proprio dal contesto dove lui è nato. Il fatto che, come risulta dal testamen-

* Viene pubblicato in questo fascicolo di *RDTo* alle pp. 1251-1253 [N.d.R.].

to, abbia voluto essere sepolto a Roata Chiusani, significa che non ha mai rinnegato questa sua origine.

Vorrei ricordare il Cardinale in tre tappe fondamentali della sua vita, pur restando chiaro che non intendo fare una sua commemorazione.

1) Come sacerdote di Fossano, dove ha svolto ruoli significativi e importanti in Diocesi: insegnante ed educatore in Seminario, rigoroso ed esigente, come mi è stato riferito; Vicario Generale e Vicario Capitolare (che allora corrispondeva all'attuale Amministratore diocesano in sede vacante). La Diocesi di Fossano ha avuto in lui, in quegli anni, una figura di riferimento e per i sacerdoti di quel tempo è stato un educatore molto significativo e importante. Ci sono sacerdoti, ormai anziani, suoi alunni di allora, che hanno ricevuto lo stampo del suo stile di serietà, di impegno e di generosa risposta al Signore e lo esprimono ancora oggi.

2) Lo voglio ricordare come docente di letteratura cristiana antica, nella nostra Università. Quante generazioni di giovani lo hanno avuto come professore, come maestro, come docente docente, ma anche prete! Il fatto che un sacerdote fosse professore di Università ha significato per molti colleghi e alunni un'occasione importantissima di formazione, soprattutto per la materia che lui insegnava, portandoli a conoscere i primi secoli del Cristianesimo e quindi a scoprire le radici profonde e i contenuti della nostra fede.

3) Nell'anno 1965, inaspettatamente, Paolo VI l'ha nominato Arcivescovo di Torino. Ha partecipato all'ultima sessione del Concilio Vaticano II come Padre Conciliare e lui, subito, ha dato un segnale di svolta. Una svolta che veniva dal Concilio e dalla sua sensibilità particolare. Una svolta che ha segnato profondamente la nostra Diocesi, che in molti ha suscitato entusiasmo, in qualcuno perplessità, ma lui ha sempre continuato questa strada. È stato vicino ai problemi sociali della Città, è stato attento alla sua Chiesa per aiutarla ad assorbire e ad assumere lo spirito del Concilio. È stato un Pastore determinato nel volere che il Concilio diventasse la "tappa" di riferimento per la vita della Chiesa torinese ed è stato un uomo coraggioso all'interno della Chiesa universale, nel campo ecumenico e, quindi, anche uomo di rapporti ad alto livello.

4) Nell'ultima fase della sua vita vi è stato il peso della croce e della sofferenza: io penso che anche questo vada ricordato del Cardinale Pellegrino. È stato quasi cinque anni al Cottolengo, senza poter parlare, in seguito all'*ictus* che l'aveva colpito. Mi sento di testimoniare che ha saputo accettare fino in fondo la sua sofferenza, perché l'ho visitato più volte quando ero Vescovo a Fossano. La sua vita è stata sigillata dalla croce, in questa forma di martirio per lui. Il vero docente, il vero professore, che aveva parlato molto e aveva insegnato molto, ora non poteva più parlare. Questo "*martirio del silenzio*" è stato l'ultimo esempio che ha saputo donare alla nostra Chiesa.

5) Noi siamo qui a vent'anni dalla sua morte per ricordarlo e per ringraziare il Signore per quanto abbiamo ricevuto da lui e per constatare come nella Chiesa, la presenza dei Pastori porta sempre un dono particolare. È molto importante riuscire a capire che la storia della Chiesa la fa il Signore

attraverso Pastori che hanno, ciascuno, caratteristiche particolari, ma tutti, con i loro carismi, portano un contributo al suo cammino. Il Cardinale Pellegrino desiderava che la Chiesa "camminasse insieme", e non sempre ha camminato e cammina insieme, anche ai nostri tempi. Una Chiesa che io vorrei che costruisse insieme il Regno di Dio e la sua visibilità, e non sempre questo avviene, perché sappiamo quanto è difficile oggi l'annuncio del Vangelo. Però è una Chiesa che cammina e che costruisce perché, alla testa di questa lunga processione dell'umanità che cammina pellegrina sulla terra, c'è Cristo Signore, alla sequela del quale tutti noi camminiamo. Il Cardinale Pellegrino ci ha insegnato a guardare al Signore Gesù. Noi dobbiamo rimanere fermi nel vedere in lui il Padre, il Pastore, il rappresentante di Gesù Cristo, colui che ha avuto un coraggio straordinario, profetico, colui che ha sofferto e ha pagato anche il prezzo della sofferenza, ma colui che ha lasciato un'eredità preziosa che ora tocca a noi custodire e realizzare giorno dopo giorno.

Curia Metropolitana

VICARIATO GENERALE

DICHIARAZIONE SU DOMENICO FIUME

Già nell'anno 2001 l'Autorità diocesana torinese aveva pubblicamente preso le distanze dalle attività promosse da **Domenico Fiume** – domiciliato in Poirino – invitando i fedeli a «*una fede radicata nella Parola di Dio, nutrita nell'Eucaristia domenicale, vissuta nella comunione autentica con la Chiesa e guidata dai legittimi Pastori*» come «*strada certa per incontrare Cristo, che ci libera e ci salva*»*.

Dopo un periodo di relativo silenzio, nei mesi estivi è stata diffusa la notizia che Domenico avrebbe ricevuto l'Ordinazione diaconale ad opera di un Vescovo appartenente a una Chiesa ortodossa non canonica, tramite un certo padre Antonio Settineri.

La situazione è tutt'altro che chiara perché riguardo al Settineri, nel giugno 2005, la Segreteria Generale della Conferenza Episcopale Italiana aveva emesso un comunicato dichiarando che egli «non appartiene alla Chiesa Cattolica e neanche a Chiese o confessioni religiose con cui la Chiesa Cattolica è in rapporto».

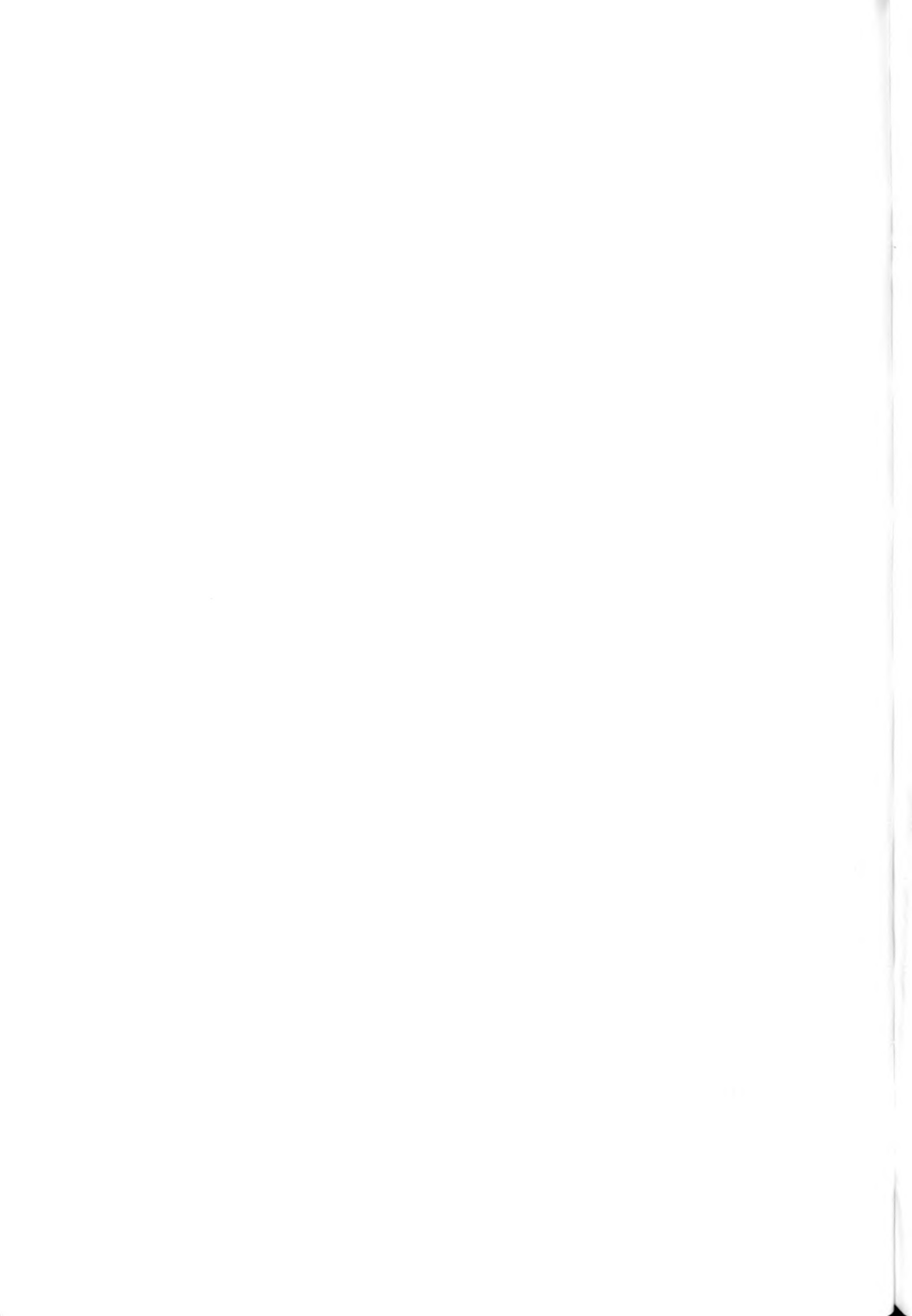
Dell'ordinante – ex cattolico – a cui viene attribuita questa "Ordinazione" si può affermare che egli non è riconosciuto come Vescovo dalle Chiese Ortodosse canoniche.

L'unica conclusione certa a cui sembra di dover giungere è che Domenico Fiume, con questa asserita "Ordinazione diaconale" ha posto un formale atto di separazione dalla Chiesa Cattolica e di conseguenza si è posto fuori dalla comunione ecclesiale.

Torino, 10 ottobre 2006

✠ **Guido Fiandino**
Vescovo Ausiliare e Vicario Generale

* In *RDTo* 78 (2001), 1101 [N.d.R.].



CANCELLERIA

Rinunce di parroci

BARRA don Mario, nato in Monastero di Lanzo il 26-1-1940, ordinato il 28-6-1964, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Maurizio Martire in San Maurizio Canavese. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal giorno 15 ottobre 2006.

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

NORBIATO don Marco, nato in Torino il 27-12-1946, ordinato il 14-10-1973, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Bartolomeo Apostolo in Rivoli. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal giorno 1 novembre 2006.

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

Termine di ufficio

GAZZANO p. Aldo, C.R.S., nato in Calizzano (SV) il 13-7-1936, ordinato il 13-3-1965, ha terminato in data 1 novembre 2006 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Francesco d'Assisi in San Francesco al Campo.

Trasferimento di parroco

CURCETTI don Claudio, nato in Foggia il 9-10-1959, ordinato l'8-11-1986, è stato trasferito come parroco in data 1 novembre 2006 dalla parrocchia S. Giuseppe in Collegno alla parrocchia S. Paolo Apostolo in Torino.

Nella stessa data il predetto sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia S. Giuseppe in Collegno.

Nomine**- di parroci**

MACCHI p. Fabrizio, C.R.S., nato in Milano il 28-4-1964, ordinato il 10-6-2000, è stato nominato in data 15 ottobre 2006 parroco della parrocchia S. Maurizio Martire in San Maurizio Canavese.

BRAIDA don Benigno, nato in Cuorgnè il 3-10-1947, ordinato il 29-9-1972, è stato nominato in data 1 novembre 2006 parroco della parrocchia S. Bartolomeo Apostolo in Rivoli.

– di collaboratore parrocchiale

GHIANI p. Graziano, C.R.S., nato in Terralba (OR) il 3-12-1965, ordinato il 7-11-1992, è stato nominato in data 1 novembre 2006 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Francesco d'Assisi in San Francesco al Campo e nella parrocchia S. Maurizio Martire in San Maurizio Canavese.

– varie

ARDU p. Emilio, S.I., nato in Nuraminis (CA) il 18-8-1924, ordinato il 15-7-1956, è stato nominato in data 25 ottobre 2006 direttore diocesano dell'Apostolato della Preghiera. Sostituisce p. Carlo Lanza, S.I.

Nomine e conferme in Istituzioni varie*** *Opera Madonna della Provvidenza "Pozzo di Sichar" - Torino***

L'Ordinario Diocesano in data 16 ottobre 2006, nell'Opera Madonna della Provvidenza "Pozzo di Sichar" con sede legale in Torino, ha nominato presidente LOSANA Camillo e vicepresidente RAMELLA GARELLI Leonarda. Inoltre ha nominato membri del Consiglio di Amministrazione per il biennio 2006-30 settembre 2008 le seguenti persone:

AIMONE Monica

ANFOSSI Lorenza

BIANCARDI Bianca Maria

PEIROLO Pier Paolo

TRESSO Carlo

*** *Istituto Sacra Famiglia - Bra***

L'Arcivescovo di Torino in data 24 ottobre 2006 – per il quadriennio 2007-31 dicembre 2010 – ha nominato membro del Consiglio di Amministrazione dell'Istituto Sacra Famiglia con sede in Bra (CN) il signor ROLFO Enrico.

Comunicazione

La Segreteria Generale della C.E.I., in data 31 ottobre 2006, ha pubblicato il seguente invito alla prudenza:

«Si comunica che don Andrzej Gagacki, della Diocesi di Lomza, ha ricevuto dal suo Vescovo l'invito a rientrare immediatamente nel proprio Paese. Si invitano gli Ordinari Diocesani a prestare attenzione, tenuto conto delle difficoltà che la presenza del suddetto ha determinato in qualche Diocesi italiana;

si avverte che tale Antonio Sapienza, residente a Lentini, si presenta come sacerdote pur non avendo ricevuto l'Ordinazione presbiterale, come comunicato dall'Ordinario Diocesano di Siracusa».

Documentazione

IV Convegno Ecclesiale Nazionale

TESTIMONI DI GESÙ RISORTO, SPERANZA DEL MONDO

Oltre ai testi pubblicati in *Atti del Santo Padre* (pp. 1071-1081) e in *Atti della Conferenza Episcopale Italiana* (pp. 1104-1129), vengono qui proposte le quattro relazioni fondamentali del Convegno e quanto riguarda i cinque ambiti (per ognuno di questi la sintesi dei lavori viene pubblicata in diretto riferimento all'ambito di competenza).

RELAZIONI FONDAMENTALI

DON FRANCO GIULIO BRAMBILLA *

Orizzonte teologico-pastorale

«Io spero in te per noi» ... In te – per noi: qual è il legame vivente fra questo tu e questo noi che solo il pensiero più insistente riesce a svelare nell'atto della speranza? Non occorre forse rispondere che Tu sei il garante di questa unità che lega me a me stesso, o meglio l'uno all'altro, o ancora gli uni agli altri? Più che un garante che assicurerebbe e confermerebbe dall'esterno un'unità già costituita, Tu sei il cemento stesso che la sostiene. Se è così, disperare di me o disperare di noi, è essenzialmente disperare di Te» (G. Marcel).

È con intensa emozione che rileggiamo oggi le parole di Gabriel Marcel, scritte l'anno 1942, nel momento terribile e più drammatico della seconda guerra mondiale. Il filosofo della speranza ci dice che sperare è la cosa più personale, ma ciò non è possibile senza tener per mano la speranza degli altri. Nello slancio della comune speranza non solo trapela ciò che attendiamo, ma viene incontro il Risorto stesso. Lui in persona che sostiene il mio e il

* Don Franco Giulio Brambilla è docente di Cristologia e Antropologia teologica e preside della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale.

nostro sperare. La domanda del filosofo sarà come la bussola con cui camminare sulla strada del nostro convenire a Verona.

Il Convegno Ecclesiale, inaugurato ieri nella cornice splendida dell'Arena scaligera, si colloca nella scia delle precedenti assise della Chiesa italiana, che sono state tre tappe importanti per "tradurre il Concilio in italiano". In questa luce la relazione introduttiva del Presidente, il Card. Dionigi Tettamanzi, ci ha offerto un esercizio di memoria e ci ha indicato alcuni impulsi creativi per il futuro.

La scelta del tema per il Convegno di Verona: *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo*, ha cercato una sintesi fra il tema della speranza cristiana e la condizione comune dei credenti come testimoni. La speranza nel Risorto prende forma nella testimonianza del credente e della Chiesa. La risurrezione di Gesù è raccontata dai discepoli della prima ora, dalle donne e dagli Apostoli, e da tutti coloro che lungo i secoli hanno sperimentato la novità di vita che il Risorto irradia nel mondo.

Il tema del Convegno è orchestrato sul canovaccio della *prima Lettera di Pietro*, una Lettera affascinante che ci dona un'immagine dei primi cristiani nella struggente condizione di «stranieri, dispersi» nelle regioni dell'Asia Minore (*1Pt 1,1*), ma che vivono come «pellegrini» per «rendere ragione della loro speranza» (*1Pt 2,11; 3,15*). Dire la speranza non è solo un atto dell'intelligenza, ma è un esercizio storico, un compito e un rischio della libertà. Che ha bisogno del tuo e del mio incontro e confronto. Nel tempo di preparazione al Convegno molti hanno già sperimentato i vantaggi e le insidie del tema.

Ora, nel momento in cui si dà inizio al Convegno, occorre trovare una capacità di sintesi che metta in campo le migliori risorse dei credenti e delle Chiese d'Italia. Il Cattolicesimo italiano ha espresso figure di giganti nella fede e nella cultura, nella santità e nell'operosità sociale, che hanno saputo innervare in modo originale il tessuto civile del Paese. Ieri ne abbiamo onorato alcuni nella celebrazione d'apertura, oggi e domani dobbiamo metterci in ascolto della loro memoria per aprire le vie del futuro.

È bello lasciarsi guidare dalle parole della prima Lettera di Pietro. Mi sono lasciato ispirare da tre immagini presenti in questo scritto cristiano delle origini: la metafora della *generazione*, la metafora della *casa*, la metafora del *dibattito (confronto) pubblico* nelle diverse situazioni della testimonianza. Possono diventare anche tre piste di ricerca da perseguire nel Convegno e da proseguire nel cammino successivo.

1. «Egli ci ha generati a una speranza viva» (*1Pt 1,3*)

Il Crocifisso risorto sorgente della speranza cristiana

La prima pista richiede di pensare il primato dell'evangelizzazione nella prospettiva della *speranza cristiana*. Questo è l'inizio e il centro del Convegno: la speranza del cristiano è una Persona, ha il volto del Crocifisso risorto, è la forza propulsiva della Pasqua, ci mette in contatto con il Cristo vivo e presente (*Christus praesens*) nella Parola annunciata, nell'Eucaristia celebrata, nella comunità che testimonia, nelle attese del mondo. La coscienza missionaria – il *leitmotiv* che la Chiesa italiana ha espresso in modo solenne nel documento programmatico di questo decennio *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* – non è prima di tutto un'azione, ma il gesto in cui la Chiesa si lascia di nuovo "generare" dal Signore risorto.

La Chiesa si "alimenta" alla novità dirompente del corpo dato e del sangue versato, al Cristo presente nella Parola e nel Sacramento, con cui essa riceve il Vangelo della Pasqua, il dono dello Spirito e la ricchezza variegata dei suoi doni. Questa novità prende corpo nella vita quotidiana delle persone che amano e soffrono, lavorano e creano, pensano e operano, e che formano il terreno vitale delle comunità cristiane e il tessuto connettivo della società civile. La prima metafora della Lettera di Pietro si riferisce al tema della *generazione*, un'immagine che, più avanti, assume anche i teneri tratti della *maternità*.

a) La "speranza viva" del cristiano e le attese umane

Ascoltiamo l'inno di lode con cui si apre la Lettera: «Sia benedetto Dio e Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che nella sua grande misericordia ci ha rigenerati, mediante la risurrezione di Gesù Cristo dai morti, per una speranza viva» (1Pt 1,3). È la "benedizione" con cui diamo avvio ai giorni del nostro convivere, riconoscendo il mistero di vita e di misericordia che tutti ci raggiunge. La parola chiave è la "speranza viva" alla quale siamo generati mediante la risurrezione di Gesù. L'Autore usa la metafora della "generazione" per affermare che il credente nasce nella Pasqua di Gesù. Il tema è declinato nella Lettera (1,3 e 1,23) nei suoi aspetti essenziali: la nuova nascita dei credenti è *pasquale* perché avviene nella risurrezione dai morti; ha il suo luogo *sacramentale* nel Battesimo; trova il suo significato *esistenziale* nella novità di vita mediante la fede. Al centro sta il Risorto e la sua azione che genera in noi una *speranza vivente e attiva*.

La *speranza viva* è la stella polare che ci deve guidare nel cammino del Convegno. Il primo motivo del nostro convivere è quello di lasciarsi di nuovo generare e alimentare dalla speranza della risurrezione. Così diventiamo capaci di interpretare e di realizzare le attese e le speranze degli uomini d'oggi, di mettere in contatto la ricerca di vita, di relazioni buone, di giustizia, di libertà e di pace con la fonte stessa della speranza viva, Gesù risorto. Questa è la sorgente della testimonianza. Solo perché la Chiesa continua a lasciarsi generare e alimentare nella Parola e nei Sacramenti pasquali, può attestare al mondo una speranza rinnovatrice delle forme dell'esistenza umana, dei processi della trasformazione culturale e dei modi della convivenza sociale.

Di seguito, la speranza è precisata «come una eredità che non si corrompe, non si macchia, non marisce» (1,4). La differenza cristiana della speranza è un'eredità promessa, che ha già un anticipo nell'esperienza filiale e fraterna dei credenti ed è descritta nei suoi tratti salienti così: è *incorruttibile*, perché è custodita nei cieli *per noi* (v. 4b); è *incontaminata*, perché accolta nella fede (v. 5a); è *indistruttibile*, perché è un patrimonio che raggiunge al di là della morte la pienezza della vita stessa di Dio (v. 5b).

Più avanti l'Autore riprende la metafora della rigenerazione con quella ancora più intensa e tenera della "maternità": «Deposta dunque ogni malizia e ogni frode e ipocrisia, le gelosie e ogni maldicenza, come bambini appena nati bramate il puro latte spirituale, per crescere con esso verso la salvezza: se davvero avete già gustato come è buono il Signore» (1Pt 2,1-3). È una nuova nascita che esige di lasciare l'uomo vecchio per ricevere il nuovo. I credenti e la comunità sono generati dalla Parola di Dio, illustrata con la bellissima metafora materna del latte desiderato dai bimbi, un'immagine che allude all'avidità con cui il bimbo desidera succhiare il latte dal seno della madre. È l'esperienza dei primi cristiani che brama ardentemente il «puro latte spirituale» della Parola di Dio (cfr. 1Pt 1,22-25). Questa è la "speranza viva" di cui parla l'Apostolo.

La parola "speranza" non appartiene solo alla lingua cristiana, ma anche al linguaggio umano di ogni tempo. Essa esprime una sete radicata nel cuore di ogni uomo e nelle aspirazioni di ogni popolo. Le forme pratiche con cui ognuno spera ci introducono a capire e a vivere il Vangelo cristiano della speranza, e ci aiutano a sperimentare anche oggi che cosa sia la "speranza viva". Soprattutto nel tempo della società fluida e ripiegata sull'immediato, l'attesa di futuro esige di correggere le malattie della speranza e di mettere in luce i germogli positivi presenti nelle esperienze della vita attuale.

«Io spero in te per noi»: così in modo lapidario G. Marcel sigilla il legame profondo tra la speranza personale e comunitaria radicandole nella loro dimensione trascendente. Per ritrovare la possibilità di sperare nel Dio della vita, occorre che la speranza di ciascuno porti dentro il cuore l'anelito di speranza di tutti. Gli stessi linguaggi della speranza mettono in evidenza la tensione tra la speranza di ogni uomo e donna («io spero ...») e la ricerca dei beni sperati («io spero che ...»). Questa tensione deve però prestar credito alla promessa («io spero in ...») che è presente nei beni sperati, ma che supera sempre i beni ottenuti.

Occorre ritrovare lo slancio della speranza dentro le esperienze della vita umana, soprattutto all'interno degli ambiti che sono a tema della nostra ricerca e del nostro confronto in questi giorni. Senza questo esercizio non sarà possibile un annuncio persuasivo, spiritualmente e culturalmente responsabile, della "speranza viva" del Risorto.

La speranza ha, dunque, la forma della promessa che è prefigurata nelle esperienze della vita umana e sociale: negli affetti e nelle relazioni, nell'azione operosa dell'uomo e nel desiderio di libertà e di festa, nelle esperienze con cui l'esistenza è minacciata e promossa, nei modi della trasmissione della vita e dell'educazione culturale, nelle forme complesse e attraenti della comunicazione massmediale, nel legame sociale di una cittadinanza comune e condivisa. Oggi la speranza è confinata nello spazio intimo di una speranza individuale o nell'ambito di un progressismo sociale, senza che si riescano a vedere gli stretti legami che uniscono le speranze della persona e le attese della società.

Soprattutto viene oscurato il carattere etico e religioso della speranza, ben espresso nella formula "io spero in ...". Il bene promesso diventa un appello per la libertà personale e sociale, perché renda possibile un agire grato, una libertà operosa, capace di rinnovare le relazioni personali e di istituire nuovi legami e progetti sociali. E si trasforma in invocazione verso Colui che è il garante o, per dirlo con le parole della Lettera di Pietro, l'origine misericordiosa che sostiene la nostra attesa: *io spero in Te per noi!*

Alla fine la speranza diventa preghiera che invoca la presenza attuale del Dio della vita e del Signore della storia. L'esperienza liturgica, in particolare quella dell'Avvento, appare l'espressione più alta dell'incontro tra la speranza umana e la venuta del Signore risorto nella storia. Ne derivano due atteggiamenti spirituali e pastorali decisivi per la vita della Chiesa e per la testimonianza nel mondo.

b) La centralità della Pasqua di Gesù nella vita del cristiano e della Chiesa

Il primo atteggiamento spirituale e pastorale riguarda la custodia gelosa della "differenza" della speranza cristiana per il credente e la Chiesa. Il tempo trascorso dopo il Giubileo e la preparazione al Convegno di Verona hanno concentrato la nostra attenzione sull'importanza che la testimonianza al Signore risorto riveste per la coscienza missionaria della Chiesa.

Una Chiesa che pone al centro il primato dell'evangelizzazione deve intendere questa scelta prima come una presenza da cui è continuamente "rigenerata" che come un compito o un mandato per altri. Incontrare il Crocifisso risorto è l'esperienza originaria che nutre il credente e che alimenta le comunità cristiane nel tempo. L'incontro con il centro vivo della fede e della speranza cristiana va custodito gelosamente nella sua differenza specifica, sia nei confronti di ogni lettura dell'identità di Gesù come un semplice *guru* religioso, sia riguardo a ogni comprensione della Chiesa solo come luogo di risposta al bisogno religioso o al servizio delle povertà.

Cristo e la Chiesa sono molto più di questo. Gesù è il Risorto che mantiene i segni della sua passione, non come un incidente superato, ma come una memoria che fonda la "speranza viva". E la Chiesa è la testimonianza che il gesto pasquale è la fonte della vita in pienezza per ogni uomo e il motore che trasforma la vita sociale. Pertanto, il nostro convenire a Verona deve partire da una sosta al momento centrale della Pasqua, al rovelo ardente della croce di Gesù. Occorre chiedersi se nella vita personale e nell'esperienza quotidiana delle nostre Chiese, delle comunità cristiane e delle parrocchie italiane, delle associazioni e dei movimenti ecclesiali e in tutte le forme della testimonianza diffusa e associata, brilla in modo luminoso il nostro essere testimoni di Gesù risorto. La *centralità del Crocifisso risorto* è ciò su cui sta o cade il futuro della Chiesa e la testimonianza nel mondo.

Le forme dell'annuncio del Vangelo, l'esperienza della celebrazione cristiana, il modo di essere e fare la Chiesa devono essere il luogo in cui gli uomini e le donne d'oggi sono rigenerati a vita nuova e sono messi in grado di creare legami di fraternità e di nuova presenza nel mondo. Ciò trova spazio in una diffusa scoperta dell'importanza della *vita spiri-*

tuale delle persone. Nel tempo postconciliare è consolante vedere quante persone semplici, nella vita personale, nella ricerca della vocazione, nella famiglia, nella professione laicale, hanno riscoperto la fame della Parola, il bisogno di una liturgia viva, il gesto ripetuto della carità e la passione dell'impegno sociale.

Anche i due percorsi più innovativi con cui le Diocesi italiane hanno cercato «di tradurre in italiano il Concilio», e cioè la riforma liturgica e il rinnovamento catechistico, richiedono una ripresa creativa perché diventino una costante nella vita delle comunità e siano proposti ai giovani come un bene non scontato, ma d'inestimabile forza per lo splendore della vita cristiana.

È questo, infatti, il senso del cammino fatto dalla Chiesa italiana in questi primi anni del decennio, dando attuazione pratica al programma *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*: i temi del "primo annuncio", dell'iniziazione cristiana, della domenica, della parrocchia, sono state tappe di un cammino unitario. Occorre non disperdere la promessa di una *Chiesa tutta pasquale*, continuamente convocata dall'Eucaristia del Signore, incentrata sulla novità del Vangelo, capace di curare legami freschi e nuovi, di generare storie di vita cristiana, di immaginare forme incisive di presenza sociale.

c) La generazione dell'"uomo nuovo" come sfida culturale e civile

Da qui proviene il secondo atteggiamento pastorale e culturale: la sfida della *generazione dell'uomo nuovo*. Se siamo generati nella risurrezione di Gesù, allora il dono più grande che possiamo testimoniare è di essere uomini e donne della risurrezione. Sul finire dell'Ottocento Nietzsche rimproverava ai cristiani di non essere testimoni della novità sconvolgente della vita risorta. E il secolo appena trascorso ne è stato purtroppo come la triste conferma. Sulla soglia del nuovo Millennio, Papa Benedetto continua a dirci con insistenza che prima di dire dei no, dobbiamo comunicare e testimoniare al mondo una visione positiva dell'uomo. I Padri della Chiesa la chiamavano "divinizzazione". Con estrema audacia presentavano la vita cristiana come la partecipazione alla vita stessa di Dio, già presente nell'esistenza battesimale e nella comunità eucaristica. Questa visione è stata la sorgente della testimonianza dei martiri, dei monaci e dei missionari – tra cui moltissimi laici – che hanno attraversato e costruito l'Europa del Primo Millennio.

All'inizio del Terzo Millennio la sfida cruciale consiste nel mettere in luce il tratto "escatologico" della fede cristiana, superandone però una lettura alienante e distorta. Abbiamo bisogno di speranza, soprattutto per quanto riguarda la *questione antropologica*. Nel tempo della tecnologia e della scienza, nel contesto culturale di una concezione antropologica – come ha detto il Card. Ratzinger nel suo intervento sull'Europa il giorno prima della morte di Giovanni Paolo II – guidata dal "saper fare", più che da un "fare sapiente", è necessaria una nuova capacità di generare l'"uomo nuovo".

In questi giorni più volte sarà a tema di discussione la questione dell'uomo. Attraverso il confronto sui diversi ambiti saremo chiamati a non perdere di vista che si tratta di una visione e di un'esperienza inedita. Bisogna, però, essere coscienti che per i cristiani non si tratta solo di una "questione", cioè di una visione dell'uomo originale da difendere e da promuovere nel confronto sincero e leale con altre visioni della vita. L'immagine dell'uomo per noi non è solo "un problema", ma riguarda la vita concreta delle persone che nascono e crescono, della gente che lavora, delle coppie che devono scegliere e metter casa, delle famiglie che generano figli, della sofferenza delle persone, dell'esperienza e della marginalità degli anziani, della vita sociale che manca di regole certe, del senso di solidarietà con cui sognare il domani, del confronto tra le anime culturali dell'Italia capace di dar voce all'autentico spirito degli italiani.

Un pensiero antropologico cristiano, cioè una filosofia/pedagogia dell'uomo e una teologia della storia, troverà la sua forza di irradiazione culturale solo se partirà e ritornerà continuamente alle forme pratiche della vita, all'esperienza quotidiana delle persone, all'esi-

stenza degli uomini e delle donne che ci domanderanno se a Verona abbiamo solo discusso su loro o se ci siamo appassionati alla loro vita reale.

Per questo, bisogna mostrare il potere trasformante della "speranza viva" che lo Spirito del Risorto ci dona. Occorre saper presentare in modo persuasivo, ma anche anticipare in frammenti di vita personale e sociale che cosa significa essere uomini e donne di speranza. Ciò esige di attestare la potenza di trasfigurazione del Risorto sull'immagine e la concezione della persona, l'inizio e il termine dell'esistenza, la cura delle relazioni quotidiane, la qualità del rapporto sociale, la sollecitudine verso il bisogno, i modi della cittadinanza e della legalità, le figure della convivenza tra le culture e i popoli. La generazione dell'uomo nuovo non riguarda solo il destino futuro della persona e del mondo, ma fa nascere la "nuova creatura" già nel presente. La *Lettera a Diogneto*, citata al n. 11 della *Traccia* per Verona, ne presenta un'icona folgorante. I cristiani vivono come "stranieri" e "pellegrini" che hanno la mente lucida e il cuore libero per dare un originale contributo alla costruzione della città e del mondo attuale.

2. «Stringendovi a Lui, pietra viva ... anche voi siete edificati come pietre vive» (1Pt 2,4) La Chiesa come testimone di speranza

La seconda pista ci avvicina più intensamente all'evento del Convegno. Il tema trova qui la sua rappresentazione plastica: *la Chiesa dà testimonianza nel mondo della speranza da cui è generata*. Nel suo cammino postconciliare la Chiesa italiana ha imparato che il primato dell'evangelizzazione si trasmette in una comunità che testimonia. Si può dare speranza ad altri, anzi si può essere testimoni della speranza che viene dal Risorto, soltanto se si è continuamente generati da questa speranza. Ci viene in aiuto la seconda metafora della prima Lettera di Pietro. Si tratta dell'affascinante immagine della *costruzione della casa, del tempio*.

a) La testimonianza come culto spirituale

Dopo l'inno di benedizione, l'Autore parla della «chiamata alla santità» fondata sulla nuova nascita (1,13-25) e della «testimonianza e della missione dei credenti» (2,1-10). Nello stupendo passaggio da Gesù ai credenti, da Cristo alla Chiesa, nasce la speranza che i cristiani devono sempre alimentare alla sorgente e scambiarsi tra loro.

La Lettera accavalla una sequenza impressionante di immagini: alla metafora *materna*, già ricordata, segue la bellissima metafora della costruzione della *casa/tempio*, che ricupera la *storia del popolo santo di Dio*, in un crescendo di grande effetto. Mi fermo sulla metafora della *casa*. Essa raccomanda l'attualità di questo scritto cristiano: nella sola Costituzione *Lumen gentium*, il Concilio menziona la prima Lettera di Pietro ben quattordici volte. È il filo d'oro con cui è intessuto il capitolo sul Popolo di Dio.

Il passo dove ricorre la seconda immagine è giustamente famoso. Ascoltiamolo: «Stringendovi a lui, pietra viva, rigettata dagli uomini, ma scelta e preziosa davanti a Dio, anche voi venite impiegati come pietre vive per la costruzione di un edificio spirituale, per un sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, per mezzo di Gesù Cristo» (1Pt 2,4-5). Pietro esorta a mantenere il rapporto tra la pietra viva che è Gesù e la *casa* di pietre vive edificata da Dio. La relazione tra Gesù e i credenti, tra Cristo pietra angolare e la sua comunità di «pietre vive» è immaginata come un grande tempio in cui si esercita un sacerdozio santo che offre sacrifici spirituali graditi a Dio.

Su Gesù pietra/roccia viva anche noi dobbiamo «lasciarci edificare» (*oikodoméo*) da Dio come «pietre vive» e come «casa spirituale». L'edificio spirituale è fatto da un tempio di persone. I credenti devono «lasciarsi lavorare» perché diventino pietre sagomate e capaci di costruire un edificio comune. Questo è immaginato come un grande tempio, il cui cemento è il legame dello Spirito (*pneumatikós*).

Questa casa/tempio "spirituale" è il luogo dove si esercita il *sacerdozio santo*. La rina-

scita pasquale fa della Chiesa un nuovo tempio spirituale per un "sacerdozio santo" (cfr. anche 2,9). Tutte le metafore del culto antico in modo sorprendente sono trasferite al nuovo tempio e al nuovo sacerdozio che è l'Ecclesia, la santa convocazione dei credenti. Questo "nuovo luogo" rende possibile *offrire sacrifici spirituali graditi a Dio* (2,5). Perciò, più avanti, la Lettera ricorderà gli elementi salienti della *storia salvifica* del Popolo di Dio: «Voi siete la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è acquistato perché proclami le opere meravigliose di Lui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua ammirabile luce» (2,9).

La metafora della casa ben costruita illumina la *testimonianza* dei credenti. L'immagine delle "pietre vive" è un ossimoro ardito: la pietra è un materiale inerte e simbolo di morte ma, radicata sulla pietra viva che è Cristo, s'innalza come un tempio di "pietre vive". La grande metafora medievale dei costruttori di Cattedrali non è stata solo creativa per l'arte e la cultura cristiana, realizzando manufatti che non finiscono ancor oggi di stupire, ma ha dato prova di sé soprattutto nel creare un'immagine della Chiesa corale e sinfonica. È bello ascoltarlo dalla Lettera di Pietro: sulla pietra angolare che è il Risorto, si edifica una casa che è una vocazione e un'opera comune.

Le pietre diventano vive se sono sagomate e cementate dall'energia dello Spirito; l'immagine del tempio passa a quella del "popolo sacerdotale"; il sacerdozio santo introduce alla testimonianza *spirituale* delle opere prodigiose di Dio. "Essere testimoni" ha dunque un orizzonte ecclesiale, un compito sacerdotale, una dinamica spirituale. Questi tratti ci aiutano a immaginare due direttrici pastorali con cui declinare il nostro essere testimoni.

b) "Immaginare la Chiesa" come una comunità di popolo

La metafora della casa utilizzata dalla Lettera apostolica ci fa guardare la Chiesa di domani con il volto della testimonianza. Occorrerà indicare percorsi e strumenti per "immaginare la Chiesa" del Terzo Millennio. "Immaginare" significa la capacità di sintesi tra sogno futuro e realizzazione presente, tra uno sguardo lungimirante e la pazienza di trasformare i gesti della Chiesa di oggi in prospettiva missionaria. I primi passi della Chiesa italiana in questo inizio del Duemila si sono mossi concordemente in questa direzione. Il "Progetto Culturale" della Chiesa italiana ha prodotto una forte spinta propulsiva per ripensare i grandi temi con cui la coscienza cristiana sperimenta una distanza dalle forme della vita odierna e cerca di superarla mediante una più marcata attenzione alle forme della comunicazione pubblica. La scelta prioritaria della missionarietà della parrocchia, con l'accento posto sul primo annuncio, l'iniziazione cristiana e la domenica, va collocata dentro l'orizzonte di grande respiro per dare un volto evangelizzatore alla testimonianza ecclesiale. Per fare questo, la Chiesa italiana di questi anni ha deciso di privilegiare e coltivare in modo nuovo e creativo la caratteristica "popolare" del Cattolicesimo italiano. Potremmo dire che tutto questo si riassume in un'unica indicazione: la Chiesa si sta prendendo cura della coscienza delle persone, della loro crescita e testimonianza nel mondo.

Occorre che questi gesti delle comunità cristiane favoriscano una cura amorevole della *qualità della testimonianza cristiana*, del valore della radice battesimale, dei modi con cui gli uomini e le donne, le famiglie, i ragazzi, gli adolescenti, i giovani e gli anziani danno futuro alla vita e costruiscono storie di fraternità evangelica. "Popolarità" del Cristianesimo non significa la scelta di basso profilo di un "Cristianesimo minimo", ma la sfida che la tradizione tutta italiana di una fede presente sul territorio sia capace di rianimare la vita quotidiana delle persone, di illuminare le diverse stagioni dell'esistenza, di essere significativa negli ambienti del lavoro e del tempo libero, di plasmare le forme culturali della coscienza civile e degli orientamenti ideali del paese.

Popolarità del Cristianesimo è allora la scelta della «misura alta della vita cristiana ordinaria» (*Novo Millennio ineunte*, 31), che deve servire alla coscienza dei singoli e al ministero pastorale per acquisire una maggiore sapienza evangelica di ciò che è in gioco nelle forme

quotidiane dell'esperienza cristiana. Così potrà dare volto a una *sapienza cristiana* evangelicamente consapevole e culturalmente competente. Perciò la Chiesa italiana ha privilegiato la dimensione di trasmissione (primo annuncio, iniziazione, volto della comunità credente) e la dimensione culturale (Progetto Culturale, comunicazione massmediale). In estrema sintesi, bisogna favorire le soglie di accesso alla fede e aprire le finestre sul mondo della vita, perché ci si occupi soprattutto del destino della coscienza cristiana. Credenti maturi e testimoni saranno così il miglior contributo alla causa della civiltà del nostro tempo.

Per questo il Convegno ha bisogno di interrogarsi non tanto sul posto dei laici nella Chiesa, ma sui modi con cui tutte le vocazioni, i ministeri e le missioni della Chiesa costruiscono la comunità credente come segno vivo del Vangelo per il mondo. Non si tratta di amministrare una faticosa distribuzione dei compiti o di regolare ruoli che possono diventare conflittuali tra di loro. La relazione tra pastori e laici, tra religiosi e missionari, tra parrocchie e movimenti ecclesiali può aprirsi a una nuova stagione di confronto e di convergenza. Al tempo della puntigliosa ricerca e affermazione della propria identità deve seguire uno sforzo corale dove ciascuno cerca di scorgere sul volto degli altri ciò che manca alla propria vocazione. Non è forse questo il tempo favorevole in cui tutte le anime del Cattolicesimo italiano possano parlarsi e confrontarsi, in cui anche le associazioni e i movimenti che li rappresentano possano percepire e vivere la loro esperienza singolare come un'"identità aperta", attraverso la diversità delle componenti del Popolo di Dio e delle ricche tradizioni spirituali delle Diocesi italiane?

c) La triplice vocazione del laico oggi

Nell'ottica della testimonianza si potrà meglio mettere a fuoco la figura del laico. La vocazione laicale raccomanda la cura della formazione, il riconoscimento dei doni di ciascuno, la creazione di nuovi ministeri, la responsabilità che deve essere richiesta e riconosciuta, l'autonomia per l'impegno nel mondo, nella professione, nel terziario, nella *pólis*, nell'agone politico, negli spazi culturali, nella missione *ad gentes*. Il laico, come testimone, dovrà "immaginare" un triplice spazio di cura di sé, in particolare la sua vocazione *formativa, comunione e secolare*.

Bisogna ritornare prima di tutto a riscoprire la *vocazione formativa* delle comunità cristiane. L'accento di novità del Convegno Ecclesiale è quello di una formazione che abbia una forte armatura spirituale, che sappia rinnovarsi ai fondamenti della vita battesimale (la Parola, il Sacramento, la comunione), la radice che alimenta tutte le vocazioni e le missioni nella Chiesa. Dove sono oggi i credenti che abbiano la fierezza di darsi cristiani, dove il nome cattolico non è un'etichetta per schierarsi, ma l'indicazione di una sorgente a cui si alimenta la "speranza viva"? Bisogna ritornare, nelle Diocesi e nelle parrocchie, ad essere gli annunciatori premurosi e tenaci della necessità insopprimibile di formare credenti solidi, storie di vita cristiana che possano dire: «Io ho visto il Signore!».

In secondo luogo, si dovrà coltivare la *vocazione comunione* del laico. Mai come oggi, il laico deve partecipare al carattere corale della testimonianza, parlare i molti "linguaggi" della testimonianza. Essere testimoni non è un atto isolato, ma si dà solo nella comunione ecclesiale. Il Nuovo Testamento non conosce dei profeti isolati, ma semmai pionieri che fanno da battistrada e trascinano dietro di sé la comunità credente. Non si dà testimonianza separata dalla trama di relazioni della comunione ecclesiale. Si profila al nostro orizzonte un tempo dove la Chiesa o sarà la comunità dei molti carismi, servizi e missioni, o non esisterà semplicemente. Dico questo non solo in riferimento al problema urgente e, in alcune Regioni d'Italia, drammatico della scarsità del Clero e dell'aumento della sua età media. Questa sarebbe ancora una visione funzionale dei carismi e del compito dei laici nella Chiesa e nel mondo. Non bisogna pensare alla testimonianza di tutti come il surrogato a buon prezzo della carenza di ministri del Vangelo. È il Vangelo stesso che esige un annuncio nella corale diversità e complementarità di carismi e missioni. Mi immagino la ricaduta pastorale di questa rin-

novata coscienza comunionale della testimonianza. Il laico deve stare attento al pericolo della burocrazia ecclesiastica e, al contrario, deve promuovere la corrente viva della pastorale d'insieme, della lettura dei segni nuovi della vita della Chiesa, dell'animazione di progetti profetici, anche se parziali, della capacità di abitare i linguaggi della cultura, della socialità, della cittadinanza, soprattutto presso le nuove generazioni. Il laico è un uomo della "sinodalità", capace di "camminare insieme" (*syn-odós*), soprattutto di aprire strade nuove. Penso a una Chiesa abitata da persone che faranno uscire il laicato dall'essere semplice collaboratore dell'apostolato gerarchico per diventare corresponsabile di una comune passione evangelica.

E, infine, è urgente riattivare il *genio cristiano del laico* in Italia. Potremmo dire che il *genio cristiano* del laico si esprime nell'opera di uomini e donne che sono uno spazio personale e associato di discernimento vivo del Vangelo, dove avviene quel "meraviglioso scambio" tra le esperienze della vita e le esigenze del Vangelo. Questi uomini e donne possono assumere nella comunità credente la figura del "cristiano vigilante", della sentinella del mattino, quella che prevede il sole luminoso attraverso i bagliori dell'aurora. Si tratta di un credente che unifica in sé le forme del Cristianesimo incarnato e, insieme, escatologico, capace di mostrare l'altra faccia del Vangelo che non è ancora realizzata nel frammento presente. È un credente che non abbandona la terra per guardare le cose di lassù, ma vede quelle di lassù abitando la terra.

Che cosa significhi questo sotto il profilo di un cammino pastorale è insieme facile e difficile a dirsi. Ci vorrebbe la passione di Paolo VI per far sognare queste donne e questi uomini come costruttori della "civiltà dell'amore", ci vorrebbe lo slancio di Giovanni Paolo II per parlarci di quell'*intellectus spei* che è il racconto della speranza. Questa è un'operazione spirituale, pastorale e culturale, perché oggi non è più possibile pensare e praticare un rinnovamento dei modi della vita cristiana nelle Chiese locali non solo senza i laici, ma urgentemente con i laici. Questi tre aspetti – spirituale, pastorale, culturale – sono fortemente connessi e possono trovare negli ambiti disegnati per il Convegno un terreno di nuova elaborazione.

3. «Pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (1Pt 3,15)

L'esercizio della speranza nel mondo

Infine, la terza pista ci sprona a essere testimoni di *speranza nel mondo*. La testimonianza della Chiesa e dei credenti si attua mediante la "conversione missionaria".

Tutto questo indica il cambiamento di rotta della Chiesa italiana, cioè lo strumento teologico e culturale con cui nella Chiesa si elaborano – con uno stile di comunione – nuovi linguaggi, nuovi strumenti e nuove decisioni per dire l'Evangelo nel mondo che cambia. Infatti, da un lato, il credente/testimone e la Chiesa/testimonianza potranno avventurarsi ad "esercitare" la speranza negli spazi della vita, solo rimanendo presso il Crocifisso risorto e abitando una dimora ecclesiale. Dall'altro lato, è molto importante intendere l'esercizio della speranza non semplicemente come un "mettere in pratica" alcuni valori presupposti e da realizzare semplicemente nell'impegno del mondo.

La testimonianza non ha prima di tutto la forma dell'impegno, ma quella di un "esercizio del Cristianesimo", con cui si entra negli spazi della vita umana, messi a tema per il Convegno di Verona (la vita affettiva, il lavoro e la festa, la fragilità della vita umana, i modi della trasmissione e della comunicazione, la cittadinanza). Ci viene in soccorso la terza immagine contenuta nella prima Lettera di Pietro, la metafora del *dibattito (confronto) pubblico*.

a) "Rendere ragione" come forma della testimonianza

L'immagine si trova in un brano (1Pt 3,13-17) in cui l'Apostolo prepara i credenti ad affrontare le sofferenze incombenti, con l'esempio incoraggiante di Cristo. La domanda iniziale è di grande attualità: «*E chi è colui che potrà farvi del male?*». È il momento critico

della vita: l'esperienza del confronto, della prova e del dolore sembra soffocare la speranza. Talvolta il male appare accovacciato alla porta di casa. Pietro proclama ai suoi destinatari, anzitutto, la beatitudine di coloro che soffrono per la giustizia, richiamando una delle più caratteristiche Beatitudini di Gesù (Mt 5,10). La beatitudine trova riscontro nella vita delle comunità che soffrono per le persecuzioni o, forse più semplicemente, per la loro situazione di marginalità e di minoranza.

A questo punto ricorre la metafora del *confronto pubblico*, a cui i credenti sono chiamati nelle diverse situazioni della testimonianza. Pietro, infatti, esorta: «*Siate sempre pronti alla difesa di fronte a chiunque vi chieda ragione della speranza che è dentro di voi*». L'espressione, giustamente famosa, è il motto della prima Lettera di Pietro. *Rendere conto*, *difesa*, *apologia* è il termine tecnico del dibattito pubblico, della controversia con i giudei o di un processo dove c'è un interrogatorio e un discorso di difesa. Questa "situazione di confronto" diventa un'occasione per la testimonianza cristiana che risponde a chiunque chieda il *lógos* (la ragione, il motivo, la giustificazione) della speranza che è in noi. Ecco il messaggio forte della Lettera: al centro della nostra vita c'è una speranza a caro prezzo, che è Gesù sofferente divenuto il Risorto! È la "speranza vivente", cuore dell'esistenza cristiana (*in voi*) e della comunità credente (*fra voi*). È difficile identificare nella Lettera la situazione di sofferenza e di prova: forse non si tratta proprio di una persecuzione, ma di una condizione di marginalità e quasi di disprezzo per cui i cristiani erano considerati nella società del tempo un gruppo poco influente, senza potere, deriso e dileggiato.

"Rendere conto" della speranza cristiana in un tempo di prova espone al pericolo del vittimismo. Per questo l'apologia della speranza va fatta con *dolcezza* (di fronte a chi chiede), con *rispetto* (timore, davanti a Dio), con *retta coscienza* (riguardo a se stessi). Il cristiano rende ragione nella prova in modo disarmato e disarmante, anche di fronte alle calunnie per il suo modo di essere e di agire nello stile di Cristo. La situazione del "confronto pubblico" illumina tutte le occasioni in cui il cristiano deve "rendere conto" della speranza che è in lui: l'annuncio pasquale, la controversia con gli avversari, la missione ai pagani. E oggi si deve aggiungere: il dibattito culturale e il confronto multireligioso.

Tutto ciò pone la testimonianza su un terreno di fragilità e la espone al rischio di scendere nella falsa testimonianza. Per questo Pietro raccomanda ai credenti dolcezza e coraggio, mitezza nel porgere agli altri e timore di tradire la verità di Dio. Ciò si prova nella (retta) coscienza, con cui il testimone difende la sua causa al prezzo del suo stesso scomparire, fino al sacrificio della vita. Non perché la sua attestazione sia insignificante, ma perché la sua dedizione personale alla verità deve favorire che si affermi anzitutto la bontà e la giustizia della cosa testimoniata: la speranza che è in noi, di cui non siamo padroni, ma che ci avvolge e ci supera. E per questo può e deve essere donata a tutti.

Il carattere contrastato della testimonianza mette in luce che il cristiano può dire Cristo, *in quanto speranza del mondo*, solo nella forma di un "esercizio del Cristianesimo". Con questa espressione entriamo nell'arena del confronto pubblico. La speranza cristiana può stabilire, così, un fecondo contatto con gli spazi della vita umana. Da qui discendono le ultime due istanze pastorali che forniscono alcune indicazioni concrete per questi giorni.

b) Il Cristianesimo come "esercizio" negli spazi della vita

L'espressione "esercizio del Cristianesimo" ha una lunga tradizione spirituale ed ecclesiale. Essa allude al fatto che la sequela del discepolo è un "tirocinio", il rischio con cui la libertà del credente sottopone la speranza cristiana alla prova del tempo, anzi della propria epoca. Per questo gli "esercizi spirituali" sono un'operazione guidata dallo Spirito, perché Egli ci fa essere "contemporanei" di Gesù, senza sottrarci alle dinamiche e alle attese del nostro tempo. Questa preziosa tradizione cristiana getta un cono di luce anche sulla testimonianza dei credenti nel mondo: essi sono memoria creativa di Gesù. La presenza del Risorto nella loro vicenda diventa un discernimento "spirituale", proprio perché "comunitario" e "storico".

La testimonianza come "esercizio" significa che la vita cristiana è un agire che sa assumere le forme della vita umana come un alfabeto in cui dirsi e in cui realizzarsi. Sarebbe un'interpretazione fuorviante immaginare che il "mondo", presente nel motto di Verona, sia solo lo scenario passivo di un'azione di salvezza che il credente opera in favore d'altri. Il "mondo", quando si riferisce ai modi con cui l'uomo d'oggi desidera, soffre, lotta, sogna, ama e spera, è l'alfabeto dell'annuncio del Vangelo. Allo stesso modo con cui le parabole hanno offerto una similitudine del Regno di Dio a partire dalle forme dell'umana esperienza. Gesù ha abitato lo scenario di Nazaret e della Galilea per trenta lunghissimi anni, immergendosi nei linguaggi umani, perché in soli tre anni quelle esperienze e quei linguaggi potessero quasi lievitare, anzi esplodere per dire l'Evangelo di Dio. In fondo si tratta di recuperare in modo corretto il rapporto tra creazione e salvezza, tra mondo e Chiesa, non solo come tema teorico, ma come "incontro vitale" tra l'esistenza umana e la sapienza di Dio.

Questo incontro è pertanto un *esercizio*, un mettersi in gioco tra il testimone e il destinatario, perché diventi a sua volta testimone. Il Cristianesimo come "esercizio" significa che l'agire del credente non è tanto un "mettere in pratica" ciò che è già saputo nel limbo di una presunta fede disincarnata, ma avviene nello scambio reale delle forme pratiche della vita con il lievito del Vangelo di Gesù. Perciò la testimonianza si esprime in un *racconto*, cioè nella narrazione di un evento che viene trasmesso ad altri attraverso la mediazione del testimone che chiama il destinatario a consegnarsi non al testimone, ma alla verità del Dio di Gesù. Non è un caso che il Vangelo di Gesù abbia assunto la forma di un racconto e anche la stessa professione di fede (*kérygma*) deve sempre mediarsi in un racconto se non vuole decadere in dottrina ideologica.

In questi giorni saremo chiamati più volte a un "esercizio di discernimento". Lo faremo, sapendo che è un'operazione complessa e comunitaria, dove sono in gioco molteplici fattori e soggetti. I fattori sono di tipo spirituale, ecclesiale e culturale, e ci sottraggono alla duplice illusione di dare risposte semplificanti o di perderci in interminabili analisi. La pluralità dei soggetti richiede un ascolto prolungato della ricchezza delle persone e delle esperienze, perché si realizzi un vero discernimento comune e non un suo simulacro mascherato. Gli uomini e le donne che hanno saputo leggere e amare il loro tempo sono state persone permeabili all'azione dello Spirito, che non soffia mai da una parte sola, ma risuona dentro la grande sinfonia della *communio sanctorum*.

La testimonianza è allora un modo di leggere e agire nel proprio tempo alla luce della speranza. Essa deve evitare di elaborare teorie o modelli senza che diventino scelte storicamente possibili e praticabili: "discernere" significa capire e scegliere, ma la decisione non segue a un comprendere già chiaro e distinto, bensì esige un sapere pratico, un incremento di *sapienza cristiana* proprio sugli ambiti della vita personale e sociale su cui saremo chiamati a confrontarci. In questo contesto la libertà dei credenti può diventare il crocevia di incontri, e talvolta anche di discernimenti critici, che portano a comunicare la speranza cristiana dentro la figura incerta e, nondimeno, aperta del mondo attuale. La riflessione di questi anni del Progetto Culturale e l'attenzione alle forme della comunicazione di massa hanno predisposto molti strumenti preparatori ed efficaci per l'"esercizio" che verrà fatto qui a Verona. Anche il lavoro delle Diocesi italiane sul tema della trasmissione e dell'educazione, gli interventi e le esperienze sui temi del volontariato, della carità, della legalità, della missionarietà, dell'attenzione multiculturale, potranno diventare terreno fecondo per rilanciare l'azione dei cristiani nel mondo. Questo è l'obiettivo concreto del Convegno Ecclesiale.

c) Interdipendenza verticale e orizzontale degli ambiti

Un'ultima indicazione pastorale dev'essere proposta. Penso corrisponda al sentire di coloro che si sono appassionati alla preparazione di questo evento. Uno degli aspetti più apprezzati della *Traccia* e degli Eventi celebrati quest'anno in varie parti del Paese è stata certamente l'inusuale formulazione dei cinque ambiti a tema qui a Verona. Con ciò si è volu-

to rompere la consueta articolazione dei momenti con cui si è soliti immaginare la missione della Chiesa nel mondo. La rappresentazione diffusa delle funzioni della pastorale (annuncio, celebrazione, comunione, carità, missione, animazione culturale, presenza sociale, lavoro, turismo, migrantes, ecc.) ha sovente preso nella pratica un andamento molto settoriale e autoreferenziale. I settori della vita e dell'azione pastorale della Chiesa sono così diventati motivo per documenti e interventi talvolta senza ascolto reciproco e interdipendenza pratica. Il danno prevedibile è di perdere non solo l'unità della vita cristiana e della missione ecclesiale, ma di non riuscire a servire alla vita quotidiana della gente.

Occorrerà, dunque, un atteggiamento coraggioso e lungimirante nell'affrontare i cinque ambiti. Il nostro compito non è quello di specialisti di un Convegno teologico o culturale, né quello operativo di un Parlamento che fa leggi e prende decisioni pratiche. Il nostro impegno è quello di acquisire e scambiare sapienza pastorale, mettendo in contatto le variegatissime esperienze delle Chiese d'Italia, per far circolare la vita tra le diverse parti del corpo ecclesiale. Pertanto, il confronto che avverrà dentro gli ambiti dovrà essere preoccupato di mantenere una sorta di interdipendenza orizzontale e verticale. *Orizzontale*, perché la discussione dovrà mostrare l'intreccio del nostro tema con le altre sfere di esperienza della vita umana e cristiana. *Verticale*, perché dovrà sempre mettere il tema sotto la luce luminosa della speranza cristiana che viene dall'incontro con il Risorto.

Ciò che ci interessa sopra ogni cosa è servire l'esistenza di fede e aprire nuovi orizzonti nell'azione della Chiesa e nel servizio al mondo. Per questo anche le necessarie analisi e le opportune proposte devono mantenere gli "occhi semplici" dell'unità della vita personale e del patto sociale. A ben vedere già questo è un esercizio di speranza di fronte all'esperienza frammentata e fluida del vivere attuale. La speranza cristiana non perde la fiducia che anche le forme più complesse, talvolta inutilmente complicate, di analisi antropologica e sociale, devono riferirsi all'unità della coscienza pratica. È forse proprio l'assenza del riferimento alla coscienza di sé sempre implicata in ogni agire e sperare umano che provoca la debolezza di identità personale e di rilevanza sociale nell'attuale società complessa.

Questa è però la certezza che proviene dalla risurrezione di Gesù. Essa ha seminato nel grembo della vita e nel solco della storia una promessa che alimenta e rigenera sempre da capo una speranza capace di edificare il sogno di una dedizione personale e di un'operosità sociale. Soltanto così si può "rendere ragione" della speranza che è in noi anche nel confronto e talvolta nel contrasto con mondo moderno. Le tre metafore che ci hanno guidato nel nostro itinerario di introduzione al Convegno, le immagini della *generazione*, della *casa* e del *confronto pubblico* si danno la mano e disegnano davanti ai nostri occhi il testimone di Gesù risorto, speranza del mondo. Essere testimoni così è oggi possibile all'interno di una misericordia che ci sorprende e di una grazia che ci alimenta con il soffio del suo Spirito.

La speranza è certamente oggi un bene fragile e arduo. I testimoni della fede, i santi cristiani, sono stati uomini e donne di speranza, perché si sono lasciati lievitare dal soffio dello Spirito. Lo stesso Marcel, menzionato all'inizio, ce lo ricorda con parole profetiche:

«Bisogna dire che sperare, così come possiamo presentirlo, è vivere in speranza, al posto di concentrare la nostra attenzione ansiosa sui pochi spiccioli messi in fila davanti a noi, su cui febbrilmente, senza posa, facciamo e rifacciamo il conto, morsi dalla paura di trovarcene frustrati e sguarniti. Più noi ci renderemo tributari dell'avere, più diverremo preda della corrosiva ansietà che ne consegue, tanto più tenderemo a perdere, non dico solamente l'attitudine alla speranza, ma alla stessa fiducia, per quanto indistinta, della sua realtà possibile. Senza dubbio in questo senso è vero che solo degli esseri interamente liberi dalle pastoie del possesso sotto tutte le forme sono in grado di conoscere la divina leggerezza della vita in speranza» (G. Marcel).

La "divina leggerezza" della speranza sia la compagna di viaggio di questi giorni. E che la sua vela sia sospinta dal soffio dello Spirito, il dolce Consolatore che ci dona la vita del Risorto.

Prospettiva spirituale

Introduzione

Ci sono molti modi di parlare di spiritualità. Vorrei evitare quello che tende allo spiritualismo, quasi rifugio in un mondo dello spirito in cui tutto risulta perfetto e rarefatto. In questa riflessione, il termine spiritualità vuole conservare il suo originale carattere di vita secondo lo Spirito e il radicamento nell'esistenza quotidiana, con le sue fatiche e le sue tensioni, con i suoi slanci e le sue asprezze, riflettendo così lo spessore di cammini spirituali – personali ed ecclesiali – densi di vita e di mistero.

Mi pare che in questo modo sia possibile evitare quell'estenuarsi dei linguaggi della vita cristiana che oggi risultano quasi consunti da un uso troppo generico, o troppo retorico. L'esuberanza del lessico dice quanto sia difficile oggi pronunciare parole spirituali vere, che non abbiano paura né delle incertezze della vita né del riferimento al mistero.

Pudore e sobrietà della parola potranno restituire ai nostri linguaggi la possibilità di comunicare l'intensa bellezza di una vita vissuta nella prospettiva del Vangelo.

Un'identità purificata

Ciò che colpisce nella prima Lettera di Pietro e che forse non sempre viene posto nell'adeguato risalto è l'intensa sofferenza che l'Autore avverte dentro la comunità cristiana; intrecciata con una più alta speranza e l'esortazione a un amore più forte, la sofferenza della comunità è un dato di fatto che l'Apostolo assume.

Una riflessione vera e onesta sulla speranza anche per noi non può non prendere le mosse dalla realtà del nostro essere cristiani.

I rapidi e accelerati cambiamenti che caratterizzano il mondo in cui viviamo e le ripercussioni che essi hanno sul modo di pensare la vita, di concepire la persona e la dimensione religiosa di essa, oggi sono vissuti con crescente consapevolezza dalle comunità cristiane.

Nel senso di disagio che molti cristiani sperimentano è chiara la coscienza delle sfide da affrontare per essere Chiesa oggi: l'incontro con i fedeli di altre religioni; il confronto con un mondo laico che tende a relegare la fede nello spazio delle questioni private; la tentazione di chiudere il Cristianesimo dentro una cultura; la fatica di comunicare con persone apparentemente indifferenti ad ogni dimensione di profondità, che nei momenti duri della vita mostrano la disperata sofferenza di un'esistenza chiusa negli orizzonti terreni. Merita un cenno in più la percezione, in molte persone, della "fatica di vivere"; la difficoltà di stare in relazione con un contesto frammentato e disperso; la sofferenza per la perdita di una possibile unità interiore: esperienze che rischiano di renderci stranieri a noi stessi.

Questioni nuove e difficili, che chiedono una conversione fatta anche di apertura alla novità, capace del coraggio di una nuova elaborazione del profilo di un Cristianesimo per questo tempo. Non basta una fede più generosa; occorre oggi una fede disposta ad abbandonarsi all'azione dello Spirito e a spendere il talento di un'intelligenza spirituale creativa.

Si intuisce l'esigenza di tutto questo, ed essa mette a nudo le debolezze del nostro essere cristiani: la fragilità della fede dei credenti; la difficoltà delle comunità di mostrarsi come case accoglienti di tutti; la stanchezza di un modello pastorale articolato e complesso, ma non sempre in grado di interpretare la vita e di accompagnarla in percorsi di unità; di restare fedele a un Cattolicesimo popolare che ha nella parrocchia la sua struttura più forte.

* La dott.ssa Paola Bignardi è direttore di *Scuola Italiana Moderna* e coordinatrice nazionale di RetInOpera.

La difficoltà a capire un mondo che cambia e la durezza del confronto con esso ha generato in molte comunità e in molti cristiani, soprattutto in coloro che sono più impegnati nell'attività pastorale, frustrazione per il senso di inefficacia della propria azione; stanchezza, per un'attività che sfocia sempre più spesso nell'attivismo, esito di una generosità un po' affannata e un po' impaurita; chiusura delle comunità su se stesse, troppo concentrate sulle proprie attività, progetti, iniziative.

Nell'odierno contesto socio-culturale, i cristiani si sentono estraniati, resi estranei ad un mondo con cui forse si sono troppo identificati e che non c'è più, ma anche provocati da questa situazione a riscoprire la loro natura di stranieri da *questo* mondo, perché stranieri ad *ogni* mondo.

C'è un percorso di grazia nella realtà attuale: quello che ci porta a riscoprire il paradosso del nostro essere, come cristiani, stranieri pur dentro un mondo in cui siamo cittadini; pur accanto a donne e uomini di cui ci sentiamo fratelli. Il dono di questo tempo è per noi quello di assumere la percezione dell'essere stranieri non come esito di un'espropriazione di identità, ma come frutto di un'identità riscoperta in forma più pura e più profondamente nostra: quella pasquale dell'amore che si dona, assunta e vissuta come fonte di pienezza per tutti.

Una vita che profuma di Vangelo

Alla testimonianza dei singoli credenti e delle comunità si chiede oggi di far emergere il profilo di un Cristianesimo per questo tempo, di elaborare modelli di vita credente per l'esistenza ordinaria e quotidiana.

I tempi difficili sono quelli in cui occorre radicarsi nell'essenziale, mettendo qui più in profondità le radici. La prima Lettera di Pietro ci invita a ritrovare l'essenziale nel Signore Gesù, la pietra viva che può rendere stabile e forte la nostra stessa esistenza. L'essenziale è Lui: il suo mistero in cui immergerci; la sua Parola cui alimentare un pensiero che abbia la forza della Verità; la sua Pasqua, in cui radicare un modo di amare libero e capace di totale dedizione. Così, con il cuore in Lui, rigeneriamo la nostra volontà di amare questo mondo; con lo sguardo fisso in Lui, alleniamo lo sguardo a guardare la vita come la vede Lui. Vivendo come Lui, ricominciamo ogni giorno il cammino, rimessi in piedi dalla misericordia che ama senza merito e diffondiamo nel mondo la speranza che nasce dall'essere amati e che dà speranza amando; la speranza che in noi nasce dalla certezza della risurrezione; dalla promessa che noi e ogni cosa siamo incamminati verso l'Eterno.

Stretti a Lui, anche noi diventiamo pietre vive, uomini e donne che testimoniano la Verità in cui credono con *convinzione* e con *mitezza*; la cui discrezione è sinonimo di *ascolto* e *rispetto* e non di timore. Persone capaci di *dialogo* con tutti e che esprimono la loro *fede nell'amore*. Dio è Amore. Questo ci ha ricordato Papa Benedetto con la sua prima Enciclica. Dunque Dio ci ama. Dio ama ogni uomo e il mondo per il quale ha dato il Figlio. Vivere da cristiani è vivere come il Figlio dato per noi: lo stesso amore totale, che non fa preferenza di persone; quell'amore che nel giorno per giorno diventa parola di fiducia, gesto di misericordia, atteggiamento di attenzione e di gratuità, impegno di condivisione dell'inquietudine e della ricerca di senso e di libertà di tanti fratelli di oggi; quell'amore che ci apre l'accesso alla vita definitiva oltre la morte.

Il nostro essere stranieri ci fa persone dallo sguardo lungo, sempre gettato lontano; siamo persone che non si lasciano rinchiudere negli orizzonti del tempo e dunque sanno vedere anche là dove altri non vedono. Vedono il disegno di armonia con cui il mondo e le cose sono usciti dalle mani di Dio e sono rigenerati nella Pasqua di Cristo. È la testimonianza di Giorgio La Pira, che ha saputo "vedere" la pace oltre il conflitto e operare per essa; o quella di Madre Teresa, che ha saputo vedere la dignità da figli di Dio dentro un'umanità devastata dal dolore e dalla miseria. Lo sguardo penetrante dei Profeti ha saputo vedere ciò

che altri non vedevano; la loro libertà ha dato loro il coraggio di spendersi perché quel disegno si realizzasse. La loro profezia, come quella di tutti i testimoni che ricordiamo anche in questo Convegno, è quella della santità, unica misura secondo cui vale la pena essere cristiani, cammino di coloro che vivono abbandonati al mistero di Dio e con lo sguardo rivolto a Lui.

Stretta al Signore Gesù, la vita di ciascuno di noi acquista il profumo del Vangelo e parla. Racconta la bellezza di un'umanità piena e affascinante, che sa reinterpretare le dimensioni fondamentali dell'esistenza alla luce della fede. E così il profumo del Vangelo, che è sovrabbondanza di amore, come nel gesto della donna di Betania, raggiunge i luoghi dell'esistenza quotidiana, al di fuori dei mondi ecclesiastici, per dire nella casa, nella piazza, nella professione, nella scuola, nel posto di lavoro, il fascino, talvolta carico di dramma ma sempre grande, della vita vissuta con il Signore.

Eppure questo percorso non è un idillio, non solo perché la strada della libertà da noi stessi è aspra, ma anche perché questo stile di vita ci rende stranieri ad un mondo prigioniero di logiche di morte. È fin dall'inizio l'esperienza dei cristiani che hanno fatto sul serio e che hanno conosciuto l'ultima delle Beatitudini: quella che scatuisce, come inevitabile conseguenza, nella vita di coloro che respingono le logiche mondane e si fanno estranei alla lusinga del danaro, all'attrattiva del successo, alla sirena del potere e dell'immagine e si collocano nella folla degli umili, dei miti, dei puri di cuore.

Ci sono oggi Chiese che vivono in maniera particolare la loro testimonianza in un contesto di persecuzione e di lotta: in Sudan, in Palestina, in Indonesia, in Cina un numero crescente di cristiani testimonia anche a prezzo della vita che l'amore pasquale è più forte della morte e non si lascia fermare da essa.

E quando la violenza si scatena contro di loro, le loro parole di perdono, come quelle di sr. Leonella in Somalia, sono l'esempio di come il vivere con lo sguardo sull'eterno renda capaci di affrontare anche la morte pronunciando parole di vita.

Chiesa della speranza

Se il nostro tempo chiede un nuovo profilo di Cristianesimo, chiede anche un profilo nuovo di comunità cristiana.

Anche le comunità in cui viviamo e che qui rappresentiamo hanno bisogno di raccogliersi sull'essenziale, riesprimendone il cuore, cioè l'amore pasquale di Cristo.

Pur riconoscendo le buone e molte (forse troppe) cose che oggi le nostre comunità stanno facendo, credo sia necessario rendere più chiaro l'essenziale di cui vive la Chiesa e proporre percorsi concreti perché questo cuore divenga l'esperienza cardine di ogni comunità:

- la *Parola di Dio*, rivelazione dell'Amore, dono per conoscere il cuore di Dio, per guardare l'esistenza umana dal suo punto di vista; esperienza che pone la coscienza in ascolto, che dispone a un'obbedienza che dà forma all'esistenza e fa del volto di ciascuno di noi un riflesso in cui a poco a poco prende forma il volto del Signore Gesù; luce per i passi della vita, o mistero da custodire nei giorni dell'oscurità e del silenzio.

Le nostre comunità sono chiamate ad essere con più decisione scuole in cui imparare a mettersi in ascolto, in cui conservare la carica "scandalosa" e paradossale della Parola, in cui assaporare il gusto e la libertà del vivere in ascolto di Dio;

- la *liturgia*, celebrazione dell'amore, da vivere nella festa e nello splendore, come si addice alla lode dell'uomo a Dio, e nella sobrietà che richiede il dialogo della creatura con Lui, da cui riceve in dono l'amore che celebra. Ritualismo e devozioni, che sono tornate ad affermarsi nelle nostre comunità, tendono a rinchiudere Dio nei confini della nostra umanità e del nostro bisogno; la liturgia invece è preghiera che testimonia la fede in un Dio che, mentre si fa vicino, non si mostra che di spalle e così ci attrae a sé, nel suo inafferrabile mistero;

– la comunione, visibilità dell'amore ricevuto da Dio come talento. Trafficato nelle forme della fraternità, del servizio, della solidarietà, della carità operosa, spinge la comunità a vivere nella totalità di un amore che ha il timbro di quello pasquale; a realizzare e mostrare che la Chiesa è chiamata ad essere segno «dell'unità per tutto il genere umano» (*Lumen gentium*, 1), capofila di un'umanità tutta incamminata verso Dio.

Vivere Parola, liturgia e comunione in questo modo, proietta la comunità cristiana oltre se stessa. Così essa vive la sua speranza.

Ma sappiamo che la speranza è la virtù più difficile. Il mondo accetta la nostra fede e chiede la nostra carità. Ma la speranza di un oltre è troppo. Come Paolo ad Atene, siamo derisi non per la nostra fede o carità, ma per la nostra speranza. E noi rischiamo di vergognarci di essa facendo perdere alla nostra testimonianza il carattere profetico che dovrebbe appartenere.

Una Chiesa che spera è libera, aperta, coraggiosa, capace di affrontare ogni difficoltà: non senza sofferenza, ma con l'audacia che le viene dal suo sguardo oltre il tempo.

La Chiesa della speranza ha la chiave per entrare in comunicazione con le persone di questo tempo: è quella dell'amore, con le sue infinite declinazioni esistenziali: accoglienza, compassione, misericordia, consolazione. Chi si sente amato, è chiamato fuori dal suo isolamento, torna ad avere fiducia, a porsi domande, a guardare oltre. E può credere che c'è una risurrezione dalla morte, se già oggi può incontrarne i segni incerti in questa vita.

La Chiesa della speranza sa essere luce sul monte, offrendo un giudizio credente su questo tempo e scoprendone le ambiguità e i limiti, insieme alle risorse e ai semi di bene. Nessun arroccamento sulla difensiva, ma una ricerca libera e senza pregiudizi dei segni dei tempi, del modo in cui Dio parla oggi al suo popolo ed è vivo nella nostra storia.

La Chiesa della speranza vuole far giungere a tutti la gioia del Vangelo; per questo cerca di conservare il suo carattere popolare ed universale, senza lasciarsi irretire dalla tentazione di identificarsi con una cultura, accogliendo la sfida epocale del dialogo tra le religioni e facendosene umile protagonista.

Laici cristiani, per una vita risorta

A metà del cammino decennale della Chiesa italiana che ci vede impegnati a "comunicare il Vangelo in un mondo che cambia", ci risulta sempre più chiaro che l'evangelizzazione è portare il Vangelo nei luoghi della vita, soprattutto in quelli che oggi più difficilmente sono raggiunti dall'azione della comunità ecclesiale; per far questo, la Chiesa ha bisogno dei laici (cfr. la relazione di don Franco Brambilla). Per far sentire il profumo del Vangelo, occorre essere vicini alle persone. Solo così si può mostrare la bellezza di una vita vissuta da cristiani e si può collocare la parola evangelizzatrice nella conversazione quotidiana, nei dialoghi brevi, quando il Vangelo può diventare luce sulle gioie e le speranze, le fatiche e le sofferenze di ogni giorno.

Il Concilio e il Magistero successivo ad esso ci hanno insegnato il valore della vocazione dei laici per la missione della Chiesa e ci hanno consentito di sperimentare la bellezza di una vita da laici che sa resistere sia alla tentazione di esaurirsi nel servizio pastorale sia a quella di immergersi totalmente nelle realtà secolari, senza riferimenti alla comunità.

La vocazione laicale, come ogni vocazione, nella comunità cristiana è segno evidente e chiaro di una dimensione che appartiene a tutti e che tuttavia qualcuno interpreta in modo più esplicito di altri: la dimensione della condivisione della vita quotidiana comune, per mostrare a tutti che Dio ama la vita.

Tuttavia mi pare che oggi la vocazione laicale, nel modo con cui è interpretata dai laici e accolta nelle comunità, mostri molti segni di debolezza.

L'attuale frammentazione del laicato in una molteplicità di esperienze aggregative rende inoltre difficile far emergere la comune vocazione e debole la voce dei laici nel mondo e

nella comunità, facendo più povera la Chiesa stessa dell'esperienza di chi la immerga nella polvere della storia, le apra con fiducia le porte del dialogo con il mondo, la vita, la realtà circostante, il territorio, ...

Mi pare oggi necessario che le diverse espressioni del laicato ritrovino il senso comune della loro vocazione, attraverso percorsi di incontro, di comunione, di reciprocità.

La vita dei fedeli laici si svolge nel mondo; il loro cammino spirituale è tutt'uno con la loro responsabilità di trasformare la vita, stando dentro le sue ricchezze e le sue contraddizioni. Abbandonarsi a Dio dentro e attraverso la vita quotidiana è una straordinaria avventura dello spirito: quella che permette di "toccare con mano" il mistero: non solo quello di Dio, ma anche quello della vita. È mistero la vita che si accende in una donna, non meno che l'amore umano; è mistero il dolore che ci piega sotto il peso delle domande, o il lavoro con cui umilmente contribuiamo a mandare avanti il mondo; è mistero la morte come sigillo della nostra povertà ma anche come porta che ci apre all'abbraccio definitivo con il Padre. Vivendo la vita di tutti, intravediamo di essa ciò che molti non intuiscono: che essa non è chiusa su se stessa.

L'esistenza di ogni giorno conosce la contemplazione come l'ordinaria capacità di stare di fronte al mistero nelle molteplici forme in cui esso si manifesta e negli infiniti luoghi che esso abita.

Alla comunità cristiana i laici oggi chiedono che questa loro esperienza spirituale sia non solo riconosciuta, ma valorizzata come dono che è di tutta la comunità. Alla comunità chiediamo che dia valore alla nostra vocazione non solo quando ci impegniamo come catechisti, o animatori, o operatori della pastorale, ma che riconosca innanzi tutto il valore della nostra fede spesa nelle situazioni di ogni giorno, quando solo Dio è testimone della nostra azione per costruire il Regno e quando il nostro impegnarci non contribuisce direttamente a sostenere le iniziative pastorali della comunità. Vorremmo che questa nostra esperienza potesse trovare voce e che nelle nostre parrocchie ci fosse spazio per i racconti della missione nella vita quotidiana, sull'esempio di ciò che facevano i discepoli, che tornando dalla missione cui erano stati inviati, raccontavano ciò che avevano vissuto.

Se la vocazione dei laici prenderà valore nel futuro delle nostre comunità, ciò accadrà quando esse avranno affrontato la questione della rilevanza ecclesiale dell'azione secolare dei laici cristiani.

Mi pare che sia un tema ancora da esplorare in larga parte; tuttavia due percorsi sono chiari già oggi:

- quello della corresponsabilità e del dialogo intraecclesiale. I laici sentono il bisogno di prendere la parola nella comunità, e vorrebbero poterlo fare non in luoghi appartati, riservati ai laici, ma in luoghi ecclesiali, di tutti, contribuendo con la loro esperienza di Dio nel mondo a delineare il volto di comunità aperte alla vita. Il cammino compiuto dagli anni del Concilio ad oggi, se ha potuto far crescere questa esigenza e questo desiderio, significa che ha fatto crescere una maturità, un senso di appartenenza e di partecipazione che chiede di potersi esprimere nei luoghi della corresponsabilità ecclesiale in forme vive, non rituali e non formali. Così sarà possibile contribuire a far crescere, più intensa e feconda, la relazione della Chiesa con il mondo di oggi;

- quello di cammini formativi non strumentali o finalizzati a cose da fare, ma radicati nella forza della Parola di Dio e del Magistero della Chiesa; capaci di esplorare nel dialogo e in una comunicazione circolare le strade appassionanti e mai scontate del rapporto tra la vita e la fede; aperti a diventare occasioni di discernimento, in cui insieme si cerca di capire come essere fedeli contemporaneamente al Vangelo e alla concretezza dell'esistenza quotidiana con le sue responsabilità; in cui insieme si affrontano i temi dell'annuncio del Vangelo e della testimonianza nel mondo, veri problemi di cui nessuno ha la soluzione e che necessitano di dialogo, di confronto, di ricerca (cfr. *Lumen gentium*, 37). Così la formazione potrà essere momento di sintesi fra l'impegno pastorale e il discernimento culturale, evi-

tando di proporsi solo come catechesi dottrinale e astratta. L'educazione cui la Chiesa italiana ha scelto di dedicarsi con nuovo impegno (cfr. *Traccia preparatoria*) si radica nel desiderio di aiutare e accompagnare ogni persona nel cammino che la porta a liberare le energie più vive e a riconoscere i doni che porta in sé, per realizzare il capolavoro della propria umanità, che è armonia, unità, libertà, apertura. Così sarà possibile percorrere le strade della ricerca di un senso profondo alla propria vita e alle dimensioni di essa, reinterpretando per questo tempo affetti ed emozioni; famiglia e generazione; lavoro e cittadinanza; limite e solidarietà.

Conclusione

La sofferenza delle comunità cristiane di oggi assomiglia ai dolori del parto: attraverso le provocazioni dello Spirito, che passano per le vie della storia umana, la Chiesa si lascia costruire dal Signore: sa che in questo modo sarà ri-generata come nuova e potrà essere sempre giovane della freschezza del Vangelo, contemporanea anche a questo tempo.

Mi auguro che insieme, come Chiesa, sappiamo renderci reciprocamente testimonianza della fiducia in un futuro giovane: non sappiamo ancora quali ne saranno i contorni, ma siamo certi che Dio ce ne farà dono. Non importa se per questo dobbiamo passare attraverso i giorni dell'incertezza, del dolore, del silenzio: è il travaglio del parto. Sappiamo anche che, come per la donna, il dolore del dare alla luce si dimentica subito, per la gioia che è venuto al mondo un bimbo (cfr. Gv 16,21).

Anche questo è esercizio di speranza.

LORENZO ORNAGHI*

Prospettiva culturale

1. La cultura come esercizio storico

Per il credente, dare dimostrazione della speranza di cui egli è liberamente e responsabilmente testimone «non è solo un atto dell'intelligenza, ma è un esercizio storico, un compito e un rischio della libertà». Questa sottolineatura, tracciata da don Franco Giulio Brambilla già nelle fasi iniziali della sua relazione teologico-pastorale, è anche il punto di avvio del mio approfondimento sulle prospettive culturali. E dunque, proprio considerando la diffusa condizione attuale dei cattolici italiani, in quale modo la cultura – per ognuno di noi, e per il Cattolicesimo italiano come realtà unitaria – può essere davvero parte costitutiva dell'esercizio storico, del compito e del rischio della libertà richiesti a chi vuole testimoniare la speranza? Ancora e in particolare: come far sì che – concretamente e quotidianamente – la cultura riesca a esprimere la vita e al tempo stesso ad alimentarla, sappia vivificare i molte

* Il prof. Lorenzo Ornaghi è professore ordinario di Scienza politica e Rettore Magnifico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.

plici ambiti della condotta e dell'azione umana, possa effettivamente fondare e guidare le ordinarie così come le grandi scelte individuali e collettive, sociali e politiche?

Sono questi i principali interrogativi del mio intervento. E sono interrogativi che a me sembrano tanto più urgenti, quanto più — guardando non alla sola condizione attuale dei cattolici, bensì a quella dell'intero nostro Paese — sperimentiamo ogni giorno che crescenti forme di apatia politica o accidia personale, disorientamenti, frustrazioni e il pervasivo stato d'animo secondo cui nulla o pochissimo è possibile fare per il miglioramento dell'Italia non trovano antidoto e nemmeno palliativo nel miraggio di nuove e imminenti stagioni, preparate e aperte da un'idea di cultura riduttivamente intesa come l'indispensabile premessa e strumento di un'azione che peraltro viene continuamente rinviata.

Veniamo da anni in cui troppo spesso la cultura è sembrata soltanto un programma stilato in modo più o meno perentorio da minoranze elitarie. Viviamo ancora una fase in cui la cultura, più che illuminare la vita di tutti e aprire con speranza al futuro prossimo, s'incunea tra il "comprendere" e il "fare", come se il secondo non avesse capacità di autonomia o nobiltà etica fintantoché il primo non sia stato per intero assorbito dalla dominante analisi culturale. Anche per questi motivi, temo, la condizione attuale dei cattolici viene talvolta descritta o stigmatizzata nei termini impropri e fuorvianti di una montante irrilevanza, della perdita della capacità di esprimersi in modo efficace e persuasivo, di una perdurante minorità dentro i processi di scelta collettivi. E per conseguenza si stenta così a registrare, o si finge di non vedere, quante e quanto vitali risultino l'azione e le opere dei cattolici in pressoché ogni ambito della società e dell'autentico avanzamento scientifico, quale e quanto insurrogabile sia il nostro specifico ruolo rispetto non già soltanto alle necessarie e mutevoli configurazioni partitiche della politica, bensì e soprattutto a ciò che della politica sempre più costituirà un nucleo essenziale (mi si permetta di aggiungere: *laicamente* essenziale), vale a dire la sua effettiva capacità di corrispondere alle attese, ai bisogni attuali e alle domande o alle insicurezze sul soddisfacimento dei bisogni futuri, alle richieste di veder realmente garantiti e promossi i valori fondamentali e irrinunciabili della comunità.

2. Una visione culturale per costruire il futuro

Il primo quesito che sollevavo può allora trovare una sua iniziale risposta proprio muovendo da quell'aggettivo "essenziale", or ora evocato a proposito della politica. Affinché sia davvero parte costitutiva dell'esercizio storico, del compito e del rischio della libertà richiesti a chi vuole testimoniare la speranza cristiana, la cultura deve essere in grado di afferrare, interpretare e orientare ciò che determina e scandisce l'essenziale di ogni stagione della storia. Il rapporto di continua interazione, di vicendevole corrispondenza tra la cultura e ciò che è essenziale in un'epoca storica risulta d'importanza decisiva. Tanto più lo è in un'età come la nostra, in cui l'attenzione sembra attratta e assorbita da quel che con rapidità si muove e si trasforma alla superficie dei fenomeni. Allorché il nesso tra la cultura e la ricerca dell'essenziale si allenta sino a sembrare non più esistente o impossibile da allacciare, la società si avverte — e realmente è — precaria, vulnerabile, carente di un durevole *ethos* di appartenenza. Smarrendosi o sbiadendo il senso autentico — ossia la direzione e il significato — non solo delle aspettative e delle promesse, delle positive opportunità e dei limiti, ma anche delle inquietudini e dei dubbi che inevitabilmente accompagnano la vita individuale e collettiva, così come quella di ogni realtà associativa, sempre più ci sembra di vivere perennemente in bilico. La necessità di dover assecondare il susseguirsi di eventi, che sembrano del tutto indeterminabili dalla nostra volontà, appare più forte del desiderio di poter svolgere un ruolo da protagonisti dentro il sistema sociale, economico, politico. E ci sentiamo sospesi, così, tra l'inarrestabile forza di attrazione delle contingenze e urgenze del presente e l'assillo che il futuro possa non solo tradire le nostre più fiduciose aspettative, ma anche amplificare le inquietudini e ulteriormente minacciare le già scarse sicurezze di oggi.

Nelle attuali società, ripiegate sul presente anche perché immobilizzate in uno stato di perdurante e insoddisfatta attesa, vi è dunque un secondo motivo per cui la cultura deve essere parte costitutiva dell'esercizio storico richiesto a chi intende testimoniare la speranza. Ed è, questo secondo motivo, strettamente legato al sempre più esteso bisogno e al sempre più intenso desiderio di quella speranza che suggerisce al cuore dell'uomo di volgere con fiducia il suo sguardo sul domani. La speranza, per le odierne società e per tutte le parti che le compongono, è la trama stessa del futuro verso cui tendere e alla cui costruzione collaborare. Per questo, se alla cultura si deve chiedere di saper afferrare, interpretare e orientare ciò che è essenziale nel presente, al tempo stesso è anche necessario chiederle che essa definisca e alimenti quelle "visioni" che, in tutti i campi dell'agire umano, sono indispensabili per costruire il futuro. Di queste visioni avvertiamo tutti, sempre più forte, la necessità. Senza di esse, l'agire nel presente rischia di essere mortificante: più un gesto di rassegnazione che di speranza. Attraverso di esse, invece, la speranza, assumendosi per intero il compito e il rischio della libertà, dà anima e materia all'esercizio storico dei cristiani in ogni ambito della realtà.

Per riuscire a cogliere l'essenziale della nostra stagione storica, per superare quella condizione di spaesamento che è così tipica dei nostri giorni, la cultura non può dunque che essere una cultura – se questa formula la si intende bene – *intrinsecamente sperante*. Spetta a un'autentica visione culturale tradurre la speranza in pratiche di vita – siano esse individuali o sociali – il più possibile piene e appaganti. La «speranza viva», richiamata da don Brambilla, è fondamento della «cultura viva», in grado di nutrire quelle visioni di cui sempre più avvertiamo il bisogno.

Qual è allora il compito dei cattolici italiani rispetto a una cultura che sia e venga sentita come «viva»? Al tempo stesso, in qual modo una tale cultura può contribuire a formare gli ambienti della vita quotidiana in cui crescono e operano coscienze libere e veramente cristiane? Anche di fronte a un simile compito, non siamo all'anno zero. I cattolici italiani hanno conosciuto e vissuto per intero le intere vicende sociali, economiche e politiche del Paese in questi decenni. Talune di queste vicende sono state patite dai cattolici con maggiore intensità e non di rado con sofferenza. Non di meno, nei tentativi di uscire da una transizione che in non pochi passaggi è apparsa troppo simile a una pericolosa stagnazione, il contributo dei cattolici non è certamente stato né marginale, né di second'ordine.

Non siamo all'anno zero, dicevo. E lo dimostra proprio la successione dei decennali Convegni ecclesiali. Il Consiglio Permanente della C.E.I., già presentando gli Atti del I Convegno di Roma, notava come nel nostro Paese si registrassero «diversi progetti culturali di uomo e di società che non è possibile eludere, per un dialogo coerente ed un contributo specifico e chiarificante della nostra missione». In occasione dei due successivi Convegni di Loreto e di Palermo ancora più forte e precisa si avvertì l'esigenza di «sanare la frattura» tra Vangelo e cultura. Poiché il fondamentale punto di intersezione delle molteplici prospettive culturali e ideologiche in campo non può che essere identificato nella specificità stessa dell'umano, i due Convegni giustamente sottolinearono a più riprese come risulti sempre indispensabile coniugare in senso culturale, non meno che spirituale, «la verità di Dio che è amore e la verità dell'uomo che è chiamato all'amore».

Il Progetto Culturale della Chiesa italiana è, in questo senso, un cammino che, non breve né sempre agevole, ci ha fatto già raggiungere con successo alcune tappe assai significative. Come «Progetto» ci ha obbligati a guardare avanti, o quanto meno a cercare di vivere e di competere nel presente senza venire sopraffatti dalle urgenze e dalle reali o apparenti emergenze dell'attualità. I dieci anni del Progetto Culturale ci hanno aiutato a dimostrare – a noi stessi in primo luogo, e a tutto il cosiddetto mondo laico – che la ragione è base e orizzonte di una cultura viva. La ragione, non appiattita sulle convenienze del momento né subalterna alle rappresentazioni sociali più diffuse, serve a capire in profondità, a cogliere, appunto, l'essenziale. Cogliendo l'essenziale, la ragione non circoscrive affatto, né svuota

di tensione, gli esercizi possibili di libertà; viceversa, li moltiplica e li innalza oltre i limiti di volta in volta frapposti dalle mutevoli condizioni storiche. Proprio per questo, la cultura riguarda la vita di tutti e richiede, al di là della diversità delle opinioni e delle opzioni, la testimonianza di ognuno. Nella cultura e nel Progetto Culturale che sempre più ci sollecita a guardare all'ormai incombente domani, il senso della coscienza cristiana e lo stile di vita da cristiani, compenetrandosi, necessariamente si alimentano e si rafforzano a vicenda.

Le grandi trasformazioni di questi ultimi decenni sembrano aver incrinato anche le più radicate convinzioni e abitudini sociali. Eppure, se non vogliamo fermarci alla cortecchia dei fenomeni, è opportuno provare a individuare quelle priorità che oggi dovrebbero guidare la testimonianza "culturale" del credente dentro la società italiana ed europea. Tra le molte possibili, qui ne considero tre: la scienza, la politica e l'educazione. Sono tre campi di azione essenziali. Sono tre spazi di vita tra loro strettamente interconnessi, dai quali dipendono la fisionomia e la qualità del nostro futuro.

3. Cultura e scienza: il bisogno di "unitarietà del soggetto"

Soprattutto nel corso degli ultimi tre secoli (e almeno fintantoché non ha incominciato a incrinarsi quella moderna idea del progresso che sembrava inossidabile), si è via via ampliata e socialmente radicata la fiducia nelle illimitate possibilità dell'uomo di applicare mediante la scienza, con successo e senza troppi ostacoli, le proprie capacità razionali per trasformare il mondo e migliorare senza sosta le condizioni di vita. I grandi e positivi traguardi raggiunti hanno condotto a una sopravvalutazione della ragione scientifica e tecnologica, talché quest'ultima, oggi, non solo conserva la condizione di una verità autoevidente, ma – significativamente, in un'età in cui ogni certezza è contrastata dalle dominanti mentalità del relativismo – continua a godere di una autolegittimazione quasi assoluta. Nemmeno l'intatta fiducia nella ragione scientifica e tecnologica, però, riesce ad alleviare o a mascherare la crescente difficoltà di trovare il senso unitario della vita e, dentro di esso, il senso autentico di ciò che consente di guardare con speranza al futuro.

Tanto più è difficile coltivare durevolmente la speranza, quanto più restiamo soggiogati alla drammatica scomposizione dell'umano. È esperienza comune, quasi quotidiana: le nostre azioni, gli obiettivi che ci prefiggiamo, i nostri sentimenti e legami, persino gli interessi più tangibili sfuggono al riconoscimento di quell'unità di senso che ne dovrebbe costituire il fondamento. Affine è la scomposizione che sperimentiamo nella conoscenza scientifica e nelle sue applicazioni, a seguito delle dissezioni operate dalle molteplici "sfere di competenza" disciplinari in gioco. La biologia e la medicina, per fermarci a un solo esempio, stabiliscono un profilo della persona come organismo altamente razionalizzato e ordinato secondo i termini di causa-effetto, e ridefiniscono pertanto in modo non indolore l'identità e la concezione stessa della persona.

È urgente, allora, che una cultura intrinsecamente sperante sappia riguadagnare la sua funzione originaria nei confronti delle conoscenze scientifiche e delle loro applicazioni, non limitandone gli svolgimenti e le conseguenze positive, bensì contribuendo in modo decisivo a far sì che tali svolgimenti e conseguenze siano realmente (e senza alcuna inutile enfasi retorica) al servizio dell'uomo e dell'umanità. L'unitarietà del soggetto come persona non è una vuota formula declamatoria. Non lo è proprio per il fatto che il Cristianesimo ha rinnovato, e anzi completamente rivoluzionato, le finalità e le modalità con cui l'uomo, attraverso la figura di Cristo, guarda a se stesso.

È dunque "cultura viva" quella che afferma e il più possibile traduce in prassi un criterio veritativo unificante. È "cultura viva" quella che sa proporre idee, convinzioni e progetti d'azione ragionevoli per le grandi scelte della collettività. La tensione tra le sempre più ricorrenti tentazioni al "particolarismo" della ragione e la vocazione all'"universalismo" tipica della fede – tensione che in varie forme contrassegna la realtà contemporanea e ne

determina le lacerazioni più profonde – richiede di essere oggi affrontata e risolta con un diverso rapporto tra scienza e fede. Come ci ha ammonito il Santo Padre Benedetto XVI nella sua *lectio magistralis* di Regensburg, noi «diventiamo capaci di un vero dialogo», solo «se ragione e fede si ritrovano unite in un modo nuovo», solo «se superiamo la limitazione autodecretata della ragione». Sono, queste, le coordinate essenziali di quell'umanesimo che, generato dall'incontro fra la tradizione ebraica, la ragione classica e la novità evangelica, resta il solo argine affidabile contro ogni rischio di violenza palese od occulta, contro ogni pericolo di conflitto tra quelle comunità e aggregazioni stabilmente organizzate, che un corso lunghissimo di eventi storici ha plasmato come differenti e non di rado confliggenti civiltà.

4. Cultura e politica: la tentazione dello straniamento

Giorgio Rumi, nell'ultima riflessione pubblicata postuma su *Avvenire* subito dopo la sua scomparsa, metteva in guardia il mondo cattolico dalla tentazione dello «straniamento dalle sorti del proprio Paese». Questo straniamento (che può preludere a un irreversibile “spaesamento”, destinato ad avere incalcolabili conseguenze negative) sarebbe pericolo realmente formidabile, se è vero che – come ha sempre sostenuto lo storico lombardo – la “cattolicità” costituisce, comunque la si voglia giudicare e ben oltre il tramonto della Democrazia Cristiana, un tratto costitutivo dell'italianità. La fedeltà o, quantomeno, la prossimità alle radici dell'identità nazionale più profonda e popolare, rappresentano, se non ci si lascia vincere da preconcezioni, il tessuto comune di quelle “visioni” sul futuro, di cui il Paese intero ha bisogno in campo economico, sociale e politico. Rappresentano anche, a guardar bene, gli elementi essenziali perché la cultura sia quotidianamente e diffusamente alimentata e praticata.

L'«esercizio del Cristianesimo» – per riprendere il tema su cui don Franco Giulio Brambilla ha giustamente insistito – implica dunque lo sforzo di *farsi carico* delle aspettative più autentiche e dei bisogni più profondi del Paese intero, della sua domanda – che cresce e si diffonde – di non cadere definitivamente nell'apatia, né di dover assecondare la tentazione che non sia possibile costruire nulla se non attraverso continue contrapposizioni e l'ostentazione di insanabili inimicizie. È in questo “farsi carico” che cultura e politica si incontrano. È in questo “farsi carico” che il Cattolicesimo italiano, anziché lamentarsi – anche se talvolta con qualche motivo – della propria irrilevanza o perifericità, può e deve trovare le ragioni dell'orgoglio della sua storia, del suo presente, della sua capacità di guardare con coraggio e senza ideologismi al futuro.

La politica democratica, se necessariamente vive e cresce grazie alla insostituibile e legittima concorrenza partitica (ossia vive, vale la pena di aggiungere, di pluralismo e di mediazione), non si esaurisce affatto – e non si consuma per intero, nemmeno quando modalità e toni siano esasperati all'eccesso – nella competizione fra partiti e aggregazioni partitiche. Facile è anzi prevedere che, negli anni che ci attendono, il gioco democratico ci porrà di fronte alle grandi questioni della politica: da quelle che direttamente determinano ciò che ormai chiamiamo il “bene-essere” di ogni persona e di tutta la comunità, a quelle della sicurezza nei momenti straordinari e ordinari di una collettività, sino a quelle della biopolitica e di un'etica pubblica realmente creduta e praticata. La promozione della famiglia fondata sul matrimonio sarà al proposito – e non dimentichiamolo mai – un elemento centrale.

Un giovane senatore democratico americano, Barak Obama, ha recentemente osservato: «Se riuscissimo a disfarci dei pregiudizi, potremmo riconoscere l'esistenza di valori convergenti, condivisi da credenti e laici quando si tratta della direzione morale e materiale del nostro Paese. [...] La politica dipende dalla nostra capacità di persuaderci vicendevolmente della validità di obiettivi comuni sulla base di una realtà comune». La politica che ci aspetta nei prossimi anni, le future e cruciali scelte collettive che già oggi si delineano, chiedono allora che un consenso il più diffuso e convinto possibile venga cercato con idee nuove, con

strumenti efficaci e adeguati. Anche questo è compito di una cultura viva. E ciò richiede di ripensare e utilizzare in termini nuovi anche idee e strumenti a cui ci siamo abituati nel corso di lunghi anni. La mediazione, quanto più la politica sarà costretta a esprimersi e a decidere su valori e questioni etiche, tanto meno dovrà accontentarsi di costituire l'instabile punto di equilibrio o di compromesso tra partiti o tra posizioni e rappresentazioni sociali antagoniste. Della mediazione, credo, andrà ritrovata la sua funzione genuinamente politica, la quale, rispetto all'identità e al futuro di una comunità, non è mai soltanto quella di allentare a ogni costo il contrasto possibile tra principi e situazioni. In questo sforzo si giocherà anche, tutt'intera, la quotidiana pratica di un laicato, convinto che l'essere laici – autenticamente, e anche nella sua stessa genealogia storica – non può significare soltanto l'essere diversi da, o magari contro, qualcosa o qualcuno.

Mi sembra importante allora ricordare ciò che Adriano Bausola ebbe a sottolineare, introducendo i lavori di una Tavola rotonda svoltasi a Palermo proprio in occasione dell'ultimo Convegno Ecclesiale: «Esistono dei principi che definiscono radicalmente l'impegno dei cristiani nella società, principi che si possono dire irrinunciabili, [...] quali la ricerca del bene comune, la solidarietà, l'attenzione attiva per gli ultimi, il rispetto della vita, la responsabilità morale nell'esercizio della libertà. [...] Molti di questi principi, ma declinati su altri fondamenti e svolti in altri contesti, sono condivisi anche da persone che non sono credenti». D'altro canto, anche gli Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000 spronano a una consapevole riaffermazione di questi stessi principi, e nel contempo invitano a una esplicita apertura al «dialogo culturale» con chi non condivide la fede in Cristo. Tutti gli «uomini di buona volontà» e in primo luogo coloro i quali professino altri credo religiosi, possono infatti essere interlocutori preziosi affinché si operi per costruire un percorso condiviso di piena maturazione umana: «L'insegnamento sociale della Chiesa ha sempre insistito sulla collaborazione con gli "uomini di buona volontà". Proprio perché il Vangelo divenga cultura e questo seme divino possa dare i suoi frutti più belli nella storia, noi cristiani vivremo nella compagnia degli uomini l'ascolto e il confronto, la condivisione dell'impegno per la promozione della giustizia e della pace, di condizioni di vita più degne per ogni persona e per tutti i popoli, fiduciosi in un arricchimento reciproco per il bene di tutti» (n. 60).

Davvero qui incomincia il nostro «farci carico» del Paese intero, e anche della sua politica rispetto alla società italiana, a quella europea, e dentro il sempre più inquieto sistema globale.

5. Cultura e formazione: educare all'autentica felicità

La cultura, quando è viva e aperta, non può che entrare in un fecondo rapporto con la società. Vi entra con tutte le sue istituzioni, che siamo soliti qualificare e raggruppare come, appunto, culturali; vi entra estensivamente con i mezzi di comunicazione più tradizionali e, ormai quasi senza alcuna intermittenza temporale, con quelli più nuovi. Tale rapporto fecondo e costruttivo diventa pertanto ancor più necessario, oggi, in quella sfera di produzione e trasmissione della cultura stessa, che è la sfera educativa e formativa.

La cultura e la sua comunicazione, proprio perché hanno il dovere di configurarsi come servizio reso a una realtà sociale la cui articolazione è sempre più al plurale e in cui convivono differenti identità, non possono sottrarsi al compito non solo e non tanto di ribadire la centralità della questione educativa, ma anche e in particolare di offrire risposte ragionate e ragionevoli alle domande che, proprio muovendo dalla pluralità dell'articolazione sociale e dalla compresenza di identità diverse, chiedono che l'educazione e la formazione abbiano sempre più a cuore l'auspicabile e possibile configurazione futura della società italiana, oltre che quella dello stesso sistema politico-istituzionale della nostra democrazia.

La nostra società, non diversamente da quelle dell'Occidente avanzato, esprime una

variegata pluralità di offerte culturali che si traducono in progetti di vita e rivendicazioni di senso, sovente tra loro in competizione, talvolta in conflitto. La pluralità di tali offerte non può però degenerare in un "pluralismo parossistico". Contro il rischio di questo parossismo, contro le sue nocive conseguenze nei confronti soprattutto delle generazioni dei giovani, le istituzioni come la scuola e l'Università, insieme con i mezzi di comunicazione, devono sforzarsi di essere sempre più luoghi e strumenti di esperienza educativa essenziale ed efficace, creduta, accolta e sempre più responsabilmente partecipata. Il contributo della cultura cattolica riuscirà a essere tanto più decisivo anche in questo servizio, quanto più essa sarà pienamente consapevole e orgogliosa della grande storia di libertà che la caratterizza.

È questa la strada dell'autentica mediazione culturale, perché – come ha osservato S. Em. il Cardinale Dionigi Tettamanzi, illustrando sull'ultimo numero di *Vita e pensiero* il senso e le finalità principali di questo nostro Convegno – «la sfida cruciale all'inizio del Terzo Millennio consiste nel *mettere in luce il tratto "escatologico" della fede cristiana*, superandone una lettura alienante e straniante. Questo tratto escatologico della fede chiede di elaborare come mediazione culturale *una figura antropologica sotto il segno della speranza*, cioè nel quadro di una trascendenza non solo orizzontale, ma verticale. Occorre mostrare il potere di trasformazione proprio della «speranza viva» (1Pt 1,3) – dono dello Spirito del Risorto – sull'esperienza e sulla visione odierna dell'uomo».

L'Università e la scuola – luoghi specifici, originari, e che a buon diritto potremmo considerare quasi luoghi "naturali" di elaborazione culturale e trasmissione del sapere e dell'esperienza dell'uomo – se orientati in senso cristiano non potranno non realizzare processi di educazione sempre più attenta al presente perché con lo sguardo sul futuro, sempre più attiva e attrattiva perché libera nei confronti dei tanti conformismi dominanti e troppo spesso, per tutti, frustranti. Non è un compito agevole e non è una lieve responsabilità, lo sappiamo. Ma sappiamo anche che solo dall'educazione viene la bussola per potersi orientare – senza troppe inquietudini, e senza dover patire eccessive insicurezze o fragilità – dentro il pluralismo parossistico della società, dentro una condizione di relativismo sociale e culturale che, moltiplicandone le parziali o ingannevoli risposte, non solo rende sempre insoddisfatta, ma allontana nel tempo e alla fin fine tradisce o uccide la naturale domanda, che è in ogni persona, di felicità.

Le nostre società, perennemente in bilico e in attesa, aspettano quasi sopra ogni altra cosa la felicità. In mille modi la chiedono, la inseguono e continuano ad attenderla, mentre va crescendo sempre più la percezione rattristante della mancanza, la consapevolezza del vuoto di un'autentica felicità personale e sociale. Di fronte alle tante, troppe proposte di felicità banale e fuggibile, occorre tornare a educare i propri desideri affinché si rivolgano verso ciò che davvero e durevolmente vale: il bene, il vero, il bello. Se la formula la si intende bene, anche in questo caso è necessario un "ritorno dei trascendentali" al vertice dei nostri desideri più sinceri e profondi.

Educazione e formazione, in un tale orizzonte, sono la risorsa più grande di cui disponiamo per bloccare e rovesciare quei processi, all'apparenza inarrestabili, di scomposizione dell'esperienza umana e di contestuale, connessa pluralizzazione parossistica delle convinzioni e convenzioni, delle mentalità e più conformistiche rappresentazioni, dei comportamenti e degli stili di vita più banali e superficiali della società. Al tempo stesso, educazione e formazione preparano e costruiscono quella cultura intrinsecamente sperante che – nei momenti straordinari e in quelli più ordinari, nella manifestazione di una *leadership* o nell'elaborazione di nuove idee e ipotesi scientifiche, così come nello svolgimento quotidiano del nostro lavoro e della professione, nei gesti di solidarietà sociale, di consapevole partecipazione politica, o di appartata e confidente accensione di una candela votiva – offre piena e pubblica testimonianza del nostro desiderio e della nostra capacità di convertirci e saper convertire.

In un'appassionata esortazione del 1841, John Henry Newman polemizzò con il primo ministro inglese Robert Peel, che intendeva istruire le masse promuovendo conferenze pub-

bliche in cui venissero illustrate le grandi scoperte scientifiche, così da far nascere una fede non confessionale nelle meraviglie dell'universo. Le sue parole conservano tutta la loro ricchezza e suggestione. Osservò infatti Newman come, ben più che dalle argomentazioni e dai ragionamenti intellettuali, il cuore dell'uomo venga colpito «dall'immaginazione, dalla testimonianza di fatti ed eventi, dalla storia, dalle descrizioni. Siamo influenzati da una persona, affascinati da una voce, soggiogati da una cosa vista, infiammati da un'azione. [...] È più facile far quadrare un cerchio che convertire con un sillogismo».

Forse ricomincia soprattutto da qui la nostra capacità di essere "costruttori" di cultura viva. E di esserlo sulla base e sull'esperienza di ciò che già oggi, giorno dopo giorno, stiamo facendo e costruendo nei luoghi di lavoro, nelle parrocchie, nei movimenti e nelle associazioni, nel volontariato, nella scuola, in tutti quei campi riconosciuti o invece appartati e magari dimenticati in cui vi è, ed è specifica e insostituibile, la presenza dei cattolici italiani. In ognuno di questi campi si opera in mezzo a mille fatiche e con tanta passione, evitando che il "fare" venga compromesso o paralizzato dalla pretesa di voler comprendere e saper decifrare tutto prima di agire. Tra le numerose fatiche, qualche scoraggiamento e un mai spento entusiasmo, stiamo disegnando il futuro nostro e dell'intero Paese.

La testimonianza del credente, anche nella sua essenziale dimensione culturale, non è un'ipotesi teorica, non è una figura astratta a cui dare corpo in un futuro indeterminato o determinabile solo come risultato conclusivo del verificarsi di un diverso contesto politico e sociale. La testimonianza del credente riguarda la realtà di oggi; tocca e trasforma il presente per costruire concretamente il domani. Proprio per questo motivo, la cultura e il progetto cristianamente ispirati richiedono – adesso, come in altre fasi decisive della storia – un'antropologia che sia all'altezza delle continue innovazioni della scienza; richiedono, contemporaneamente, riflessione critica e azione, discernimento e coraggio, orgoglio della propria tradizione e determinazione di fronte al nuovo che continuamente incalza e ci sfida. In una parola richiedono, di fronte a tutti e in ogni occasione, la testimonianza sicura della speranza cristiana.

SAVINO PEZZOTTA *

Prospettiva sociale

Premessa

Il mio intervento cerca di interpretare la situazione sociale attraverso il filtro dell'esperienza e delle conoscenze maturate nel corso di un impegno sociale quarantennale. Vuole essere soprattutto una testimonianza che, partendo dal vissuto, cerca di leggere e valutare i cambiamenti, le opportunità, le tensioni e le preoccupazioni maturate e presenti nella nostra società.

Nei lunghi anni in cui si è svolto il mio impegno di cristiano nel sociale, il nostro Paese

* Il dott. Savino Pezzotta è presidente della Fondazione Ezio Tarantelli.

è profondamente cambiato sul piano economico, sociale, lavorativo, politico e istituzionale; queste mutazioni hanno avuto rilevanti ripercussioni sulla vita delle persone, sul loro modo di pensare, sulla famiglia, sulla rappresentanza e sulle relazioni sociali e personali.

La consapevolezza delle trasformazioni in atto ci aiuta a ridimensionare paure e incertezze. Il nostro Paese, con tanti sacrifici, con il lavoro e le capacità imprenditive e culturali, attraverso un forte impegno sociale e politico, ha consolidato la democrazia, esteso il livello di benessere economico e sociale, garantito diritti e tutele, livelli d'istruzione, di salute e aspettative di vita di cui le generazioni precedenti non avevano potuto godere. In questi processi di modernizzazione e d'estensione del benessere hanno giocato un ruolo importante ed efficace i cattolici impegnati nel sociale, nel sindacato, nelle diverse forme dell'attività economica, culturale e scientifica, nell'impegno politico ed istituzionale.

I percorsi positivi compiuti richiedono di essere accompagnati da una nuova e forte attenzione ai cambiamenti e alle contraddizioni che questa crescita ha generato: la società post-industriale (dal lavoro ai lavori), la finanziarizzazione dell'economia, i forti divari territoriali, la presenza di nuove povertà, di nuove emarginazioni, dei senza lavoro e dei disoccupati giovani o in età matura, dei precari sul lavoro e nella vita, le difficoltà delle famiglie nel far quadrare il bilancio economico e sociale (soprattutto quelle a monoreddito con figli), il crescente numero d'anziani non autosufficienti, il permanere di fasce di giovani e adolescenti in difficoltà o costretti alla solitudine, e il fenomeno, anche culturale, dell'immigrazione.

Il compito che ci attende, se vogliamo continuare a svolgere un ruolo d'animatori e d'innovatori della realtà italiana, è comporre una visione articolata della società, senza abbandonarci al declinismo o a visioni negative, assumendo i problemi sociali, politici ed economici nella loro completezza, senza genericismi ottimistici o pessimistici, il cui unico risultato sarebbe l'ulteriore penalizzazione dei poveri, degli esclusi e il rafforzamento degli egoismi individuali e corporativi.

La "questione sociale" s'intreccia con la "questione antropologica"

Il nostro Paese è, dunque, dentro un processo di profonda metamorfosi che ripropone il tema della questione sociale non più soltanto sul versante economico-sociale, ma anche e soprattutto sul versante antropologico.

La rivoluzione industriale ci aveva convinti che il governo della società si basasse sul sociale; oggi, invece, è direttamente sull'uomo che s'interviene, per promuoverne o condizionarne la vita. Il rischio è che diventi scontato che la stessa vita umana possa essere manipolata, condizionata e orientata attraverso la comunicazione, l'informazione, il consumo e l'uso delle nuove tecniche.

Per rispondere a queste sfide della post-modernità occorre un convinto sforzo di discernimento che muova dalla consapevolezza che la "questione sociale" s'intreccia in modo indissolubile con la "questione antropologica".

Porre la lettura dei tempi in chiave antropologica ci porta, naturalmente, a percepire l'influenza del progresso scientifico e tecnico sullo statuto stesso della persona; ad affrontare, con un orizzonte definito, le prospettive inaudite che le scienze hanno ormai dischiuso per la storia umana. Contestualmente si svela, con evidenza, l'insostenibilità di un'aggressione all'ambiente che converge verso inquietanti scenari di povertà e distruzione.

Le inquietudini sono molte, ma sappiamo anche che i pericoli sono sempre ambivalenti e molto dipende da ciò che gli uomini riescono o vogliono mettere in campo. È arbitrario e pericoloso sostenere che questa fase storica non sia più in grado d'esprimere valori e dare voce alle esigenze essenziali delle persone. Non è vero!

Affinando il nostro sguardo vediamo, infatti, crescere nuove sensibilità, una nuova coscienza sociale e una domanda di senso che riesce a generare esperienze e nuovi stili di

vita; si pensi all'associazionismo, alla cooperazione, e, più in generale, alle nuove forme d'economia civile, al terzo settore, al consumo responsabile, alle tematiche ambientali e all'attenzione ai poveri che passa attraverso il volontariato. Anche nei processi di frammentazione sociale emerge, quindi, un'attenzione e una nuova pratica sociale improntate al criterio della sussidiarietà, che vede una significativa presenza dei cristiani.

Nella società civile è presente il rifiuto di una società "disperata". Nel profondo delle trasformazioni si avverte, infatti, il crescere di un nuovo "sentire", di pensieri che attraversano gli individualismi, gli egoismi, i dolori e le lacerazioni e affermano l'esigenza di stare insieme, di accompagnarsi. È la voglia di un "diverso" rispetto al totale affidamento all'economico, al consumismo, all'edonistico e alla celebrazione della ricchezza. Riemerge, dopo tanto immanentismo, materialismo e paneconomicismo, la nostalgia della trascendenza e della dimensione spirituale dell'uomo.

La nuova frontiera del nostro impegno

È in questi processi di complessità sociale che va posta, con chiarezza, la questione antropologica, e, su questa base, dobbiamo impegnarci a costruire un nuovo "discorso pubblico". Le sfide che abbiamo di fronte sono straordinarie. Ripensare la società e la politica in termini antropologici significa discernere il senso profondo ed il vissuto personale rispetto ai grandi processi di globalizzazione; tutto è più vicino: la realtà dei conflitti ci accompagna quotidianamente. Siamo immersi in reti che consentono rapporti permanenti d'amicizia e di lavoro. Attraverso le migrazioni che trasformano le nostre città in veri e propri microcosmi, facciamo continuamente esperienza d'incontro con etnie e nazionalità diverse e con nuove forme di cittadinanza.

Questo esercizio di presenza deve esercitarsi a tutto campo; occorre un impegno socio-politico che si eserciti per strada, nella piazza e nei luoghi della vita e non solo in quelli deputati alla politica, che, purtroppo, tendono sempre di più a divenire esclusivi.

L'impegno politico e la cura della città restano le forme più alte di carità; altrettanto forte però dev'essere la convinzione che la politica non si esercita solo nei luoghi della rappresentanza politica o nelle Istituzioni. La carità in politica si esercita nella cura della città, ma anche nell'amorevolezza verso le persone, verso la famiglia, verso i poveri e i deboli. È nell'impegno sociale, nella creazione di legami e azioni solidali e di cura, che si esercita quella tenerezza che allena alla pratica del governo e crea le condizioni per la formazione di una classe dirigente attenta e responsabile verso le persone e la comunità. Sono convinto che un forte impegno sociale può aiutare a frenare la disaffezione alla partecipazione socio-politica e limitare le cooptazioni tra élites.

L'impegno sociale deve essere assunto come il luogo dove è possibile produrre nuovi livelli di solidarietà e di partecipazione civile e politica attraverso l'applicazione del principio di sussidiarietà e con il dinamismo della personalizzazione proprio dell'associarsi. Tutto questo esige che si operi per ricomporre i tessuti connettivi e comunitari, attraverso un impegno sociale teso a creare, sostenere e consolidare i luoghi della relazione umana e comunitaria.

Un contributo specifico va rivolto, poi, nella costruzione di un nuovo Stato sociale basato sulla promozione e sulla partecipazione dei cittadini, su forme d'autoorganizzazione responsabile e solidale e su un'idea di servizio pubblico che non è sempre e in ogni modo inteso come statale. In questo senso si tratta di rilanciare un nuovo impegno per la sussidiarietà, le forme dell'economia solidale e partecipata, la cura, il mutualismo familiare e sociale.

Ricomporre secondo questa prospettiva individuo e società, interessi e coesione sociale, scienza e valore della persona, è il compito che ci attende per ridare forza alla società civile e ridefinire il ruolo delle Istituzioni politiche. Dobbiamo, dunque, alzare lo sguardo e andare oltre le stesse esperienze positive che abbiamo costruito in decenni di formidabile crescita economica e sociale. Ci aiuta la convinzione che solo le forze che affondano in que-

sti valori, memoria, radici e percorsi possono, attraverso gli strumenti dell'associazionismo, della cooperazione e anche dell'amicizia, pensare di contribuire alla costruzione di un mondo più umano e più aperto, meno dipendente dalla sfera economica, dall'interesse particolare, dalla tecnica e dal potere fine a se stesso.

Il sociale diventa, allora, il luogo privilegiato della testimonianza dei cristiani chiamati a costruire e a partecipare nuovi modi e nuove forme d'emancipazione e di liberazione. La nostra azione deve pertanto orientarsi a ricercare, dentro la società, luoghi della speranza introducendo un "relativismo cristiano" che ordini le cose rispetto ad una prospettiva di trascendenza, presupponendo un rapporto di dono e non di consumo tra me e l'altro; un "relativismo" di segno straordinariamente contrario a quello fatto proprio oggi da settori significativi della società e della cultura.

La speranza

In questo contesto siamo chiamati a rendere attuale, con il nostro comportamento, con l'impegno e con i fatti, il messaggio della speranza cristiana attraverso l'ascolto, l'attenzione, l'incontro e il dialogo con le speranze delle donne e degli uomini del nostro tempo.

Come ho cercato di evidenziare siamo immersi in processi di complessificazione e frammentazione sociale che fanno emergere delusioni ma anche segnali di speranza che attendono di divenire realtà. L'azione dei cristiani deve pertanto orientarsi a ricercare, cogliere, valorizzare, custodire, costruire e alimentare i luoghi della speranza. I cinque ambiti in cui si articola il Convegno vanno in questa direzione e affrontano con lungimiranza i temi della vita affettiva, del lavoro e della festa, della fragilità, della tradizione e della cittadinanza.

Vorrei richiamare quelli che ritengo siano i terreni sensibili alla costruzione di un percorso di speranza su cui impegnarsi sul piano politico e sociale: *il lavoro, la famiglia, il contrasto alle povertà e alle disuguaglianze, il superamento dei divari territoriali.*

Il lavoro

Il lavoro è uno dei luoghi in cui la speranza ha giocato un ruolo fondamentale e ha fortemente agito soprattutto negli ultimi due secoli e rappresenta ancora una delle frontiere dell'impegno sociale, nonostante i processi di liberazione e di emancipazione che si sono realizzati nel corso degli anni. Continua ad essere, di là dalle teorie che ne hanno decretato la fine o cercato di sostituirlo con una valorizzazione dell'ozio, una delle attività più importanti della persona umana; va garantito, tutelato e giustamente remunerato, riconosciuto come elemento di partecipazione dei singoli alla vita comunitaria. Il lavoro deve tornare ad essere elemento centrale per la produzione di ben-essere per le persone, per la società e luogo di speranza per un buon futuro.

Non può e non deve diventare fonte di rischio sociale o di sconnessione delle relazioni tra le persone. In primo luogo occorre che si riconosca il contenuto etico dell'attività lavorativa (dipendente, manuale, intellettuale, professionale, imprenditiva), la sua funzione sociale, la sua qualità, la sua distribuzione, la sua capacità di far crescere le persone attraverso l'attribuzione dei ruoli, la condivisione dei saperi e l'accesso alle opportunità d'apprendimento; sono questi gli elementi cardine per ogni percorso di partecipazione sociale, politica, economica e per l'esercizio concreto di una cittadinanza attiva.

Tramite il lavoro va recuperata la dimensione relazionale dell'economia attraverso nuove forme di partecipazione e soprattutto valorizzando le esperienze dell'economia civile, del terzo settore, dell'impresa *non profit*, della cooperazione, dell'economia etico-solidale, delle nuove attività di cura e di mutualità; campi questi dove l'associazionismo cristiano sta già realizzando significative esperienze che devono però essere assunte dalla comunità cristiana

come il segno di nuove possibilità d'implementazione della dottrina sociale. Le nuove forme del lavoro, del fare impresa, della partecipazione possono contribuire ad avvicinare al tema della festa come tempo "altro", che dà senso e significato al lavoro.

La famiglia

La famiglia è sempre stata al centro dell'attenzione del nostro mondo e della Chiesa italiana. Sappiamo che, nel corso degli ultimi decenni, le famiglie italiane sono state attraversate e interessate da rilevanti trasformazioni: nuovi modelli di convivenza si sono diffusi, sono cresciuti i divorzi e le separazioni, sono aumentati e sono cambiati i bisogni materiali e immateriali; è diventato più impegnativo e difficile il suo ruolo nella società. Trasformazioni profonde che hanno prodotto riflessi notevoli all'interno delle famiglie stesse e nella rete delle relazioni interfamiliari.

La nostra attenzione non può più limitarsi solo al piano della tutela economica e normativa. Deve essere affrontata dal punto di vista del riconoscimento del suo ruolo sociale e comunitario. L'isolamento delle famiglie non si risolve con le leggi, che pure ci vogliono, ma con un nuovo spirito di comunione, con una nuova qualità del vivere insieme, con il generare strumenti e progetti che aiutino la comunità civile e cristiana a prendersi cura della famiglia. È auspicabile che alla logica individualista, che ha sempre caratterizzato le scelte politiche e contrattuali, subentri una logica familiare che sia in grado di pensare la famiglia come soggetto.

Il contrasto alle povertà

Si era sperato che con la fine della guerra fredda e l'avvento della globalizzazione si sarebbero create le condizioni di maggior giustizia e benessere per tutti, sia nei Paesi industriali avanzati che nei Paesi poveri o impoveriti. Non è stato così e ci ritroviamo con un sistema commerciale globale ingiusto, un sistema finanziario che carica sulle spalle dei più poveri debiti ingestibili. Il mondo diventa più ricco, ma anche più diseguale tra e dentro i Paesi. Bisogna prendere atto che nuove forme di povertà sono tornate ad essere presenti anche in Italia.

La povertà non è semplicemente la mancanza di guadagni o di risorse finanziarie. Oggi comprende anche il concetto di vulnerabilità e altri fattori come la mancanza d'accesso a un'alimentazione adeguata, all'istruzione e al sistema sanitario, alle risorse naturali e all'acqua potabile, al territorio, all'occupazione e alle agevolazioni creditizie, all'informazione e all'impegno politico, ai servizi e alle infrastrutture. Tutti questi elementi sono necessari per permettere agli svantaggiati di acquisire il controllo del proprio sviluppo, di godere di pari opportunità e vivere in un ambiente più sicuro.

Limitare la povertà alla sola sfera economica comporta, come l'esperienza ci suggerisce, una riduzione persino delle politiche di contrasto. Diventa essenziale, quindi, avere un quadro chiaro dell'interrelazione dei bisogni per impostare politiche efficaci.

Superamento dei divari territoriali

Occorre rilanciare un forte impegno sui problemi del divario territoriale cercando di coglierne le trasformazioni che attraversano in modo diverso i territori del Nord rispetto a quelli del Sud. Restano aperte le questioni degli squilibri economici e occupazionali che mantengono il Mezzogiorno in una posizione di oggettiva difficoltà, con il rischio che gli elementi positivi che erano maturati negli ultimi anni possano subire ulteriori freni. Resta aperto il problema della criminalità organizzata e delle debolezze infrastrutturali.

Sono convinto, però, che il problema non sia tanto il Mezzogiorno, ma la nostra idea di Mezzogiorno d'Italia che rimane inalterata anche di fronte ai cambiamenti avvenuti e agli sforzi effettuati. Il Mezzogiorno infatti trarrebbe vantaggio da una profonda ri-definizione

dei meccanismi di spesa che oggi determinano sprechi di denaro pubblico senza portare risultati apprezzabili.

Ma le differenze tra Nord e Sud non si riducono alle questioni economiche; c'è oggi il rischio che la divaricazione possa avvenire sul piano sociale e culturale.

C'è la necessità di un forte impegno dei cristiani a ri-determinare i nuovi tratti dell'unità nazionale che tenga conto delle differenze e delle peculiarità da inserire in un contesto europeo.

Nel quadro dei cambiamenti e nella costruzione di percorsi di speranza particolare attenzione va poi posta alle nuove soggettività: *donne, giovani, immigrati, anziani*.

Le donne

La nostra adesione al dono della fede ci consegna una sfida antropologica che spinge a passare dalle dichiarazioni alle azioni. La crescita della presenza femminile nella società, nel lavoro e nelle professioni, nella cultura e nella politica, è uno dei "segni dei tempi" cui guardare con attenzione.

Questo cammino ha dovuto affrontare tante incomprensioni anche nel nostro mondo, superare ostacoli, vincere resistenze. Un impegno sociale e civile che non è ancora terminato perché permangono in tanti ambiti della società, del lavoro, delle professioni, della politica e del mondo - non dimentichiamo che ci sono donne che vivono situazioni di subordinazione pesante e tante volte inumana - ostacoli che impediscono alle donne un pieno inserimento, pari opportunità e un'effettiva uguaglianza. Occorre dunque onestamente riconoscere che c'è molta strada da fare per vincere le resistenze che si oppongono a un pieno riconoscimento della parità anche nella stessa Chiesa.

Eppure il percorso delle donne oggi è un gran segno di speranza; esse possono dare un contributo importante alla cultura della speranza. Lo possono fare per le esperienze che vivono nell'affettività, nelle relazioni, nella sensibilità, nella dimensione della maternità, del dono e per la chiamata alla conversione che rivolgono all'universo maschile. La società, la politica e la Chiesa sono più povere se non sono in grado o se si oppongono alla piena valorizzazione delle donne, quel "genio femminile" - per dirla con Giovanni Paolo II - che opera nella società e nella Chiesa, nella dimensione di una quotidianità orientata al futuro, capace di inventare nuovi gesti e di far rivivere quelli che già conosciamo.

I giovani

I giovani sono più di altri soggetti portatori di speranza. Analizzando la società italiana e dentro essa la condizione giovanile, avvertiamo la presenza di segni contraddittori e forti ambivalenze. Essi costituiscono lo specchio fedele dei nostri tempi. Molte volte sono invisibili, difficili da comprendere e accettare, spesso sottoposti a critiche dal mondo adulto proprio perché ci ricordano le nostre manchevolezze educative e la debolezza dei nostri esempi, pensieri e valori. Si è scritto che i giovani sembrano essere un "popolo in attesa", più orientato ad adattarsi che a trasformare la realtà, quasi impauriti nel diventare adulti, nell'uscire da casa, nell'assumersi responsabilità, piegati ad una coabitazione familiare prolungata.

Da molte inchieste emerge una generazione di giovani in difficoltà nel progettare il futuro, nell'assumersi responsabilità di lungo termine, molto centrata sul presente.

Coglierne le preoccupazioni e le attese significa avere il coraggio di assumerle su di noi e non liberarcene caricandole sulle loro spalle. Questo vuole dire assumere come criterio orientativo il principio di responsabilità, inteso quale obbligo di lasciare alle nuove generazioni un mondo migliore di quello trovato. Principio che dovrebbe guidare la politica e tutte le forme della rappresentanza e che esige si abbandonino i corporativismi e gli interessi a breve. Il nostro sguardo deve sempre volgere al domani e le nostre azioni e decisioni puntare verso un bene comune attento ai giovani.

I cristiani devono uscire dalla retorica negativa sul mondo giovanile per vedere la realtà in tutta la sua complessità e contraddittorietà. Il problema dei giovani siamo noi adulti: troppe volte veniamo meno al nostro dovere di testimonianza e di trasmissione di valori, ideali e visione del mondo. Cogliendo i segni di speranza che attraversano il mondo giovanile, dobbiamo diventare promotori di una nuova relazione intergenerazionale fondata su: *educazione, lavoro e trasmissione della fede*.

L'immigrazione

Affrontare il tema dell'immigrazione dentro una prospettiva di speranza non è facile: questa sarà una delle questioni che più turberà le nostre comunità e il Paese.

Le decisioni recentemente assunte dal Governo in merito alla concessione della cittadinanza alle persone e ai loro figli dopo una permanenza in Italia di cinque anni, è un fatto importante sul piano umano e civile. Un passaggio che obbliga ad una serie di riflessioni perché un conto è essere eredi, e pertanto avere, quasi naturalmente, un proprio bagaglio culturale, sociale e di storia; altro è arrivare con la "valigia di cartone" piena del tuo mondo e della tua storia. Combinare questi elementi non è facile! Vedo in giro molta superficialità. Questi mutamenti devono essere a tutti noi ben chiari, perché se da un lato consentono la possibilità d'integrazione tra culture diverse, dall'altro hanno implicazioni che non possono essere sottovalutate e che richiedono uno sforzo notevole per costruire una nuova forma d'appartenenza che non sia quella dei "separati in casa".

La stessa solidarietà etnica che sembra essere uno degli elementi di ridefinizione dei confini urbani e di convergenza identitaria, rappresenta una novità per le nostre città. Questa prospettiva ci obbliga ad avviare un percorso di attenzione, di analisi, di riflessione e di azione che ci porti a pensare in modo nuovo il rapporto tra diritti, doveri e forme d'appartenenza, cercando di costruire nuovi equilibri tra la tradizione, la cultura, i particolarismi e la tensione universalista che non possiamo, come cattolici, abbandonare. È superata la questione dello straniero da accogliere; ora dobbiamo porci quella dell'entrare in relazione e in comunione con chi ha deciso di restare tra noi. È una sfida forte anche per le nostre comunità cristiane che obbliga a pensare in termini interculturali.

Gli anziani

La situazione demografica (invecchiamento della popolazione e calo della natalità) e lo stato d'estrema fragilità della famiglia, sottoposta a gravi tensioni per soddisfare le proprie esigenze con redditi spesso insufficienti, rappresentano due questioni rilevanti per il nostro Paese. La bassa natalità è la crisi più evidente del venir meno di uno slancio vitale e progettuale nei confronti del futuro. Si colgono in questo i risultati di una sottovalutazione che i figli sono anche un bene sociale ed un'insufficiente attenzione al ruolo della famiglia nel nostro Paese. Realizzare adeguate politiche per la famiglia serve non solo a far uscire dalla solitudine l'impegno e la responsabilità dei genitori ma anche a seminare nuove speranze verso un futuro nel quale i sogni e l'iniziativa dei giovani costruiranno un mondo dove gli anziani si sentiranno protagonisti. Questo è un ambito che attiene non solo a una dimensione sociale e culturale, ma ha profondi intrecci con le questioni economiche del nostro Paese, perché le scarse nascite incidono fortemente sull'equilibrio generazionale e sui costi dello Stato sociale. Un Paese con lo sguardo rivolto al proprio futuro può meglio affrontare la realtà dell'invecchiamento come un gran fattore positivo che può favorire un intreccio positivo in termini umani e socio-culturali tra generazioni.

Quello degli anziani è un mondo poco esplorato e dato quasi per scontato. Rappresenta invece uno dei più rilevanti fattori di trasformazione strutturale della nostra società, che sta rivoluzionando i comportamenti sociali. L'allungamento delle aspettative di vita, gli squilibri demografici a livello nazionale e mondiale vanno costantemente monitorati perché fonte

di nuove problematiche e di potenziali conflitti. L'Italia possiede uno dei tassi più elevati d'invecchiamento e ciò implica un punto di vista nuovo da parte di tutti, anche della comunità ecclesiale.

Occorre uscire dalla visione compassionevole nei confronti degli anziani da assistere per entrare in una visione partecipativa e promozionale. Gli anziani sono oggi una gran risorsa umana e sociale, oltre che economica e finanziaria, che non può essere condannata alla marginalità o al servizio domestico.

L'impegno socio-politico dei cristiani

È nell'ambivalenza dei processi di cambiamento che i cristiani sono chiamati ad esprimere con forza e creatività la loro ispirazione evangelica e comunitaria per ritrovare un giusto equilibrio tra libertà e giustizia, ma anche per inventare nuove forme per l'annuncio della "bella notizia" del Vangelo. Va dunque respinta ogni visione funzionalistica, ma non possiamo non essere attenti anche al rapporto tra "religione civile", etica e Vangelo, avendo coscienza e consapevolezza che la presenza bimillenaria del Cristianesimo ha lasciato tracce profonde nella cultura etica e sociale del nostro Paese. *Bisogna essere attenti alla dimensione e al sentire popolare della Chiesa.* Non si tratta di rifiutare o restringere le istanze di rinnovamento, ma d'inserirle in un percorso che orienti pazientemente quel Cattolicesimo popolare ancora molto diffuso nella nostra società verso la maturazione di un'esperienza cristiana più carica e vigorosa.

Oggi la Chiesa si trova provvidenzialmente in una situazione che, rispetto al passato, le consente di vivere con maggiore libertà la sua missione d'annuncio del Vangelo e il suo messaggio di promozione umana, nel quale si collocano quelli che il Santo Padre ha definito "valori indisponibili", che non dobbiamo vivere come divieti o proibizioni, ma collocarli nella logica della difesa della dignità e libertà dell'uomo. È un'indisponibilità positiva quella che dobbiamo proporre e vivere, che ci chiama ad un impegno forte a difesa della vita, dal concepimento al nascere, al vivere e al morire.

Una ripresa di soggettività del laicato è oggi essenziale per rispondere all'esigenza fondamentale di evangelizzazione e re-identificazione dell'essere cristiani oggi in Italia.

La prima cosa che si deve fare è costruire e vivere una spiritualità della speranza. Dobbiamo sforzarci di essere segno e manifestazione della gioia che vive in noi nel mondo e tra gli individui che si accalcano in una corsa senza fine. Dobbiamo essere lieti e contenti di essere qui, in questo mondo. La speranza cristiana è l'annuncio del compimento, della realizzazione di una gratuità, di un'eccedenza che s'inserisce nella storia. L'atteggiamento che dobbiamo assumere a fondamento di una spiritualità della speranza è quello della lietezza d'essere stati creati e redenti.

L'annuncio del Vangelo non può mai essere separato dalle opere e queste si esercitano nella realtà sociale, nella politica e nelle Istituzioni dove occorre essere presenti con le parole, i gesti e un "fare" che evidenzii la potenzialità del Vangelo e della dottrina sociale della Chiesa. È questo il tempo di superare i particolarismi, le chiusure, i piccoli recinti, per costruire percorsi di fraternità vera e di comunione. È pertanto necessario *metterci in "rete" e "fare opere"* con il desiderio di produrre frutti di rinnovamento ecclesiale, sociale e una nuova missionarietà segnata dalla testimonianza. Occorre che i vari raggruppamenti ecclesiali, movimenti o associazioni, recuperino un forte spirito ecclesiale e una capacità di agire insieme per rendere più efficace l'esercizio delle "opere di misericordia", per incontrare gli uomini che sperano, soffrono e si battono per un mondo migliore, per rendere testimonianza del Vangelo. Siamo chiamati ad operare in un nuovo spirito di comunione fraterna. *La fraternità non è mai omogeneizzazione* ma riconoscimento di una paternità e di una familiarità condivisa delle differenti vocazioni, che si può esprimere in azioni ed iniziative comuni tese a:

1. valorizzare le risorse e le relazioni umane nel territorio e nelle parrocchie;
2. generare progetti capaci di mettere insieme, di attivare risorse e di coinvolgere;
3. riproporre il valore della solidarietà, la pratica della sussidiarietà e della responsabilità;
4. promuovere ed educare ad una cittadinanza responsabile.

Nuovi rapporti con la politica

L'affermazione dell'autonomia e della "politicalità" propria del sociale, deve accompagnarsi alla valorizzazione dell'impegno politico. Alcuni criteri orientativi sono:

- fare buona memoria dell'esperienza e della testimonianza che i cattolici hanno espresso nell'impegno politico-istituzionale cui oggi si vorrebbe guardare con sufficienza. Abbiamo avuto il gran merito storico di costruire la democrazia di tutti;
- fare i conti con il bipolarismo uscendo dalle nostalgie per costruire una nuova e plurale presenza dei cattolici nell'impegno politico.

Sono compiti che toccano la responsabilità dei laici cristiani. Alla Chiesa, infine, compete l'insegnamento evangelico, l'amministrazione dei Sacramenti e rendere evidenti i tratti della dottrina sociale che deve rivolgersi a tutti gli uomini; deve educare alla politica lasciando ai laici la piena responsabilità e autonomia di decidere le forme e i modi dello stare in politica, sia in termini individuali sia organizzati.

Queste valutazioni esigono alcune precisazioni:

- l'unità dei cristiani non si realizza in politica, ma nell'essere Chiesa e pertanto nel vivere il rapporto con i Vescovi, i presbiteri, i religiosi e le religiose e con la comunità cristiana in forte e profonda comunione;
- questa logica obbliga i cattolici a fare i conti con il bipolarismo e a scegliere, in libertà, di militare ed impegnarsi in uno o nell'altro schieramento, assumendo un ruolo efficace e visibile nell'elaborazione politico-programmatica; avendo chiaro che, sempre più, l'agire e la decisione politica saranno posti di fronte a "valori indisponibili" e a temi "eticamente sensibili", perché costituiti per la libertà e la dignità delle persone.

La situazione d'impegno politico "plurale" dei cristiani interpella la comunità cristiana che è chiamata a creare i luoghi del discernimento e dell'educazione all'impegno sociale e politico.

Impegno per costruire pace e sviluppo

Le vicende del vicino Oriente, del Libano, d'Israele e della Palestina, l'invio della forza internazionale d'interposizione con una presenza significativa dell'esercito italiano, il permanere di molti focolai di conflitto in diverse parti del mondo, l'insorgenza del terrorismo e il diffondersi della violenza, pongono numerose domande alla nostra coscienza di cristiani. Il ripetersi di guerre, genocidi, persecuzioni e violazioni dei diritti umani, il nuovo terrorismo, esigono che si elabori una strategia per la pace: è un compito gravoso che impegna noi cristiani ad essere costantemente costruttori di pace e di solidarietà internazionale.

I problemi della fame, dell'analfabetismo, della miseria, della salute, che oggi colpiscono molte popolazioni nel mondo e in particolare in Africa, chiedono ai cristiani che amino la pace di farsi protagonisti di un disegno di *globalizzazione della solidarietà e della giusta ripartizione universale dei beni*.

Su questi temi serve un profondo lavoro culturale, serio e non ideologico, che costruisca un impegno per la pace, vissuto come dimensione esistenziale e come metodo d'azione, per imparare a guardare al mondo e ai suoi problemi con uno sguardo non violento, sapendo che la lotta tra violenza e non violenza inizia ogni giorno.

Conclusioni

La speranza cristiana non è un'aspirazione o un buon sentimento, ma, in quanto tensione escatologica, trasmette all'impegno sociale e politico l'esigenza di mantenere aperte le possibilità del nuovo e dell'inedito ed è una permanente trazione verso il futuro. Questo è il nostro compito.

In ogni occasione e in ogni impegno sociale e politico siamo chiamati ad annunciare e testimoniare con la vita il Vangelo. Oggi la Chiesa ha bisogno di molte competenze, di tante professionalità, di persone animate da una grande generosità nell'impegno sociale e politico. Credo però che abbia bisogno soprattutto di persone capaci di vivere fino in fondo e con spiritualità i tempi che ci sono concessi, contemplando con gratitudine la bellezza della vita donata da Dio e con passione l'Uomo della croce, sapendo che con la sua Risurrezione ha dato un nuovo significato all'esistenza umana e alla morte, alla sofferenza e alla gioia.

I CINQUE AMBITI

RAFFAELLA IAFRATE*

VITA AFFETTIVA

1. Essere testimoni di speranza in ambito affettivo

Nelle riflessioni preparatorie e nei primi interventi di questo Convegno, abbiamo più volte ricordato che il testimone è colui che vive come "pellegrino e straniero" in questo mondo, che affronta il viaggio della vita consapevole delle difficoltà e dei rischi che incontrerà sul suo cammino, ma fiducioso e determinato a raggiungere la meta, fonte di senso della sua stessa vita.

Parole chiave del suo percorso sono *libertà* dai condizionamenti del mondo; *coraggio* di scommettere sul futuro al di là delle possibilità e dei limiti umani; *fiducia* in una presenza che accompagna e sostiene, anche nella prova e nell'afflizione. In altre parole, testimone è colui che sa *sperare* di una speranza viva che interroga e interpella l'umano sentire, perché fondata sulla sconvolgente differenza del mistero di morte e risurrezione del Vangelo. È questa una speranza che si mostra soprattutto nel dolore e nelle inevitabili prove della vita, ma di cui non siamo padroni: essa ci travolge e ci supera.

* La prof.ssa Raffaella Iafrate è professore associato di Psicologia dei gruppi e di comunità nell'Università Cattolica del Sacro Cuore.

Abbiamo anche più volte sottolineato la difficoltà odierna di parlare di speranza: la perdita di un orizzonte escatologico (espressa da un generalizzato appiattimento sul "qui ed ora"), il tramontare dell'idea che la storia abbia una direzione, un senso; la confusione superficiale tra speranza e vago sentimento di ottimismo: tutto tende a banalizzare una dimensione umana che ha un respiro infinito, ossia un'esperienza che solo il Risorto può donare.

La vita affettiva, di cui ogni uomo fa esperienza dal suo nascere e che occupa grande spazio lungo tutta la sua esistenza, è oggi particolarmente soggetta a questa banalizzazione e rappresenta pertanto un vero e proprio banco di prova per una testimonianza credibile della speranza cristiana. La libertà, il coraggio, la fiducia e la speranza del testimone sono così messe alla prova anche e soprattutto nelle esperienze affettive, oggi sempre più vissute come realtà dell'io individuale, pieno del suo sentire e delle sue emozioni e quindi senza spazio per l'incontro con l'altro, che diviene così qualcosa di minaccioso da cui difendersi o del quale appropriarsi per non esserne a propria volta fagocitato: in altre parole un'affettività senza speranza.

L'origine di tale di-sperazione è rintracciabile nella dicotomia cui, nel nostro contesto socio-culturale, sono stati sottoposti gli affetti. Assistiamo oggi infatti ad una tendenza a contrapporre affetto e norma, passione (*pathos*) e ragione (*logos*) e a ridurre a pura emotività l'esperienza affettiva, concepita come tutta interna al soggetto, autogenerantesi, passiva e ingovernabile dalla volontà e dalla ragione. Tale dicotomia ci parla di un vero e proprio stravolgimento a livello antropologico. In evidenza c'è una concezione di uomo che nel campo affettivo tende sempre più a diventare "ciò che si sente", frutto di una separazione tra corpo e mente; una concezione dalla quale ciò che viene a mancare è l'idea stessa di persona come essere umano con suoi attributi di dignità e libertà, in cui fisicità e spiritualità, natura e cultura sono ricondotti ad unità secondo una prospettiva che supera e trascende ogni deriva spiritualistica e materialistica, ma anche individualistica e collettivistica. Nella "persona", coscienza, affetti e responsabilità sociale infatti non si contraddicono, ma sono dimensioni indispensabili per la piena realizzazione dell'uomo che, proprio in quanto persona, è fondamentalmente "relazione" con l'altro. La vita affettiva, luogo privilegiato del "*re-ligo*", del legame tra gli uomini, dove libertà individuale e vincolo sociale hanno lo stesso peso e la stessa dignità ("legare" ed "essere legati" all'altro implicano infatti una duplice valenza di dono libero/debito vincolante), paga così lo scotto di questa dissipazione antropologica e da esperienza squisitamente personale viene sempre più ridotta ad esperienza puramente individualistica.

Non stupisce dunque il fatto che oggi ci troviamo di fronte ad una sorta di "marasma" terminologico indifferenziato in cui affetto e amore sono spesso confusi con emozione, sentimento, soddisfazione effimera. Occorre dunque ribadire con forza (come il Magistero ecclesiale non si stanca di fare) che veramente degno dell'uomo è un amore che non si riduce alla dimensione istintiva e sessuale, ma al tempo stesso non la rinnega a favore di un astratto spiritualismo; è un amore che trascende il determinismo dell'ordine biologico per approdare ad un orizzonte di libertà; è un amore che è espressione della persona nella sua interezza, ossia dell'essere umano come essere individuale e sociale, dotato di istinto e di ragione, di passione e responsabilità.

Prima di parlare di affetti è importante pertanto chiedersi di quale vita affettiva si sta parlando e soprattutto di quale uomo si sta parlando. Quando si costruisce, occorre sempre verificare il fondamento.

2. Peculiarità della vita affettiva della persona

Un'autentica vita affettiva, come esperienza profondamente rispettosa dell'umano, non può che essere: un'esperienza di relazione, congiunta ad una dimensione etica.

2.1. Cosa significa che non può essere che un'esperienza di relazione?

Occorre innanzi tutto osservare che la cultura contemporanea sembra incapace di pensare la "relazione", ossia di pensare a ciò che lega le persone tra loro.

È come se oggi – al contrario – si affermasse che dove c'è relazione con l'altro non ci può essere spazio per il soggetto e i suoi diritti individuali. Separazione, divorzio, denatalità, ricorso a tecniche di fecondazione artificiale nella logica del "diritto alla maternità" e del "figlio a tutti i costi", sono fenomeni in crescita che mostrano come, in nome della libertà individuale, sia sacrificato ogni significato che riconduca al legame con l'altro, con il diverso da sé. Ciò che questa concezione individualistica non considera, è che in realtà tra identità individuale e relazione con l'altro esiste un legame indissolubile, al punto che si può affermare che la capacità di relazione non è un'abilità, ma l'*abilità* che definisce l'essere umano. Anche la psicologia lo conferma. L'essere umano nasce – per così dire – "psicologicamente" nel rapporto con l'altro (la madre) e cresce grazie alla sua capacità di stabilire altre relazioni adeguate con le persone che costituiscono il suo ambiente familiare e sociale. Il bambino è da subito, fin da quando è nel ventre materno (e chi ha vissuto l'esperienza della maternità può solo confermarlo), un soggetto capace di comunicazione e relazione. Studi recenti hanno inoltre mostrato come il neonato sia già "socialmente competente", possieda cioè una grande conoscenza delle regole del dialogo e dello scambio con gli altri. Ma spingiamoci ancora oltre: la persona non può neppure *definirsi* se non in relazione agli altri: anche quando si tratta di dare una definizione di sé, rispondendo alla domanda "chi sono io?", ci accorgiamo che tale definizione (figlio/figlia, moglie/marito, madre/padre, fratello, amico, professionista, ...) è fondata su relazioni e legami con l'altro. La dimensione relazionale è connaturata con l'umano e anche l'individuo più isolato e solitario porta i segni di un'appartenenza sociale, che è prima di tutto familiare (già presente nel nostro nome e cognome). Gli esseri umani sono dunque "esseri relazionali". Rivendicare la natura relazionale degli affetti significa pertanto riconoscere la profonda verità di una caratteristica peculiare dell'essere umano, che non si spiega dentro ad una prospettiva individualistica. L'affettività è prima di tutto un incontro con l'altro. "*Affectus*" (da *afficio* nella sua forma passiva) significa "sono colpito, sono mosso". Qualcosa o qualcuno colpisce il mio io ed io gli vado incontro. L'affetto ha una direzione ed esprime un legame con l'altro. L'esperienza affettiva mi supera e mi apre all'ignoto dell'incontro (ossimoro che unisce i due concetti opposti di *in* = verso e *contro*) e della relazione, sia nei suoi aspetti di vincolo (*re-ligo*), sia di riferimento di senso (*re-fero*). Le numerose interazioni che costellano la vita quotidiana delle persone che si amano, si possono comprendere appieno solo ricondotte a ciò che lega i soggetti a monte alla loro storia comune. Caratteristica della relazione, a differenza dell'interazione contestualizzata nel qui ed ora, sono dunque i tempi lunghi, è la storia personale e sociale che lega un uomo e una donna, due amici, un genitore e un figlio, un educatore e un discepolo. Parlare di relazionalità della vita affettiva significa pertanto uscire da una visione egocentrica e proiettare gli affetti in una prospettiva, che non può essere esaurita nell'istante dell'interazione di scambi immediati e di bilanci frettolosi, come quello che giudica la bontà di una relazione in base alla gratificazione immediata o da ciò che se ne ricava.

2.2. Un'autentica vita affettiva non può essere disgiunta da una dimensione etica

L'affetto privato di una direzione verso cui tendere, si riduce a pura emotività e sentimentalismo. È dunque una combinazione di qualità etico-affettive a costituire la struttura portante di tutte le relazioni. Il prototipo della qualità affettiva è la fiducia-speranza, il *matris-munus*, il dono della madre che dà la vita, la protegge e la contiene; il prototipo della qualità etica è la lealtà-giustizia, il *patris-munus*, il dono del padre, che guida, dà coraggio, regola, apre al mondo.

Va certamente riconosciuta al nostro tempo una valorizzazione degli aspetti affettivi ed espressivi del legame, rispetto ad una società del passato certamente più restia a riconoscere la bontà di queste dimensioni e maggiormente orientata a sottolineare gli aspetti vincolanti e normativi delle relazioni interpersonali e sociali, con rigidità che condizionavano fortemente anche le relazioni affettive e familiari. Pensiamo ad esempio ai matrimoni fondati su patti formali e contrattualistici, combinati dalle famiglie d'origine o dalle comunità d'appartenenza; o al rapporto genitori-figli delle generazioni del passato in cui le manifestazioni affettive erano molto contenute (si diceva: «I bambini vanno baciati solo quando dormono»!), soprattutto nella relazione padre-figlio spesso lontana e autoritaria. Positiva è dunque la conquista del nostro tempo che ha saputo ridare spazio alla dimensione affettiva dell'uomo, al riconoscimento delle potenzialità del suo cuore. Ma noi sappiamo che il cuore dell'uomo, con tutta la ricchezza e la profondità di cui è ricolmo, se non è educato da un *ethos* che gli indichi una direzione, che ne finalizzi le potenzialità, si corrompe. Occorre, infatti, sottolineare che fiducia/speranza da una parte e lealtà/giustizia dall'altra, in una certa misura, convivono con il loro opposto: nessuna relazione umana è, infatti, perfetta e una certa quota di mancanza di fiducia e di prevaricazione vive nelle nostre relazioni affettive. Nelle relazioni circola la speranza di bene con la sua forza unitiva, di passione e di compassione e circola il male con la sua forza disgregante, di sfruttamento dell'altro e di dominio su di lui. Nessuna relazione ne è immune; per questo motivo i legami affettivi possono essere la sede del benessere della persona, ma anche la sede della grave patologia e della sofferenza psichica (come molti fatti di cronaca di questi ultimi anni stanno dimostrando drammaticamente).

Noi oggi ci troviamo davanti a un grave rischio: assistiamo a una sorta di "ipertrofia" dell'affetto, uno sbilanciamento a favore degli aspetti emozionali a discapito di quelli valoriali con un'affettività sradicata dall'*ethos*, da una prospettiva di senso, percepita come pura saturazione di un bisogno, senza direzione e scopo, ridotta a puro sentimentalismo, a "ciò che si sente", si prova.

Anche a livello educativo si osserva tale equivoco sbilanciamento: gli affetti paiono non bisognosi di educazione. Già nelle prime relazioni con i bambini piccoli, si educano i bambini sul piano cognitivo e – al limite – comportamentale, ma si ritiene l'affettività come "non educabile", a favore di uno spontaneismo che si risolve in un puro soddisfacimento dei bisogni immediati. E tale atteggiamento è poi mantenuto anche lungo il percorso di crescita, dalla scuola che si occupa di educare cognitivamente e culturalmente, ma che riserva poco spazio alle dimensioni affettive e relazionali; alla formazione degli adolescenti, sempre più seguiti ed emancipati sul piano intellettuale e sempre più disorientati e in balia delle proprie dirompenti emozioni sul fronte relazionale ed affettivo.

Sintomatica – a questo proposito – la percezione di anacronismo che suscita oggi la parola "fidanzamento". Il tempo dell'affetto messo alla prova, della verifica, orientato a un futuro attraverso una promessa di impegno, fiduciosa nei confronti dell'altro, ha lasciato spazio ad esperienze "usa e getta" o tutt'al più a reiterati tentativi per "prove ed errori", vissuti sostanzialmente come sperimentazioni narcisistiche della propria capacità di seduzione o come conquiste per confermare la propria identità e soddisfare i propri bisogni. Anche nella difficoltà di fidanzarsi e di vivere il fidanzamento come banco di prova dell'affetto, come occasione per incamminarsi e verificare la propria vocazione, si esprime dunque la tendenza attuale a sradicare l'affettività dalle sue più profonde ragioni e la difficoltà ad approdare ad una visione dell'affetto come incontro con l'altro, come relazione. Tutto ciò mette a dura prova la tenuta delle relazioni affettive e ancora di più la loro forza generativa e benefica.

È quantomeno curioso, se non inquietante, osservare come il mondo moderno, così attento a promuovere la crescita intellettuale delle nuove generazioni, così aperto all'investimento di energie sul piano culturale, si accontenti di formare personalità che pur essendo

cognitivamente evolute, sono affettivamente incistate in uno stadio evolutivo infantile, in un'affettività primordiale e incontrollata, spesso fonte di sofferenza, se non di vera e propria patologia relazionale.

Il mondo degli affetti chiede dunque di essere formato e per così dire "raffinato" da un lavoro educativo, non meno lungo e impegnativo di quello richiesto per la formazione delle menti e delle cognizioni.

3. Legami orizzontali e verticali

La verità profonda degli affetti risiede dunque in questo riconoscimento della loro natura relazionale e della loro direzione etica. Il polo etico e il polo affettivo agiscono nelle diverse relazioni, da quelle orizzontali-simmetriche (coniugale, fraterna, amicale) a quelle verticali-asimmetriche (genitoriale, tra generazioni familiari e sociali) nelle diverse transizioni che il legame attraversa: pertanto, in ciascuno di questi legami ci sono aspetti di cui occorre prendersi cura per garantire che i processi degenerativi non prevalgano su quelli generativi, che la disperazione non prevalga sulla speranza.

3.1. Legami orizzontali-paritetici

All'interno dei legami orizzontali, in cui i soggetti si pongono su un piano paritetico in termini non solo di valore, ma di potere e responsabilità, la dimensione affettiva si traduce sostanzialmente nell'abbandono fiducioso all'altro, nel calore e nell'intimità della relazione, mentre il polo etico si traduce nell'impegno per la tenuta del legame, nel rispetto dell'altro per la sua diversità e dignità individuale. Solo a condizione che entrambi questi aspetti siano presenti è possibile realizzare un autentico legame affettivo, in cui il sentimento non diventi puro appagamento di sé, ma acquisisca un valore che supera i bisogni individuali e testimoni l'eccedenza della relazione, come elemento terzo, degno di riconoscimento e di cura. Tutte le relazioni orizzontali-paritarie, pur con la loro specificità, condividono queste caratteristiche: l'amicizia, la fratellanza e, soprattutto, l'amore tra un uomo e una donna.

3.1.1. I legami di fratellanza e di amicizia

Pur nella diversità della loro natura (di sangue i primi, di elezione i secondi) si tratta di legami molto simili. Soprattutto ai giorni nostri in cui l'esperienza fraterna è sempre più rara (per il diffondersi delle famiglie con figlio unico), le relazioni amicali sono spesso sostitutive di quelle fraterne e, in un certo senso, esprimono il bisogno di legami fraterni tra gli uomini (non è un caso che per descrivere un'amicizia profonda si dica spesso: «È per me come un fratello»).

Le relazioni tra fratelli e tra amici rappresentano un'occasione preziosa per la crescita della persona, una sorta di "laboratorio sociale" in cui fin da bambini si sperimenta una relazione "orizzontale" nella quale imparare a trattare con i pari, a sperimentare le proprie capacità in un contesto noto e sicuro, a condividere (o a volte a contendersi) oggetti ed affetti comuni, esattamente come si sarà chiamati a fare nella vita di relazione futura.

Ma tali relazioni sono, dal punto di vista dello sviluppo psicologico, anche molto di più: potremmo affermare che esse costituiscono un prezioso terreno di esperienza dell'uguaglianza e della diversità al tempo stesso. I fratelli devono, infatti, da sempre e per sempre fare i conti con una storia comune, con una stessa matrice genetica e culturale; ma al tempo stesso si riconoscono da sempre e per sempre come differenti per caratteristiche individuali, per esperienze personali diverse, per le modalità con cui hanno elaborato differentemente tale comune appartenenza familiare.

L'esperienza amicale, pur non riconducibile ad una comune appartenenza familiare, condivide questo binomio somiglianza/differenza tipico della relazione fraterna. Gli amici

si scelgono spesso per complementarietà o per somiglianza: anch'essi dunque sono chiamati come i fratelli a "distinguersi nella somiglianza" e ad "assomigliarsi nella diversità", non negando le differenze al punto di appiattirsi in una rassicurante, ma pericolosa "riproduzione" dell'altro, ma nemmeno esasperandole al punto di non riconoscere qualche aspetto di sé facilmente individuabile anche nell'altro. Quando si pensa alle relazioni fraterne e amicali, si oscilla tra aspetti positivi quali intimità, solidarietà, lealtà e categorie negative quali rivalità, gelosia, conflitto. Tale ambivalenza non è che uno specchio della realtà: nella relazione fraterna come in quella amicale, infatti, entrambe queste dimensioni sono costantemente compresenti. Come in tutte le relazioni, dunque, accanto ai processi positivi e generativi sono sempre in agguato quelli degenerativi. La condizione alla quale è possibile far prevalere i primi, è ancora una volta che sia riconosciuta la valenza etico-affettiva dei legami. Ciò significa che, nelle relazioni fraterne e amicali, affinché consolazione, appoggio e rispecchiamento (aspetti affettivi) non si traducano in una narcisistica ricerca di sé, è fondamentale che siano sempre presenti l'oblatività, il supporto, la gratitudine (aspetti etici), ossia il rispetto non solo per ciò che l'altro fa per noi, ma anche per ciò che l'altro è.

3.1.2. Il legame di coppia e il suo itinerario educativo

Ma veniamo al legame di coppia.

La reciprocità originaria dell'uomo e della donna e la loro potenzialità generativa, rendono il legame di coppia il "paradigma" delle relazioni orizzontali paritetiche. Nel "mistero grande" della comunione tra uomo e donna («non più due, ma una sola carne») si rivela la persona come segno, immagine di Dio. La sfida all'impoverimento degli affetti e del valore della relazione a favore di un solitario quanto inesistente astratto individuo, ha dunque nella relazione di coppia l'espressione più alta ed impegnativa. Per questo l'educazione alla vita di coppia è un lavoro di accompagnamento che deve partire da lontano: noi facciamo fatica a parlare di matrimonio ai ragazzi e ai giovani; anche l'educazione sessuale è spesso trattata come un problema di tipo puramente tecnico o in un'ottica di conoscenza e controllo individuale. La coppia rimane una questione da adulti. Sfugge troppo spesso la portata educativamente rivoluzionaria dell'esperienza dell'amore coniugale che testimonia al mondo la possibilità di realizzare sulla terra un legame che ha qualcosa di divino, che parla di eternità in un mondo dominato dalla precarietà, di fiducia e speranza alle nuove generazioni così spesso scoraggiate e rassegnate; di futuro e di generatività ad una società schiava dell'immediato e spaventata dal domani. Educare all'affettività e alla vocazione matrimoniale è educare alla formazione della persona nella sua interezza; è educare al senso del limite e della propria finitezza: l'altro ci aiuta a superare l'illusione di onnipotenza narcisistica di cui oggi il mondo è malato. È educazione al dono gratuito, alla capacità di sacrificio e alla riconoscenza per il dono dell'altro non dovuto, ma liberamente elargito: tutti atteggiamenti oggi tanto rari quanti necessari alla nostra convivenza sociale. È educare a puntare in alto e a non bruciare le tappe sprestando esperienze di vita fondamentali per la crescita: in questo senso, l'educazione alla gestione ordinata e finalizzata della propria sessualità e dei propri desideri, liberati dalla prigione individualistica e riconosciuti nella loro natura relazionale e generativa, è una garanzia di formazione di persone autentiche, capaci di coniugare sentimento e volontà, passione e ragione e di dare un senso alle proprie scelte.

L'educazione all'affettività di coppia consente dunque un percorso di crescita vocazionale che può guidare i giovani a scelte più consapevoli sia verso l'esperienza generativa della coniugalità e della famiglia, sia nella complementare, e non meno generativa scelta vocazionale verginale e di speciale consacrazione. La vita affettiva rientra dunque in un percorso di scoperta della propria vocazione, di risposta ad una chiamata da parte di un Padre a realizzare un disegno personale pensato per ciascuno di noi. Questa è l'origine della vera speranza: la sicurezza che la risposta a tale chiamata è un destino buono, prepensato da una paternità che ci precede e ci ama da sempre. Questa è anche la forza che sorregge i percor-

si vocazionali più incerti ed accidentati e gli itinerari più difficili. Nella confusione antropologica attuale, dove la libertà individuale pare essere l'unico criterio guida nelle scelte, dove si arriva anche a confondere i modelli di identificazione sessuale, mettendo sullo stesso piano le scelte eterosessuali e quelle omosessuali, sganciando quindi l'affettività dalla sua portata relazionale e generativa, porre l'educazione affettiva al di fuori degli aspetti valoriali e vocazionali può condurre a gravi difficoltà, specie per gli adolescenti ed i giovani sempre più disorientati nelle loro scelte affettive e nel loro percorso di costruzione dell'identità.

A fronte di tali problemi, la scelta di sposarsi oggi è sottoposta a innumerevoli ostacoli.

La diminuzione dei matrimoni, l'aumento delle unioni libere, le separazioni e divorzi ne sono chiara testimonianza. Alla fragilità del legame coniugale pare contribuire, da una parte, quella che potremmo chiamare la "tirannia dell'intimità", che teorizza una fusionalità senza incrinature tra i due *partner*, spesso abbagliati da aspettative reciproche troppo elevate e pertanto facilmente soggette a delusione; dall'altra parte, la perdita dell'aspetto sociale del vincolo coniugale, che va sempre più sullo sfondo, lasciando in primo piano una coppia auto-referenziale che si vive in uno spazio totalmente privato, svincolato da appartenenze familiari e sociali: in altre parole una coppia sola. Lo sbilanciamento della relazione sul versante affettivo/emozionale, a scapito di quello etico e di impegno del patto fa sì che il vincolo si rappresenti da subito come non necessariamente duraturo e ciò provoca nella coppia un senso di precarietà sempre incombente. Tuttavia, nonostante questi segnali allarmanti, il matrimonio rimane, soprattutto per i giovani, secondo quanto evidenziato da diverse ricerche, una meta ideale altamente desiderabile. È dunque su questo desiderio di felicità che occorre puntare per lanciare senza remore alle nuove generazioni il messaggio di speranza e di gioia insito nell'amore tra l'uomo e la donna. Occorre pertanto rintracciare gli aspetti fondanti dell'identità di coppia per individuare ciò che in questo panorama socio-culturale necessita di maggior cura e sostegno.

La relazione coniugale è fondata su un patto fiduciario, su base *affettiva* (attrazione, soddisfacimento dei bisogni reciproci) ed *etico-valoriale* (impegno e promessa - in presenza di testimoni - di coltivare e mantenere nel tempo il legame "nella buona e nella cattiva sorte"). Ciò significa che gli ingredienti di un rapporto di coppia soddisfacente e stabile saranno al tempo stesso l'intimità, la comprensione, una buona capacità di comunicazione e in generale tutte le dimensioni affettivo-sessuali, ma anche le componenti "etiche", quali l'impegno e la fedeltà verso il legame, la dedizione e il supporto reciproco, la capacità di accettare e perdonare anche i limiti dell'altro, lo spirito di sacrificio, la forza di affrontare insieme le prove della vita. Lo sbilanciamento sul versante emozionale dei legami, a scapito di un riconoscimento della loro ineludibile valenza etico-sociale di cui si è detto, affida completamente alla discrezionalità dei *partner* la libertà di decidere l'ufficialità, la durata, la possibile interruzione o frattura del patto. È su questo aspetto che pare pertanto urgente supportare e educare la coppia, spesso legata da patti fragili, senza progetto, contingenti ed emozionali, in cui la scelta reciproca è priva di impegno. In particolare, il salto critico è quello che va dall'innamoramento all'amore, durante il quale si passa da un processo di "presunzione di somiglianza" e di attribuzioni marcatamente positive (spesso acritiche) ad una condizione di comunanza, fondata sulla reciprocità e sulla capacità di vedere anche gli aspetti "deboli" dell'altro.

Le coppie abbisognano comunque di supporto non solo nella fase della loro costituzione, ma anche nel tempo. Aver cura del patto coniugale comporta, infatti, non tanto il costruire una volta per tutte un armonico equilibrio tra aspetti etici ed affettivi, ma attuare un rilancio continuo del legame di coppia: la costruzione del patto è un processo costante, continuamente modificato e messo alla prova dagli eventi della vita, intrinsecamente esigente per la sfida implicita che porta dentro di sé nel tendere a fare di due persone "una cosa sola", ossia nel ricondurre ad unità due differenze. Il compito fondamentale cui la coppia è chiamata è proprio quello di sapere gestire la conflittualità derivante dalla differenza tra uomo e

donna, dall'incontro-scontro tra due storie familiari e sociali differenti (da rielaborare in modo originale attraverso il complesso processo di distinzione di coppia dalle famiglie d'origine e la costruzione graduale di una nuova e originale rete relazionale condivisa), dai mutamenti cui il patto è sottoposto dal trascorrere del tempo. D'altra parte non ci sarebbe bisogno di un patto (la cui radice etimologica rimanda a *pax-pacis*) se non ci fosse nulla da "pacificare", se nella relazione coniugale l'accordo fosse "automatico" e "spontaneo". Infrangere il mito del "naturalismo" dell'amore coniugale (se due non stanno bene insieme "naturalmente" senza sforzi, significa che non si amano), superare la visione idealizzata della relazione tra *partner* (l'altro deve essere a tutti i costi colui che soddisfa ogni mio bisogno in ogni momento della vita), per approdare ad una consapevolezza realistica e serena del diritto di ogni persona (anche del proprio *partner*!) di avere dei limiti, di poter cambiare, di non vivere ogni evento allo stesso modo, si pone allora come una delle sfide più intriganti del percorso di una coppia che decida di investire sul futuro del proprio legame. Prendersi cura reciprocamente implica dunque un riconoscimento ed una legittimazione dell'altro, amato per ciò che è, riconosciuto nella sua unicità, rispettato nella sua differenza. Non a caso l'esito più evidente del buon funzionamento di una coppia si esprime nella generatività (sia essa biologica o sociale), che si realizza proprio grazie all'incontro di differenze e rappresenta ciò che di più vitale ed appagante l'essere umano adulto possa sperimentare.

E veniamo ai

3.2. Legami verticali-gerarchici

I legami cosiddetti "verticali", dove la gerarchia ancora una volta non riguarda ovviamente il valore delle persone, ma la posizione intergenerazionale che esse occupano e il livello di responsabilità che esercitano, vivono e si nutrono anch'essi di una sostanza etico-affettiva. In questo caso la dimensione affettiva si esprime nella protezione e nella fiducia e speranza nelle possibilità dell'altro e la dimensione etica si traduce nella responsabilità nei suoi confronti e nell'impegno educativo. Anche in questo caso la compresenza di dimensioni etiche e affettive preserva il legame dal rischio dell'appropriazione (l'altro è "roba mia" di cui godere) e dell'usurpazione (il potere che esercito sull'altro lo rende schiavo dei miei bisogni) e lo proietta in una dimensione di valore dove l'altro è riconosciuto nella sua libertà e dignità e condotto verso la realizzazione della sua piena umanità.

Tutti i legami gerarchici condividono queste caratteristiche. Pensiamo alle relazioni genitori-figlio o nonni-nipoti, ma anche a quelle tra educatori e discepoli e in generale a tutte le relazioni intergenerazionali che incontriamo a livello sociale.

3.2.1. Il legame genitori-figli e la genitorialità sociale

Paradigmatica della relazione verticale è senza dubbio la relazione genitori-figli.

Anche tale relazione si presenta attualmente connotata da alcune caratteristiche apparentemente contraddittorie dal punto di vista strutturale: calo delle nascite, diffusione del modello a figlio unico, innalzamento dell'età delle primipare, da una parte; puerocentrismo esasperato, ricerca del figlio "a tutti i costi" e investimento totale su di lui, dall'altra. L'origine di questa ambivalenza sta nel mutato significato che il figlio assume oggi per la coppia: esso rappresenta l'asse indissolubile della famiglia e sembra rimpiazzare la debolezza del legame di coppia. In alcuni casi è il figlio stesso ad "istituire" la coppia: pensiamo al progressivo aumento di coppie che fanno volutamente precedere la scelta di un figlio alla legalizzazione dell'unione. La "logica del bambino" e i suoi diritti prevalgono così sempre di più sulla logica della coppia e della famiglia. Tale aspetto è certamente amplificato dal fatto di poter scegliere e controllare la procreazione anche grazie al ricorso, sempre più frequente, alle tecniche di riproduzione assistita. La diminuzione delle nascite ed il carattere di avvenimento scelto e fortemente voluto della procreazione, fa dunque sì che essa assuma le caratteristiche di "alto concentrato emozionale". I genitori finiscono per investire troppo nei

pochi figli che mettono al mondo e ciò può costituire un problema per i figli poiché essi sentono di dover rispondere ad alte aspettative e ad un'impegnativa immagine di sé che incarna inconsapevolmente il bisogno realizzativo dei genitori da cui dunque sarà più difficile staccarsi e che avrà conseguenze anche a livello dello stile educativo praticato. Anche su questo fronte, infatti, si assiste ad uno sbilanciamento sul piano affettivo a discapito di quello etico. Si tende più a *se-ducere* (sedurre) che a *ex-ducere* (educare) il proprio figlio, al punto che se ne rende sempre più difficile il distacco (vedi ad es. il fenomeno sociale della cosiddetta "famiglia lunga" con i figli giovani-adulti che "non vanno mai via" di casa).

La cura responsabile, autentico compito evolutivo dei genitori, si declina al contrario in una compresenza costante di aspetti affettivi di "cura" (protezione, calore, coccole) e aspetti normativi di "responsabilità" (regole, spinte emancipative, limiti), assicurando in tal modo un equilibrio tra dono materno (*matris-munus*) e dono paterno (*patris-munus*). Occorre ricordare inoltre che, proprio per la natura unitaria della persona, nel percorso maturativo delle nuove generazioni gli aspetti affettivi non sono mai disgiunti da risvolti di tipo etico. Ciò significa pertanto che i genitori sono chiamati ad aiutare i figli a gestire la propria affettività, ma nello stesso tempo a sostenerli nell'impegno verso una progettualità di vita, nella volontà di orientare il proprio percorso verso gli aspetti valoriali, ossia verso "ciò che vale" al di là di "ciò che piace". Il vero successo educativo si ha quando ai giovani si riesce a trasmettere il messaggio che "ciò che vale è anche ciò che mi piace", ossia si riesce ad educarli alla passione per l'impegno e al piacere della responsabilità.

Nel nostro clima sociale appare inoltre sempre più urgente ribadire la fondamentale asimmetria relazionale del rapporto genitore-figlio, ma in generale anche tra educatore-educando: tale rapporto è per definizione asimmetrico e "gerarchico" e non paritetico e "democratico", pertanto esso implica una chiara assunzione della responsabilità educativa dell'adulto nei confronti delle giovani generazioni, posizione che rifugge dai rischi della indifferenziazione e dell'egualitarismo a tutti i costi. Il concetto di "responsabilità" è inscritto nella relazione intergenerazionale: tocca, infatti, alle generazioni precedenti rispondere delle condizioni mentali e materiali che creano per quelle successive, almeno finché le successive saranno in grado di rispondere di sé. La figura del genitore-amico oggi così diffusa, ma anche la sostanziale "matri-focalità" del nostro contesto sociale, connotato da una mancanza di confini netti tra generazioni, in cui il rapporto con l'autorità e la norma sono sempre più problematici, possono essere interpretati come "sintomi" di un evitamento dell'aspetto etico della cura, in questo modo svilita e banalizzata in atteggiamenti ad ogni costo protettivi ed accondiscendenti. Ne è prova l'incertezza dei genitori – ma anche degli educatori in genere – quando si tratta di stabilire un confine tra bene e male, quando si tratta di prendere decisioni sul dare limiti e regole. Ciò che è in gioco, al di là della comprensibilissima difficoltà dei genitori di trovare, in un mondo così confuso, soluzioni e comportamenti appropriati per ogni singolo figlio, è l'idea stessa di una direzione della crescita, con la relativa assunzione di responsabilità e di rischi che questo comporta. Va ricordato che il figlio non è un proprio prodotto di cui godere, ma una nuova generazione da accompagnare e da lanciare in avanti, perché possa (e questa è la sua parte di responsabilità) raccogliere il testimone del senso profondo delle tradizioni familiari e sociali, riscriverlo con propri accenti e ritrasmetterlo alle generazioni successive. Il figlio è frutto della relazione di coppia, è influenzato dal tipo di rapporto che con essa instaura, ma eccede tale relazione: è presenza nuova che chiede di essere nutrita materialmente e simbolicamente, che chiede di essere iscritta nella storia delle generazioni per poter in futuro dare prova responsabile di sé in famiglia e nella società.

Sostenere genitori e educatori nell'assolvimento di questi compiti, aiutandoli ad assumersi i rischi che tale percorso comporta, risulta pertanto la condizione fondamentale per garantire la promozione della persona e dell'autentica generatività, obiettivo principale del legame intergenerazionale. Il concetto di generatività è ben più ampio di quello di procrea-

zione perché riassume sia i caratteri della procreatività, sia quelli della produttività e creatività. I legami affettivi non portano con sé una semplice forza procreativa, e certamente non solo riproduttiva (alla stregua del mondo animale), ma sono generativi, ossia danno forma umana a ciò che da essi nasce e a ciò che in essi si lega. Identificare nella generatività l'obiettivo principale dei legami affettivi, significa pertanto introdurre una dimensione di senso nel percorso affettivo di ciascuno e sottolineare il messaggio di speranza che le relazioni affettive portano con sé. Non dimentichiamo che si è in grado di generare nella misura in cui si è consapevoli e grati di essere stati generati: in questo senso, vivere una relazione affettiva autentica e generativa è una concreta possibilità di testimoniare la propria gratitudine e di mostrare con un amore fecondo la speranza che è in noi. In questo senso, generativi non sono solamente coloro che hanno fisicamente generato i propri figli. La genitorialità ha un respiro ben più ampio della pura esperienza "biologica" del dare la vita. Sappiamo bene quante forme di genitorialità "sociale", quali l'affido e l'adozione, non siano meno generative di quelle naturali. Paternità e maternità possono inoltre essere esercitate, secondo diverse modalità, da figure educative differenti dai genitori, quali sacerdoti, religiose, insegnanti e in generale da tutti coloro che si impegnano a far crescere le nuove generazioni. L'esperienza di ciascuno di noi può testimoniare quanto possano essere importanti questi incontri con figure "genitoriali" diverse da quelle familiari (è da rimarcare – a questo proposito – la fondamentale importanza che riveste la figura della "guida spirituale" che, oltre ad aiutare i giovani nel loro percorso vocazionale, può veramente costituire un riferimento educativo di supporto alla funzione genitoriale in modo particolare in caso di carenze e difficoltà familiari).

La vera svolta culturale nell'interpretazione delle relazioni affettive verticali sta dunque proprio in questo modo di intendere la funzione genitoriale non solo in termini strettamente familiari, ma più ampiamente comunitari, vale a dire passare da una generatività familiare ad una generatività sociale, ossia "aver cura dei figli degli altri come se fossero i propri figli". In altre parole, la sfida è quella di superare la prospettiva tendenzialmente individualistica che stenta ad interpretare dal punto di vista relazionale/intergenerazionale i fenomeni familiari, interpretando la società come una comunità di generazioni e ricordando che le generazioni familiari sono anche generazioni sociali e viceversa. Questa connessione tra famiglia e società è un'importante sfida per noi cristiani, che da sempre ci ispiriamo ad un modello di famiglia intesa come "piccola Chiesa" e che viviamo (o dovremmo vivere) la dimensione comunitaria ed il superamento della prospettiva individualistica come aspetti qualificanti la nostra identità e fondanti la nostra quotidianità.

Va detto che da tempo la Chiesa ha profeticamente favorito questa dimensione sociale dei legami, incentivando l'incontro tra famiglie e supportando il percorso affettivo soprattutto durante il fidanzamento (corsi di preparazione al matrimonio) e la fase della famiglia con figli piccoli (preparazione ai Sacramenti di iniziazione cristiana). Oggi si tratta di rilanciare questi strumenti con linguaggi nuovi, cogliendo queste occasioni – spesso uniche – di incontro con persone per lo più "distanti" dalla proposta cristiana e aiutandole a riflettere prima di tutto sul senso profondo delle scelte familiari, spesso compiute con superficialità e facilmente soggette a crisi, ripensamenti e fratture. Importante sarà dunque supportare la coppia, e i genitori, anche attraverso percorsi formativi di promozione ed arricchimento dei legami familiari, non solo all'inizio, ma lungo tutto il loro percorso familiare, aiutandoli a rendersi consapevoli della loro identità, dei loro obiettivi e compiti, sorreggendoli attraverso le transizioni critiche che incontreranno e aiutandoli a vivere le prove. Importante sarà inoltre promuovere la natura intergenerazionale e sociale dei legami consentendo alle famiglie di uscire dalla propria autoreferenzialità. Da qui l'urgenza di creare luoghi formativi in cui coppie, genitori e educatori condividano i problemi, aiutandosi reciprocamente a trovare soluzioni e percorsi originali per la crescita propria e delle nuove generazioni. L'esperienza dell'associazionismo familiare, il potenziamento delle reti di famiglie tra loro, e tra

famiglie e altre agenzie educative o istituzioni, fino alle realtà più schiettamente comunitarie quali le comunità familiari e le case famiglia, rappresentano un incoraggiante segnale dei nostri tempi in questa direzione.

3.2.2. Il legame nonni-nipoti

Prima di chiudere la riflessione sulle relazioni verticali, mi pare che una particolare considerazione meriti la relazione nonni-nipoti, a sua volta caratterizzata dagli aspetti sopradescritti, ma anche ricca di suoi significati peculiari.

È questa una relazione relativamente nuova per la nostra società: per molti secoli i bambini non hanno conosciuto i nonni e solo negli ultimi decenni è diventato normale non solo "conoscerli" (grazie all'allungamento della vita media), ma anche e soprattutto avere con loro un rapporto di intimità, ben diverso da quello più "distante" e di "timore reverenziale" di qualche generazione fa.

Oggi la figura del nonno rappresenta una delle presenze tra le più importanti del "mondo relazionale" dei bambini. I nonni sono coloro che sanno trasformare in "fiaba" la storia della famiglia; sono coloro che sanno raccontare "di quando il papà e la mamma erano bambini", sono i custodi e i narratori della storia familiare, coloro ai quali è affidata, anche solo attraverso la loro presenza, la trasmissione dell'appartenenza, ossia la possibilità, per le nuove generazioni, di essere riconosciuti e legittimati, di sentirsi parte di una storia accedendo all'albero genealogico materno e paterno. I nonni offrono ai bambini la prospettiva del tempo e della memoria, rappresentano la tradizione senza la quale la speranza sarebbe utopia.

I nonni sono inoltre coloro che hanno il tempo per poter "stare" con i nipoti, per "perdere il tempo" con e per loro. Potremmo definire il loro spazio relazionale con l'espressione "dimensione ludica", caratterizzata da una piena libertà di scelta, ricca di valenze affettive e creative, svincolata da obiettivi immediati e pratici, legata al piacere di esprimere se stessi e di vivere con gratuita disponibilità il rapporto con l'altro. I bambini hanno bisogno di questo tipo di relazione e nessuno più dei nonni può offrire loro la possibilità di sperimentarla.

I nonni sono anche figure educative di sostegno ai loro figli/genitori: sanno offrire uno sguardo più disincantato alla complessa realtà che i loro figli si trovano ad affrontare davanti alla crescita dei propri bambini; sanno relativizzare e sdrammatizzare, ma anche "mettere in guardia" da superficialità e semplicismi. Certo, a volte anche questa relazione presenta i suoi rischi: ciò avviene, per esempio, quando il nonno è "utilizzato" solo in modo funzionale e pragmatico, in un ruolo di semplice "baby-sitter", oppure quando la relazione tra i nonni e i genitori del bambino è caratterizzata da conflitti irrisolti trascinati dal passato (quando non si è attuata una corretta distinzione di coppia dalle proprie famiglie d'origine); in questi casi il rapporto con la nuova generazione è utilizzato per "far pagare", al proprio genitore o al proprio figlio, sbagli mai perdonati e si assiste ad una sorta di "sfida" tra le due generazioni adulte, che rivendicano la loro esclusività annientando o squalificando le capacità educative dell'altro. Se però prevale la comprensione tra le generazioni e se nonni e genitori hanno ben chiara la propria insostituibile e non vicariabile funzione, allora lo spazio della relazione nonni-nipoti assume un valore incommensurabile e rappresenta uno degli incontri intergenerazionali più importanti per la crescita delle nuove generazioni.

4. La famiglia come luogo di affetti, responsabilità e generatività

A conclusione di questo mio contributo, mi pare importante aggiungere un'ultima parola su una delle frontiere più esposte alla deriva emozionalistica ed individualistica degli affetti e nella quale è più urgente testimoniare da "pellegrini e stranieri" la novità della speranza cristiana: la famiglia, specie quella fondata sul Sacramento del matrimonio.

L'enfasi sugli aspetti emotivi a scapito di quelli di responsabilità ha infatti effetti chiari anche sulla concezione di famiglia, spesso ridotta a una qualsiasi relazione umana caratterizzata da intimità e affetto. Ciò conduce ad accettare (e a promuovere) anche soluzioni "caricaturali" della famiglia nelle quali la sola presenza di un legame affettivo (non importa nemmeno se tra uomo e donna o tra persone dello stesso sesso!) genererebbe di per sé una famiglia. Si teorizzano così forme di "legame leggero" (come i PACS) che consentano di usufruire dei diritti tipici del matrimonio, ma evitano o rifiutano di impegnarsi negli aspetti non negoziabili della vita, come l'impegno vincolante della promessa, la funzione generativa e sociale della relazione di coppia, il rispetto per i diritti inalienabili delle nuove generazioni.

Ben diversa per il cristiano è la concezione di famiglia.

Essa è il luogo per eccellenza degli affetti e della stringente responsabilità, sia nei confronti del coniuge, sia dei figli, ambito nel quale la persona impara a dare e ricevere amore. In essa si sperimenta, prima come figli, poi come coniugi e genitori il principio dell'amore come realtà esclusiva ed indissolubile, che porta in sé una scintilla di divinità. Il paradosso dell'amore smisurato vissuto e sperimentato nella finitezza della limitata vita umana è ciò che da sempre parla, a chi ama, di Dio e, tramite la vita di chi ama, parla di Dio al mondo.

Sottrarre alla vita degli affetti questa "scintilla" di divinità è come ridurre l'uomo ad un fantoccio, come togliergli quella prospettiva di speranza che dà senso alla sua esistenza.

È legittimo pertanto domandarsi se la crisi della famiglia e degli affetti profondi a cui stiamo assistendo possa essere letta come una mossa rinunciataria dell'uomo che ha smesso di scommettere sul dono che ha ricevuto di essere immagine di Dio, rinunciando a lottare contro la sfiducia, la paura della morte e preferendo affidare i suoi legami alla precarietà appiattita del qui ed ora e al relativismo, piuttosto che investire in progetti grandi, alti, che parlano di eternità e di Assoluto.

L'attacco cui è sottoposta attualmente la famiglia - istituto basilare per la stessa esistenza della società - si attua di fronte ad una sostanziale indifferenza se non, addirittura, ad un compiacimento sociale per la sua progressiva disgregazione. Eppure, soprattutto in una realtà come la nostra ripiegata sull'immediato, la testimonianza della vita familiare nell'esperienza coniugale, genitoriale, filiale e fraterna dei credenti, può ancora veramente rappresentare un'anticipazione della Speranza incorruttibile, che può correggere e "curare le malattie della speranza" del nostro tempo. Occorre sottolineare come anche in questi ultimi tempi la Chiesa stia riservando un'attenzione prioritaria alla famiglia come soggetto sociale ed ecclesiale fondato sul matrimonio. Ripetuti sono i richiami del Santo Padre alla sua centralità ed alla sua fondamentale funzione sociale. Occorre riaffermare l'identità della famiglia rifiutando l'edonismo che banalizza le relazioni umane e le svuota del loro genuino valore e della loro bellezza: promuovere i valori del matrimonio non ostacola la gioia piena che l'uomo e la donna trovano nel loro mutuo amore. La fede e l'etica non pretendono di soffocare l'amore, bensì di renderlo più sano, forte e realmente libero. Ricordiamo che "Cristo non toglie nulla e dona tutto!" e questo è quanto più di vero si può sperimentare nel campo degli affetti profondi e delle relazioni familiari. Urgente pertanto, da parte di noi cristiani, riproporre con forza anche su questo fronte il patrimonio della cultura cristiana, che mette al centro la relazione con l'Altro come apporto da tutti condivisibile di piena umanizzazione per la persona e per la società: e urgente rilanciare con coraggio un pensiero "forte" sulla famiglia, riprendendo l'accorato invito della *Familiaris consortio*: «Famiglia diventa ciò che sei».

Essere testimoni di speranza nella vita affettiva e familiare è dunque sforzarsi di rigenerare le nostre relazioni familiari nella loro più autentica e profonda valenza relazionale e simbolica; è accettare - da pellegrini e stranieri - il rischio di dare fiducia all'altro, nello scorrere delle transizioni che mettono alla prova i legami, ma nella sicurezza della meta per il cui raggiungimento vale la pena impegnarsi al di là di ogni interesse personale.

È - in conclusione - lanciare una sfida al non senso a cui sono ridotte oggi le relazioni

umane, nella consapevolezza che l'affettività non è solo una dimensione essenziale dell'umano, ma è un tratto della relazione con il Divino, non astratto, ma incarnato. Quante volte, nei Vangeli, Gesù svela gli affetti per la folla che lo circonda (per i bambini, per i sofferenti) e per gli Apostoli. Tra tutte spicca il rapporto tra Gesù e Giovanni, che nella nostra tradizione iconografica è stato rappresentato migliaia di volte appoggiato sul Cuore di Cristo. Questo abbraccio, questo appoggiarsi sul cuore (e il cuore è il simbolo degli affetti, il Sacro Cuore di Gesù a cui è dedicata l'Università Cattolica) è un'immagine significativa per ciascuno di noi. Ciascuno di noi è come Giovanni, che si appoggia e si abbandona al Cuore di Gesù. Ed è nel Suo abbraccio il fondamento della nostra speranza.

SINTESI DEI LAVORI DI GRUPPO

1. I tempi in cui viviamo sono quelli che Dio ci ha donato e in quanto dono di Dio vanno vissuti nella dimensione della speranza.

La speranza da testimoniare è il Vangelo dell'amore. L'Enciclica di Benedetto XVI *Deus caritas est* ci dice che l'amore umano si fonda sull'Amore che per primo ci è stato donato. Da questo punto di vista è importante rendere visibile la dimensione teologale della vita affettiva fondata sull'amore-carità. È questo fascino del divino che traspare dall'amore umano ciò di cui ha fame e sete l'uomo contemporaneo.

Non possiamo non partire da questa origine per comprendere lo spazio della vita affettiva nell'esperienza umana. Fondare la vita affettiva su Cristo morto e risorto significa porre le premesse per una piena umanizzazione e per una testimonianza risplendente di speranza. Tale esperienza è struttura portante dell'esistenza umana ed è la modalità privilegiata attraverso cui le donne e gli uomini cercano risposta alla propria domanda di felicità e di senso.

Da un punto di vista antropologico e culturale la vita affettiva è nella sua verità un'esperienza di relazione eticamente orientata cioè comprensiva di passione e ragione, di attrattiva e responsabilità.

Peraltro la vita affettiva è inevitabilmente generativa di una generatività non necessariamente biologica. Del resto l'espressione "Dio è Padre" ricorda questa dimensione come fondativa dell'antropologia cristiana. Attraverso la comune condizione di figli di Dio e fratelli, nasce una nuova e più ampia parentela tra gli uomini. L'esperienza del sentirsi generati è da riproporre come decisiva categoria antropologica: l'esperienza della dipendenza filiale è la forma originaria dell'affettività degna dell'umano, una dipendenza che rende capaci di libertà e che accompagna permanentemente la vita di ogni persona costituendo la radice di ogni cammino vocazionale.

2. Per quanto riguarda la riflessione sull'esperienza, i gruppi hanno sottolineato sia gli aspetti di rischio e fragilità, sia gli aspetti di risorsa e potenzialità della vita affettiva.

Sul primo versante, un primo nodo antropologico riguarda la cultura dell'individualismo che rende l'affettività fragile perché, fuori dall'orizzonte etico e religioso, essa è ridotta a sentimentalismo ed edonismo. *Eros* e *agape* vanno invece posti in un dinamismo circolare.

Ricorrente è inoltre l'espressione "analfabetismo affettivo" per significare lo stato di immaturità personale diffuso in particolare tra adolescenti, ma anche tra giovani o adulti, in difficoltà ad assumersi impegni e responsabilità, in particolare quando devono compiere scelte che richiamano il "per sempre", peraltro elemento costitutivo dell'amore. La condizione di immaturità affettiva emerge anche nelle stesse comunità cristiane, spesso caratterizzate da relazioni formali e che faticano a pensarsi come luoghi di relazione affettiva e di condivisione delle responsabilità e a volte anche tra quanti aspirano alla vita religiosa e al Presbiterato.

Uno dei volti della fragilità affettiva inoltre è il rifugiarsi nel virtuale che interessa soprattutto le nuove generazioni e che sembra presentare più rischi che possibilità di sana intesa comunicativa.

La speranza nella vita affettiva è messa alla prova anche da numerose sofferenze e dolori che vanno dalle gravi crisi o dai fallimenti delle relazioni familiari alla solitudine degli anziani, a condizioni di povertà strutturale (precarietà lavorativa, immigrazione ed emergenze) che paralizzano la progettualità affettiva.

A fronte di questi aspetti problematici della vita affettiva, si registra però un profondo bisogno di relazioni autentiche e una volontà e desiderio di vivere legami e amicizie significative. C'è l'esigenza ineludibile di ritrovare il senso delle esperienze affettive che si vivono (da questo punto di vista conforta la segnalazione di esperienze di fraternità tra famiglie e anche di esperienze di fraternità tra sacerdoti e famiglie).

Si tratta prima di tutto di concepire l'affettività in termini propri: dire bene l'affettività e dirne il bene. Dentro l'affettività c'è un bene irrinunciabile per il soggetto umano, un bene da liberare, da fare emergere, da educare. Si tratta di un cammino da compiere per tutta la vita, che esige gradualità, ma nello stesso tempo punta in alto, alla qualità propriamente umana e dunque divina dell'affettività.

La vocazione etica degli affetti non si aggiunge dall'esterno all'esperienza affettiva, non è un insieme di divieti o di precetti moralistici, ma risponde al "grido inesauribile del cuore" e ne costituisce l'orientamento profondo. Come è stato detto: «Prima l'antropologia, poi l'etica».

In questa prospettiva, la vita affettiva, anche se fragile, e proprio attraverso la propria fragilità, rimane valore. Ciò vale in particolare per la famiglia che è stata da molti sottolineata come luogo per eccellenza generativo di affetti: ogni suo componente impara in essa gradualmente a vivere le relazioni negli errori come nelle esperienze riuscite. Se "parlare la speranza" è stata un'espressione ricorrente in plenaria, tale espressione è risultata particolarmente significativa per questo ambito.

3. Sul piano degli interventi pastorali, è emersa innanzi tutto l'importanza di un compito culturale per la Chiesa. Ad essa è chiesto il servizio della verità, decisivo di fronte all'attacco all'identità dell'uomo che nella vita affettiva trova un punto di fragilità forte. Ci si aspetta dalla Chiesa una riflessione "alta" che non abbassi il livello e che sappia "rendere ragione" della bellezza dell'esperienza cristiana nella vita affettiva.

Una proposta condivisa e prioritaria è quella di una formazione non settoriale, che sappia cogliere tutta la persona nella varietà delle sue condizioni esistenziali. Molto sentita è l'esigenza di una pastorale unitaria che non divida i contesti di vita.

Pare insufficiente occuparsi dei soli passaggi "consolidati" del percorso di iniziazione cristiana: occorre accompagnare la vita tutta. A questo proposito va evidenziato che in quasi tutti i gruppi sia stata sottolineata l'importanza della direzione spirituale come accompagnamento della persona. D'altra parte è stato anche rilevato che i sacerdoti sono anch'essi "figli del nostro tempo" e quindi spesso poco attrezzati a rispondere a questo difficile compito.

Da questo punto di vista l'esigenza di formazione, che è avvertita a tutti i livelli, va concepita prima di tutto come formazione di tipo antropologico e fruibile non solo da giovani, adulti e famiglie, ma destinata anche a consacrati, presbiteri e seminaristi oltre che a educatori e operatori della pastorale.

Particolarmente auspicabile al proposito è una maggiore valorizzazione della presenza educativa della donna, con la sua risorsa di femminilità e di attenzione alla vita.

Se la famiglia è luogo privilegiato dell'esperienza affettiva, essa è e deve essere anche soggetto centrale di vita ecclesiale e ciò richiede che ad essa sia dato spazio e responsabilità nel rispetto di tempi, esigenze e fasi del suo ciclo di vita.

Si è sottolineata anche la necessità e l'urgenza che le famiglie sempre in maggior nume-

ro si associno tra loro proponendosi come testimonianza di solidarietà interna e sostegno reciproco e diventino erogatrici di servizi per le altre famiglie in una reale attuazione del principio di sussidiarietà.

La comunità ecclesiale, in particolare la parrocchia, è chiamata essa stessa ad essere luogo di vita affettiva: ciò significa che essa sia poco "struttura", ma luogo di vita, ambito aperto, comunità cristiana viva, capace di fare rete, incarnata nel territorio, in grado di ospitare e valorizzare le diversità di ruoli, vocazioni e carismi. In questo senso, sono da valorizzare tutti quei luoghi e momenti capaci di mettere stabilmente in dialogo laici, religiosi e presbiteri.

Il dinamismo pastorale inoltre deve essere sempre più orientato in senso missionario, per incontrare gli uomini dove vivono, amano, soffrono e lavorano. La cura pastorale va rivolta anche alle situazioni difficili e di disordine morale, oggi così frequenti.

Il volto della Chiesa da proporre all'uomo d'oggi è quello di una Chiesa Madre oltre che Maestra, capace di curare le ferite dei figli più deboli, dei diversamente abili, delle famiglie disgregate, di camminare a fianco di ogni persona prendendosi cura con tenerezza di ogni fragilità e capace al tempo stesso di orientare su vie sicure i passi dell'uomo. Al proposito si è usata l'espressione "pastorale della vicinanza" e si è proposta la metafora della comunità cristiana come "locanda dell'accoglienza". È importante che il linguaggio dell'annuncio esprima il calore proveniente da relazioni affettive profonde anche nella vita ecclesiale.

ADRIANO FABRIS*

LAVORO E FESTA

1. Premessa: il giusto modo di vivere il tempo

L'occasione di riflettere, quale ci viene concessa qui a Verona, sugli ambiti del lavoro e della festa riguarda uno degli aspetti fondamentali della nostra vita. La nostra vita, il nostro tempo, sono infatti attraversati anche dalle dimensioni del lavoro e della festa. O dovrebbero esserlo. Il lavoro e la festa sono infatti modi in cui l'uomo in generale vive, o può vivere, il tempo che lo caratterizza (allo stesso modo in cui caratteri antropologici fondamentali sono quelli affrontati negli altri ambiti: il carattere dell'affettività, la dimensione della fragilità, il radicamento nella tradizione, la promozione e il riconoscimento della cittadinanza). Si tratta però di vedere *come* vivere il lavoro, come vivere la festa, come vivere il loro rapporto, il loro *tempo*, nella maniera giusta. Si tratta di vedere come vivere tutto questo in maniera *cristiana*. Ma, più in generale, si tratta di domandarsi che cosa significa oggi "lavoro", qual è oggi il suo senso per la nostra vita, e che spazio c'è oggi per la festa e come essa può essere vissuta. Si tratta di chiedersi come viene fatta esperienza del lavoro e della festa, cioè del loro specifico tempo, se si vuole pensare in maniera giusta il loro rapporto: se si vuole cogliere in maniera adeguata, vorrei dire, il loro *ritmo*.

* Il prof. Adriano Fabris è professore ordinario di Filosofia morale e direttore del Master in comunicazione pubblica e politica dell'Università degli Studi di Pisa.

Oggi infatti sembra che questo ritmo sia spezzato: fino a renderlo uniforme, indifferenziato. Perché il modo in cui ci rapportiamo al mondo attraverso il lavoro è soggetto a radicale trasformazione; perché la festa è trasformata in puro momento d'ozio, spesso vuoto e carico di noia. Viene meno così la relazione stessa tra lavoro e festa come modo in cui l'uomo può vivere il tempo, può volgersi al mondo, può rapportarsi agli altri uomini, può aprirsi a Dio. È minata alla base, cioè, la possibilità che l'uomo ha di andare al di là di sé: è messa in questione la sua possibilità di aprirsi al futuro. E viene così meno la capacità di sperare e di testimoniare la speranza.

Sono queste, dunque, le questioni sulle quali vorrei offrire il mio contributo, introducendo la discussione e i lavori di gruppo. I temi che svilupperò, in altre parole, vogliono essere solamente uno spunto per gli approfondimenti e per il dibattito successivo. E in esso, sicuramente, verranno in luce anche altri problemi che non ho qui, certamente, la possibilità di affrontare.

Una cosa, però, desidero ancora mettere in evidenza. Le questioni che intendo toccare non sono affatto settoriali – non riguardano, cioè, solo il particolare modo dei cristiani di rapportarsi al mondo –, ma concernono tutti. E sul modo in cui tutti noi, oggi, viviamo la possibilità del lavoro, la possibilità della festa, l'apertura al mondo e al futuro, che nel lavoro e nella festa sono insite, i cristiani sono appunto in grado di dire la loro, in maniera incisiva e forte. Lo sono più di altri. A dispetto di quel ruolo d'irrelevanza al quale altri, appunto, li vorrebbero condannare.

2. Il lavoro

Bisogna però chiarire, anzitutto, che cosa significa lavorare, a quali trasformazioni del lavoro stiamo oggi assistendo, quale tipo di lavoro viene oggi sperimentato e richiesto, quale impegno lavorativo oggi in molti, troppi casi viene soltanto sperato. Lo stesso, poi, bisogna fare nel caso della festa. Sono tre allora, in parallelo, le riflessioni sul lavoro che propongo, ciascuna esemplificata da un'immagine, così come tre saranno quelle relative alla festa.

2.1. Cominciamo con una prima immagine: un'immagine a due facce. Concerne due tipi di lavoro, incarnati da due persone: l'operaio inserito all'interno di un sistema produttivo e chi è impegnato invece in un lavoro di cura (anzi: chi considera ogni sua attività, in generale, come una professione, finanche come una vocazione). Il primo caso individua un modello lavorativo – che tecnicamente si dice “fordista” – oggi fortemente in crisi: una crisi che coinvolge anche i tentativi di superarlo elaborati dal marxismo (appunto perché il marxismo considerava questo sistema come il sistema produttivo privilegiato). Che cosa caratterizza l'esperienza di lavoro e di vita di questo operaio? Egli è inserito in un sistema produttivo più grande di lui. Il suo lavoro è un ingranaggio in una grande catena di montaggio; il suo lavoro, in altre parole, è un *mezzo* che serve alla realizzazione di certi prodotti e, in definitiva, alla conservazione di una società capitalistica basata sui consumi. Si comprende, nella misura in cui lo scopo del lavoro dell'operaio è ben oltre l'operaio stesso e la sua specifica attività, il perché della sua insoddisfazione: il perché – si diceva una volta – della sua “alienazione”. Il tempo della produzione in fabbrica era un tempo sempre uguale, uniforme. In esso infatti non sempre era chiaro perché, e per ottenere che cosa, l'operaio lavorava.

Diverso, invece, è il modo in cui viene sperimentato il lavoro come professione, come “vocazione” in un senso ampio (ad esempio nei lavori di cura, ma non solo in questi). In questo caso il lavoro non è un mezzo per il raggiungimento di uno scopo che va oltre l'attività lavorativa del singolo, ma è, in sé, *esso stesso scopo*. Nel lavoro, infatti, io non solo realizzo qualcosa, ma insieme *mi* realizzo, sviluppo me stesso, il mio rapporto con le cose e con gli altri. Non c'è qui un unico sistema produttivo al quale mi devo uniformare con azioni

sempre uguali, ma la mia attività risulta creativa, appunto perché si deve adattare a situazioni sempre diverse e, sovente, imprevedibili. Ho accennato ai cosiddetti lavori di cura, ma potrei riferirmi ugualmente, più in generale, a tutti quei casi in cui la professione si rivela corrispondente a una vera e propria vocazione. Qui, infatti, non c'è distinzione tra cura di altro e cura di sé, ma la prima finisce anche per produrre, sempre, la seconda.

Dunque: quale lavoro oggi? Il modello fordista risulta ormai difficilmente applicabile, almeno nelle società occidentali (si parla infatti, in maniera del tutto generica, di modello post-fordista). E poi, come fra poco vedremo, esso è tutt'altro che sicuro, tutt'altro che garantito, anche in questa sua forma. Paradossalmente, però, la crisi del lavoro come puro mezzo può consentire la riscoperta dell'altro tipo di lavoro: la professione nella quale ci si realizza e, nel far ciò, ci si apre a una rete creativa di relazioni. Emergono così, in questo quadro, nuove modalità di organizzazione, che vanno oltre il modello capitalistico: le forme cooperative, le imprese sociali, le imprese civili. E si determina altresì la possibilità di declinare al plurale, in una prospettiva comunitaria, la stessa attività lavorativa: in modo tale che il lavoro non si consumi in una chiusa dimensione individuale, ma favorisca la creazione di nuove forme di economia.

Vi è però un problema di fondo che, da una tale prospettiva, dev'essere affrontato: è il problema di recuperare il *senso* del lavoro, il senso, cioè, di quello che risulta un modo privilegiato di vivere il proprio tempo feriale. Recuperando infatti il senso del lavoro, il fatto che il lavoro stesso ci apre a un contesto ampio di relazioni che lo trascendono, siamo infatti in grado di far risaltare ciò che è al di là del lavoro stesso: *il tempo della festa*, appunto. Ma, per ottenere questo, il lavoro certo ci dev'essere. Esso deve risultare, in qualche modo, un lavoro garantito. Oggi, invece, quali garanzie possiede l'attività lavorativa? Come può essere promossa? In altri termini e più in generale: se lavorare è un modo di realizzarsi che è proprio dell'uomo, nel quale egli può trovare senso alla propria vita, allora il lavoro va comunque salvaguardato. Il lavoro è un diritto, si dice. Ma lo è poi davvero?

2.2. Ci troviamo di fronte alla seconda immagine, alla seconda coppia di concetti che riguardano il lavoro: il lavoro come *diritto* e il lavoro come *dovere*. Il *diritto* al lavoro, certo, è affermato fin dall'inizio nella Costituzione italiana, come condizione di *cittadinanza*. E il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* (nn. 287 e 288) dichiara con chiarezza che la "piena occupazione" è «un obiettivo doveroso per ogni ordinamento economico orientato alla giustizia e al bene comune». Ma non si tratta solamente di garantire il lavoro garantendo, in tal modo, una base di giustizia: si tratta, anche, di garantire la *scelta* del lavoro più rispondente alla propria vocazione. È questo ciò che oggi, anzitutto, chiedono coloro che sono alla ricerca di una prima occupazione: chiedono di lavorare sulla base dei propri interessi e della propria formazione.

Si tratta di una domanda che riguarda la *qualità* del lavoro, piuttosto che la sua *quantità*. Si tratta di una domanda che oggi non sempre trova risposta soprattutto perché vi è, almeno in Italia, una ormai compiuta separazione fra momento della formazione e momento del lavoro. Si rischia di considerarli due realtà impermeabili, nonostante tutti gli sforzi che si fanno per metterli in relazione. La scuola, da una parte, non prepara più, adeguatamente, al lavoro; e il lavoro, soggetto a un'incessante trasformazione, richiede dal canto suo una formazione continua. In questo quadro di disarticolazione di formazione e lavoro si finisce, dopo un po', per prendere il primo lavoro che capita, magari sperando una migliore opportunità per il futuro.

Il lavoro diventa così puro *dovere*. È compiuto per dovere, è sentito come un'imposizione, diventa sempre più gravoso e faticoso, è fatto perciò contro voglia. Lo vediamo in molti casi. Ma c'è un altro aspetto, un altro senso del dovere che qui s'incontra, e che viene sovente dimenticato. Il lavoro è impegnativo non solo perché è faticoso, ma perché può essere fatto *bene o male*. C'è anzi quel dovere di far bene il proprio lavoro che è insito in

ogni professione e, talvolta, è pure prescritto da ciascuna di esse. In qualche caso, addirittura, ciò è sancito dai codici di autoregolamentazione che le varie professioni si danno e che, appunto nella misura in cui stabiliscono i doveri di chi opera in quell'ambito professionale, si chiamano "codici deontologici". Sono appunto questi doveri legati al far bene il proprio mestiere che oggi, molto spesso, vengono dimenticati.

Ma, più ancora di questi doveri settoriali, *deontologici*, ci sono altri doveri: doveri al cui rispetto è chiamato chiunque, con il suo lavoro, si rapporti ad altre persone. Si tratta di obblighi propriamente *morali*: il rispetto nei confronti dell'altro, la responsabilità che mi posso assumere nei suoi confronti. Ecco i doveri che vanno al di là di un determinato lavoro, ma che il lavoro stesso, in quanto attività, chiama necessariamente in causa: chiamando in causa ciascuno di noi, in quanto uomo, nella sua specifica responsabilità di fronte agli altri.

Responsabilità, sul piano del lavoro, significa anche responsabilità riguardo all'attuazione delle *pari opportunità* lavorative. E qui, di nuovo, il discorso sul lavoro s'incrocia con quello sulla *cittadinanza*. Vi sono infatti categorie di cittadini per i quali il diritto al lavoro è messo in questione, come abbiamo visto. Vi sono persone per le quali l'esercizio stesso di questo diritto è oltremodo difficile: pensiamo al divario Nord-Sud sul piano dell'occupazione; pensiamo alla questione del lavoro femminile. Ancora: vi sono uomini e donne, come ad esempio i cittadini extracomunitari, che molto spesso possono ottenere un lavoro solo rinunciando alle tutele normalmente garantite e accettando una condizione di sfruttamento, che trasforma il lavoro, non più regolamentato, in qualcosa d'altro. Di fronte a tutto questo, certo, i cristiani non possono restare indifferenti.

2.3. Abbiamo parlato di lavoro come mezzo e di lavoro come scopo; di lavoro come diritto e di lavoro come dovere. Ma hanno senso questi discorsi oggi? Hanno forse senso in una situazione, come quella italiana, in cui il lavoro, come abbiamo visto, sta subendo una radicale trasformazione, in cui il lavoro sovente manca, in cui viene talora negato come possibilità di realizzazione umana? Hanno senso in un contesto nel quale, sempre di più, il lavoro è sperimentato nella sua *fragilità*?

Incontriamo qui, più precisamente, due altre esperienze, quella del lavoro *precario* e quella del lavoro *stabile*. Le possiamo esemplificare, immediatamente, con le figure dell'operatore del *call-center* e dell'impiegato statale. Il primo vive in un'insicurezza di fondo, con ritmi molto intensi e condizioni lavorative certo non ottimali, in una situazione che non gli consente di fare progetti e di costruirsi un futuro. Il secondo rischia a volte di trasformare le tutele in privilegi e di dover fare affidamento solo sul suo senso di responsabilità per giustificare una reale produttività lavorativa.

Certo: oggi il lavoro stabile sembra sempre più un miraggio, e sempre più si diffonde, anche attraverso romanzi e film, il mito del precario (addirittura canonizzato come San Precario). Che però, così come romanzescamente ci viene proposto, è appunto un mito. Anche qui, infatti, ci vuole il giusto discernimento e l'opportuno equilibrio nei giudizi. Si tratta infatti di prendere atto della necessità di corrispondere con la dovuta flessibilità alle attuali trasformazioni del mercato del lavoro e alle mutate esigenze della produzione. Ma si tratta altresì di non fraintendere ideologicamente, in nessun senso, la flessibilità che oggi viene richiesta.

Flessibilità, infatti, non significa soltanto ed esclusivamente precarietà. Flessibilità significa anche possibilità di cogliere nuove opportunità lavorative. In quanto tale non è sinonimo di insicurezza. Il lavoro che manca, oggi, non è semplicemente lavoro negato. E come tale non è solamente segno di una mancanza di futuro, che porta inevitabilmente alla disperazione. Il lavoro che manca, considerato più a fondo, è la messa in discussione del senso stesso della nostra vita; è il rischio che venga meno la nostra capacità di realizzarci in rapporto con gli altri e con il mondo, all'interno di un più ampio contesto temporale caratterizzato dalla scansione di momenti feriali e di momenti di festa.

3. La festa

Se la mancanza di lavoro fosse solo il segnale di un'assenza di futuro, se si dovesse solamente prendere atto che, per noi e per i nostri figli, il lavoro è precario, quando non addirittura manca del tutto, e che perciò esso, invece che occasione di soddisfazione e di realizzazione, è invece fonte inevitabile d'insicurezza e di disagio, resterebbe allora un'unica possibilità alternativa: quella, appunto, di rinunciare al lavoro come elemento di realizzazione della vita mia e altrui, di raggiungimento di un'autonomia e di un'autosufficienza economica, capace di fornire un ruolo nella società e di consentire la formazione di una famiglia. Meglio sarebbe, invece, restare nella propria famiglia d'origine, coltivare altri rapporti altrettanto precari (ad esempio su di un piano sentimentale), evitare di crescere. È il risultato, paradossale, della nostra cultura di stampo illuministico, che è basata sul culto dell'autonomia e che rischia, invece, di rendere impossibile quest'autonomia stessa. È la scelta che fanno, volenti o nolenti, molte persone giovani. Ma con ciò, nonostante sembri che tutto sia ozio e festa, subentra l'indifferenza e il vuoto, e la speranza, di fatto, viene messa fra parentesi.

Ma com'è vissuta oggi la festa? Anche in questo caso vorrei mettere in evidenza tre aspetti. Si tratta della festa come *tempo per me* e come *tempo per altri e per altro*; della festa, di nuovo, come *diritto* e come *dovere*; della festa come *svago*, ossia come divagazione e vacanza, e come momento di *raccoglimento*, di *concentrazione*. Anche questi aspetti possiamo collegarli a tre ordini di immagini, a tre tipi di icone.

Prima tuttavia di analizzare i modi della festa e le loro icone vorrei segnalare, come premessa, un punto specifico. Se è importante, come ha ricordato recentemente Papa Benedetto XVI, che i cristiani si rapportino alle cose del mondo in maniera anzitutto propositiva e non già proibitiva, cogliendo le opportunità e non soltanto i limiti connessi a certi comportamenti, allora la dimensione della festa, in questo quadro, gioca davvero un ruolo decisivo. I cristiani sono coloro infatti che sanno vivere la festa, che la sanno vivere davvero, e che sono capaci di rapportarsi al creato, di contemplarlo e di goderlo come se esso tutto fosse una festa e un'occasione di festa. *I cristiani, in altre parole, sono coloro che vivono festosamente la festa.* Questo è ciò che possiamo sperimentare, questo è ciò che possiamo comunicare.

3.1. Ma, appunto, in che modo sperimentiamo oggi la festa? Iniziamo con un primo aspetto della questione: è quello della festa intesa come un *tempo che mi prendo per me* o come un *tempo in cui mi dedico ad altro e ad altri*. Pensiamo per esempio al ragazzo, all'adolescente, chiuso nella sua stanza, chiuso in se stesso e al mondo, magari con le cuffie alle orecchie. E pensiamo invece a chi, nel tempo di festa, nel tempo di vacanza, si dedica a un hobby (si apre al mondo), si rende disponibile per la famiglia e per gli amici (si rivolge agli altri, ad esempio con un'attività di volontariato), si prende tempo per quell'Altro che è Dio (ad esempio nelle forme di apertura assoluta che sono la preghiera e il culto, il rito e la liturgia).

Non bisogna considerare in termini soltanto negativi il primo modo d'intendere la festa. Anzi, esso è ben comprensibile, se viene considerato come la pausa rispetto a un tempo troppo pieno, a un lavoro troppo alienante, a una serie d'impegni troppo gravosi. Dobbiamo prenderci tempo per noi stessi, ogni tanto, anche se vogliamo continuare a dedicarci agli altri. Quello animato dall'*agape*, dall'amore come dono di sé, non può essere un comportamento esclusivo, costante, altrimenti si rischia, alla fine, di non aver più niente da dare. La pausa, lo stacco, però, non possono a loro volta essere assolutizzati, altrimenti diventano vuoti, senza scopo. Di più: altrimenti io stesso perdo la mia identità. La mia identità, infatti, non può prescindere dal rapporto con gli altri, non può non svilupparsi se non in una relazione.

L'aspetto centrale di questo vivere il mio tempo come tempo per gli altri può anche essere sintetizzato in una parola: la parola *sovvenire*. "Sovvenire" significa insieme ricor-

darci degli altri e venire loro incontro. Significa che qualcosa, da altrove, mi viene incontro e mi muove verso altre relazioni. Ecco perché diciamo che il ragazzo, nel chiuso della sua cameretta e con le cuffie alle orecchie, è un individuo ancora immaturo: perché non si mette in gioco, perché non vive davvero, in quanto non vive con e per gli altri, in tal modo formando la sua identità; perché in ultima analisi – nonostante l'abbondante tempo vuoto che ha a disposizione – non è in grado neppure di vivere l'esperienza della festa.

La festa infatti non è qualcosa che si consuma. Nell'attuale società del consumo siamo abituati a rapportarci alle cose, agli uomini, alle esperienze che possiamo fare in termini di *consumo* e di *assimilazione*. Il che significa: siamo abituati a comportarci come se tutto ruotasse intorno a noi stessi e fosse esclusivamente destinato a una nostra fruizione. Tutto: anche il tempo della festa.

C'è il rischio, insomma, di lavorare per consumare e di consumare per lavorare. Comprendiamo allora perché è mutato anche il modo di vivere le feste religiose, capiamo perché si è trasformato, ad esempio, il tempo del Natale. Tutto qui è diventato occasione di *shopping*, di regali scambiati; il tempo viene soprattutto impiegato a questo scopo; il tempo è ciò che appunto in questo modo viene consumato. Ed è proprio una tale prospettiva, che ormai si è imposta, che ormai pare condivisa, ciò che fa sì che la festa finisca per configurarsi non solo come un diritto, ma anche come un dovere: il dovere, ad esempio, di divertirsi a tutti i costi.

3.2. Ecco allora emergere altri due aspetti della festa: la festa considerata appunto come un *diritto* e la festa intesa invece come *dovere*. Ma anche questi modi di vivere la festa devono essere compresi giustamente. Il riposo è ormai un diritto acquisito. Biblicamente, come sappiamo, il modello qui è quello del settimo giorno della creazione. Ma il diritto al riposo della festa non può essere inteso semplicemente come diritto all'interruzione, come pausa dal lavoro e rispetto al lavoro. C'è anche questo, certo. E ben comprendiamo le istanze di quei lavoratori – ad esempio le commesse – che si ribellano alla prospettiva di lavorare sette giorni su sette. Ma questo è solo un punto di partenza. Perché lo si può fraintendere; si può ritenere infatti che quest'esigenza di rispetto della festa sia dettata soltanto da motivi di comodità. E ciò accade perché, se si considera la festa unicamente come astensione dal lavoro, la si concepisce solo in termini *negativi*.

Invece, *positivamente*, la festa è *tempo per*: per fare quelle cose che nel tempo ordinario non si riescono a fare; per realizzare ciò in cui la vita quotidiana può trovare il proprio compimento. In una parola: per rigenerare il proprio spirito e – perché no? – anche il proprio corpo. Ma, appunto, nella maniera giusta. La pratica di uno *sport*, se viene compiuta in modo equilibrato, se cioè non diviene sostitutiva di ogni altra forma di relazione, serve anche a questo.

In quest'ottica positiva può allora essere compreso il senso del precetto di santificare la festa. Dobbiamo intenderci, però: non si tratta di un mero dovere, di un puro obbligo che si contrappone, con la sua insensata normatività, al diritto che noi abbiamo di disporre del nostro tempo, tanto più se questo è un tempo di festa. Si tratta invece dell'occasione che ci viene offerta di dare senso, di dare provvisorio compimento allo scorrere del tempo feriale; si tratta di riconoscere che quest'ultimo, il tempo feriale, è un tempo ordinato, un tempo che manca di qualcosa se vuole pienamente realizzarsi e che ci chiama a trasfigurarla, assumendola in un'altra ottica, festosa e festiva. Il precetto insomma – come dice il comandamento: «Ricordati di santificare le feste» – consiste anzitutto nell'invito a *ricordare*: a ricordare che il tempo non è tutto omogeneo, tutto uguale, e che c'è un tempo santo che ci chiama alla sua santificazione.

3.3. Bisogna dunque intenderci. La festa è *tempo di svago*, è, letteralmente, *vacanza*: tempo vuoto, vacante, rispetto alle incombenze quotidiane. Si tratta di un tempo che può essere adeguatamente riempito, ad esempio attraverso le varie attività connesse al *turismo*.

Si apre qui tutta la dimensione di una pastorale del turismo: che risulta attività indispensabile, specialmente in certi luoghi e in certi momenti dell'anno, e che richiede forme di annuncio particolari.

Ma la festa non è solo un'occasione di svago. Già gli antichi consideravano l'*otium* non semplicemente come ozio, come inattività, ma come *occasione per altre forme di agire*. Più ancora: non tanto come occasione per altre forme di agire, nelle quali sperimentiamo altre possibilità del nostro essere e ci dedichiamo ad esse, quanto, anche e soprattutto, come opportunità di ritornare a noi stessi, di evitare la dispersione quotidiana, di recuperare *concentrazione e raccoglimento*.

Ecco perché, accanto alle vacanze al mare e in montagna, sono dette vacanze anche quelle che si passano nei monasteri. La festa è infatti il tempo in cui possiamo recuperare il nostro tempo: senza farci assorbire dalle incombenze quotidiane, ma anzi distaccandoci da esse e guardandole con occhio nuovo. Ce lo ha ricordato proprio di recente in un *Angelus* di fine agosto (precisamente del 20 agosto 2006) Papa Benedetto.

Ma anche qui bisogna fare attenzione. Il ritorno a sé (di agostiniana memoria), la concentrazione e il raccoglimento che il dì di festa favorisce non possono essere intesi come qualcosa d'individuale, di soggettivo. Anche questo è solo un aspetto parziale della questione. Infatti il raccoglimento fa sì che colui che si raccoglie in se stesso scopra, proprio in sé, il suo carattere relazionale. Ma insieme fa sì che egli scopra che questo raccoglimento, questa concentrazione si realizzano nel modo migliore se vengono vissuti insieme con gli altri. Ecco perché la festa è sempre festa comunitaria e festa della comunità. Anzi: essa rivela, più precisamente, la comunità in festa. Ed ecco perché il vero soggetto della festa *non* sono *io*, ma siamo *noi*. Con tutto il carico di legami, con tutto l'investimento di *affettività* che questa dimensione comunitaria comporta.

4. La relazione di lavoro e festa

Abbiamo dunque descritto alcuni dei modi in cui possiamo vivere, nel mondo di oggi, il lavoro e la festa. Abbiamo visto quanti e quali significati possono assumere queste esperienze decisive e centrali. Il lavoro può configurarsi, ad esempio, come mezzo o come scopo, come diritto o come dovere, come precario o come stabile. La festa può a sua volta essere intesa come tempo per me o come tempo per altro (e come tempo per altri), come diritto, di nuovo, o come dovere (cioè come precetto), come opportunità di svago o come occasione di raccoglimento. E poi abbiamo visto già, seppur nell'implicito, in che modo questi aspetti, queste figure del lavoro e della festa s'intrecciano l'una con l'altra, si rimandano reciprocamente. Ci restano tuttavia alcune cose importanti da fare, come ulteriori tappe della nostra riflessione comune: ci resta da chiarire meglio, esplicitamente, la *relazione* di lavoro e festa; ci resta da definire cioè il *carattere temporale* che è proprio di questa relazione; ci resta da avviare, soprattutto, un'ulteriore riflessione, che si svilupperà nel lavoro di gruppo, su quella che può essere, oggi, la specifica *proposta cristiana* in merito.

Cominciamo con la prima questione: come viene vissuta oggi la relazione di lavoro e festa? Lo abbiamo in parte già visto: si tratta di una relazione che viene sovente *negata*. Si nega cioè che l'uno o l'altro dei due termini, il lavoro o la festa, abbia un'effettiva rilevanza, e che quindi debba davvero rapportarsi all'altro in maniera corretta. Oggi viviamo infatti in un'epoca in cui molti credono che *tutto sia lavoro*, e molti altri credono che *tutto sia festa*. Ci sono quelli che non smettono mai di lavorare: o perché non possono farne a meno (in quanto sono costretti, ad esempio, dalle condizioni di flessibilità del lavoro, e dunque una tale situazione è loro imposta) o perché non vogliono farne a meno (in quanto sono dominati dalla ricerca del profitto o in quanto non riescono a smettere di lavorare). E in parallelo ci sono quelli per cui non solamente la festa è tutto, è un valore sopra ogni cosa,

ma per cui in special modo tutto è festa: una festa per lo più senza obblighi, un tempo di disimpegno e di ozio che deve essere lasciato vuoto, e che sovente, proprio in quanto tempo vuoto, pesa.

Non è difficile trovare esempi, in una stessa famiglia, di questi atteggiamenti contrastanti. Possiamo pensare al padre che fa del lavoro la sua religione (quanti esempi di questo atteggiamento, qui nel Nord-Est!), e che lo fa, almeno così dice, per "lasciare qualcosa" ai figli. Ma, lavorando senza interruzioni, questo padre i suoi figli non li vede mai, non li vede crescere e così non cresce insieme con loro, e i figli a loro volta sentono la sua assenza. Perciò, lungi dal costituire un esempio di vita, il modello del "padre indefesso lavoratore" provoca reazioni di rigetto. I figli rivendicano il loro essere oziosi: tanto non devono lavorare per sopravvivere. E allora semplicemente godono, e magari sperperano, ciò che il padre ha guadagnato con il suo sacrificio. Ma né il padre né i figli, in verità, sono appagati. Non tanto perché i secondi distruggono quello che il primo ha costruito e non costruiscono nulla a loro volta, quanto perché il padre, prima o poi, finisce per domandarsi che scopo ha, davvero, tutto il suo lavorare; e perché i figli, pur godendo del benessere accumulato dal padre, sono frustrati, in quanto un tale benessere non è prodotto da loro, non è frutto del loro lavoro.

Parlo di "padri", naturalmente, perché io stesso sono padre. Ma potrei proporre lo stesso esempio declinato al femminile. Potrei parlare del lavoro incessante di quelle madri per cui oggi il lavoro, sia fuori di casa che dentro casa, è visto come un obbligo indifferenziato, a cui corrispondono le pretese di quei figli per i quali tutto appare dovuto e mai sufficiente. In ogni caso questi due esempi – esempi di una situazione banale ma oltremodo diffusa nella nostra società, in cui i figli vivono o sono costretti a vivere alle spalle dei genitori – ci mostra due cose. Ci fa vedere anzitutto quanto sia necessario l'opportuno equilibrio, il giusto discernimento nel rapporto fra lavoro e festa. Ripeto: lavoro e festa sono ambedue importanti. Certo: ci sono momenti in cui può anche essere indispensabile dedicarsi totalmente e in maniera assorbente al lavoro, così come, in altri momenti, nei momenti di grazia, tutto nella nostra vita può apparire una festa. Ma si tratta appunto di momenti, che sono da inserire all'interno di una scansione temporale ben precisa. È questa la scansione del tempo cristiano. Su cui tornerò fra breve.

La seconda cosa poi che viene messa in luce dal nostro esempio del padre lavoratore e dei figli oziosi – e da quello della madre che cerca di venire incontro, con la sua attività, alle pretese di tutti – è data dall'indicazione di un particolare modo, alquanto diffuso, in cui oggi viene vissuta la relazione fra lavoro e festa. Si tratta di una relazione, come dicevo, che in fondo viene negata come relazione: si tratta di una relazione d'indifferenza. E ciò non rischia di accadere solamente per questa relazione, ma per ogni tipo di rapporto che ci può interessare, che ci può coinvolgere. Oggi, infatti, sembra che tutto quello che possiamo incontrare nella nostra vita sia uguale, prevedibile, sempre già noto. C'inducono a crederlo i mezzi di comunicazione di massa, che tutto vogliono esibire e non lasciano spazio per il mistero. Ecco allora che non ci stupiamo più di nulla, e che nulla è in grado davvero di attirarci. Insomma: non c'è nessuna cosa che meriti davvero attenzione, non c'è nessuna cosa che richieda veramente lo sforzo di rapportarci ad essa, dal momento che tutto finisce per raccogliere solo disinteresse.

Lo stesso accade, a ben vedere, nel rapporto tra lavoro e festa. Sempre più, come ho detto, si confondono queste due esperienze. Sempre più l'una sembra poter fare a meno dell'altra. Rischiamo di perdere il senso del lavoro e il senso della festa, proprio nella misura in cui perdiamo di vista la loro relazione. Lo abbiamo appena visto: rischiamo di essere *analfabeti* in questi due ambiti, e di dover di nuovo imparare che cosa significa davvero lavorare, che cosa significa davvero fare festa. Dobbiamo allora recuperare, insieme alla loro relazione, il vero e proprio *ritmo* che scandisce questi due modi del nostro vivere.

In che modo lo possiamo fare? Lo possiamo fare recuperando una specifica concezione

del tempo: una concezione che è propriamente *cristiana*, ma che *da tutti* può essere condivisa. Giacché parlare di ritmo, qui, significa appunto parlare del tempo. E solo recuperando un'adeguata concezione del tempo può essere eliminato il pericolo dell'indifferenza; solo così può essere dato senso al vivere comune, che rischia altrimenti di essere ridotto a un'unica dimensione.

5. Il tempo cristiano

Il cristiano, infatti, vive in una duplice dimensione temporale: vive un *tempo circolare*, ciclico, e un *tempo lineare*, orientato. Per lui le due immagini temporali offerte dalla tradizione, quella del cerchio e quella della freccia, non sono giustapposte, ma si integrano reciprocamente. La prima immagine, la prima significazione del tempo, è infatti quella che caratterizza l'anno liturgico, come cammino specifico e ricorrente della vita di una comunità di fede. Qui, ancora una volta, il protagonista non è l'io, ma il noi. Ed è in questo ricorso circolare che la *festa* trova la sua piena collocazione temporale. Essa è non solo l'apice che interrompe lo scorrere del tempo feriale, ma appunto il compimento di questo tempo, nella correlazione di esodo e di avvento di cui essa è testimonianza.

Una tale concezione del tempo, tuttavia, è inserita per il cristiano (a differenza di quanto avviene per il greco e anche per l'ebreo, ma soprattutto di quanto accade per il musulmano) in una dimensione più ampia, anch'essa temporale. Si tratta del tempo del cammino, del tempo del pellegrinaggio: un cammino che va dalla prima alla seconda venuta del Signore. È dunque un tempo delimitato (nella misura in cui collega Incarnazione e Redenzione) e, soprattutto, è un tempo lineare, caratterizzato da una ben precisa direzione. È, ad esempio, il *tempo del lavoro*, nella misura in cui questo risulta sempre orientato verso uno scopo. Perciò esso viene sovente simboleggiato da una freccia. Si tratta però di una freccia, volendo usare ancora quest'immagine, che non indica qualcosa che rimane nel suo stesso orizzonte, qualcosa che risulta situato su di un piano orizzontale. Il cammino temporale trova infatti la sua realizzazione in un evento che non è affatto temporale e che trascende proprio questo orizzonte, mettendolo sotto giudizio. Ciò che è *temporale* scopre così il suo nesso profondo con l'*eterno*. E il cristiano può guardare al suo tempo anche da straniero, come dice la *prima Lettera di Pietro*, e non farsi assorbire da esso.

Nell'esperienza cristiana del tempo, insomma, circolo e linea, ritorno ciclico e percorso direzionato non risultano l'un l'altro contrapposti, come alcuni studiosi hanno sostenuto, ma si trovano invece intimamente uniti. Questo è infatti il carattere specifico del tempo cristiano: il fatto che la ciclicità non è chiusura in sé, non è segno d'indifferenza e di disinteresse nei confronti di ciò che in essa non è ricompreso, ma è piuttosto funzione, in quanto tale, di un'effettiva apertura ad altro. E quest'apertura è appunto resa possibile dall'innesto del tempo circolare entro il tempo lineare.

Ciò rende possibile quella particolare cadenza che è propria del tempo cristiano. Non si tratta di un tempo sempre uguale, indifferenziato, ma di un tempo di occasioni. Si tratta di un tempo di attesa di ciò che può accadere da un momento all'altro (come viene detto nella *prima Lettera ai Tessalonicesi*). Si tratta di un tempo differenziato e differenziante: di un tempo di relazione, all'interno del quale possono sempre realizzarsi "piccole risurrezioni".

Ecco perché proprio questo tempo è il luogo deputato della testimonianza. Il testimone è colui, infatti, che *tiene vive*, per sé e per la comunità, le *differenze* all'interno del tempo. Il testimone è colui che, nel *presente*, trova la radice del *passato*, suo e della sua comunità, e si apre, a partire da qui, al *futuro*. Il testimone, in altre parole, è sempre *testimone della speranza e nella speranza*.

Ecco, allora, che cosa possiamo proporre in sintesi. Dobbiamo recuperare, nel caso del lavoro e nel caso della festa, i diversi significati che sono propri di questi accadimenti, i

diversi modi in cui essi possono essere vissuti, onde evitare l'appiattimento nell'indifferenza e nell'alienazione. Così facendo, scopriamo il loro legame, il ritmo che li contraddistingue. Si tratta di un ritmo che ha il suo senso in una specifica concezione del tempo: una concezione del tempo che è propria del Cristianesimo, ma che può essere condivisa universalmente. Ne abbiamo accennato: è la concezione di un tempo capace di operare differenze e di far sperimentare, nel suo alveo, possibilità di senso; è la concezione, per esprimerci in un linguaggio cristiano, nella quale il tempo liturgico, circolare, con la sua specifica idea di festa, è inserito nel cammino del Popolo di Dio verso la redenzione. Ed è appunto all'interno di questa concezione del tempo che possiamo comprendere e mettere in opera le parole chiave che indicano la direzione del nostro Convegno: *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo*.

6. Spunti per il lavoro di gruppo

Concludo. Alla fine di questo percorso, di questa descrizione del lavoro e della festa, e di questa considerazione del tempo, del tempo cristiano, come ambito nel quale può essere sperimentato il senso di ogni nostra attività, feriale e festiva, posso tentar d'indicare alcuni spunti per il nostro lavoro comune di questi giorni. Si tratta di spunti che tengono conto, anche e soprattutto, degli approfondimenti e del dibattito preparatorio compiuto a livello sia diocesano che nazionale. In particolare vorrei segnalare questi aspetti, sotto forma di domande.

- In che modo la concezione cristiana del tempo può essere *concretamente* recuperata e messa in opera nell'esperienza quotidiana della testimonianza? E come la testimonianza può essere assunta come vero *trait d'union* temporale, nella misura in cui essa si attua nel presente, si ricollega alla *tradizione* (*Testamentum*) e fa segno verso il futuro?

- In che modo poi, avendolo imparato noi stessi, possiamo a nostra volta *insegnare* il senso del tempo e il senso della festa, nella misura in cui questa non può essere semplicemente ridotta a "tempo libero"? In che modo, soprattutto, si può recuperare il *senso* dell'attività lavorativa, nella complessa situazione italiana che abbiamo descritto? Come possiamo fare i conti con le *fragilità* dei rapporti lavorativi e con le richieste di un pieno esercizio della *cittadinanza*, che alla dimensione del lavoro si ricollega?

- In che modo tutto ciò può essere vissuto non già a livello individuale, ma come esperienza della *comunità*, e di una comunità consapevole dei *legami* che la uniscono?

- In che modo nell'esperienza del tempo cristiano, come ritmo di lavoro e di festa, può essere recuperata la *gioia della festa*, ma anche la *gioia del lavoro*? Si badi bene: dico "gioia" e non "piacere". Credo infatti che si debba distinguere la nozione di "piacere", come ciò che interviene a interrompere momentaneamente un tempo omogeneo e disorientato, e che viene incontro a un bisogno individuale, da quelle di "gioia" o, anche, di "felicità", le quali si danno in quel tempo che cresce e si alimenta nell'incontro con le differenze.

- In che modo il tempo può essere davvero vissuto come esperienza della *relazione fra differenti*? Si tratta di una relazione in cui il legame non viene negato, ma anzi risulta propriamente possibile in virtù delle differenze incarnate da coloro che stanno appunto in questa relazione. E, in una tale prospettiva, il tempo, inteso come luogo in cui avviene la differenziazione, offre lo sfondo nel quale, in maniera creativa, può realizzarsi sempre e di nuovo l'incontro fra persone, cioè la vera esperienza come *esperienza di altro*.

- In che modo, infine, questo discorso sul tempo, come orizzonte della scansione di lavoro e festa, può costituire anche lo sfondo per l'esperienza della *speranza* e per la sua effettiva messa in opera? Da questo punto di vista, infatti, la speranza è un'apertura al futuro che non si configura in termini generici, ma che si rende disponibile propriamente per un incontro *personale*: un incontro con altri e con Altro. Il che vuol dire: la speranza stessa si

definisce come una relazione non indifferente – cioè affettivamente impegnata – con l'alterità, in grado di dar senso alla vita e d'introdurre differenze nella vita stessa. Ebbene, se le cose stanno così, come vivere e incarnare oggi questa speranza, nel lavoro e nella festa?

Questi e altri ancora, certamente, sono gli interrogativi che potranno guidare le nostre riflessioni di questi giorni. Si tratta, lo ripeto, di riflessioni comuni, compiute per uno scopo che è e rimane comune. Il nostro scopo, infatti, è quello non già di fare un Convegno sulla speranza, ma di *vivere*, com'è stato detto, un vero *evento di speranza*. Si tratta di un compito che, in quanto lo sperimentiamo come compito comune, si configura tanto come il risultato di un impegnato lavoro quanto come l'occasione di una festa condivisa. Una festa che tutti insieme, con gioia, siamo chiamati qui a celebrare.

SINTESI DEI LAVORI DI GRUPPO

Considerazioni generali

Il primo aspetto che salta subito agli occhi dalla lettura dei risultati dei lavori di gruppo sull'ambito del "Lavoro e festa" è la loro sostanziale convergenza, sia nella consapevolezza dei problemi generali, sia nell'assunzione di ciò che oggi risulta prioritario, sia nelle proposte che vengono avanzate. Questa sensibilità condivisa ha certamente facilitato la mia sintesi: di ciò sento anzitutto il dovere di ringraziarvi. E questa sintesi, necessariamente *a posteriori*, che vi propongo ha appunto lo scopo di raccogliere in un quadro comune le diverse sollecitazioni che sono state elaborate dai delegati diocesani. A questa elaborazione, molto ricca e di livello, cercherò di essere fedele.

Tutti i gruppi, pur con differenti accentuazioni, per un verso sottolineano il carattere plurale, addirittura "ambiguo", del tema del lavoro e, dunque, la necessità di una "visione realistica" dei cambiamenti intercorsi nella società italiana; per altro verso segnalano la perdita di significato dell'esperienza della festa. È necessario quindi un adeguato approfondimento e un giusto discernimento anche relativamente ai linguaggi che dicono il lavoro e la festa; è necessario «esplicitare la novità e il valore aggiunto specifico del linguaggio della fede», anche a questo proposito.

Per esemplificare, i problemi riguardano, nel caso del lavoro, la sua fragilità: il lavoro che non c'è o che non è consono alla dignità della persona; il difficile rapporto tra lavoro e famiglia, la questione del lavoro femminile e delle attività svolte dalle donne in casa e fuori casa; la disoccupazione, specialmente giovanile; il divario territoriale: «Il lavoro che manca al Sud e i lavoratori che mancano al Nord»; le esperienze drammatiche del lavoro nero, dello sfruttamento, la presenza della malavita organizzata, fino a vere e proprie "strutture di peccato", da riconoscere e combattere; il lavoro come modalità decisiva di promozione della cittadinanza, ad esempio nel caso degli immigrati; la molteplicità delle forme di produzione, nella consapevolezza che oggi è sempre più necessario «agire sui modelli organizzativi del fare impresa».

Analogamente sono tanti i "punti nevralgici" relativi alla festa. Essa è «un bisogno, prima che un dovere»; è un evento che perviene alla comunità, e che non è «solo quando finisce il lavoro, ma anche quando nasce un bambino, quando s'inaugura un'opera, ecc.»; ciò nonostante s'impone oggi una sua deriva individualistica e consumistica. E così emergono nuovi luoghi di aggregazione, che non possono essere trascurati.

Ciò che viene segnalato, comunque, è la necessità di investire, da un punto di vista cristiano, il rapporto tra lavoro e festa: non è soltanto il lavoro a trovare compimento nella festa come occasione di riposo, ma è soprattutto quest'ultima il «giorno della gratuità e del dono che "risuscita" il lavoro a servizio dell'edificazione della comunità». Sviluppando appunto

questa prospettiva può essere recuperato quell'orizzonte più comprensivo che unisce lavoro e festa, quello del tempo cristianamente vissuto: un aspetto che forse non è stato colto fino in fondo come sfondo unitario comune, esistenziale, dei problemi affrontati.

Riflessione sull'esperienza

I gruppi infatti, specialmente nella seconda sessione, si sono concentrati per lo più sulle urgenze del lavoro, anche se in parallelo è emersa da parte di molti l'esigenza di una pastorale integrata, che venga incontro alle questioni concernenti non tanto i lavoratori, ma le persone che lavorano. Riflettendo su come la comunità cristiana vive oggi queste problematiche sono emersi soprattutto tre punti.

1. Anzitutto vi è l'esigenza di un effettivo recupero della Dottrina Sociale della Chiesa, come via per superare la scarsa attenzione che la comunità cristiana, nelle sue Diocesi e nelle sue parrocchie, sembra dimostrare nei confronti del mondo del lavoro. Emerge in altre parole un'autentica voglia di riappropriarsi, in prospettiva cristiana, di questa tematica, riempiendo spazi non più occupati, o occupati in maniera ritenuta inadeguata, e in più dando risposta, con forza, alla questione del senso di un tale operare.

2. In secondo luogo, questo recupero si collega a una vera e propria voglia di uscire fuori dalle parrocchie, di produrre una "pastorale più missionaria", di "sporcarsi le mani", come viene detto. In una parola: di "portare fuori la speranza". Questo comporta un'esigenza di testimonianza cristiana in luoghi (e, magari, non-luoghi) che solitamente non sono avvezzi a riceverla. E insieme comporta la necessità di fortificare questa testimonianza grazie a un'etica sociale, grazie a un'etica e a una catechetica del lavoro, per non consegnare questi processi alle pure logiche del mercato.

3. Infine, prospettiva comune dei vari gruppi è l'indicazione che questa testimonianza è compito primario dei laici. Essi infatti sono chiamati a vivere quotidianamente i problemi del mondo alla luce del Vangelo. Si delinea così «un itinerario che parte dalla piazza, viene rivisitato – nel discernimento personale e comunitario della Parola e della comunione di vita – all'ombra del campanile, per poi tornare a provocare la piazza, con il valore aggiunto della fede». E si recupera altresì, in questa prospettiva, un ulteriore legame tra lavoro e festa: quello che pone al centro l'esperienza del Gesù Risorto «come consapevolezza di sé e sollecitudine verso l'altro», vissuta in particolare nella gioia della Celebrazione eucaristica.

Approccio pastorale integrato

A partire da qui possono emergere proposte concrete, che si integrano e s'intrecciano inevitabilmente con gli altri ambiti della vita dell'uomo. Sintetizzo le principali. Tutte quantunque, nei loro dettagli, saranno pubblicate insieme alle sintesi dei vari gruppi.

- Emerge anzitutto la necessità di far conoscere la Dottrina Sociale della Chiesa. Perciò si chiede siano rilanciate le scuole diocesane di formazione sociale: per un'educazione consapevole dei diritti di cittadinanza. Ciò si accompagna a una richiesta di potenziamento della catechetica, che aiuti a cogliere il senso non solo del lavoro e della festa, ma del tempo dell'uomo in relazione al tempo di Dio.

- Emerge poi l'istanza di un accompagnamento, di una compartecipazione affettuosa, di un ascolto dei disagi che sono propri di un territorio: anche là dove non vi siano ricette immediatamente operative. Si propongono esperienze come quella di un osservatorio sociale permanente o di veri e propri tavoli di ascolto. E ciò può essere pensato e vissuto anche come occasione di dialogo con altre realtà, sociali o religiose, che, al di fuori della Chiesa, si occupano di tali problemi.

- Tutto ciò comporta un radicamento nel territorio, che fa leva sulla struttura delle par-

rocchie e delle associazioni locali, le quali vanno rivitalizzante e rimotivate. Ma comporta anche la necessità di favorire forme concrete di collegamento e coordinamento non solo per conoscere, ma anche per promuovere forme imprenditoriali alternative. Il Progetto Policoro, a cui molti gruppi si sono richiamati, è proposto qui come un modello. I cristiani, insomma, sono chiamati a incidere sulla realtà anche attraverso l'esperienza di nuove forme di lavoro e d'impresa, e attraverso la loro capacità di "fare rete" (come sta dimostrando RetInOpera). Di tutto ciò viene chiesto il potenziamento. E questo è uno dei modi privilegiati in cui i laici, specificamente i laici, risultano quei testimoni che sono capaci di realizzare quotidianamente la speranza.

- In ultimo, emerge in molti gruppi il richiamo a vivere insieme con coraggio e realismo il giorno di festa. Con coraggio: disposti anche a boicottare lo *shopping* nel giorno del Signore. Con realismo: rivisitando i nuovi areopaghi del tempo libero – sport, turismo, ecc. – come luoghi di senso e di testimonianza.

Non mi resta che ringraziarvi per le intelligenti e appassionate sollecitazioni che avete sviluppato.

AUGUSTO SABATINI*

FRAGILITÀ

1. Premessa

Desidero ringraziare i Vescovi italiani per l'invito ricevuto a partecipare ai lavori di questo Convegno, in cui mi è stato affidato il compito di introdurre al *tema delle fragilità*.

Nella riflessione che illustrerò non v'è la pretesa di un contributo scientifico originale, ma piuttosto l'eco di esperienze di studio, di discussione impegnata, di amore autentico, di generoso servizio di tanti cui ho creduto di poter dare voce, in questa sede, da fedele (laico e coniugato) desideroso, nell'attenzione alle cose della *civitas hominis*, di contribuire *con tutti voi* ad una migliore società in cui vivere.

Sono persuaso che questa è un'occasione assai propizia di matura e condivisa partecipazione ecclesiale. Non mi spetta, né d'altra parte saprei, formulare tesi o enunciati su cui dibattere. Vorrei sollecitare il nostro dialogo ed il confronto, segnalando *prospettive*, suggerendo *approfondimenti*, ponendo *interrogativi*, ricercando *percorsi*; senza pretesa di dover o saper essere esaustivo, porgerò stimoli ed incoraggiamenti allo sforzo di un'attenta riflessione comunitaria, perché sento una passione autentica per le straordinarie opportunità di questa stagione storica e ne vorrei tutti contagiare.

Dunque, soltanto **un'introduzione** al nostro tema, per l'orientamento del lavoro dei gruppi ad orizzonti ampi: ecco l'itinerario che credo di potervi proporre, per la discussione nell'*ambito* che ci riunisce, a fondamento d'una testimonianza di più ragionevole speranza per le generazioni future in questo Paese.

* Il dott. Augusto Sabatini è giudice e presidente vicario del Tribunale per i minori di Reggio di Calabria.

2. Per un comune vocabolario

2.1. "La" fragilità e "le" fragilità

"Fragilità", dunque: **come definirla e percepirla?** Nella locuzione emerge una radice di contenuto chiaro: frangere, ossia spezzare, ridurre in frammenti. **Fragile è dunque ciò che può spezzarsi.** In questo generalissimo livello, *fragilità* è qualcosa che *di per sé* non si caratterizza né come problema né come risorsa, ma, più semplicemente, come uno stato o un limite della materia e degli organismi viventi; potremmo poi distinguere al riguardo di fragilità **nel creato e nelle creature.**

Molti termini tuttavia circolano nell'uso corrente come sinonimi o omologhi per connotare nel segno "delle fragilità" (al plurale, in luogo del singolare) **condizioni e situazioni problematiche tipicamente umane (individuali ma anche collettive)**, percepite sempre più diffusamente e, per così dire, in espansione, tanto da apparire (per il loro rilievo assai coinvolgente) quasi la "cifra" definitoria dei tempi che viviamo. Proviamo a rammentarne alcuni.

In ambito economico, politologico e giuridico sovente parliamo di **marginalità** (o sottoprotezione), di **precarietà** (o provvisorietà) ed anche di **"nuove povertà"**, ovvero di **cricità** (micro e macro-sociale). Si tratta, in genere, di casi di *deficit* di rilevanza o rischio d'insignificanza, che riguardano: gli appartenenti a taluni gruppi sociali svantaggiati; coloro che versano in una cittadinanza incompiuta o "minore" o non sono in grado di esercitare neppure i diritti fondamentali (per situazioni personali di limitata capacità o anche soltanto d'interinale "minorità"); alcune istituzioni rappresentative di comunità, in forte crisi di legittimazione sebbene siano luoghi tipici, anzi eminenti, di partecipazione democratica alla vita civile (purtroppo ormai molto scaduta).

In ambito sanitario, ma non solo, si sono poi diffuse locuzioni quali: **soggetti a rischio, disagio** (o difficoltà) e, con priorità, **prevenzione** (in usi semantici densi, indicativi d'incertezza, di carenza o di bisogno insoddisfatto di sicurezza, altrettanti sinonimi di fragilità).

Ancora, in ambito culturale (e filosofico), nell'esperienza attuale di stagnazione della secolarizzazione, di concomitante risveglio religioso (promettente, sebbene assai dispersivo) e di complessità crescente all'insegna della cosiddetta *pluralità totale*, si impiegano termini quali **crisi** (della speranza e della ragione) e **identità aperta** (o fluida) e si pone l'accento sulla rilevanza del **disagio dell'alterità.**

La soggettività odierna, in questo senso assai "fragile", fa esperienza del proprio disagio soprattutto nella relazione io/tu: quando s'atteggia come esperienza di male (inferito o subito), sofferenza, lacerazione, privazione dell'esercizio di libertà (che nell'altro trova un limite "naturale"); quando lo svelamento di sé rende più vulnerabile la propria interiorità all'altro (che ne potrebbe approfittare); quando l'altro è ciò di cui s'avrebbe bisogno e non c'è; quando sembra che l'alterità deprivi di valore l'individuo e ridimensioni il primato che la sua dignità pretenderebbe di meritare (come accade sempre più nelle esperienze di famiglia, verso cui oggi si soffre come se fossero un costrutto ingabbiante ma da cui si pretende al contempo la soddisfazione dei propri bisogni d'affettività, quasi che questi potessero o dovessero, nel legame, saturare ogni altra domanda esistenziale).

2.2. Le fragilità "problema"

Già questo primo approccio consente di concepire la *fragilità* come un **concetto-contenitore**, che, concernendo essenzialmente **la sfera della vita umana**, attinge **questioni d'identità, di ruolo e di equilibrio in genere** e si propone con una qualificazione sostanzialmente negativa: si parla allora di fragilità come "problema".

Sofferamoci ora sulle fragilità esistenziali, ponendo però per un momento da parte quelle originate da iniquità ed ingiustizie per occuparci di quelle, per così dire, "ontologiche": esse sono vissute come "emergenze" (da fronteggiare risolutivamente o rimuovere,

pena lo scadimento della qualità della vita collettiva ed individuale fin qui raggiunta) o come "condizioni" limitanti (da cui, se possibile, affrancarsi o, al più, da "oscurare", non da assumere ed attraversare).

In ogni stagione della vita l'uomo è "umano", cioè "fragile", ed in tutte le generazioni si è fatta esperienza di fragilità (anche solo contingenti ed eventuali). Eppure, soltanto in questi tempi esse appaiono un problema *culturale*, nel senso cioè che incidono in modo e grado decisivi sulla concezione che ogni individuo ha della vita e dell'uomo. Sia che tocchino direttamente sia che ne siamo protagonisti indiretti o soltanto spettatori, c'è, in queste tensioni, tutta intera un'esperienza di disagio, ingravescente fino al rifiuto, verso le caratteristiche di particolare penosità che la realtà dell'esistenza di ogni uomo può presentare (e da cui nessuno è escluso), che tuttavia soltanto da poco abbiamo imparato, in un tempo peraltro assai breve, a non gradire e quindi a rimuovere. Come fattori di povertà contingente, da cui liberarsi (in un'epoca di rilevante benessere e tenore di vita); o come autentici disvalori (cioè condizioni culturalmente non più accettabili, nel senso che prima s'accennava). Soffriamo insomma *troppo* le nostre fragilità (anche quelle "ordinarie") e non sappiamo più accettarne le implicazioni, sia quando è "l'altro" ad esserne protagonista, sia quando riguardano noi stessi, quasi che in tali casi o circostanze la vita sia divenuta poco meritevole d'essere vissuta perché disumanizzata, mentre è il nostro mutamento di concezione del valore della dignità umana che ha in realtà disumanizzato, meglio, impoverito ognuno (e ci ha reso problematico il responsabile e corretto intenderle e viverle).

Per quel volto dell'Occidente opulento ed evoluto quale anche noi italiani siamo, il nostro, insomma, è un **tempo strano**.

Un tempo in cui s'affermano grandi capacità ed entusiasmi, come quelli dischiusi dalla fiducia nelle potenzialità della ricerca scientifica e delle applicazioni tecnologiche: percorsi, questi, da esercitare con elevata responsabilità, riguardando strumenti ad altissimo tasso d'incisività sulla vita comune, forme moderne di un decisivo potere sulla natura e sugli uomini; ma in cui risaltano pure incapacità inaudite (come quella, peraltro universale, del saper soffrire, non più però solo di "cose grosse" ma anche di "cose piccole").

Un tempo in cui siamo in grado di vedere di più e meglio, ma la nostra sensibilità, fatasi in tutti i sensi "ipersensibile", si scopre anche troppo vulnerabile (e perciò non possiamo o non sappiamo o, peggio, fingiamo di non vedere alcune dimensioni particolari della nostra identità, creando oscurità nell'intimo e soprattutto nel foro dell'autocoscienza, in guisa d'inganno, per non affrontare temute cocenti delusioni).

Un tempo in cui la frequente rinuncia a mete ideali d'alto profilo e l'accomodante appagamento nell'effimero, l'esasperata ricerca del benessere (costruito tra l'altro sulla misura individuale) e la minimizzazione del costo spirituale che implica un siffatto vivere, comportano il fiorire di idealtipi umani singolari: l'individuo efficiente fisicamente e psicologicamente roccioso, esteticamente incline al perfetto (o quasi), rampante in cerca di successo (cioè, d'affermazione del proprio potere sull'altro), moralmente ed eticamente norma a se stesso, proteso a vivere oltre i propri limiti, determinato alla difesa del proprio privato (che non tollera intrusioni di sorta), in ultima istanza pronto al disprezzo dei bisogni altrui; ma, dietro la facciata di tanta forza e sicurezza, quanti drammi di inferiorità (fisica e psichica), dipendenza e solitudine, grettezza ed egoismo, sterilità!

Un tempo in cui proviamo come l'illusione di possedere le chiavi della vita e della sua manipolabilità (quasi demiurghi della sua origine e, nel contempo, protagonisti finalmente "operativi" del rinnovato sogno faustiano dell'immortalità a portata di mano); eppure ci sentiamo mai felici autenticamente, anzi come in perenne precarietà, tanto che la vita non solo siamo disposti a non viverla o ad abbreviarla, ma neppure la desideriamo offrire a chi vi potrebbe accedere, né la permettiamo a chi ne dovrebbe fruire, fino alle incredibili piaghe sociali (che mai a sufficienza si stigmatizzeranno) della crisi della natalità, delle pratiche abortive - non solo eugenetiche - e dell'inaccettabile manipolazione o impiego dell'uomo

(sia a scopi di ricerca sia di commercializzazione), perfino nella forma creaturale più fragile che ne sia conoscibile, cioè l'embrione.

Un tempo in cui il nostro orgoglio di esseri pensanti non sta implicando anche un salutare incremento del *pensare*, ossia dello studio attento e serio sul perché di questa crisi (collettiva, e non solo individuale) di energia vitale e di speranza (nell'uomo e nel futuro).

Sta accadendo così qualcosa di singolare. Gli uomini, da che mondo è mondo, soffrono, si ammalano, muoiono; per molti anni della propria vita, l'esistenza di tanti è una scommessa, esposta a rilevanti precarietà, senza sicurezze di benessere e di sopravvivenza. Molti, troppi individui e comunità continuano a lottare, spesso soltanto per sopravvivere; eppure, anche i ricchi hanno perso speranza nel futuro. Si è mantenuta, anzi aggravata, la forbice tra Primo Mondo opulento e Terzo (e Quarto) Mondo con reddito *pro capite* infimo, che dipendono nella propria sopravvivenza dalle briciole della tavola dei potenti; ma solo l'esperienza di una guerra insensata (sebbene in qualche senso assai prevedibile) ha fatto capire, appena un decennio fa, ai giovani di Belgrado, Lubiana e Sarajevo – “occidentali” come i nostri figli, adusi al lusso dei *pc*, dei telefonini e delle tecnologie elettroniche – il valore dell'acqua potabile (divenuta bene così fondamentale, da andare ad attingerne alla fontana sotto il tiro dei cecchini, a rischio della vita, pur di procurarsene un po') e dell'energia elettrica (dimenticata per mesi ma tanto agognata, spesso per attenuare la paura, anzi il terrore, del buio notturno), che troppi loro coetanei asiatici ed africani ancora attendono, e dalla nascita, di fruire.

Gli eventi naturali, quelli catastrofici s'intende, nel loro ricorrere hanno mantenuto chiara la dimensione “eterna” di assoluta fragilità dell'umanità e del creato. Abbiamo la presunzione, per averli scientificamente analizzati e decifrati nelle loro dinamiche e trasformati in modelli di studio e di simulazione, di poterli preconizzare o conoscere in anticipo? O quanto meno “controllarli” per impedirne, ridurne o limitarne l'impatto distruttivo (in beni e risorse umane)? Un'eruzione, un'alluvione, un uragano, un terremoto o un più drammatico e sconvolgente *tsunami* sono ancora sufficienti a metterci desolantemente in ginocchio (magari per scelte umane dissennate o soltanto poco lungimiranti in tema di protezione civile) e mentre la macchina dei soccorsi, troppo spesso tra grettezze ed indifferenze, s'avvia al salvataggio ed alla ricostruzione, piangiamo e ci lamentiamo, disquisendo sull'assenza di Dio! “Assenza o silenzio?”, bisognerebbe prima interrogarsi!

Anche in questo inizio di Millennio, queste leggi di natura si confermano attuali. Il terrorismo globale e la proliferazione d'un clima planetario d'incertezza, nel quadro fosco (purtroppo non solo ipotetico) dell'allargamento a macchia d'olio dei conflitti regionali e del possibile innesco in tempi ravvicinati di drammatiche *escalation* fino allo scontro nucleare, di certo hanno accentuato insicurezze e paure di molti. Troppe barbarie poi testimoniano una capacità di male inaudita, che si credeva avesse raggiunto l'apice nel genocidio della *shoah* ed invece si è come ulteriormente evoluta, quasi raffinatamente. Nulla di nuovo sotto il sole, però! In materia di rischio nucleare, nel passato secolo già abbiamo conosciuto, noi occidentali in genere, sia culturalmente sia materialmente, le esperienze della crisi di Cuba e degli anni interminabili della *guerra fredda*, pur senza annientamento e *cosificazione* umana. La morte “di tutto” sembra però come sullo fondo.

La morte, è vero, è qualcosa che sembra negarci integralmente come uomini; ma non è stata risparmiata ad alcuno, neppure a Gesù fatto uomo. Da sempre, come il concepimento e la nascita, è l'unica cosa certa della vita; e se la vita è davvero un grande mistero, pure, di fronte alla paura della morte, in qualche misura può dare conforto (se non certezze) il primo titolo che s'addice a Dio (come un carissimo amico in agonia in un letto d'ospedale mi ha insegnato): non quello di Creatore Onnipotente, ma di Padre, di padre buono, che ci è sempre vicino e prossimo.

Dunque, che ci sta accadendo? Perché le nostre vulnerabilità costituiscono tanto problema? Forse, abbiamo trasformato tanti sogni in bisogni? Cosa ci ha reso tanto più fragili

di appena poco addietro, quasi a smarrire la fortezza (ossia la fermezza, la saldezza, la perseveranza)?

Lo scenario, per certi aspetti, è veramente sconcertante, sebbene non manchino echi di speranza autentica, ma soprattutto pone interrogativi cui ogni risposta è ancora da meditare.

2.3. Le fragilità "risorsa"

Nel primo discernimento, i lavori preparatori di questo Convegno, accogliendo questa particolare dimensione – che abbiamo appena delineato – delle **fragilità umane come "problema"**, l'hanno identificata come **una delle "grandi aree dell'esperienza personale e sociale"** verso cui siamo chiamati, da cristiani, "singolarmente e come comunità", ad essere oggi ed in Italia particolarmente sensibili. Se rilevanti fragilità sono presenti anche nel creato, ci devono interpellare primariamente quelle che costituiscono tratto emblematico dell'identità umana.

Sottolineando come sempre più stia emergendo il bisogno di comprenderne l'ampiezza d'estensione e la scaturigine, ma soprattutto di viverne con coscienza matura e solidamente fondata tutta l'effettiva densità, le Chiese italiane sono state invitate ad affrontarle senza più differimenti o infingimenti l'attuale rilevanza. Per condurci a nuovi approdi sul senso globale dell'esistenza umana ed anche per seminare, secondo la dimensione specifica e propria dell'agire della Chiesa, il fermento indispensabile a rinnovare il patto su cui si fondano le nostre comunità civili, con coraggiose e chiare istanze circa gli interventi normativi e d'indirizzo politico prioritari a tutela del valore dell'uomo in quanto tale.

Così ci è proposto di guardare alle fragilità umane – soprattutto quelle che più temiamo – **come risorsa**, ossia come "ragione" e "motore" di un particolare impegno. Non per emarginarle o "anestetizzarle" (con le tecniche appropriate), ignorandone la dignità, nascondendone la profondità di significato o rimuovendone più che possibile la penosità. Bensì, al contrario, per approfittare, in un certo senso, della loro presente "invasività" nel nostro immaginario, per vincerne la paura ed attuarne pienamente l'accoglienza, nel segno dell'amore ad esse, della chiarezza e della concretezza. Per viverle radicalmente, con convinta adesione all'intima disposizione della Chiesa a proporsi "come comunità che ama il Cristo in coloro che Lui più ha amato" (cioè nei sofferenti e deboli, negli insignificanti, in quelli di cui nessuno s'accorge o vuol prendersi cura) e che, alla sua sequela, attraverso esperienze di autentica comunione d'amore – sociale e personale – vuole, ardentemente, la santità di ognuno, sia il fragile sia il forte.

Innescando virtuosamente una nuova esperienza collettiva di ricerca del vero valore della vita umana, che le restituisca ricchezza e pienezza e ne metta in chiara luce l'essenziale suo contenuto, si vorrebbe dunque che la **testimonianza** dei cristiani di questo primo avvio del Millennio agisca in Italia fruttuosamente, con rinnovato alimento e maggior efficacia, con coraggio e fedele perseveranza, ma soprattutto con profonda e sincera umiltà: sia verso le manifestazioni presenti delle odierne nuove povertà e marginalità (che interpellano le coscienze a conseguire una più vera e seria giustizia umana); sia verso quelle situazioni estreme che costituiscono i "quadri della passione" di tante vite anonime, di credenti e non, dalle quali (come icone del Cristo che continua ad essere sofferente nei loro corpi e nelle loro anime) ogni cristiano ha molto più da imparare e meno da insegnare, e che sono da avere a cuore e da non abbandonare nei deserti della loro troppa solitudine. A noi, nei gruppi, spetterà il compito di darne una prima concretizzazione. Ma v'è di più!

Negli incontri preparatori, si è ampiamente avvertito che quello delle fragilità è un tema cosiddetto *trasversale*, che interpella un po' tutte le principali questioni antropologiche: le problematiche dell'identità di genere e di ruolo (e, con esse, del senso e valore del corpo e della sessualità); il precario equilibrio della vita (nel fluire di tutte le sue stagioni) tra lavoro e tempo familiare e personale, tra salute e malattia, tra benessere e sofferenza; il rapporto educativo e di trasmissione culturale tra le generazioni; il fondamento della speranza di fronte alle forme di più acuto peccato (individuale e sociale) oggi diffuse. Un tema di fron-

te al quale parrebbe quindi assai utile proporre **alcuni modelli di fragilità come punti di forza del rimodellamento di nuovi, più accettabili stili di vita, all'insegna di un magistero di umanità autentica, di condivisione** (e non di solitudine) che, purtroppo, pure nella Chiesa (scandalosamente) difetta o risulta solo residuale.

Si è percepito, ancora, che esistono alcuni macro-settori della vita sociale in cui le problematiche delle fragilità presenti divengono ormai sempre più questioni non soltanto di carattere assiologico, ma anche organizzativo e si è osservato che i tempi attuali esigono uno sforzo supplementare d'acume e lucidità ed interpellano vieppiù le responsabilità civili (anche delle professioni): nell'invito a cogliere e denunciare nei sistemi di riferimento le inadeguatezze più evidenti e non ulteriormente tollerabili (perché lesive dei diritti fondamentali) e ad incidere propositivamente sull'esistente (per ampliare – come si è detto – l'area della vera giustizia); in particolare, nel garantire *comunque* anche in tali casi l'accompagnamento personale (che non dovrebbe mai mancare a coloro che ne sono protagonisti): ovunque, si ribadisce, nello stile di una piena condivisione, della delicatezza e del rispetto ma anche (e soprattutto) della **vera passione**.

A quest'ultimo proposito, cioè quello della “vera passione per una piena condivisione”, la questione non è quella del: “fragile – maneggiare con cura”, ma, piuttosto, quella del: **“fragile - maneggiare con amore”**. In questo diverso, più eminente senso, le fragilità divengono **qualcosa di più di una risorsa**, anche soltanto per i protagonisti attivi di tanto volontariato (sia autentico, sia meno profetico). Per vie in un certo senso misteriose agli uomini ma ben chiare nella pedagogia divina, e che in Paradiso verranno certamente a piena luce, ad esse si può e si deve guardare nel loro atteggiarsi come una sorta di **dono di Dio** agli uomini, una provvidenziale opportunità, piuttosto che problema, per riconoscere in che risiede ai Suoi occhi la vera nostra grandezza: la capacità cioè di accogliere e dare amore.

Concepire però l'accoglienza delle fragilità – a cominciare dalle *proprie* – come esercizio di autentica umanità (o, in altri termini, di santità) e di ringraziamento (non come equivoca via ascetica o penitenziale), non è certamente agevole, neppure per un credente. Esistono, infatti, forme di sofferenza che appaiono umanamente irrimediabili (cioè senza possibilità di riscatto), o più semplicemente prive di speranza redentrice: di esse, nessuno direbbe di poter essere lieto o d'averne bisogno. Eppure talvolta soltanto esperienze del genere permettono di scoprire che si può mostrare il volto migliore di sé proprio nella massima fragilità (propria o altrui)!

Misteriosamente grande è il discernimento che il Signore, nei sentieri della vita, sa dare al riguardo. Esistono, in particolare, casi di persone latrici di fragilità inaudite, capaci tuttavia ugualmente di cura di deboli; si tratta di persone che hanno sperimentato – in esperienze di crescita o cammini non tanto “assistiti”, quanto “condivisi” – forme di attenzione viva ed efficace che ne hanno acuito la sensibilità, o semplicemente “risvegliato” potenzialità in un primo momento neppure intuibili, fino a gesti tanto concreti quanto semplici e genuini di vero amore, per i quali non si finirebbe di poter dire: “grazie!”, perché ci ricordano che «... *l'amore del prossimo non può essere soltanto un comandamento imposto, per così dire, dall'esterno ...*», ma una ragione di vita, un obiettivo da perseguire con determinazione, una passione che proviene dal riconoscimento di essere stati creati per amore e per amare. E se questo è vero in chiave personale, cosa significa sul piano comunitario? Condivisione, profezia, impegno, fantasia della carità.

Infine, è giusto dar conto del fatto che, nei documenti pervenuti dalle Diocesi e nei contributi preparatori provenienti da associazioni e movimenti, sono state espresse rilevanti aspettative sul presente nostro Convegno, ma pure rilevanti incertezze su alcune delicate questioni – a valenza non del tutto solo endoecclesiale – circa le limitate potenzialità attuali sul piano formativo e culturale e su quello della presenza sociale (verrebbe di dire, le presenti “fragilità”) delle Chiese particolari in Italia, cui è bene quanto meno accennare, che si possono richiamare per grandi linee nei termini seguenti:

- il voler porre l'uomo, la persona al centro dell'azione della Chiesa;
- la scelta della povertà come via eletta;
- il ruolo e contenuto della carità spirituale e culturale del cristiano (intuita come ministero di amicizia e di fraternità con gli intellettuali non credenti o credenti di altre religioni per il dialogo nei "moderni areopaghi") nell'approccio al futuro;
- gli orientamenti degli studi e della ricerca teologica (in particolare sulla *questione escatologica*);
- la "riqualificazione" della formazione culturale e l'impegno delle istituzioni di ricerca (o d'altri "luoghi permanenti" di studio) per il conseguimento di una visione più organica dei problemi attuali e per una più efficace incidenza su di essi;
- il sostegno alla formazione delle vocazioni personali (con il rischio, sempre latente, della riduzione a fatto d'organizzazione della visibilità e dell'efficacia della Chiesa);
- la desiderabile, ma ancora poco udibile, "sinfonia" delle voci cristiane tutte (non solo cattoliche) e dei ministeri (ordinato e laicale), nell'affrontamento della presente stagione come tempo così ricco, insieme, di complessità e di grazia;
- le rilevanti difficoltà del "bussare al cuore dei lontani" (dei quali, assai probabilmente, tanti già ci sopravanzano nel cammino verso il Regno dei cieli), in tempi di sazietà materiale, diffusa indifferenza spirituale e cospicuo pluralismo religioso;
- la questione del sostegno alla convivenza interetnica ed alla interculturalità;
- le serie problematiche (antiche e recenti) del rilievo che deve assumere, per l'impegno politico dei laici in Italia, lo "*stare al fianco e prendersi cura*".

A queste sia permesso d'aggiungere il tema (del tutto aperto) dell'incremento delle collaborazioni e delle relazioni stabili tra le Chiese sorelle in Italia e tra queste e quelle del Mediterraneo (in particolare quelle che vivono in territori in cui i cristiani sono minoranza e non godono delle medesime opportunità di esercizio dei loro diritti fondamentali) per fini di comune impegno formativo e pastorale e per l'instaurazione di solidi legami d'amicizia, all'insegna di vicendevole solidarietà.

3. Come vivere le fragilità?

Fragilità, ancora: come "viverle"? Alla luce di quanto finora detto, è chiaro che ci troviamo di fronte ad un'opportunità grande per verificare se ed in quale misura siamo capaci di servire Dio nell'uomo e che la via elettiva in proposito è appunto *l'ascolto*, *l'accoglienza* dell'uomo fragile, e *la condivisione* delle fragilità non soltanto come risorsa, ma come dono.

Al di là delle pur legittime aspirazioni di buona volontà ad offrire soluzioni alle tante povertà (vecchie e nuove) che dobbiamo imparare a riconoscere e comunque a condividere, «quando si incontra una sofferenza, il primo atteggiamento che un uomo, una donna dovrebbero avere è quello di fermarsi, per ascoltare, guardare, per vedere e capire, come fece il samaritano. Potrà non toccare a noi la risposta necessaria, ma tocca sempre a noi l'ascolto, la vicinanza, il voler andare a vedere cosa possiamo fare», cioè offrire speranza a chi la chiede.

Sembra, in un certo senso, cosa ovvia, eppure non lo è mai abbastanza! Sarà soltanto un frammento di una vita, quello attingibile, ma non deve far temere inconcludenza; è bene invece averne cura, importa che ci sia il risveglio del cuore, perché «l'immagine di Dio scolpita in ogni uomo è assolutamente più forte di ogni male che l'uomo possa compiere» o di ogni sofferenza o peccato che la possa sfigurare: essa, insomma, nostro malgrado, ci viene incontro e non possiamo, non dobbiamo permetterci il lusso di non incontrarla e lasciarcela trasformare, perché è questa la nostra maggior virtù.

Questo è vero, innanzi tutto, nella storia individuale di ognuno di noi. Ma ci riguarda anche come Chiesa, come porzione di umanità che ha a cuore Dio e l'uomo e vuole saper

Vivere "con" e "come" Gesù, rivelando per così dire lo stile di Dio, che è quello di un amore gratuito, totale e fedele, anche quando non ricambiato!

Seguendo la proposta iniziale dell'indice, un po' provocatoria, proviamo allora a verificare, nei riferimenti della tripartizione individuata, fondamenti, forme e luoghi di una testimonianza possibile, desiderabile, esigente ed esigibile, di vicendevole cura amorevole di chi è nella necessità, chiunque egli sia, e di chi gli vuole essere prossimo.

3.1. Fragilità nel creato

Nell'espressione, chiaramente metaforica, risuonano plurime eco di un'unica inquietudine: quella di chi (purtroppo fondatamente) teme le limitate prospettive di futuro pronosticabili per l'umanità.

Vi è incluso il problema dell'estrema vulnerabilità degli ecosistemi, sia di fronte agli eventi naturali di tipo catastrofico-distruttivo (di cui tragici accadimenti recenti hanno reso palese l'intensità), sia in conseguenza dell'agire umano che ne attua la trasformazione. Di fronte all'elevata probabilità che il pianeta subisca, in senso fisico, un degrado tale da non consentire un po' dovunque la sopravvivenza, il presente sviluppo tecnologico non sembra da solo poter condurre ad approdi tranquillizzanti, e ciò non soltanto per ragioni d'intrinseca efficienza, quanto per la complessità delle questioni legate alle scelte d'indirizzo politico "globale" in tema di mantenimento dell'equilibrio degli ecosistemi stessi.

V'è poi il problema ineludibile (ma non nuovo) dell'uso consapevole e responsabile delle risorse naturali sia riproducibili sia non riproducibili (divenute in pochi decenni sempre più scarse), quale componente determinante di uno *sviluppo sostenibile* in condizioni di garanzia effettiva della ulteriore vivibilità della Terra.

Ed infine, *last but not least*, la questione della redistribuzione su scala globale delle utilità dei *bona communia omnium* tra cui, in particolare, l'aria da respirare e l'acqua dolce, detta ormai "oro blu".

Anche nel caso dell'Italia, urgono – e non da poco – situazioni ambientali all'apparenza forse meno apocalittiche o ancora poco visibili ma del pari emergenziali (non regionalmente caratterizzate, anzi diffuse), in un panorama a luci ed ombre, dall'equilibrio spesso precario e facilmente "collassabile".

Un generale spreco del patrimonio territoriale (urbanizzato e non), anche in impieghi socialmente poco giovevoli, se non consapevolmente dannosi, con difficoltà di fruizione delle fonti naturali (soprattutto idriche).

Città degradate sia fisicamente (nei luoghi della loro memoria, incautamente o ciecamente privati del necessario risanamento e restauro) sia eticamente (nelle periferie – nate o divenute ghetti – in cui la vita consiste nell'esercizio di una cittadinanza "minore"), ospitali, non vivibili ai più (segnatamente, piccoli e anziani).

Sistemi di comunicazione e reti di trasporto ad andamento altalenante o in sviluppo "a singhiozzo" e ad elevatissimo impatto ecologico e sulla qualità della vita (di cui il pendolarismo è forse l'aspetto più appariscente).

Livelli di consumo eccessivi, sicuramente riducibili; capacità di gestione a fini produttivi del territorio, soprattutto in agricoltura, poco valorizzate e meritevoli di maggior impegno; saperi professionali al riguardo di tutto ciò critici, o marginali o, peggio, cinici (secondo l'occasione).

Problemi che diverranno più acuti nel corso della vita dei giovani adulti di oggi; ma quanti genitori, che considerano la garanzia di un futuro sicuro per i propri figli come la priorità principale ed investono la propria ricchezza quale eredità per loro, possono dirsi ancora certi di un futuro per loro?

V'è poi da dire anche della fragilità delle istituzioni, soprattutto quelle pubbliche, ossia dei sistemi di esercizio del potere sociale e giuridico sulla natura e sugli uomini, che in atto

versano in delicata crisi, sia nella dimensione statuale sia in quella superstatuale. È giusto che se ne accenni qui perché la *mondializzazione*, compiutasi in tutto il pianeta negli ultimi venti anni (di cui la cosiddetta *globalizzazione* è soltanto uno degli esiti) ha, per così dire, mutato la fisionomia della dimensione "territorio" e quindi l'identità della collettività che ci vive. Ed è bene anche avvisare che, pur a fronte di un quadro fenomenologicamente troppo complesso ed in un contesto di grave incertezza per la pace mondiale, le istituzioni del Primo Mondo devono fronteggiare tre problemi particolari in questo inizio di Millennio:

- 1) confini spaziali incerti e fluidi;
- 2) aggregati umani meno compatti e coesi (non più "popoli", bensì "popolazioni");
- 3) relativismo valoriale generalizzato e localismi riduzionisti o intolleranti.

Si tratta, come è intuibile, di fragilità i cui riflessi (nella presente stagione di difficile inquadramento delle appartenenze) emergono anche nello specifico della situazione italiana, soprattutto nelle *due* dimensioni problematiche:

a) del rinnovamento del patto valoriale a fondamento della Costituzione interna (la messa in discussione della quale è tuttora di piena attualità) e della costruzione di quello su cui poggiare la cittadinanza europea;

b) del futuro della democrazia partecipativa (la crisi della quale, nelle forme della disaffezione o del rifiuto, è evidente).

3.2. Fragilità nelle creature

Si è, in un certo senso, già detto molto delle fragilità delle creature umane in generale. Pare utile, tuttavia, suggerire alcuni spunti ancora in proposito, circa il rapporto tra *creaturalità* e fragilità ed il suo rilievo per la vita morale.

3.2.1. Creaturalità e fragilità

La creatura uomo è stata concepita da Dio "a sua immagine e somiglianza" e posta nel mondo creato per esercitarne il dominio e la valorizzazione, custodendolo e coltivandolo, secondo un disegno di bene in virtù del quale è chiamata in qualche modo ad essere colui che ne completa (o continua) l'opera creatrice. La *creaturalità*, però, in quanto limitatezza e dipendenza, è, in un certo senso, anche la radice di tutte le fragilità umane che tanto ci angustiano; e questa condizione può dirsi voluta dal nostro Creatore, per tutti gli uomini e per ogni tempo. Perché?

Forse perché soltanto chi è (in quanto creatura) "fragile" può realmente ed autenticamente percepire quei bisogni che lo spingono a mettersi in relazione con un'altra persona, e, tra questi, il bisogno (assolutamente interiore) di qualcuno che gli venga incontro, lo accolga, lo sostenga e lo incoraggi, lo abbia a cuore e, in una parola, desiderandone il vero bene, lo ami e si spenda per lui, colmandone la pochezza e facendogli avvertire o conseguire quella pienezza che lo rassicura ed appaga e diventa come il motore per tutta la sua esistenza. E perché soltanto chi è fragile, quando sperimenta nel suo impellente bisogno (pur solo soggettivamente tale) l'altrui amore per sé, scopre la gioia di avere valore, è liberato non dalla sua debolezza ma dalla zavorra della "inutilità" della sua debolezza. In certo senso, si fa "nuovo", coglie d'avere un rilievo, diventa così capace, a sua volta, di apertura di cuore e d'orizzonte, fino a sprigionare quella tensione interiore (che anche in lui è) in virtù della quale il sogno di chiunque (di essere forte, potente, "vittorioso", insostituibile) si concretizza. E Dio, che è Amore, evidentemente ha desiderato così intensamente che l'uomo Lo ami volontariamente ed autenticamente – uomo che ha creato, per così dire, proprio per questo in tale sua dimensione – da renderlo pienamente libero di esserne o non esserne protagonista attivo ed ha accettato il rischio di non essere amato, mantenendo tuttavia fedeltà *per sempre* (per parte sua) alla propria promessa d'amore.

È vero che un legame di dipendenza spesso si colorisce di significati negativi, quali la percezione della propria inferiorità e conseguentemente la paura dell'altro (come colui che

ha potere su di te e ne potrebbe esercitare non *pro* ma contro), e come tale è fonte di timore e sofferenza o d'inquietudine ed insicurezza, non anche, neppure *prima facie*, di gioia. Gesù, però, ha detto molto chiaramente: «Non vi ho chiamati servi ... ma vi ho chiamati amici», ed ancora: «Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi ...». Qui, il senso ed il messaggio esperienziale di questa "confessione" sono assolutamente straordinari: Cristo ci ribadisce che Dio ama per primo e che ha come il "bisogno" di ricevere dall'essere amato, a propria volta, un libero e vero contraccambio d'amore, e nel contempo ci chiarisce che ciò che preme a Dio è il vero bene di ogni uomo e che solo in questo abbraccio d'amore tale bene può avere compimento. È così che il riconoscimento da parte della creatura del proprio legame di dipendenza verso il Creatore si può trasformare in una condizione di autentica gioia, anzi, si trasfigura del tutto.

La via e la vita di Cristo ci testimoniano, d'altra parte, che così è stato voluto proprio per un disegno d'amore, in cui le esperienze di drammaticità o tragicità che il male (fisico ed interiore) reca con sé possono anche spezzare del tutto, privando di speranza o rompendo un legame di fiducia, ma non sono mai caratterizzate dalla solitudine, perché Dio, anche se tace, non smette di amare, mai. E poi, guardando al Crocifisso, ma seriamente, cosa può far provare paura di Dio? Viene invece da affermare, con il Salmo 23: «... *se dovessi camminare per una valle oscura, non temerei alcun male, perché tu sei con me* ...».

3.2.2. Fragilità e vita morale

Ciò detto, in un altro senso ancora, che si riferisce elettivamente alla vita morale, **fragilità** si può identificare come "deficit di forza". Su questo piano occorre però una certa attenzione.

La forza d'animo che chiamiamo *forzezza*, per quanto addestrata dalla scuola della vita e resa robusta in un allenamento severo, se cristianamente orientata, non procede con l'altezzosità superba del *self made man*, bensì con *umiltà* e *riconoscenza*; è una virtù, che (nei suoi connotati tipici della fermezza e costanza nella ricerca del bene) assicura l'energia necessaria per superare gli ostacoli che nella vita materiale traggono origine dalla paura dell'affrontamento delle prove esistenziali e costituisce, per così dire, la forma eminente della consapevole risposta di cooperazione alla grazia ricevuta da Dio. Essa è addirittura detta virtù "cardinale", cioè "fondamentale". Della fragilità umana possono allora, in senso morale, offrirsi due distinte chiavi di lettura.

Essa può atteggiarsi, in *primo luogo*, come dimensione d'inattitudine alla prova. In questo tipo si esprime spesso una forma di auto-svalutazione, talora solo soggettivamente avvertita (ma non anche oggettivamente tale), che funge quasi da limite preclusivo alla possibilità della padronanza piena di sé. Ora, conoscere, guardare in faccia ciò che si è, indubbiamente è essenziale, per la crescita della propria personalità, ma non è sufficiente nella vita morale; per una vita autentica, "vera", occorre infatti anche "amare" ciò che si è, e questo è possibile, perché Cristo, che ama per primo, non ha messo condizioni a tale suo amore. Amarsi come si è non è però anche stare fermi! Nessuna fragilità, per quanto cospicua, *di per sé* è un fato avverso o una *vis maior cui resisti non potest*, tale da impedire il progresso nella vita morale. Non volere questo progresso, non lottare per incamminarsi in esso, nella convinzione che non ne valga la pena, è una forma di povertà assai diffusa, che va contrastata, in un certo senso "facendo la guerra" ai propri difetti. Ed allo stesso modo va contrastata quella tentazione (forse ancora più grave) del crogiolarsi in tale persuasione, o assestarsi in un equilibrio accomodante (di basso profilo) o in stagnazione. In *secondo luogo*, ogni fragilità, che non è da sé sola fonte di peccato, può però costituire una condizione di serio rischio per la vita morale, quando in essa s'innestano le esperienze, tutte assai problematiche: della difficoltà del bene; del male agito per omissione; o, ancor peggio, della volontà di male.

Se dunque l'esperienza della fragilità è tale da mettere in luce soprattutto limiti e precarietà, questa presa di coscienza può essere salutare a patto che non si smarrisca mai (anzi,

sia sostenuta) la grandezza della vocazione umana, che non si coglie soltanto nel successo, ma anche nella caduta e nella sconfitta.

Troppo è il valore di ogni uomo agli occhi di Dio per rinunciare a riscattarne la condizione ed è allora che può veramente comprendersi il compito precipuo della Chiesa verso i moralmente fragili: vivere la debolezza umana come luogo in cui la grazia di Dio *dives in misericordia* desidera penetrare, per compattare, riconciliare, correggere, e far percepire il valore della sfida educativa per il bene; facendo aprire gli occhi su ciò che è bene o male, sostenendo, incoraggiando, soffrendo ed amando, pregando.

Nella loro acuta nevralgicità, sarebbero da esplorare poi qui alcune ulteriori e delicate questioni, connesse ai profili sia della vita morale sia (soprattutto) dell'etica sociale: ci si riferisce alle dimensioni dell'*anomia* diffusa e dell'*illegalità*, come manifestazioni eclatanti della presente fragilità valoriale collettiva, a fronte delle quali in questa aula è possibile un accenno soltanto, ma con determinazione, per richiamarci al valore che nel nostro tempo hanno e devono rivestire, soprattutto per le comunità dei cristiani, i temi della *legalità* e della *giustizia*.

Ai gruppi di lavoro dunque il più caldo invito a dibatterne le implicazioni e a riconoscerne la centralità per il ri-orientamento della vita civile dell'Italia di questo inizio di Millennio. Per ora, mi sembra che debba essere affermato, con chiarezza, che questi nostri tempi, in relazione in particolare alle colpe penali, esprimono il bisogno di una normazione chiara e condivisa nei principi e di una giurisdizione assai rigorosa ed efficace, ma anche esigono il dovere di un "perdono responsabilizzante" quale dimensione non solo di auspicio profetico, bensì di autentica giustizia sociale (e non di dismissione della stessa).

3.3. Fragilità nel Cristo

Nelle fragilità umane, per quanto abbiamo proposto, è dunque possibile riconoscere una via di apertura al mistero dell'amore di Dio. Ora, il tema teologico della debolezza (o dell'umiltà) di Dio è stato sempre molto studiato. Ha appassionato, in ogni generazione, soprattutto l'insegnamento paolino sulla paradossalità della pedagogia divina nell'eloquenza della croce, non come apologia della debolezza in sé, bensì come affermazione della verità dell'onnipotenza di Dio che si fa debolezza, anzi estrema fragilità, per il bene dell'uomo.

Al grido d'abbandono emesso da Gesù prima di morire, è stato detto, sta il culmine della rivelazione sulla vita intima di Dio, che per amore soffre fino all'offerta suprema del sacrificio della vita del Figlio.

Di questa dimensione, vorrei qui sottolineare soltanto un profilo, quello della *compassione* del Padre verso la particolare fragilità di Gesù nelle tragiche sequenze della sua Passione. In essa, il Cristo in un certo modo non è solo: oltre ad un angelo (che piace intendere appunto come il riflesso del volto paterno di Dio prossimo al Figlio, durante la preghiera notturna nel Monte degli Ulivi), nelle ore dell'agonia sul legno della croce gli starà vicina Maria.

E veramente la "Madre del Signore" durante l'intera Passione ci appare, nella sua identità di "donna forte", come il volto materno di Dio misericordioso vicino a Gesù, "giusto sofferente", addirittura denudato. Nella contemplazione della croce e del figlio crocifisso, il suo dolore è massimo, ma non riesce a spegnere in Lei la forza interiore dell'amore di Dio, e con esso della speranza, come se già Cristo le si mostrasse nella gloria del Risorto.

In tutta la sua esistenza terrena, d'altra parte, Maria – che nella sua vita ha partecipato di tanti dolori – è stata presente dove si è manifestata la necessità umana e dove la sofferenza in particolari ed emblematiche sue forme ha in qualche modo attinto il senso della vita per l'uomo; sicché, per più aspetti, veramente può essere proposta, nel titolo di "madre dell'accoglienza", come "nuovo paradigma antropologico per l'uomo del Terzo Millennio", soprattutto per l'ascolto e la condivisione – nella speranza autentica – delle sue fragilità.

Fin dalla discesa agli inferi, prima ancora che si renda manifesta la sua risurrezione (che è come in germe), un Dio fragile salva dunque l'uomo. È davvero così? I Santi, soprattutto martiri, in particolare quelli (numerossimi) del XX secolo, ci dicono, in proposito, che è possibile e fecondo essere accanto a Gesù in agonia per il suo "conforto", e soprattutto che il senso della vita umana può essere colto fino in fondo soltanto e proprio nel legno della croce. Ma il volto di Cristo, il suo vero volto (quello del Cristo di Getsemani e poi del Litostroto e del Calvario, ma anche del Risorto, che mantiene intatte le cruenti stimmate della sua flagellazione e crocifissione perché l'umanità di ogni tempo abbia sicura conferma della loro verità), oggi, ci seduce veramente?

4. Gesù, i fragili e le fragilità

Come ha vissuto Gesù l'incontro con i fragili e le fragilità? Non sono un biblista, e pertanto non me ne vogliano gli specialisti per questa apparente "incursione" su terreno per me fuori dal seminabile. Ponendomi questo interrogativo, ho cercato soltanto di andare "alla scuola della pedagogia di Dio" in alcuni quadri neotestamentari per conoscerne la dinamica e lo stile dell'incontro tra Gesù ed i fragili e cercare di rispondere a due interrogativi in particolare: come ha amato i fragili Gesù? E noi, a nostra volta, come possiamo amarli? Ne sono venute fuori alcune percezioni che mi sento in dovere di riproporvi.

Innanzitutto, le "fragilità" con cui Gesù si è incontrato appaiono in una gamma amplissima, pressoché esaustiva di quelle presenti nell'umanità sofferente (fisicamente e spiritualmente), e molto spesso gravanti su persone socialmente irrilevanti, subordinate ed emarginate o reiette. Gesù inoltre non ha soltanto curato e guarito malattie del corpo (più o meno gravi, croniche e non; addirittura, in tre casi, ha restituito alla vita dalla condizione di morte), ma ha anche incontrato situazioni d'inquietudine esistenziale e vocazionale, di malattia spirituale, di peccato; ha fatto luce in esperienze di repressibile ipocrisia o autentica tenebra; ha visitato fin nelle loro case molti *paria* della società di quel tempo, restituendoli alla dignità della vita; ancora, ha sostituito la sua amicizia ad una solitudine desolante.

Nessuno è stato escluso, mai! E ciò è avvenuto poi, secondo quanto i Vangeli illustrano, ogni volta.

In secondo luogo, questo incontro, per quanto ci narrano gli Evangelisti, non è avvenuto soltanto sulla richiesta dei tanti uomini e donne che sono accorsi a conoscerlo, ma altrettanto spesso sull'iniziativa diretta di Gesù stesso, mossosi Lui per primo verso un'umanità bisognosa d'insegnamento, di conforto e di cura, tanto che si potrebbe parlare, a questo riguardo, di un vero e proprio "ministero di misericordia". E se tanti gli hanno condotto malati ed infermi o sofferenti; o ne hanno invocato sia per sé sia per altri l'azione taumaturgica (con energia inaudita, ostinata determinazione, gesti di invocazione o addirittura furtiva attrazione, sul presupposto del riconoscimento in Lui di una "autorità" fuori dal comune); pure, i tanti che gli si sono avvicinati, che certamente erano per gran parte "sani", in principio magari per curiosità, solo a seguito dell'incontro con Gesù devono aver avuto toccato il cuore, se è in virtù di questa esperienza che si apprende che hanno cominciato a seguirlo.

In terzo luogo, nella sua dinamica tipica, Gesù ha agito "trasformando" le situazioni umane d'inferiorità e fragilità con la forza di un'autentica e peculiare "amicizia" in un singolare tipo di relazione. Si è messo innanzi tutto di fronte, chiedendo al sofferente ed al debole (sia rassegnato sia speranzoso) cosa cercasse o s'attendesse, o veramente desiderasse, per la sua vita, per muoverlo alla ricerca dell'essenziale. Lo ha quindi come guidato, amorevolmente, per questa via di discernimento, fino a condurlo all'approdo di una consapevolezza mai prima esercitata circa la propria situazione di vita ed il suo autentico significato (nel bene come nel male). E, quando questa percezione nel fragile si è fatta realtà, Gesù ha offerto anche il dono della guarigione, sia nella sua forma più eloquente (quella del soprannaturale

miracoloso, quale segno della sovrabbondanza della sua grazia), sia in quelle – forse meno eclatanti, ma del pari incisive – della scoperta da parte dell'uomo e della donna da Lui amati della Sua vicinanza e così della possibilità, a portata di mano, di una vita diversa, autentica, gioiosa, ed ancora della riconciliazione a sé dell'umanità peccatrice. Ed è stata forse più la remissione dei peccati che l'azione taumaturgica straordinaria a creare scandalo (negli scribi e farisei, provocandone la ripulsa e l'ostilità). Infine, Gesù ha rivolto al fragile che ha toccato con la sua grazia rigeneratrice un unico invito in genere: «Va'!»; ossia, come sembra di potere intendere in senso spirituale: «Vivi in pienezza la tua vita, quale essa è».

In quarto (ed ultimo) luogo, Gesù ha poi ulteriormente sovrabbondato, dando anche ai suoi discepoli una sorta di “mandato” alle guarigioni (nelle forme dello “scacciare i demoni”, “imporre le mani ai malati” e, soprattutto, “predicare” – a tutti – “la conversione e il perdono dei peccati”) e promettendo loro “di rivestirli di potenza” con lo Spirito Santo.

5. Una fragilità trasformata

Come hanno reagito all'incontro con Gesù i fragili che Lui ha amato? A tutti è stata data l'opportunità di una “guarigione”, o forse, meglio, di un “rinnovamento”. Molti sono stati “rigenerati”. Non tutti però in quei frangenti appaiono effettivamente “guariti” (per non aver saputo o voluto accogliere l'amore di Cristo ed operare quel discernimento interiore indispensabile perché la loro vita fosse trasformata).

Certo, per coloro che – nel senso ampio cui prima s'accennava – sono stati “sanati”, l'esistenza è cambiata, del tutto: non solo per la guarigione fisica (o addirittura per la risurrezione dalla morte), o per quella psichica o spirituale, ma anche e soprattutto perché la percezione diretta ed inequivocabile dell'amicizia di Gesù ha prodotto in loro una speranza che prima non v'era, un desiderio ed insieme un bisogno di ripartire da capo, o ha favorito il rifluire di un'energia vitale positiva, riaccendendone la speranza! Ciò ben si comprende sia là dove i Vangeli narrano direttamente della reazione del fragile risanato, sia là dove ne richiamano indirettamente la condotta di vita successiva (riferendo che la fama di questi eventi si spargeva assai ed ovunque: il che equivale a dire che da costoro è sorto come un vento di missionarietà). E si chiarisce soprattutto là dove si legge che molti lo cercavano, lo raggiungevano, volevano toccarlo e trattenerlo perché non andasse via, venivano ad ascoltarlo e a farsi guarire; che molti ne parlavano, rimanevano sbalorditi e pieni di stupore (cioè, s'interrogavano), comprendendo che si trattava di qualcosa di mai visto in Israele ed erano presi da timore; che molti lodavano e glorificavano Dio o divulgavano con aperta proclamazione di Lui e della sua grazia risanatrice; che molti, infine, «presero a seguirlo». Tanti esempi eloquenti, mi pare, per tutti noi!

Nella via che abbiamo cercato d'individuare fin qui per la trasformazione delle nostre fragilità credo risieda il segreto dell'autentica felicità, o dell'attingimento della vita eterna e, quindi, della gioia cristiana e della speranza, nel presente e nel futuro, per ogni generazione umana.

Vita eterna, infatti, «non è semplicemente tempo senza fine, ma un altro piano dell'esistenza»; «non è una lunga durata, ma l'espressione di una qualità dell'esistenza» sperimentabile già nella nostra esperienza terrena; è cosa ben **diversa** da quella della durata cronologica con cui usiamo misurarla. Essa è, in ogni momento e ovunque, «là, dove ci riesce di stare a faccia a faccia con Dio», ossia un'esistenza «in cui tutto confluisce nel qui e ora dell'amore» grazie all'incontro autentico e nel profondo con Dio e che, «come un grande amore ... non ci può più essere tolta da alcuna circostanza o situazione, ma è un centro indistruttibile, da cui provengono il coraggio e la gioia», poiché questo incontro (con il Bene e la Bellezza) **“ci trasforma dal di dentro”**, e ci rende protagonisti di un'esperienza di vera e autentica comunione con tutta l'umanità.

Devo ora concludere questo mio sforzo, nella speranza di non averne tradito le motivazioni (o troppo deluso le aspettative), e desidero farlo con una citazione da un amico sacerdote a me carissimo (che il Signore, pochi anni fa, ha chiamato a sé), don Domenico Farias.

«... “Non abbiamo qui una città permanente, ma cerchiamo una futura”. Leggendo queste parole (...) il pensiero va ovviamente al Paradiso, alla Gerusalemme celeste. Verso di essa siamo esortati a proiettarci ... Riusciremo in questa contingenza a non dimenticare le pagine più semplici del Vangelo che tante volte proprio di questo parlano e ci istruiscono? O saremo così sciocchi da pensare che ci sia qualche potere umano così forte da poterci togliere il futuro? Ricordiamolo: il futuro è di Dio e Lui è la nostra speranza, cioè un futuro sempre aperto».

SINTESI DEI LAVORI DI GRUPPO

Premessa

Nell'illustrare l'articolato percorso ed il denso svolgimento della discussione che ha avuto luogo nell'ambito delle fragilità umane occorre soprattutto fedeltà a quanto pervenuto dai nostri delegati. Dalla lettura e rivisitazione dei testi delle singole sintesi è derivata però una grande difficoltà: quella di riuscire, senza penalizzare la vivezza degli stili espressivi dei loro redattori, a rendere effettivamente accessibili a tutti i tratti unitari di riflessioni caratterizzate, oltre che da elevata passione, da rilevante varietà. Ve li propongo per quanto ne sono stato capace, nella speranza di dare così autenticamente voce ai più.

Considerazioni generali

Nella prima sessione, tutti i gruppi hanno riprodotto con cura meticolosa (riflesso di attenzione e preoccupazione vive) l'ampissimo spettro delle fragilità umane più evidenti o emergenti sperimentate nei singoli contesti territoriali italiani; ne hanno riconosciuto il valore di risorsa idonea per attingere il vero significato e valore della persona umana; hanno ribadito e puntualizzato il bisogno che la Chiesa sia ciò che deve essere, ossia maestra d'umanità autentica e piena.

Ricorrente è stato l'operarne la rassegna in veri e propri elenchi (peraltro, con convergenza quasi unanime). Nell'avvertita consapevolezza delle diffuse e rilevanti insufficienze attuali delle nostre Chiese particolari (a fronte delle più acute urgenze della presente stagione epocale), si è sottolineata l'importanza di questo loro riconoscimento, come metodo (più che occasione) di maturazione e crescita.

Si è quindi fatto invito a coltivare l'esperienza della personale e comunitaria condivisione della vita soprattutto con i più poveri, nella riconoscenza di quanto offre, per far crescere la sensibilità anche collettiva nelle comunità ecclesiali; ma anche, ed assai insistita, è stata la perorazione a cercare luoghi e tempi per far confrontare, collegare, promuovere e sostenere esperienze e carismi molteplici, che meritano di non rimanere frammentari (o circoscritti agli specialisti delegati), bensì d'insegnare ed apprendere insieme la virtù della corresponsabilità.

Riflessioni sull'esperienza

Nella seconda sessione, parte dei gruppi ha sottolineato alcuni atteggiamenti, o stili, ritenuti indispensabili per “relazionarsi” con le persone fragili e per farsi, per così dire, illuminare dall'alta dignità di ognuna: la vicinanza (che accomuna e “converte”); l'impegno

particolare nell'attenzione e nella cura personali (il saper "stare in compagnia"); la ricerca della verità, della riconciliazione e del perdono; un servizio generoso, amorevole, umile ma competente, appassionato, nel vicendevole sostegno alla scuola della vita; la sobrietà e l'essenzialità nell'uso della ricchezza (segnatamente da parte di presbiteri e Vescovi); l'assunzione da parte delle comunità ecclesiali, in quanto tali, e non da singoli loro settori, dell'ascolto come naturale *habitus* per la vera condivisione nel quotidiano.

Sono state poi evidenziate alcune specifiche necessità, chiarendo come all'ascolto e all'accoglienza delle attuali forme ed espressioni delle fragilità ci si possa e ci si debba "educare" e quali risorse in particolare siano essenziali per irrobustire e rendere maggiormente credibile la testimonianza della Chiesa, come madre e compagna; testimonianza (si è rilevato con sofferenza) ancora sovente oscurata da esperienze di rifiuto, indisponibilità o limitata sensibilità, che ne inficiano la coerenza, ed originano dal sapere ancora troppo poco cos'è e dov'è fragilità o da limiti personali (diffusi sia tra i laici sia tra i consacrati). Sono stati, in particolari, auspicati:

- la riaffermazione della specificità della missionarietà della Chiesa, che porta l'amore di Cristo Risorto quale speranza per il mondo;
- il ripensamento dei percorsi educativi e catechetici;
- la "comunicazione" dell'antropologia cristiana e dei suoi fondamenti;
- la valorizzazione del servizio dell'approfondimento teologico, anche per la formazione personale integrale ed alla "carità" (soprattutto dei presbiteri e dei consacrati);
- il potenziamento dei luoghi di studio delle presenti questioni antropologiche e sociali, come momento propedeutico sia all'orientamento vocazionale e motivazionale che all'intervento sociale ed all'esercizio responsabile della cittadinanza civile;
- la vigile attenzione alle forme ed ai contenuti della comunicazione di massa, per educare al suo corretto ed avveduto impiego;
- lo stimolo a relazioni di comunicazione e stabile cooperazione, sia intra che extra-ecclesiali (con coloro che più hanno a cuore la promozione della vita umana);
- il maturo riconoscimento dei limiti della suplenza (pur lodevole) nei confronti delle istituzioni pubbliche in materia di politiche sociali ma anche dell'indefettibile valore di profezia del volontariato autentico.

Un approccio pastorale integrato

Nella terza sessione, infine, con dovizia assai gradita, i gruppi hanno suggerito l'assunzione di alcune specifiche linee-guida, ma pure di concrete proposte di "ministero di umanità di condivisione", tra cui:

- il recupero, nella prassi ordinaria (non solo comunitaria), del primato dell'ascolto della Parola di Dio, della preghiera, della Comunione alla mensa eucaristica, della spiritualità alimentata dallo studio, dalla vita sacramentale, dal discernimento comunitario;
- il riconoscimento del valore e dello straordinario rilievo attuale, tra i ministeri, del Diaconato, "per il" e "nel" servizio alle persone fragili, con invito al suo pieno impiego;
- il porre "segni visibili" della particolare sollecitudine della Chiesa verso i fragili non solo nello spazio ecclesiale;
- il superamento della pastorale "per settori";
- il sostegno e la valorizzazione capillari delle forme e strutture di promozione della vita dal concepimento al suo termine naturale, in particolare verso le età più vulnerabili;
- il sostegno massimo alle famiglie ed alle reti di famiglie, in luoghi e prassi che ne accompagnino non solo il sorgere, ma anche l'alimentarsi e rinnovarsi quotidiano;
- la diffusione e promozione della cultura dell'accoglienza, nelle specifiche forme dell'affidamento eterofamiliare (e del sostegno stabile alle famiglie accoglienti) e di "scuole di

carità" (per associazioni, gruppi e movimenti, oltre che di operatori della cosiddetta pastorale "della strada e del marciapiede");

- la previsione di percorsi di accoglienza, sostegno e compagnia verso i separati e i divorziati, e in particolare verso i divorziati risposati;

- il rinnovato impegno per la cura educativa alla responsabilità, al senso del sacrificio ed alla santità nelle generazioni dei preadolescenti ed adolescenti;

- il sostegno (e la costituzione) di osservatori sociali idonei alla miglior conoscenza del territorio di riferimento;

- l'assunzione del ministero della rilevazione e denuncia delle forme di peccato ed ingiustizia sociale che esigono vera giustizia e della relativa ortoprassi;

- l'elaborazione ed avvio di iniziative di recupero nei confronti di persone coinvolte nella malavita, in particolare quella dedita al crimine organizzato;

- la formazione e valorizzazione di un volontariato competente, particolarmente motivato, già nella dimensione parrocchiale, negli ambiti più urgenti (come quello sanitario, dell'accoglienza agli immigrati, del recupero e reinserimento sociale degli ex detenuti);

- l'attribuzione alla "Caritas" della formazione e della promozione culturale, con la progressiva responsabilizzazione nell'assunzione della gestione delle opere da parte delle realtà laicali territorialmente più significative;

- la redazione di un documento sulla pastorale carceraria e la creazione di una Consulta *ad hoc* (e, in sede diocesana, di una Commissione permanente per il "mondo penale");

- l'istituzione, in dimensione anche interdiocesana (o regionale), di un coordinamento delle strutture di servizio e promozione umana e l'incentivazione di strutture di rete per la cooperazione anche con soggetti non d'ispirazione ecclesiale o cristiana verso le situazioni di maggior disagio sociale;

- l'invito alle scuole cattoliche all'accoglienza dei più svantaggiati.

COSTANTINO ESPOSITO*

TRADIZIONE

1. Una premessa di metodo

Il tema della tradizione – almeno come tenterò di affrontarlo oggi, all'interno della prospettiva aperta da questo Convegno – può essere affrontato a partire da una domanda semplice ma essenziale: come può un uomo del nostro tempo, più di duemila anni dopo la venuta di Gesù Cristo nella carne, raggiungere una *certezza ragionevole* su questo avvenimento? E com'è possibile verificare *con ragioni adeguate* il fatto che, attraverso la vita della Chiesa, questa presenza mi raggiunga lungo il corso del tempo, e riaccada ora, nel presente?

Si tratta – a me pare – di domande decisive, non solo per chi fosse consapevolmente

* Il prof. Costantino Esposito è professore ordinario di Storia della filosofia nell'Università degli Studi di Bari.

impegnato nell'esperienza della Chiesa, ma per tutti coloro che fossero impegnati seriamente con il proprio problema umano. In quegli interrogativi, infatti, trova espressione l'attesa più profonda del cuore dell'uomo: quella di incontrare qualcuno che possa corrispondere al desiderio di felicità che caratterizza in maniera insopprimibile la vita di ciascuno di noi. A questa vita – con tutto il carico delle sue esigenze e dei suoi tentativi, dei suoi limiti e delle sue speranze – non può rispondere un discorso o una strategia, ma solo una vita.

Ma è appunto questa la grande difficoltà odierna: si fa molta fatica a comprendere la tradizione come una vita; al massimo essa è un glorioso passato da conservare devotamente o archeologicamente, oppure – come nella maggioranza dei casi – qualcosa che si deve “aggiornare” o superare in virtù dell'idea di un continuo progresso in avanti con cui andrebbe sempre reinterpretato il “messaggio evangelico”.

Tale difficoltà di comprensione è stata certamente condizionata da quella prospettiva culturale dominante a partire dall'età moderna, secondo la quale la costruzione di un'umanità realizzata doveva passare dalla programmatica recisione del rapporto con il suo passato cristiano; ma al tempo stesso è risultata fortemente condizionata anche dalla tendenza opposta, quell'interpretazione razionalista della tradizione, secondo cui a quest'ultima va riconosciuto un ruolo essenziale nella costruzione della nostra civiltà occidentale e della nostra identità culturale, ma come se essa fosse una storia senza un soggetto presente, insomma come un Cristianesimo senza Cristo. In entrambi i casi, tuttavia, la difficoltà a comprendere i termini reali di questa tradizione nasconde a mio modo di vedere un problema – e insieme una sfida – che riguarda il nostro modo di intendere lo stesso *metodo* dell'esperienza cristiana.

Così anche lo scopo di questa mia introduzione non sarà tanto quello di ridefinire teoricamente quale sia il *depositum fidei*, ma di delineare alcune questioni che ciascuno di noi possa poi verificare nella propria esperienza umana e cristiana, alla luce della comune appartenenza ecclesiale.

2. Da una certezza la speranza

“Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo”: ma com'è possibile testimoniare realmente una speranza nella vita, se non perché ne stiamo già facendo esperienza *ora*? È solo per un'esperienza presente, infatti, che può sorgere una *certezza* nel futuro.

E come sarà possibile raggiungere questa certezza se non per la scoperta vissuta – e solo per questo “saputa” – che vi è un significato positivo della realtà, più grande di me e che illumina la mia esistenza? «Per sperare, bambina mia, bisogna essere felice, bisogna aver ottenuto, aver ricevuto una grande grazia», come ha scritto Charles Péguy (in *Il portico del mistero della seconda virtù*), e come ciascuno di noi può attestare per esperienza propria: è solo perché si è ricevuto qualcosa di grande e di bello che si può sperare in un futuro di realizzazione e di compimento di sé.

Di fronte a tale evidenza, però, il rischio che noi sempre corriamo è quello di darla per scontata, di considerarla come una premessa ovvia e definitivamente acquisita, per poi passare subito a chiederci cosa dobbiamo fare o quali conseguenze occorre tirare. Con la latente illusione di poterci impadronire noi, e addirittura di poter riprodurre noi, con le nostre strategie e i nostri buoni progetti, la presenza irriducibile dell'essere e la novità sorprendente della salvezza. Questo non significa affatto che il rapporto con la sorgente della realtà e della vita non abbia bisogno di noi, della nostra risposta libera e della nostra opera, ma che questa nostra responsabilità può fiorire in creatività e in operatività solo se continuiamo a scoprire e ad approfondire la coscienza di essere in rapporto con una presenza che non è accaduta solo duemila anni fa o anche solo un minuto fa, ma che *sta accadendo ora*. Al di fuori di questo accadimento, è come se non “accadesse” veramente nessuna delle nostre opere.

Nell'esperienza cristiana si mostra così in tutta la sua pienezza la grande legge della dinamica umana, come noi possiamo verificare sia a livello conoscitivo che a livello morale e anche psicologico. Il significato della realtà – del mondo e dell'io, in tutti i suoi rapporti – non è una dimostrazione filosofica né una prescrizione etica, ma è un "fatto", «l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva» (Benedetto XVI, *Deus caritas est*). Tale avvenimento mi precede e mi raggiunge. Esso è il contenuto sorprendente di ciò che chiamiamo la "tradizione".

La tradizione dunque non riguarda semplicemente il nostro passato, ma costituisce una vera e propria *dimensione del presente*, dal cui riconoscimento o dalla cui trascuratezza dipende la coscienza che abbiamo di noi stessi e la capacità di rischiare la nostra libertà, il giudizio sulle cose e la capacità di costruire il futuro. La tradizione è il nostro "dato" di partenza e consiste nel riconoscere noi stessi e la realtà intera come "dato", cioè fatta da Qualcuno per noi.

Per questo la tradizione è come da imparare sempre, perché non solo proviene dal passato – la vita non nasce con me, è più grande di me, mi precede – ma mi raggiunge *ora*, riaccade in qualche modo adesso, come un avvenimento che si prolunga. Noi *siamo* una storia, siamo fatti di questo passato che continua – come una presenza e un contesto oggettivo – ad orientarmi, a segnare la direzione da cui provengo e quella verso cui vado. Ma io devo rendermene conto, riconoscerlo, e solo di qui può nascere la novità, il cambiamento. È in fondo il grande paradosso della vita cristiana: nella dipendenza da chi mi ha fatto, anzi mi sta facendo ora, nasce la coscienza vera di me e fiorisce la mia libertà come risposta a..., come responsabilità di chi mi chiama all'essere. È proprio un diverso senso dell'umano, ciò che costituisce la permanente novità del Cristianesimo rispetto alla mentalità in cui tutti – e spesso anche noi, in questo figli del nostro tempo – siamo in qualche modo immersi.

Concepire se stessi come staccati da ciò che ci precede (e cioè senza appartenere a niente di più grande di sé), e vivere la propria libertà come un meccanismo reattivo che non dipenda da nient'altro se non dal proprio istinto, dal proprio gusto soggettivo e dalle proprie opinioni, significherebbe inaridire il proprio io in una pretesa autosufficienza: anche se ben sappiamo che così si finisce per essere del tutto dipendenti dalla mentalità dominante (il potere culturale) o dalle proprie astratte immagini mentali. Come una volta ha scritto Sant'Ambrogio, «guardate quanti padroni hanno quelli che non vogliono avere l'unico Signore!» (*Epistulae extra collectionem*, 14, 96).

Non è difficile ritrovare nella più diffusa pratica culturale odierna (letteratura, manuali scolastici, *opinion leaders*) l'idea che un uomo realizzato sia un individuo solo come mentalità e come giudizio, come affezione e come libertà: un uomo staccato da un'appartenenza riconosciuta, e per il quale la tradizione rappresenterebbe un retaggio da cui liberarsi, come si farebbe con un macigno che impedisse la nostra libertà di movimento. Verrebbe quasi da dirlo con le parole di uno spirito laico come Pier Paolo Pasolini, ben consapevole della tragica mutazione antropologica che la perdita di senso della tradizione aveva indotto nelle giovani generazioni degli anni Sessanta, e che, pur essendo compiuta in nome di un'emancipazione rivoluzionaria, era in realtà pilotata da quella stessa cultura radical-borghese cui ci si voleva contrapporre: «... oh generazione sfortunata, / arriverai alla mezza età e poi alla vecchiaia / senza aver goduto ciò che avevi diritto di godere / e che non si gode senza ansia e umiltà / e così capirai di aver servito il mondo / contro cui con zelo "portasti avanti la lotta": / era esso che voleva gettar discredito sopra la storia – la sua; / era esso che voleva far piazza pulita del passato – il suo; / oh generazione sfortunata, e tu obbedisti disobbedendo!» (da *La poesia della tradizione*, in *Trasumanar e organizzar*).

In tal modo, però, anche la speranza del futuro si riduce o addirittura si inaridisce, poiché non parte più da *quello che c'è* (dal "dato" di se stessi e del mondo), ma è tutta sbilanciata a immaginare o a progettare quello che *ancora non c'è*, quello che ancora non siamo. Ma una speranza che non parta più da una presenza ricevuta e accolta, bensì da un'assenza

che ci si sforza di colmare, non può che portare all'idea – oggi sempre più condivisa – che in fondo non vi sia nulla per cui valga veramente la pena vivere, nulla che possa superare la misura corta delle nostre immagini e dei nostri progetti (il che, occorre ripeterlo, quasi sempre significa le immagini e i progetti che ci vengono indotti da altri): è come se di fronte all'attesa e al desiderio più profondo del cuore dell'uomo – quello della verità e della felicità, della bellezza e della giustizia – non si presentasse credibilmente più nessuno che, con la sua vita stessa, testimoniassero che c'è, che esiste e ci raggiunge ciò che desideriamo, quello che nessuno di noi potrebbe costruirsi da sé, ma solo ricevere, cioè incontrare. Esiste, cioè, il significato infinito che si rende presente nella contingenza e nella quotidianità della vita. Questa proclamata impossibilità di una risposta che sia adeguata all'ampiezza delle nostre attese, è il segno tragico di quello che chiamiamo "nichilismo".

Affermare che non vi è alcun ideale che renda la vita degna di essere vissuta (e quando parlo di "ideale" non mi riferisco a un'idea astratta da realizzare nel futuro, bensì a un significato che sia presente già ora alla mia vita, che appartenga alla mia esistenza), non vuol dire che siano annullati valori e progetti; anzi, non vi è epoca come la nostra in cui più insistito è il richiamo a regole di comportamento socio-culturali: ma è, appunto, un proclama spesso formale e nel migliore dei casi moralistico (quella che una volta Gesù ha bollato come la logica dei farisei), perché al fondo di essi è proprio la persona, è il singolo io a non avere alcuna consistenza e ad essere destinato semplicemente a "finire". Si tratta come di un sentimento diffuso, secondo cui il destino di me e di te, in fondo in fondo, è consegnato al niente.

E allora per poter sperare bisogna costruirsi delle utopie o coltivare dei sogni: mete in qualche modo sempre irraggiungibili, che magari dentro di sé portano anche la nascosta nostalgia di qualcosa di buono e di giusto, ma la cui immagine è tutta costruita da noi e risiede solo nella nostra testa – con la conseguenza di condurre quasi sempre ad esiti violenti (come le vicende del secolo scorso e ancora in questi anni stanno a dimostrare tragicamente). Quella violenza che sempre segue alla pretesa di voler piegare il reale alle proprie immagini e ai propri schemi, per buoni e perfetti che essi possano essere. Come una volta ha scritto Thomas S. Eliot, in una società nella quale la fede sia stata abbandonata o scetticamente snobbata, e la Chiesa sia stata emarginata o dimenticata come straniera, gli uomini «cercano sempre d'evadere dal buio esterno e interiore sognando sistemi talmente perfetti, che più nessuno avrebbe bisogno d'essere buono» (dai *Cori da "La Rocca"*). Senza la coscienza di una storia che arriva fino a me, recidendo il nesso vitale con la tradizione, la speranza diviene sogno o utopia proprio perché nasce solo da una mancanza o da una pretesa.

Ma la speranza non è una cosa che nasca dal nulla: essa si alimenta di una storia reale di generazione e di rapporti – la famiglia, la scuola, la Chiesa – che è arrivata sino a noi, capillarmente, nei gesti essenziali del nostro popolo, dandoci la certezza del futuro in virtù di un significato che veniva dal passato, un' "ipotesi di lavoro" offerta come spiegazione di tutta la realtà. Senza questo noi non saremmo ciò che siamo; ma quello che siamo può vivere solo grazie all'incontro con qualcosa di presente. E questo è un "dato" troppe volte dimenticato o reso del tutto scontato.

3. L'autorevolezza di una proposta

Neanche il nichilismo, tuttavia, può distruggere l'attesa di senso che abita il cuore dell'uomo. Esso può seppellirla sotto molti strati di pregiudizio e di cinismo, può rendere assai difficile averne coscienza, ma non può distruggerla totalmente. Per il fatto stesso che uno vive – pur dentro una condizione umana così ridotta e in un contesto così poco favorevole a riconoscere la verità dell'io – egli afferma una domanda irriducibile di significato e di pienezza. Come sarà possibile che questa domanda torni alla luce; cosa potrà far sì che essa continui a far sentire la sua esigenza come il criterio stesso del vivere? Come non accontentarsi dei sogni e delle immagini che di volta in volta ci vengono calate addosso? Solo

un'esperienza umana diversa, che si possa incontrare nel tessuto quotidiano dell'esistenza, nei luoghi, negli ambienti e nella condizione in cui gli uomini vivono, può far percepire di nuovo, nel deserto dell'insignificanza o nel formalismo dei rapporti, la possibilità di una speranza reale.

E difatti la tradizione non è mai una trasmissione di valori o di nozioni astratte, bensì una *testimonianza*, quasi per pressione osmotica da persona a persona, tra un uomo che stia già sperimentando la pertinenza alla vita di quell'ipotesi di senso e un altro uomo che lo segue. E chi può aiutare a "crescere" (*augere*) in questa trasmissione è una reale *auctoritas*. Il nesso della persona autorevole – dell'"autorità" – con colui al quale egli si propone è un rapporto *educativo*. L'autorità del testimone non è dunque un fattore estrinseco rispetto a chi lo segue, ma costituisce il fattore che c'entra più intimamente con la mia stessa coscienza, in quanto è richiamo continuo all'io (soprattutto alla personalità del giovane), ad affrontare tutto alla luce di quel significato offerto.

Forse uno dei motivi e insieme uno dei segni più determinanti del fatto che la tradizione abbia progressivamente perso la sua evidenza e la sua funzionalità nella coscienza degli uomini del nostro tempo sta nella difficoltà a riconoscere il rapporto con l'autorità – cioè con chi mi testimonia un significato oggettivo e verificato di sé e della realtà – come decisivo per la mia stessa persona. La cosa esistenzialmente più interessante è scoprire infatti che l'autorità è tale per il suo essere un testimone persuasivo; ma la sua testimonianza non è qualcosa che si esaurisca nella sua persona, bensì è qualcosa di oggettivo, un ideale che anche il testimone è chiamato a riconoscere come autorevole per sé. Non è questa forse la dinamica di ogni rapporto umano? Non sappiamo forse che si può essere "padri" di qualcuno solo se ci si riconosca a propria volta "figli" di qualcuno?

Da questo punto di vista, il ruolo della famiglia non solo segna il primo, decisivo avvio dell'avventura educativa, ma permane come paradigma ed esempio insostituibile del nesso inscindibile tra la generazione alla vita e la trasmissione della fede. E questo peraltro è vero in tutti i rapporti più significativi tra gli uomini – anche al di là della generazione biologica – che abbiano coscienza del compito di cui tutti sono investiti, e cioè condividere con gli altri con cui ci si trova messi insieme, una compagnia al destino.

La dinamica educativa, che parte come trasmissione da una generazione all'altra, si rivela così, ad uno sguardo attento, come un bisogno strutturale della vita intera. Il compito dell'educazione è dunque una sfida e un impegno alla ragione e alla libertà non solo di chi viene educato ma anche e in primo luogo di chi educa. Nessuna analisi o tecnica "psicopedagogica" potrà mai sostituirsi a quest'affascinante avventura della conoscenza e dell'affezione: non si tratta infatti di trasmettere valori o modelli di comportamento, ma di *comunicare se stessi*, e più precisamente un modo diverso di giudicare la realtà e un nuovo modo di coinvolgersi con essa. È importante riconoscere che la vera posta in gioco nel nostro rapporto con la tradizione, attraverso il rapporto con un testimone autorevole che ce la trasmette, è proprio *un'educazione a giudicare tutto* – giudizio è infatti il modo con cui noi riconosciamo ciò che c'è affermandone il senso – e *ad amare la realtà*, con quell'affezione che, prima di essere un sentimento emotivo, è l'adesione al reale che mi interpella.

Anche questa passione educativa sembra essersi come affievolita o burocratizzata nella società contemporanea della "formazione" e dell'"informazione" e sembra tramontare quella responsabilità per cui gli adulti comunichino una ragione certa del vivere ai giovani, segno di una perdita diffusa di convinzione esistenziale. Il segno più drammatico di tale difficoltà sta nella separazione sempre più netta tra la ragione e l'affettività: conoscere razionalmente il mondo si è ridotto a misurare tutto quello che c'è secondo i nostri schemi o meccanismi mentali (questa sarebbe la presunta "oggettività"), mentre la sfera affettiva è ridotta a un soggettivismo di tipo emotivistico, appunto senza "ragioni" oggettive.

Se noi gettiamo ancora uno sguardo alle vicende della cultura moderna e contemporanea, possiamo facilmente individuare, alla radice di questa duplice riduzione, il fatto che a

un certo punto l'autorità della tradizione è stata dichiarata nemica della ragione. La prima sarebbe come uno sguardo fisso al passato, la seconda sarebbe il motore progressivo del futuro. E come si è visto in maniera eloquente nel progetto illuminista – un progetto che sta mostrando i suoi frutti anche nella nostra epoca detta post-moderna – il Cristianesimo è stato sempre più fissato, direi quasi “bloccato”, da un lato nella novità dei suoi primissimi inizi evangelici, dall'altro nella sua profezia spirituale ed escatologica: ma in tal modo lo si è di fatto sciolto dalla sua stessa storia, cioè dalla sua presenza vivente nel mondo. Così l'autorevolezza della tradizione è stata riassorbita in un mero ideale di comportamento, e la testimonianza cristiana ridotta a un dover-essere morale di cui Cristo sarebbe l'esempio supremo, ma che l'uomo stesso – reso infine adulto o maggiorenne rispetto alla fede – può benissimo, e anzi deve realizzare con le sue sole forze.

Che cosa si può scoprire, invece, in un rapporto vissuto e vivente con la tradizione cristiana? La razionalità dell'uomo viene esaltata nel suo uso quando riconosce un significato più grande delle proprie misure, vale a dire una ragione infinita presente nella realtà, che ci permette di aderire e di entrare sempre di più in un rapporto amoroso con essa. È lo sguardo e l'affezione che Cristo ha portato nel mondo, quella verità dell'uomo – di ciascuna persona – che ha continuato nel corso dei secoli ad attirare gli uomini a sé. Qui è il fascino della nostra *traditio*, una grande storia in cui la storia di ciascun uomo non risulta più insignificante o superflua rispetto al mondo intero, ma essenziale e insostituibile. Questa è l'esperienza della *santità* cristiana: non una eccezionalità quasi impossibile ed eroica, ma la dimensione e la statura dell'uomo vero, di una personalità realizzata perché in rapporto con il suo destino, Cristo.

4. Una verifica critica

Il rapporto con la tradizione è comunque solo l'inizio della scoperta della ragionevolezza della fede. Non è sufficiente infatti trasmettere un'ipotesi di significato del reale, quale ci proviene dal passato ed è testimoniato da una presenza autorevole: bisogna che chi riceve o eredita la tradizione possa *verificarla*, mettendola alla prova nella sua capacità di corrispondere o meno alle esigenze della ragione e del cuore. Questo è il *metodo del “rendere ragione”*, a se stessi e al mondo intero, della propria fede.

Anzi, a fronte di coloro che ritengono superflua o inincidente la nostra fede per lo sviluppo della personalità umana e per l'affermazione sociale di un bene comune, scopriamo invece che proprio questa verifica della ragionevolezza dell'incontro con Cristo può contribuire in maniera sorprendente a ridare spazio e dignità alla ragione umana nella sua apertura infinita, oltre la «funesta mutilazione» cui essa è stata sottoposta (cfr. Benedetto XVI all'Assemblea Generale della C.E.I., 30 maggio 2005).

Questo paragone della tradizione con le esigenze presenti dell'io, infatti, è la radice di un atteggiamento realmente “critico” nei confronti del mondo e della vita. Contrariamente a quanto per lo più si ritiene, la critica non è affatto sinonimo di dubbiosità scettica e spesso prevenuta, ma esame di ogni posizione e di ogni proposta al “vaglio” delle esigenze costitutive della propria ragione e della propria affettività – il *krínein* greco, la cui declinazione più intensa ci è stata data dall'invito di San Paolo: «Vagliate ogni cosa e trattenete ciò che vale» o meglio «ciò che è bello» (*kalòn*: 1Ts 5,21). Appunto perché il significato della realtà non è un senso astratto da applicare alle cose, ma coincide con il rapporto tra l'attrattiva del reale e il mio io che si lascia toccare da questo fascino di ciò che c'è.

E così si illumina in maniera essenzialmente verificata il valore di “verità” che sempre nella storia della Chiesa è stato legato alla tradizione e da quest'ultima veicolato. Non si tratta infatti semplicemente di riaffermare che il *depositum fidei* resta vero lungo i secoli e custodisce questa verità sull'uomo e sul mondo attraversando tutte le tempeste della storia, ma anche e ancor di più che questa verità si manifesta – o meglio: chiede di manifestarsi

sempre di nuovo nel paragone realizzato tra la nostra ragione e la realtà. E se aveva visto giusto Tommaso d'Aquino nel definire la verità «adeguazione tra la realtà e l'intelletto» (*De veritate*, q. I, artt. 1 e 2), è proprio questa "corrispondenza" il contenuto peculiare della tradizione.

Agli occhi di chi intende la ragione come misura della realtà questo potrebbe sembrare una posizione di passività (perché, appunto, si parte da ciò che è dato, non da quello che riesco a fare o immaginare io), ma a ben vedere è solo da questa accoglienza che può nascere tutta la mia attività. "Siamo" noi stessi, perché siamo stati fatti: solo chi si impegna con una certezza ricevuta e verificata diviene abilitato ad affrontare tutto in maniera spassionata e libera, arrivando anche a ripensare o a contestare ciò che del passato non è più corrispondente alle proprie attese. Come una volta ha scritto stupendamente Sant'Agostino, «È perché si desse un inizio che è stato creato l'uomo, prima del quale non ci è stato nessuno» (*De civitate Dei*, XII, 20.4): ogni uomo è creato perché possa iniziare qualcosa; ma egli può iniziare qualcosa di nuovo proprio perché è in rapporto costitutivo con Chi lo fa. È questa relazione oggettiva che giudica ogni pretesa di dissolvere relativisticamente il soggetto umano, la persona in carne ed ossa, in un mero prodotto del meccanismo naturale e/o dell'interpretazione culturale.

È in virtù di questa posizione dell'intelligenza e del cuore che oggi – sfidando la tacita riduzione e a volte l'esplicita ostilità – possiamo comprendere di nuovo la nostra identità cristiana, come il dono di una storia e insieme la sfida di un compito. Non la riaffermazione di un'ideologia, ma la gratitudine per un'appartenenza. E se si sente affermare sempre più diffusamente che il prezzo del dialogo con chi proviene da una tradizione diversa dalla nostra sarebbe quello di elidere o censurare il nostro volto, è invece proprio andando al fondo della coscienza di sé che si può incontrare veramente l'altro. Alla luce di una certezza verificata esistenzialmente si può valorizzare positivamente tutto e tutti, e dialogare con chi ha posizioni diverse, non più in modo ideologico o dialettico, ma a partire da quella comunanza originaria che ci fa condividere le esigenze, i bisogni e i desideri fondamentali del cuore.

Puntare a ciò che unisce rispetto a ciò che divide non vuol dire affatto ridurre il Cristianesimo a un'indistinta e confusa religiosità o a un fideismo sentimentale per poterlo unificare con altre forme e tradizioni religiose; piuttosto, significa verificare tutto alla luce di quei criteri di ragionevolezza e di realismo che condividiamo con tutti gli uomini e che ciascuno può scoprire nella sua esperienza, a patto di liberarsi da quei pregiudizi e da quelle interpretazioni che non corrispondono alle esigenze della vita e che spesso rischiano addirittura di negarle.

A volte si ha la chiara percezione che la vera difficoltà, la vera posta in gioco nel confronto spesso drammatico che si ha in una società multiculturale non sia tanto la disponibilità a comprendere chi non appartiene alla nostra comunità di cultura e di storia – o meglio: questo è importantissimo, ma può accadere effettivamente solo se riaccade la disponibilità ad accogliere nuovamente quello che ci ha reso – e soprattutto ci rende ora – quello che siamo. Senza questo lavoro educativo che ci tocca tutti, il dialogo scade a mera tolleranza, e la tolleranza porta sempre in sé il germe della violenza, perché concede pure che l'altro sia, ma non porta mai ad un amore vero al destino di ogni altro uomo. Non un'indifferenza tollerante, ma un rispetto attivo verso l'altro – per il fatto stesso che c'è, e quindi per una ragione che si chiama *carità*, perché anche l'altro è in rapporto con Dio – permette di vivere la democrazia e il pluralismo.

Criticamente verificata, la tradizione diviene comunicazione dell'ideale cristiano, attraverso il fluire della vita e delle opere di chi la riconosce, come proposta per tutti. Per questo si può accogliere e amare la propria tradizione solo se essa diviene impeto *missionario*: annuncio che vi è una risposta certa all'attesa che noi condividiamo con tutti gli altri fratelli uomini. Si ha quasi pudore a parlare di questa proposta che siamo chiamati a fare al mondo intero, proprio perché è chiaro che essa non nasce da una nostra strategia ecclesiale o pasto-

rale, ma ci sopravanza per grazia, ed è il frutto di una gratitudine che diviene abbraccio a tutto. Per questo il pudore non solo non contrasta ma va insieme alla certezza. Comunicare la fede al mondo è una delle più decisive possibilità per poterla verificare noi.

5. Prospettive: la tradizione alla prova

Si è già detto in precedenza che il nesso della tradizione cristiana con il presente della nostra umanità e della nostra fede non può essere correttamente inteso come l'“aggiornamento” o l'“ammodernamento” di qualcosa di passato, né questo passato può essere semplicemente filtrato nelle interpretazioni della cultura dominante. La tradizione segna il campo di un rapporto vivente, per cui se essa non emerge e non incide nel presente non si tratta più, in senso specifico, di tradizione cristiana ma di una semplice storia delle idee, delle istituzioni e delle forme culturali.

Il cristiano sa per esperienza – perché è stato educato a questo nella vita della Chiesa – che la tradizione *vive nella memoria e della memoria*: non un semplice ricordo, ma il continuo rinnovarsi di quello che è già accaduto. Paradigmatica a questo proposito è la scansione dell'*anno liturgico* e la stessa azione che riaccade in ogni celebrazione della liturgia, lì dove noi continuiamo ogni giorno ad imparare cosa significhi compiere un gesto veramente umano: “gesto”, infatti, è un'azione che porta in sé (*gerit*) il suo significato, cioè un pezzo di realtà legato esplicitamente con il tutto; un frammento fatto di condizioni materiali determinate, che diviene segno e ancor più luogo in cui abita e si manifesta il divino. In questo la pedagogia della Chiesa si mostra realmente “magistrale”, perché ci richiama ogni volta, anzi ci invita operativamente alla possibilità di vivere il particolare (e la vita concreta è fatta sempre e solo di una serie di “particolari”) non scisso dalla sua origine e dal suo scopo totale.

Ciò che costituisce l'obiettivo irrealizzato di tanti programmi di cambiamento antropologico e di tanti progetti di rivoluzione sociale – quello cioè di realizzare finalmente l'unità tra la vita e il suo senso, tra la realtà e il suo ideale, cioè tra due cose che sembrano destinate a restare sempre divise – nella memoria cristiana è invece sorprendentemente, sebbene solo inizialmente, già in atto. C'è un punto preciso e visibile, nel mondo, in cui il desiderio di ogni uomo ha ricevuto, ma sarebbe meglio dire: sta ricevendo, continua a ricevere accoglienza e risposta; un punto in cui ad avere preminenza non sono le nostre analisi e i nostri sforzi in vista del ricongiungimento di ciò che sembrerebbe irrimediabilmente diviso o frantumato, ma una *unità* che riaccade ora e in quanto tale ci è donata. E quando parliamo di unità abbiamo presente – in senso analogico – l'unità cattolica della Chiesa (attorno alla successione apostolica, nerbo teologico primario della *traditio ecclesiae*), ma anche l'unità di coscienza del cristiano, che riporta tutto ad un unico principio esplicativo e affettivo della realtà, cioè la compagnia di Cristo ad ogni uomo; e così parliamo dell'unità tra la persona singola e la comunità, e dell'unità come tensione di abbraccio ecumenico della comunità cristiana con il mondo intero. In altri termini: è nell'unità tra la realtà e il suo Signore che diviene possibile l'unità della vita intera, e la compagnia della comunità cristiana ne diviene il segno e l'ambito più evidente.

Questo non significa assolutamente ignorare e tanto meno censurare la frattura tra la fede e la vita che oggi attraversa drammaticamente tutti gli ambiti e i livelli dell'esperienza umana, da quello culturale e sociale a quello antropologico e morale, da quello tecnico-scientifico a quello giuridico e politico. E se è vero che Dio non può salvarci senza di noi: se è vero che la sua grazia è sempre in qualche modo sospesa alla libertà di chi l'accoglie e la segue, bisogna riconoscere però che oggi questa libertà sembra aver perso le sue ragioni. E senza queste ragioni, senza una certezza (come sa ogni genitore nel rapporto con i figli) la libertà non si muove, non rischia: quando tutto finisce per risolversi in opinione o in sensazione (*feeling*) non vale più la pena muoversi.

Nel colloquio avuto qualche tempo fa con una mia studentessa riguardo a tale questione, dopo aver discusso a lungo e in maniera incalzante su come gioca la nostra libertà nell'affronto della vita, lei mi ha detto di colpo, quasi a voler censurare il suo problema umano: «Ma io, di questa libertà che mi trovo addosso, cosa me ne faccio? A che mi serve? Forse è soltanto un peso fastidioso, un impiccio, ...». La battuta, per paradossale che possa apparire, coglie in realtà molto bene la questione: senza una proposta, senza un'ipotesi certa e ragionevole, la libertà resta bloccata – apparendo, appunto, inutile. Ma al tempo stesso, solo attraverso la mia libertà, il mio rischio nel reale, quella certezza potrà essere confermata: io non sarei quel che sono né potrei agire senza la tradizione; ma la tradizione ha bisogno di me per continuare ad essere tale, anzi, per esserlo in forme sempre nuove.

Di fronte alla ferita dell'umanità contemporanea, divisa in se stessa perché divisa da Dio, sta dunque la grandezza della tradizione vivente della Chiesa. E tuttavia dobbiamo sinceramente riconoscere che i due piani, molte volte anche nella diffusa mentalità dei fedeli, corrono come due rette parallele che non potranno incontrarsi mai, se non in un futuro escatologico che non ci riguarda direttamente. Che cosa manca? La frattura della coscienza moderna è semplicemente irrisolvibile? Ma allora la vita della Chiesa sarà un esercizio inutile. Oppure questa vita è davvero l'inizio, l'anticipo della salvezza (la *caparra dello spirito*), e io attendo di vederla ora, in azione, dentro la ferita e lo smarrimento dell'uomo contemporaneo. Che cosa ci ha reso sempre più difficile vedere all'opera il nesso tra la mia umanità presente e la presenza di Cristo? Perché riduciamo così facilmente la vita della Chiesa a un "dover essere" fatto di regole morali, di impegni pastorali, di coerenza civile? Regole, impegni e coerenza sono essenziali – beninteso –, ma se esprimono qualcosa di nuovo che sta accadendo ora, non un programma di cambiamento per il futuro. Sono segnali di quella inarrestabile tensione di moralità che nasce dall'appartenenza a ciò che si ama, non le condizioni di quell'amore.

E dunque, se abbiamo incontrato la salvezza, se questa storia che è nata duemila anni fa ha raggiunto anche noi, i moderni, che cosa ci manca ancora? A me sembra di poter dire che il punto di debolezza sta proprio nel fatto che questo incontro – pur affermato, ribadito, proclamato – non detta più il *metodo* della vita cristiana. Non mi riferisco ad una metodologia applicativa, ma a quella "via", a quella "strada" al destino, cioè al compimento di sé, che Cristo ha indicato, o meglio ha identificato con la Sua stessa Persona e con la Sua permanenza nel tempo, vale a dire con la Chiesa.

Questo non è solo un problema della vita cristiana, ma anche della più attenta e cosciente condizione umana. Lo ha espresso in un modo sublime e acutissimo Franz Kafka: «Anch'io, come chiunque altro, ho in me, fin dalla nascita, un centro di gravità, che neanche la più pazza educazione è riuscita a spostare. Ce l'ho ancora ancora questo centro di gravità, ma, in un certo qual modo, non c'è più il corpo relativo». Qual è questo centro di gravità? Esso è il nostro stesso cuore, quell'attesa di pienezza e di felicità che ci fa uomini; ma è come se esso – pur insopprimibile e incancellabile – fosse inoperoso, non fosse più funzionale alla vita concreta di carne e sangue, come un motore che girasse a vuoto senza muovere l'io. Senza una proposta ideale, senza la testimonianza di una risposta presente, la domanda ultima, l'esigenza costitutiva dell'uomo in qualche modo si atrofizza. C'è, ma è come un peso, un fardello: esattamente come diceva quella mia alunna della sua libertà. Ma è lo stesso Kafka a illuminare ulteriormente il dramma dell'uomo contemporaneo, delineando in queste poche parole il punto in questione: «C'è una meta, ma non c'è una via» (da *Il silenzio delle sirene*). Ognuno attende una salvezza, magari ne ha anche il sentore, ma non conosce la strada per giungervi.

Ora, questo dramma appartiene ogni giorno anche a noi. Anche noi che abbiamo conosciuto la "via" della salvezza siamo sempre chiamati al compito di percorrerla – seguendo il metodo che essa continua a proporci: vivere tutte le nostre attese, le nostre esigenze, le nostre domande per scoprire che solo Cristo può rispondervi. E verificarlo non come un

discorso a cui ispirarsi o un programma da realizzare sulla vita o accanto alla vita, ma *dentro* l'impatto con la realtà di ogni giorno: il lavoro e la famiglia, la politica e il tempo libero, l'economia e la scienza. È questa la testimonianza incessante che ci proviene dalla nostra tradizione – basta leggere *La Divina Commedia* o guardare le Cattedrali delle nostre città, considerare come sono nati gli ospedali o le casse di mutuo soccorso, un certo gusto per la bellezza artistica e la passione per il progresso della conoscenza, un'attenzione amorosa alla realtà intera, dovuta al riconoscimento potente che la realtà è abitata da un significato presente, per cui vale la pena esserci, lavorare, offrire la propria vita.

Per questo la tradizione cristiana attende di essere messa sempre di nuovo alla prova, di essere verificata – il che non vuol dire affatto “ripetuta”, ma vissuta, e quindi, come accade in ogni rapporto integralmente umano, anche modificata nelle sue forme, corretta in alcune direzioni, arricchita di sempre possibili novità. Mi permetto in conclusione di individuare alcuni punti cruciali che a me sembrano imporsi oggi come decisivi in questo lavoro di verifica cui ogni cristiano e tutte le nostre comunità sono chiamati, in questo seguendo con intelligenza e passione il richiamo e la testimonianza degli ultimi due Pontefici, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, a verificare la ragionevolezza della nostra fede. È proprio la fede, infatti, il dono più prezioso portatoci dalla tradizione, grazie alla quale la mia adesione alla salvezza, il mio atto di assenso personale trova appoggio e orizzonte universale nella lunga sequela dei credenti in Cristo (quella che la liturgia ci fa pregare come la “comunione dei santi”). Certo, io non posso credere *solo* perché qualcun altro o anche miliardi di altri uomini hanno creduto prima di me, giacché nessuno può sostituirsi al mio “sì”; ma questo mio atto non deriva dal nulla, né si pone come un gesto solitario o individualistico, bensì fiorisce da una storia ed è facilitato da una compagnia educativa in cui rinasce o può rinascere per ognuno di noi la familiarità con Cristo.

a) La catechesi

Il primo punto essenziale in ordine al nostro problema è proprio il lavoro quotidiano di ripresa delle ragioni della fede che è rappresentato dalla catechesi: quale che sia l'ambito o la condizione o l'età di coloro che vi partecipano, è un'educazione a cui nessuno può sottrarsi, ma forse è più giusto dire a cui nessuno rinuncerebbe volentieri, come non si rinuncerebbe a seguire ciò che fa vivere. E più in particolare a me sembra che a livello di metodo la catechesi debba sempre nuovamente aiutare a un *giudizio sulla realtà* (ciò che accade nella vita personale, nella società, nella Chiesa e nel mondo intero), da non identificare però con una mera analisi della situazione, ma con una disponibilità della ragione e del cuore ad accogliere la sfida degli avvenimenti alla luce della grande ipotesi di lavoro che è certezza della presenza reale di Cristo, nella storia di coloro che lo seguono.

La catechesi, d'altronde, va intesa come una vera e propria scuola dell'umano e della comunità, proprio perché non riguarda delle linee teoriche che poi si debbano applicare, né può ricalcare il modello peraltro già in crisi della “formazione” di operatori, di ruoli e di settori: essa stessa chiede di essere vissuta come l'incontro profondamente personale con un avvenimento che continua, e diventa tanto più significativa quanto più fa scoprire la Chiesa come «una compagnia di amici davvero affidabile, vicina in tutti i momenti e le circostanze della vita [...] che non ci abbandonerà mai nemmeno nella morte, perché porta in sé la promessa dell'eternità» (Benedetto XVI, *Discorso al Convegno della Diocesi di Roma sull'educazione dei giovani alla fede*, 5 giugno 2006).

Al lavoro della catechesi appartiene anche un'educazione a riconoscere questa presenza attraverso tutti i segni: le forme espressive dell'arte, della musica, della scienza, della letteratura, della creazione di forme nuove di civiltà, della stessa creatività sociale e politica, della testimonianza della carità – in tutto valorizzando l'attesa ultima del cuore dell'uomo, il suo bisogno più radicale di senso e di felicità, e insieme la risposta – incomparabilmente più soddisfacente rispetto a ogni altra – che Cristo costituisce per l'umano.

b) Scuola e Università

Un secondo punto in cui la tradizione chiede di essere messa sempre nuovamente alla prova è quello della scuola e dell'Università, lì dove cioè si lega, o si dovrebbe legare, una responsabilità educativa nei confronti dei giovani con il senso della storia e con il progredire delle conoscenze. Molte cose si potrebbero dire sulla tendenziale perdita del significato della tradizione avvenuta in questi luoghi: una perdita rimpiazzata magari dal gusto meramente erudito o con il gioco salottiero del ritorno a epoche distanti da noi, entrambi diretti dagli intellettuali alla moda, ma assai distanti dall'essenziale coscienza di appartenenza ad una storia, a una cultura e ad un popolo in cui assume consistenza piena la fisionomia di ciascuno. Anzi, ciò che il più delle volte viene teorizzato è proprio un approccio alla tradizione – e in special modo alla tradizione cristiana – che prescindere da qualsiasi appartenenza vissuta.

Ma la sfida che nella scuola e soprattutto nell'Università si fa sempre più chiara non è solo o tanto la riproposizione dei grandi valori e delle imponenti creazioni della storia e della civiltà cristiana, quanto la possibilità di salvaguardare e mantenere l'ampiezza della stessa ragione umana, troppo spesso esaurita in un meccanismo di misurazione, e privata di quella possibilità di conoscenza dell'essere – del vero, del buono e del bello – che viene invece relegata nell'ambito dei gusti o dei sentimenti soggettivi. Questa apertura al "tutto" pur attraverso le singole e diverse specializzazioni – come ha di recente ricordato Benedetto XVI nell'ormai celebre discorso tenuto a Regensburg lo scorso 12 settembre –, questa «comune responsabilità per il retto uso della ragione» è il motivo per cui sono nate le Università, e mi sembra che essa costituisca anche l'unica prospettiva per cui possa davvero rinascere una passione educativa nel loro ambito.

In questo quadro, contrariamente a quello che si afferma (non di rado attraverso la negazione di dati storici), il compito che l'educazione cristiana si è sin dall'inizio assunta – a prescindere da quanto di volta in volta nei singoli contesti e nelle singole epoche le sia stata fedele –, ma che oggi sembra straordinariamente rilevante, è quello di salvaguardare il posto assolutamente centrale del *logos*, del significato ultimo per cui sono state fatte tutte le cose, impedendo, in questa vera e propria "lotta per la ragione", che il mondo e finanche il mio stesso io vengano ritenuti irrazionali e ultimamente inutili, destinati cioè solo al nulla. In questa prospettiva, come diceva sempre il Papa a Regensburg, «l'ascoltare le grandi esperienze e convinzioni delle tradizioni religiose dell'umanità, specialmente quelle della fede cristiana, costituisce una fonte di conoscenza».

Se poi pensiamo – alla luce di questa tensione educativa alla razionalità – alla grande responsabilità della scuola cattolica in Italia, emerge credo ancora più nettamente l'utilità che essa riveste e potrebbe sempre più rivestire per tutto il tessuto umano, culturale e sociale del nostro Paese, nella misura in cui (anche qui in netta antitesi alle preoccupazioni circa un presunto indottrinamento confessionale) essa offrirebbe una possibilità paradigmatica per comprendere che l'educazione alla vera criticità, così essenziale nello sviluppo della personalità dei giovani, non solo non esclude un'esperienza di appartenenza alla nostra tradizione, ma addirittura la richiede. Solo verificando un'ipotesi positiva di spiegazione della realtà, e cioè solo scoprendo se e come essa risponda più di altre ipotesi alle attese strutturali della ragione e del cuore – e in questo caso la proposta della scuola svilupperebbe e incrementerebbe quella della famiglia –, si diviene veramente capaci di discernere tutto e trattenere ciò che vale.

c) La comunicazione e i suoi mezzi

È per questo che ci interessano tutte le possibilità della comunicazione umana, tutte le modalità e i linguaggi dei *mass media*, tutte le forme, fino alle più avanzate e "immateriali" dell'espressività e della connessione tra le persone e i popoli. E questo non solo perché

siamo nella società della comunicazione pervasiva, ma perché il comunicarsi alla mia umanità e all'umanità di coloro che mi circondano è il metodo che il *Logos* ha scelto per abitarci in mezzo a noi.

Naturalmente ogni forma mass-mediale, ogni linguaggio reale o virtuale, ogni canale di informazione e di formazione dev'essere percorso per continuare a rendere presente ciò che attraverso i canali della comunicazione ha raggiunto anche noi. A me sembra tuttavia che la "comunicazione" o meglio le "comunicazioni sociali" assumano un ruolo davvero cruciale nella missione della Chiesa, se e nella misura in cui divenga sempre più chiaro chi è il "soggetto", e insieme il grande "oggetto" della comunicazione.

Me lo ha fatto ricordare una frase del grande teologo francese Henri De Lubac: «"Come presentare il Cristianesimo? Come adattarlo a quelli che sono da evangelizzare?". Preoccupazione legittima e necessaria. Ma se si fa strada troppo velocemente, se prende troppo presto il sopravvento nell'apostolo sulla preoccupazione per la propria formazione personale e la propria evangelizzazione, può nascondere molto orgoglio ingenuo, persino se la seconda di queste domande cede il posto a questa, più ortodossa: "Come adattarmi?". La domanda essenziale deve essere sempre: "Cos'è il Cristianesimo? Che cosa ne ho compreso? Come esprimerlo a me stesso? Come aprirgli tutte le regioni del mio spirito? ecc.". E a simili questioni non si è mai finito di rispondere. Il Cristianesimo non è un oggetto che noi teniamo in mano: è un mistero di fronte al quale noi siamo sempre ignoranti e profani» (da *Paradossi e nuovi paradossi*).

Naturalmente la preoccupazione di raggiungere gli altri non va assolutamente intesa come alternativa alla preoccupazione di scoprire per sé la grandezza del Cristianesimo: separare le due cose significherebbe snaturare lo stesso concetto di missione ecclesiale, in cui il protagonista è sempre la persona (la persona di Cristo attraverso la persona di ciascuno di noi) che vive la sua esperienza nella comunità cristiana, avendo come orizzonte suo proprio niente di meno che il mondo intero.

* * *

Avvertire la tradizione come un'eredità – come un figlio riconosce una paternità carnale nella propria vita: questa è la dimensione esistenzialmente più affascinante e l'incidenza più efficace di questa lunga, grande storia sul nostro presente. Non aver paura di riconoscerlo, sfidando i dogmi e le mode della cultura dominante, comporta in fondo un gesto di libertà. Ed è proprio vero che solo la verità può rendere liberi – liberi dalla paura di appartenere, liberi di seguire quello che corrisponde di più alla vita, liberi di riconoscere un significato presente per cui vale la pena vivere.

Per questo la tradizione ci interessa, perché ci interessa ciò che può corrispondere all'ampiezza del nostro desiderio e alla nostra attesa di vita, ciò che può strapparci continuamente al nichilismo. Meno di questo non varrebbe la pena.

Come una volta ha scritto G. K. Chesterton: «L'ortodossia non è soltanto (come molti ritengono) la sola, sicura salvaguardia della moralità e dell'ordine, ma anche la sola logica salvaguardia della libertà, del rinnovamento e del progresso» (da *Ortodossia*).

SINTESI DEI LAVORI DI GRUPPO

1. Considerazioni generali

La riflessione predominante e condivisa, come punto di partenza, nelle sintesi provenienti dai gruppi di studio sulla tradizione, è che quest'ultima va sempre concepita ad un duplice livello: come il deposito della fede e *insieme* come la stessa esperienza della vita cri-

stiana. Ma si tratta di due livelli indissolubilmente uniti. La fedeltà al *depositum fidei*, infatti, non va mai scambiata con la semplice ripetizione intellettuale di una dottrina, ma va vissuta come il racconto di una testimonianza personale e comunitaria. E così anche l'oggetto della trasmissione della fede non potrà mai essere separato dalla dinamica esperienziale che esso genera, né lo si potrà astrarre dai concreti processi storici, geografici e linguistici in cui esso di volta in volta si incarna.

Il soggetto della tradizione cristiana – come da più parti è stato ribadito – è la comunità ecclesiale nel suo insieme, innanzi tutto a partire dall'ascolto della Parola di Dio: è solo in tale ascolto, infatti, che si possono valorizzare tutte le molteplici vocazioni e tutte le concrete condizioni attraverso le quali la fede può essere trasmessa, in dialogo efficace con tutti. Da questo punto di vista è costante il richiamo al ruolo primario e insostituibile della famiglia nella generazione e nell'educazione alla fede: un ruolo da recuperare e sostenere in maniera sempre più decisa in un momento storico in cui essa appare indebolita al suo interno (lo scollamento tra le generazioni) ma anche nella sua funzione sociale, con la conseguente crisi di comunicazione dei valori essenziali per le giovani generazioni. Ma al ruolo della famiglia, secondo le sintesi dei lavori, va affiancato senz'altro quello svolto dalla comunità ecclesiale, nei suoi percorsi di iniziazione e di formazione permanente; nei suoi diversi livelli pastorali, come quelli della liturgia, della catechesi e della carità; nelle sue specifiche forme territoriali (a partire dalla parrocchia). E questo sempre tenendo conto della vocazione di testimonianza pubblica propria dei fedeli laici, e valorizzando la trama capillare con cui la tradizione si è resa presente nel nostro popolo.

Di qui si ricava poi un'altra riflessione condivisa nel lavoro dei gruppi, vale a dire che il metodo peculiare della trasmissione della fede è costituito da quell'inculturazione (o mediazione culturale, come suggeriscono alcuni gruppi), secondo la quale la tradizione dev'essere sempre una "traduzione" nei diversi contesti e nei differenti linguaggi dell'oggi, e più specificamente nei mezzi e nei luoghi della formazione e della comunicazione della mentalità pubblica, sino ad incontrare la vita di tutti.

Da questo punto di vista se è innegabile che la tradizione forma e sostiene la nostra identità, è altrettanto vero – come sottolineato in alcuni interventi – che solo in un dialogo aperto e sincero tra le persone e tra le generazioni, con chi partecipa ma anche con chi non partecipa alla nostra stessa tradizione, tra la *traditio ecclesiae* e le tradizioni della comunità civile si può realizzare una testimonianza autenticamente vissuta.

Una formulazione sintetica di queste diverse dimensioni è quella che, nei documenti pervenuti dai gruppi emerge come "cura educativa" o come "sfida dell'educazione", intesa quest'ultima come una vera passione per le donne e gli uomini del nostro tempo – e in special modo per le giovani generazioni –, ai quali va sempre nuovamente offerta la proposta del Vangelo e la sua risposta alle attese della ragione e del cuore di ciascuno.

2. Una riflessione sull'esperienza

È proprio il tema dell'educazione ad emergere come una sorta di filo conduttore (pur attraverso flessioni e accenti differenziati) lungo tutto il lavoro di riflessione e di valutazione sull'esperienza, compiuto nei diversi gruppi di studio sulla tradizione. Ed è importante sottolineare che la preoccupazione formativa ed educativa non ha riguardato solo i contenuti da trasmettere ma anche, e in certi casi soprattutto, le modalità e le forme con le quali li si comunica.

La prima e più condivisa sottolineatura, a questo riguardo, è stata decisamente quella "antropologica", individuando come prima urgenza nella trasmissione della fede, quella di intercettare, valorizzare e farsi carico delle domande, dei problemi e delle attese degli uomini di oggi. È condividendo queste aspettative – in tutti i livelli nei quali esse si manifestano,

materiali e spirituali, psicologici e morali – che la tradizione può essere comunicata incrociando le diverse problematiche umane, culturali e sociali in cui siamo immersi. Se questo è vero sempre, oggi è ancor più evidente di fronte a due tipi di bisogno che ci interpellano in modo particolare: quello dei giovani, affamati di un senso per la vita, e quello degli stranieri che vengono come immigrati nel nostro Paese e chiedono accoglienza e rispetto.

Si tratta di domande e di attese – come alcuni hanno sottolineato – che costituiscono proprio il segno misterioso della grazia divina in ogni persona e in ogni cultura, di modo che non ci si potrà più relazionare al mondo in una maniera semplicemente antagonistica, ma si dovrà riconoscere sempre – pur attraverso il disagio, la frammentazione e la perdita di senso dell'umanità contemporanea – la positività che è presente nel nostro tempo, e “tirlarla fuori” (*e-ducere*, appunto) come un dono di Dio.

All'opposto di questa apertura e di questa sfida educativa sta invece (come avvertito in diversi passaggi delle sintesi) il rischio di un'auto-referenzialità della proposta cristiana, che chiede di essere superata attraverso un dialogo continuo con la cultura, o meglio – come alcuni sottolineano – con le culture odierne, nei loro diversi linguaggi, con i sempre nuovi strumenti della comunicazione sociale, con la moltiplicazione e insieme la perdita di centro dei valori di riferimento nei diversi ambiti dell'esistenza. Ciò si mostra tanto più urgente, quanto più la nostra società diviene pluralistica negli aspetti culturali e religiosi.

Nella descrizione di questa dinamica, tuttavia, riemerge sempre, nei documenti pervenuti, la consapevolezza che il dialogo si nutre di un'identità vissuta, e che questa richiede a sua volta un legame vivente e ininterrotto con le sorgenti della vita cristiana: di qui l'esigenza spesso ribadita di una formazione permanente alla scuola della Parola biblica, un approfondimento continuo della formazione catechetica e una ripartenza sempre rinnovata dal luogo centrale di tutta la tradizione e di tutta l'esperienza del Cristianesimo, vale a dire la liturgia. Così la fedeltà alla tradizione diviene un cammino di crescita continua nel nostro presente e verso il nostro futuro, e in questo crescere delle persone e della comunità (come sottolineato da un gruppo di studio) si mostra bene la prospettiva specifica dell'educazione cristiana.

Proprio l'attenzione ai diversi linguaggi con cui si articola l'esistenza personale, la vita delle relazioni ecclesiali e sociali, nonché la storia della nostra cultura, fa dire in diversi casi che nella *traditio* cristiana si incontra una valorizzazione attenta delle opere più significative che ci provengono dal passato (soprattutto in campo artistico) e una altrettanto attenta sintonizzazione con le prospettive che di continuo vengono aperte nell'elaborazione del nostro futuro. Ed è interessante il fatto che la scuola – quella pubblica e ancor più la scuola cattolica – vengano individuate come un luogo privilegiato per l'elaborazione e la trasformazione culturale alla luce del Vangelo, in una prospettiva che superi le fratture tra l'intellettuale e l'affettivo e tenga conto dell'integralità dell'esperienza umana.

3. Un approccio pastorale integrato

Le proposte riguardanti direttamente la problematica della tradizione sono concordi nella richiesta di valorizzare e di sostenere l'impegno educativo dei laici cristiani nella scuola e nell'Università, come luoghi in cui si incrociano in maniera trasversale tutte le dimensioni della vita umana. Tale sostegno passa attraverso una cura più organica e sistematica della formazione degli educatori, non solo in senso professionale e tecnico, ma anche più profondamente “spirituale”.

Diverse proposte si incentrano sulla necessità di aiutarsi ad una continua rielaborazione dei linguaggi della comunicazione, nei diversi livelli della formazione cristiana, dai Seminari, agli Istituti di scienze religiose alle Facoltà teologiche. E c'è chi suggerisce anche di incrementare momenti organici di educazione all'impegno politico. Ma è soprattutto la par-

rocchia ad essere individuata come scuola di educazione e di comunione permanente, e quindi anche ambito di confronto, assimilazione e trasformazione dei linguaggi. Al che va aggiunta l'istanza di uno scambio comunicativo tra le diverse forme di presenza e di espressione delle aggregazioni ecclesiali.

A proposito dei linguaggi in cui trasmettere la tradizione, è stato molto apprezzato il ruolo svolto dai *media* cattolici per lo sviluppo di un giudizio critico sulla realtà culturale, sociale e politica del nostro Paese e del mondo, come esemplificazione significativa di un'educazione all'incidenza culturale e pubblica della nostra tradizione. E più in generale, rispetto ai mezzi della comunicazione sociale, è stata più volte suggerita l'eventualità di un coordinamento più efficace a livello formativo e pratico tra gli operatori delle diverse forme della comunicazione, da quelle interne alla comunità cristiana ai *media* nazionali e internazionali. E anche un collegamento esplicito riguardante l'uso e la valorizzazione in senso evangelizzante dei beni culturali rientra tra le proposte avanzate.

C'è inoltre un patrimonio di fede e di spiritualità che è presente nella religiosità popolare, nelle feste e nei luoghi particolari di culto che può divenire, adeguatamente evangelizzato, un momento ancora efficace di trasmissione della fede.

Questo sforzo educativo viene in diversi interventi collegato esplicitamente al Progetto Culturale della Chiesa italiana, che si chiede di sviluppare nei prossimi anni, non solo ampliandone gli ambiti di incontro e di confronto con le diverse problematiche della vita e della società, ma diventando un vero e proprio Progetto formativo permanente. E in definitiva è a questo che tutti i contributi concordemente tendono: che la tradizione cristiana possa essere sempre più incarnata nel tessuto del nostro Paese e mostrare l'incidenza della fede nella quotidianità della vita.

LUCA DIOTALLEVI *

CITTADINANZA

«Là fa abitare gli affamati, ed essi innalzano una città abitabile» (*Sal* 107,36)

«Non abbiamo quaggiù una città stabile, ma cerchiamo quella futura» (*Eb* 13,14a)

Funzione e limiti di questa introduzione

Ai rappresentanti delle nostre Chiese locali toccherà fra poco di impegnarsi attivamente in un'opera di discernimento. Il compito ha confini che precedono e superano le giornate di Verona, ma sicuramente deve affrontare in questo momento un passaggio decisivo.

In particolare, il quinto degli ambiti in cui il Convegno Ecclesiale Nazionale si articola è chiamato ad una operazione di discernimento ecclesiale focalizzata sulla questione della cittadinanza ed orientata dalla coscienza della speranza cristiana. «Che cosa apporta

* Il prof. Luca Diotallevi è professore associato di Sociologia nell'Università degli Studi di Roma Tre.

la speranza cristiana all'impegno di cittadinanza? Come l'impegno civile può essere modo (...) della testimonianza cristiana?», queste alcune delle domande che ci venivano proposte dalla *Traccia di riflessione* preparatoria (n. 13, d'ora in poi *Traccia*) e che ci sono ora riproposte.

Al contributo che sto per esporre si chiede di fornire una *introduzione* ai lavori dei gruppi in cui si suddivide il V ambito, e dunque deve prendere forma a partire dalla relazione con il processo cui è riferito.

Nella dinamica del discernimento cristiano...

Credo che San Paolo non pregasse solo per i cristiani di Filippi, ma anche per noi, perché la nostra «carità si arricchisca sempre più in conoscenza e in ogni genere di discernimento» e perché possiamo «distinguere sempre meglio, ed essere integri ed irreprensibili per il giorno di Cristo» (*Fil* 1,9), con ciò mostrando immediatamente (ed in convergenza con *IPt*) anche come la tensione escatologica colleghi discernimento cristiano e *speranza* (cuore di questo IV Convegno Ecclesiale Nazionale).

Forse meglio degli altri, i meno giovani tra di noi sanno cogliere in qual senso la prassi del discernimento, verso cui ormai da anni i Vescovi italiani stanno orientando le nostre Chiese, raccoglie ma anche riforma l'eredità veicolata dal celebre "vedere, giudicare, agire". Rispetto a questo metodo, la antichissima tradizione cristiana del discernimento rivela una maggiore capacità di cogliere la coscienza di una non neutralità della conoscenza teorica rispetto alla prassi, e di un carattere non meramente applicativo di quest'ultima, coscienza che, per strade in parte anche distinte, tanto la teologia cristiana quanto la filosofia e le scienze hanno ormai riconquistato.

... di "cose nuove"

Come ogni credente e come ogni generazione cristiana noi siamo oggi di fronte a "cose nuove", e per di più con la piena coscienza – fatta propria dal Magistero (*Centesimus annus*, 3) – della radicalità dirompente di queste novità: esse sono cioè ben diverse dalle "cose nuove" che altre generazioni cristiane furono chiamate a vivere. Come appunto scriveva Giovanni Paolo II, dobbiamo guardarci indietro, ma anche intorno e davanti. È in mezzo a queste "cose nuove" che siamo chiamati ad ascoltare dal primo Salmo della giornata le parole solenni che comandano: «Ascoltate oggi la sua voce: "Non indurite il vostro cuore"» (*Sal* 95 [94], 7b-8a).

Uno sguardo ad alcuni termini del problema

Il dibattito in corso sulla cittadinanza non manca praticamente mai di sottolineare due processi sociali, ricchi di implicazioni in primo luogo politiche e culturali.

Per un verso, a partire dal secondo quarto del Novecento, il concetto e le politiche della cittadinanza hanno conosciuto un doppio movimento, una sorta di chiasmo: progressiva estensione della portata del concetto e progressiva concentrazione della attribuzione della competenza circa la offerta e la regolazione del "bene" cittadinanza. Infatti, dopo aver sommato ai diritti civili i diritti politici, la cultura e la prassi prevalenti hanno preso a considerare come parte integrante della cittadinanza anche i cosiddetti (da quel momento in poi!) "diritti sociali" (lavoro, istruzione, salute, abitazione, informazione, ecc.). Contemporaneamente, si attribuiva sempre più e solo allo Stato (organizzazione politica tendenzialmente sovraordinata a qualsiasi altra organizzazione od istituzione sociale) il diritto ed il potere di dare effettività a questa nuova e ben più estesa idea di cittadinanza.

Per altro verso, complessi processi sociali di differenziazione mettono in crisi – in modo probabilmente irreversibile – i capisaldi dell'epoca di culture e di politiche della cit-

tadinanza cui ci siamo appena riferiti: la realtà e l'idea stessa dello Stato come espressione organizzata della egemonia sociale del sistema politico (il che – di per sé – non implica scomparsa ma ridimensionamento e specializzazione della funzione di quest'ultimo). Con ciò si conclude l'epoca se non l'epopea del progetto socialdemocratico – almeno nel suo preciso significato storico originale –. Il medesimo salto qualitativo nel processo di differenziazione sociale accompagna e sostiene la crescita dei livelli di consapevolezza e di autonomia individuale. L'universalità indifferenziata delle proposte di cittadinanza offerte dallo Stato non soddisfa più una domanda di inclusione sociale espressa da persone che sempre meno tollerano di essere ridotte ad individui standardizzati, mentre, giorno dopo giorno, vengono pagati costi sociali ed esistenziali sempre più elevati alle illusioni (costitutive del progetto novecentesco di cittadinanza) di poter isolare ed anteporre i diritti ai doveri e di poter trascurare la questione delle identità e delle tradizioni. Falliscono a ripetizione i progetti di cittadinanza fondati sulla logica rousseauiana dell'azzeramento (violento o meno) dei legami sociali. Come falliscono quei progetti che si propongono di ignorare il contributo che alla cittadinanza viene da un sentimento diffuso di identità e di appartenenza civile, oppure degenerano in tirannide quelli che tentano di ricondurre al monopolio dello Stato la produzione e la regolazione dei processi di formazione della identità e della appartenenza.

Disponiamo ormai di una quantità impressionante di evidenze empiriche che ci mostrano come nessuna aprioristica certezza di successo sostenga l'intenzione di aumentare il godimento di una opportunità dando a questa la forma di un diritto positivo, come nessuna aprioristica certezza di successo supporti l'intenzione di ridurre l'iniquità sociale aumentando la "spesa pubblica" (tanto a sostegno della domanda quanto a sostegno della offerta), come nessuna aprioristica certezza di successo possa essere invocata per l'idea di aumentare il volume di opportunità a disposizione degli individui o di un gruppo di questi ponendo in essere o potenziando a questo scopo un apparato direttamente o indirettamente controllato dallo Stato.

A volte l'inclusione sociale aumenta se deregoliamo, se riduciamo un capitolo di spesa pubblica, se smantelliamo o privatizziamo. Ed a volte no, ovviamente.

Tuttavia, essere alle prese con un compito anche teorico non attenua le responsabilità di fronte ai termini reali del problema della inclusione ed esclusione sociale.

Non saper più e non saper ancora interpretare in modo adeguato l'istanza di cittadinanza non ci esime dal ricordare quanto per tante persone sia essa ben lungi dall'essere soddisfatta.

Speranza cristiana e cittadinanza: per identificare la prospettiva

Ciò che in questa introduzione può esser fatto è fornire appena qualche elemento per identificare meglio lo spazio in cui l'istanza della cittadinanza è oggi interpellanza seria e pressante anche per la fede cristiana.

Entro questi limiti, mi pare che tre riferimenti possano un poco aiutarci ad individuare la prospettiva del discernimento cui siamo chiamati: uno teologico, uno spirituale ed infine uno concernente il rapporto tra religione e politica.

Un riferimento teologico

Nel quadro del grande rilievo che la vita sociale ha nella economia della salvezza (cfr. *Gaudium et spes*, 23-32), trova senz'altro adeguata collocazione lo specifico spessore teologico della città, espresso innanzi tutto – come si diceva – dal ricco e multiforme riferimento delle Scritture Sante a questa realtà, dal libro del Genesi a quello dell'Apocalisse, sino a rappresentare il regno compiuto in forma di città – la Gerusalemme celeste – piuttosto che di tempio (*Ap* 21, 10ss.).

La attribuzione di valore teologico alla città, come insieme di condizioni favorevoli allo sviluppo umano in generale ma persino allo sviluppo dell'«indole comunitaria dell'umana vocazione nel piano di Dio» (*Gaudium et spes*, 24), non è smentita dalla assenza nelle Scritture di un modello – seppur vago – di città terrena. Per far solo un esempio, gli autori della versione greca dell'Antico Testamento, alle prese con il Salmo 107, giungono a creare un termine nuovo pur di dire la qualità di abitabilità della città costruita da uomini con la stessa parola con cui in quello stesso versetto è detta una delle tante forme dell'azione liberatrice del Dio di Israele (v. 36). E, allo stesso tempo, secondo l'autore della Lettera agli Ebrei, la città degli uomini, non può vantare una stabilità, agli occhi del credente in cammino verso quella Gerusalemme celeste che sarà donata e non costruita da mani d'uomo. Ogni città per quanto fortificata resta un accampamento provvisorio.

Sullo sfondo appena accennato forse risulta un poco più comprensibile come la tradizione cristiana ci testimoni *tanto* di credenti obbedienti alle autorità civili senza riserve neppure a causa della loro non appartenenza ecclesiale (cfr. *At* 19,23ss., ed anzi invitati a sottomettersi e pregare per queste autorità, cfr. ad es. *1Pt* 2,13 o *Rm* 13,1-3), quanto di «ribelli per amore» come coloro che durante la lotta al nazifascismo giunsero a scegliere senza alcuna gioia ma con coraggio l'impegno militare per liberare dalla tirannia le proprie città. Del resto, dopo aver analizzato il rapporto di Gesù e dei primi cristiani con le istituzioni civili, un biblista e teologo tedesco ne sintetizzò la regola in «né anarchici, né zeloti» (Cullmann).

La città degli uomini non è l'orizzonte del bene comune (cfr. *Evangelii nuntiandi*, 32), e tanto meno può esserlo la sola politica: ancor meno nel senso moderno – qui adottato – di quel particolare agire sociale connesso all'uso della forza fisica legittima. È semmai l'inaudita prospettiva di bene comune rivelata nella fede che fornisce un quadro di valutazione delle approssimazioni al bene comune che nella città sempre provvisoriamente si tentano e cui le istituzioni e le organizzazioni della politica concorrono per parte loro *come e non al posto* di tutte le altre istituzioni ed organizzazioni sociali.

È davvero difficile immaginare spazi di compatibilità tra questa visione teologica della città ed ogni forma di tendenza settaria, integrista, oppure opportunistica, ma anche per ogni forma di attenzione monotematica: «L'impegno politico per un aspetto isolato della dottrina sociale della Chiesa non è sufficiente ad esaurire la responsabilità per il bene comune» (Congregazione per la Dottrina della Fede, *I cattolici e la vita politica*, 4).

È ancora proprio in questa prospettiva teologica che meglio si comprende come la responsabilità di ciascun cristiano per la città non sia contraddetta dalla istanza del pluralismo che può manifestarsi tra le forme in cui ciascuno e ciascuna cercano di esercitare questa responsabilità (cfr. *Ivi*).

Sarebbe riduttivo affermare che questa visione teologica assegna nella città e per la città un ruolo solo ai credenti (singoli od associati) e non anche uno – ovviamente differente – alla Chiesa nel suo insieme. Per intuire lo spazio ed il valore dello speciale rapporto tra Chiesa e città ci basta infatti ricordare che «la Chiesa è, in Cristo, in qualche modo sacramento, ossia il segno e lo strumento – non solo – dell'intima unione con Dio – ma anche – dell'unità di tutto il genere umano» (*Lumen gentium*, 1).

La Chiesa non è una città, né un'altra città. La Chiesa e i credenti condividono la stessa città degli uomini e delle donne, come contesto favorevole a dialoghi, relazioni, associazioni ed interessi comuni e non di meno alla regolazione di conflitti e competizioni tra interessi.

Non dovrebbe assolutamente sfuggire l'influenza che sulla Dottrina Sociale della Chiesa ha la coscienza non solo della universale vocazione alla salvezza (*Lumen gentium*, 39-42), ma anche «l'indole comunitaria» di questa vocazione del genere umano (*Gaudium et spes*, 24) della quale anche la Chiesa è chiamata ad essere sacramento. Ponendo una delle basi prossime cui attingono i Padri conciliari, il 6 dicembre del 1953, commentando *Mt* 13,30

(«Lasciate che crescano entrambi insieme fino al tempo della mietitura, e al tempo della mietitura io dirò ai mietitori: Raccogliete prima la zizzania e legatela in fasci per bruciarla; il grano, invece, riponetelo nel mio granaio»), Pio XII richiamava ai giuristi cattolici italiani il cosiddetto "principio della pace" o dell' "unione". Quando si lotta – come si deve fare – per estirpare un male dalla vita umana e sociale occorre provvedere a non oltrepassare quel limite oltre il quale il male che l'intervento coercitivo produce si manifesta più grande del male che dovrebbe eliminare. La umana società – affermava il Pontefice – è un bene di cui l'agire cristiano ed ecclesiale deve tenere gran conto. Questo principio, insieme a quello del male minore, si inserisce tra i fondamenti più solidi, non cinici, non relativisti, del realismo cristiano.

Insomma, dover fare i conti con la crisi della cittadinanza "statalista" novecentesca e con una grave emergenza locale e globale dei livelli di cittadinanza non ci condanna ad alcuna nostalgia. In una città non priva di politica, ma non dominata dalla politica-in-forma-di-Stato, ci sono infatti ai nostri occhi – e per molte ragioni – maggiori possibilità di cittadinanza e non minori. Questo, ovviamente, non ci assicura che saremo in grado di individuare queste possibilità e di coglierle, ma ci consente di affrontare l'opera.

Un riferimento spirituale

Mi auguro che sarà sempre più difficile sottrarre i nostri desideri ed i nostri pensieri al forte richiamo postgiubilare di Giovanni Paolo II alla santità come nostra prospettiva esclusiva (*Novo Millennio ineunte*, 30). «Occorre – scriveva – riscoprire, in tutto il suo valore programmatico, il capitolo V della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, dedicato alla "vocazione universale alla santità"».

Ma accogliere un tale invito significa però anche lasciar emergere un interrogativo radicale, quello che si manifesta a partire dalla coscienza della tensione *polemica* che corre tra santità e mondanità. Cosa può mai avere a che fare con la città e la cittadinanza un santo, lasciato nel mondo ma per mezzo del Battesimo separato dal mondo, contrapposto al principe di questo (cfr. innanzi tutto *Gv* 17), e chiamato a mantenere e perfezionare una tale condizione (cfr. *Fil* 1,1; *1Pt* 1,15-16; *Lumen gentium*, 40)?

Un santo può anche attraversare la città come Giona, ma perché mai un santo, chiamato a fuggire, combattere ed anche a partecipare della vittoria sul mondo dovrebbe impegnare le proprie energie in una qualsiasi impresa civile, di norma non fatta di gesti di carità come quelli del samaritano (cfr. *Lc* 10,30) pur *a tutti* comandati, ed impegnarsi come San Bernardino da Siena – per esempio – ad orientare e sostenere la riforma del mercato finanziario?

Uno spunto per la comprensione di questo apparente dilemma può venire dall'attenzione ad una importante differenza tra quanto le Scritture ed in particolare il Nuovo Testamento chiamano città e quello che spesso chiamano mondo.

In questa introduzione non è necessario esporre la pur cruciale varietà di significati biblici del termine "mondo" (Ratzinger). Qui basta richiamare semplicemente con quale forza e con quale precisione in molti passi evangelici (non solo giovannei) si mette in guardia contro la tendenza *immanente* ai poteri di ogni tipo ad autofondarsi e ad assoggettare l'individuo, attraverso dinamiche che peraltro ormai la filosofia e le scienze umane ben conoscono.

Purtroppo, il fascino perverso e maligno del potere assoluto e di un ordine sociale autofondato non ha mancato ed ancora non manca di mietere vittime e di reclutare adulatori anche tra le fila dei cristiani, evidentemente ancora inclini alla adozione del più comodo e più semplice "animo da schiavi". In questo senso *parziale ma non trascurabile* il mondo ha uno spirito anche "oggettivo" contro cui lotta lo spirito di Dio (*1 Cor* 2,12), sino al punto che, a volte, in qualche micromondo religioso può prevalere un «prender gloria gli uni dagli altri» (*Gv* 5,44) che non lascia più spazio alla fede.

Questa prospettiva biblica ci aiuta a comprendere che la condizione umana, anche nella sua dimensione sociale, sino alla fine dei tempi resterà segnata tanto da una *tendenza* alla disgregazione – che *ad peccatum inclinat* ma non costituisce di per sé colpa – quanto da una maligna *tentazione* ad autoprodurre una integrazione in ogni caso falsa ed oppressiva. Nel suo sperare, il cristiano è chiamato a riconoscere e sostenere la condizione umana presente come insuperabilmente «caratterizzata dalla lotta e minacciata dalla colpa» (K. Rahner) di cedere ad una tentazione di mondanità e di falsa integrazione, che resta tale, cioè colpa, anche quando si nasconde sotto vessilli cristiani o insegne ecclesiastiche.

Ma, da cristiani, possiamo e dobbiamo riconoscere che contro la pretesa autofondativa ed oppressiva di ogni mondo, anche religioso (Benedetto XVI), si muove pure la fatica sempre nuova e mai compiuta delle imprese civili, ed in particolare di quelle che arricchiscono ed allargano la cittadinanza. In misura maggiore o minore, anche se mai sufficiente, ogni città è sempre una messa in *crisi del mondo*. In quanto la cittadinanza riconosce, sostiene, dà modo di espressione in diritti e doveri alla libertà ed alla differenza delle persone, in tanto libera queste ultime da gradi di dipendenza biologica, culturale, economica, affettiva, di *clan*, religiosa, e via di seguito. [Di qui, tra l'altro, può essere individuato un nesso con le tematiche raccolte per il nostro Convegno Ecclesiale intorno alle parole chiave "affettività" e "fragilità"].

Il santo (il battezzato) è chiamato a fare quanto nelle sue possibilità per la città perché è amico delle donne e degli uomini e della loro libertà, consapevole che essi «possono volgersi al bene *soltanto* nella libertà» (*Gaudium et spes*, 17), libertà per cui il mondo – in quel senso preciso – è una minaccia e la città una tutela.

Un riferimento a proposito del rapporto tra religione e politica

Non possiamo chiudere gli occhi di fronte ad un interrogativo con il quale invece il nostro discernimento è chiamato a fare i conti.

Affermare che la speranza della Chiesa e dei credenti reca un contributo all'opera eminentemente pubblica di edificazione e mantenimento della città non equivale a mettere in discussione e forse a violare il principio di laicità? Anzi: affermare l'intenzione di una testimonianza pubblica della speranza cristiana e del suo aperto coinvolgimento in imprese civili non ci pone già tra coloro che in questo momento attivamente operano contro i valori della laicità?

A questa domanda non è possibile dare una risposta immediata, indipendente da altre premesse.

All'interno della modernità vi sono infatti almeno *due* grandi famiglie di soluzioni alla istanza, dalle profonde radici cristiane, di separazione tra i poteri religiosi e tutti gli altri poteri civili (aspetto della più generale istanza della separazione dei poteri e della differenziazione delle istituzioni).

Nella soluzione offerta dal paradigma della *laïcité* trova un culmine (esemplarmente realizzato dalla Francia giacobina e poi dalla legislazione novecentesca di questo stesso Paese), con riguardo alla religione, una variante del processo di egemonia della politica su ogni istituzione sociale avviatosi con l'esito della Guerra dei Trent'Anni (1618-1648). La ragione dello Stato sacralizza i propri principi ed i propri testi, elabora ed impone la propria etica, dà forma all'unico ed uniforme spazio pubblico dallo Stato stesso completamente controllato.

Diversamente, la soluzione offerta dal paradigma della *religious freedom*, il cui originario riferimento storico è il Primo Emendamento alla Costituzione degli Stati Uniti d'America (1791), esprime, con riguardo alla religione, un orientamento alternativo a quello anzidetto, guidato dall'idea di una società aperta e plurale, articolata in numerose istituzioni – incluse quelle religiose – reciprocamente capaci di controllo e di riequilibrio, di una

società non senza politica ma senza Stato (*stateless society*). Come è noto, questo emendamento fissa una coppia di principi: nessuna integrazione di una organizzazione religiosa nel sistema politico – *disestablishment of church* – e affermazione del valore essenziale del contributo (dunque tendenzialmente incoercibile) della religione alla vita pubblica – *free exercise* –.

Se la modernità è istanza anche cristiana di separazione tra politica e religione, i due paradigmi di modernità appena ricordati ci si offrono attraverso due variegate famiglie di concrete istituzionalizzazioni di questa separazione. In un caso – quello della *laïcité* – di separazione con subordinazione (della religione alla politica) e nell'altro – quello della *religious freedom* – di separazione senza subordinazione. [Di qui un possibile nesso con le tematiche raccolte per il nostro Convegno Ecclesiale intorno alla parola chiave "tradizione"].

Evidentemente, ciascuno di questi due orientamenti generali fornisce una risposta molto diversa al quesito sulla legittimità del concorso pubblico che la speranza cristiana può dare alla impresa civile. Tale concorso è nella prospettiva della *laïcité*, nel migliore dei casi, accessorio e sempre *sub iudice*, nella prospettiva della *religious freedom* è essenziale e rimesso al regime del pubblico confronto.

Non possiamo dimenticare che non è mancato chi nella sottolineatura di un ruolo pubblico per la Chiesa ed il Cristianesimo ha trovato motivi per temere una riduzione di questo a religione civile. Di nuovo conviene tornare alla alternativa tra *laïcité* e *religious freedom*. Mentre nella prospettiva della *laïcité* religione di Chiesa e religione civile sono fenomeni dello stesso genere, e quest'ultima si propone di soppiantare quella (almeno in pubblico), nella prospettiva della *religious freedom* religione di Chiesa e religione civile sono fenomeni distinti che svolgono funzioni diverse, ed è la religione civile ad essere vincolata (tra l'altro) alla religione di Chiesa, e senza alcuna reciprocità.

In generale, non mancano ragioni di fatto e di principio perché i cattolici, e più in generale tutte le confessioni provenienti dalla tradizione ebraico-cristiana, si impegnino ancora per la difesa ed il rinnovamento di assetti istituzionali e culturali nei quali le istituzioni, le organizzazioni e le culture religiose concorrono in varie forme a sostenere ed orientare un regime di separazione tra politica e religione.

Speranza cristiana e cittadinanza:

per avviare una ricognizione dei nodi problematici cruciali

Come ricordato in principio, non possiamo dimenticare che la celebrazione del Convegno Ecclesiale è già cominciata, e con essa quel lavoro di discernimento cui noi ora siamo chiamati a contribuire. È dunque utile all'avvio e allo sviluppo dei nostri lavori ricordare almeno alcuni dei risultati ottenuti. Di seguito mi limiterò a richiamare alla vostra attenzione cinque aree problematiche.

Minacce ai diritti civili e politici

In molte occasioni ed in molti modi rappresentanti della Chiese del Mezzogiorno d'Italia ci hanno ricordato che molte aree del nostro Paese, e non solo al Sud, non godono di un accettabile livello di certezza dei diritti appartenenti al nucleo più antico della cittadinanza: i diritti civili.

I poteri della mafia, della camorra, della 'ndrangheta costituiscono i primi responsabili di questa intollerabile situazione di *deficit* civile, ma non gli unici. Sarebbe davvero incredibile che in un Convegno Ecclesiale come il nostro, e proprio laddove si riflette sulla cittadinanza, venissero dimenticate – tra le altre – parole come quelle fortissime ed inequivocabilmente pronunciate da Giovanni Paolo II nella valle dei templi di Agrigento, o testimonianze

come quelle offerte da don Puglisi. Credo si debba semplicemente farle *del tutto* nostre, ancora oggi, con il coraggio, la determinazione e l'intelligenza che esigono.

Ancor più in generale è diffusa nel nostro Paese una tendenza alla corruzione ed alla concussione che minaccia ed a volte persino perverte l'istanza e le istituzioni della cittadinanza, sino a generare appartenenze sociali alternative a quella civile. Sino a sfumare, al Sud ma anche al Centro e al Nord, ed in diversi settori della vita sociale, in regimi di tale pervasività da parte di organizzazioni politiche e di gruppi di potere loro collegati da rendere difficile comprendere anche per i più scrupolosi analisti se il largo consenso elettorale di cui godono alcune inamovibili maggioranze amministrative locali sia causa oppure effetto dello strapotere di un ceto politico.

In questi contesti quale è la qualità civile della testimonianza cristiana? Quanto seria ed intensa è la denuncia? Sono attive forme di collusione?

Ed ancora: quale attenzione presta la Comunità ecclesiale alle forme di amministrazione della giustizia? Siamo davvero certi che vadano ancora conservate alcune specificità sempre più quasi esclusivamente italiane, come la obbligatorietà della azione penale, un grado piuttosto modesto di separazione di carriera e di funzioni tra giudici ed inquirenti, la quasi assenza di imputabilità dell'agire (fisiologicamente) discrezionale di questi ultimi, ed altro ancora?

Ciò basti a significare come non sarebbe opportuno che il nostro discernimento si concentrasse esclusivamente sulla crisi e la trasformazione della cittadinanza con riguardo all'area dei cosiddetti "diritti sociali". Credo invece che adeguata attenzione meriti sia lo stato dei diritti civili nel nostro Paese, che quello dei diritti politici. Siamo infatti in un Paese nel quale, pressoché a tutti i livelli, il peso attribuito al voto popolare e lo spazio concesso all'esercizio dell'elettorato passivo scendono a gradi minimi rispetto a quelli garantiti dalle democrazie occidentali, e per la verità ormai non solo da queste.

Infine, il carattere forse non sempre impeccabile che al Nord ed al Sud hanno assunto istanze di rafforzamento dei poteri e dei doveri delle comunità locali e delle loro istituzioni politiche, costituiscono, comunque si autoetichettino o vengano etichettate, tentativi oggettivi di interpretazione meno vaga di un aspetto della istanza di sussidiarietà difficilmente ignorabile da parte nostra. Credo che queste esperienze meritino finalmente un discernimento più sereno e coraggioso.

L'influenza del "modello sociale europeo"

Nella nostra operazione di discernimento non dovremmo mai mancare di aver presente in modo critico che noi siamo qui, in questo luogo ed in questo tempo, nella "provincia" della Europa Continentale Occidentale. Ciò ci mette a disposizione preziose risorse culturali e storiche, ma inevitabilmente ci grava anche di limiti e di difficoltà. La coscienza critica di tutto ciò deve restare o divenire particolarmente sveglia quando all'ordine del giorno è proprio la crisi del modello di cittadinanza che in questa storia ed in questa cultura ha trovato la sua origine.

Non dovremmo dimenticare che l'Europa non è solo la Francia (e magari la Germania) e che può essere fuorviante dimenticare che il presunto "modello sociale europeo" è qualcosa da cui sono e si mantengono ben distanti mondo britannico (Gran Bretagna ed Irlanda), Paesi scandinavi, molto Est-Europa post-sovietico e per alcuni versi anche Paesi Bassi e Spagna. Un "antiamericanismo" superficiale nasce anche dal misconoscimento delle molteplicità interne alla stessa modernità europea.

È proprio recuperando uno sguardo più ampio e più critico che si manifesta come alcune gravissime preoccupazioni circa la pretesa di una illimitata disponibilità della vita e di un pieno controllo su tutte le fasi e le forme del suo corso, circa il valore specifico della istituzione familiare, circa il ruolo insostituibile della offerta formativa non statale e del suo diritto

to a competere in condizioni di parità, circa il declino demografico, manifestano una razionalità ed una legittimità tutt'altro che circoscritte al perimetro di una prospettiva religiosa.

Non dovremmo neppure dimenticare di mettere a frutto con libertà i vantaggi che ci derivano, anche in termini semplicemente culturali, dall'essere parte di una Chiesa realmente "cattolica". La nostra cultura civile di europeo-continentali e di cattolici europeo-continentali tende spesso semplicemente a rispecchiare, quando non a difendere con accanimento, riferimenti ideali e soluzioni politiche senza neppure darsi la briga di reperire adeguati sostegni empirici. Senza che neppure i cattolici ne risultino esenti, diviene senso comune che il "diritto alla salute" del cittadino giustifichi la non licenziabilità di un dipendente della sanità "pubblica", o che il "diritto alla formazione" giustifichi la non licenziabilità di un insegnante statale e persino il divieto di raccogliere informazioni sull'efficienza delle singole scuole.

L'influenza di questa cultura socio-politica è evidente a molti propositi, ed in particolare quando si riflette sul modo di intendere i rapporti tra politica ed economia. Un solo esempio: nel nostro Paese, il 70% dei cattolici "praticanti regolari" (Valori 2004, Servizio per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica della C.E.I., a cura di A. Trettel e dello scrivente), il 55% dei seminaristi per il Clero diocesano e il 49% dei sacerdoti diocesani (L'idea di ministero presso il Clero diocesano ed i seminaristi per il Clero diocesano in Italia 2005, Servizio Nazionale per il Progetto Culturale, a cura di L. Bressan e dello scrivente) ritengono che sia lo Stato a dover garantire a tutti ed a ciascuno un posto di lavoro. Si può ragionevolmente ritenere che per questi sia piuttosto difficile condividere che «non potrebbe lo Stato assicurare direttamente il diritto al lavoro di tutti i cittadini senza irregimentare l'intera vita economica e mortificare la libera iniziativa dei singoli»; ... e che gli interventi dello Stato in economia con "funzioni di supplenza" debbano limitarsi a "situazioni eccezionali" e debbano essere "limitati nel tempo". Il problema è che affermazioni come queste, per mezzo della *Centesimus annus* (n. 48) di Giovanni Paolo II, fanno ormai parte delle fonti più elevate del magistero sociale della Chiesa cattolica, al pari della valorizzazione delle istituzioni della "economia libera": "l'impresa" e il "mercato" (*Centesimus annus*, 42). Secondo questi orientamenti è più probabile – anche se mai sicuro *a priori* – che sia più funzionale al bene comune una istituzione *antitrust* che non la creazione di una azienda statale.

In un'Europa divisa tra pochi innovatori – spesso timidi – e molti conservatori – spesso insaziabili –, non appagati neppure dalla bozza di Trattato Costituzionale Europeo, già una volta cattolici italiani come Alcide De Gasperi, uniti a credenti come Schuman ed Adenauer, proposero di superare e chiudere l'era degli Stati nazionali costruendo istituzioni non statali che gestissero poteri a quelli sottratti. Sui loro successi (come nel caso della Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio) è stato possibile costruire tantissimo. Delle loro sconfitte (come nel caso della Comunità Europea di Difesa) paghiamo un prezzo ogni giorno più alto. Loro hanno per tempo indicato la strada di una Europa come «*superpower* – tra altri *superpowers* – but not *superstate*» (Blair). Oggi, con i Vescovi della COMECE, possiamo ben dire che intuizioni quale quella della CECA vanno riconosciute come un vero e proprio "gesto spirituale", testimonianza attiva ed efficace nella città e per la cittadinanza.

La questione economica

Mi pare necessario riprendere da pochi ma particolarmente qualificati contributi un avvertimento relativo alla insufficiente frequenza con la quale nel confronto civile ed anche ecclesiale nel nostro Paese si trascura la questione economica nel suo significato primario. Infatti, che senso ha parlare di difesa ed estensione della cittadinanza e non prestare adeguata attenzione al fatto di trovarsi in una comunità nazionale sempre meno capace di produrre beni e servizi, nella quale la quasi totalità delle aree locali conosce una sostanziale stasi o addirittura una contrazione del prodotto interno lordo?

Che senso ha parlare di cittadinanza quando si riduce la produzione di beni e servizi dal contenuto tecnologico richiesto e sempre più diffuso nel resto del mondo, e ormai anche oltre la sua porzione più ricca?

Questo "nodo" ha nessi evidenti con il precedente. Ad essere in crisi maggiore sono le economie più fedeli al "modello sociale europeo" ed alle sue versioni più accentuatamente assistenzialistiche e dirigiste.

Non si cresce se non si produce quanto serve alla cittadinanza con imprese ed istituzioni di mercato poco dinamiche, deboli e costantemente minacciate dalla politica e da gruppi di potere protetti. Non si cresce se si lavora così poco ed in così pochi, come avviene in Italia. Non si cresce se si studia e si fa ricerca così poco e male come avviene in Italia e nel nostro pezzo di Europa. [Possibile nesso con i temi dell'ambito "festa e lavoro"].

È onesto, pur di evitare questo nodo, darsi ad illusioni pauperiste, per poi tornare ad essere acquisitivi o magari meticolosamente *casual* quando consumiamo: *liberisti* per stili di vita e *statalisti* per ideologia politica?

La qualità della vita ecclesiale

Ci siamo reciprocamente ricordati che la stessa Comunità ecclesiale gioca un ruolo attivo per la città, propositivo e critico, anche sulla base di quel concreto tessuto di valori e di comportamenti che la Chiesa genera ed è.

Ma, se questo è vero, non possiamo fare discernimento cristiano del contributo *reale* che le nostre Chiese danno sotto questo profilo.

Mi limito qui a richiamarne due nodi tipici.

- Noi *dobbiamo* interrogarci su quanto le nostre comunità ecclesiali *reali* siano luogo di accoglienza non paternalistica di bambini ed anziani, stranieri e diversamente credenti, ecc., dobbiamo chiederci quanto queste Chiese *reali* ed i loro cristiani siano *partner* attivi e non occasionali di queste persone in cerca di una nuova ed adeguata cittadinanza (fatta di diritti e di *doveri*).

Ma se vogliamo fare un serio esame di coscienza, guardando in faccia le mancanze più ricorrenti e profonde e non solo quelle occasionali, se vogliamo chiederci quale dignità si vedono riconosciute effettivamente le persone con le loro differenze nelle nostre Chiese oggi, credo che il punto da cui partire, la vera cartina al tornasole, sia costituito ancora dalla condizione delle donne nelle Chiese che sono in Italia, ad un livello molto più essenziale di quello che riguarda compiti e mansioni.

Nelle nostre Chiese, quale dignità è *riconosciuta* a e quale responsabilità è *esercitata* da cristiane battezzate magari con poche risorse economiche, culturali o caratteriali? O forse sono proprio le meno sprovvedute, le più istruite, le più volitive e magari le più belle ad incontrare maggiori difficoltà nelle nostre Chiese, perché in maggiori difficoltà mettono noi battezzati maschi?

E pensare che siamo una Chiesa composta in maggioranza da donne ...

- Come gli analisti sociali ci insegnano, uno dei possibili indicatori di cittadinanza è quello che rileva la disponibilità degli individui ad investire risorse (tempo e denaro, per esempio) per partecipare alla produzione di beni e di servizi dei cui vantaggi poi *non* si avvarranno in esclusiva questi stessi individui. Essere cittadini, insomma, significa anche partecipare attivamente alla produzione di beni pubblici.

Le nostre Chiese *reali* educano alla produzione di beni pubblici?

Ora, su 1.000 italiani adulti ogni anno almeno 5/600 fanno una offerta in denaro a qualche istituzione od organizzazione ecclesiastica. (In proporzione più del doppio rispetto ai "praticanti regolari").

Quella cospicua disponibilità a donare cala invece drasticamente *non* quando lo scopo si fa religiosamente meno rilevante, *ma* quando si allarga significativamente il raggio dei

fruttoro del bene o del servizio in questione. Un esempio emblematico è fornito dalle offerte deducibili per il sostentamento del Clero: che sono una offerta non solo per il "proprio prete", ma per tutti i sacerdoti delle Chiese che sono in Italia.

In questo caso si scende a valori pari a poche unità, mostrando come la radicata disponibilità a donare ad istituzioni dal volto familiare non sia accompagnata da una stessa disponibilità a contribuire a processi sì – apparentemente almeno – più impersonali, ma dal valore morale e pastorale non certo inferiore.

Sarà forse che le nostre Chiese, già attraverso le loro quotidiane dinamiche interne, educano ad un esercizio un po' particolaristico della responsabilità piuttosto che alla coscienza di una responsabilità più ampia, che sappia portare anche – non solo, ovviamente – il peso della produzione di beni e servizi ecclesiali pubblici?

L'opportunità della globalizzazione

Infine, è stata chiesta una grande attenzione ad una serie di problemi che la cittadinanza incontra, la cui comune radice sta nel processo di globalizzazione.

In questa, che resta solo una *introduzione* ai lavori di gruppo, non credo sia necessario spendere del tempo per ricordare come la globalizzazione sia una grande opportunità e come, analogamente a tutte le grandi opportunità, non sia priva di rischi. Piuttosto mi sembra ora il caso di sottolineare una attenzione generale e previa.

Le trasformazioni prodotte dalla globalizzazione, un aspetto delle quali può essere visto proprio nella crisi dello Stato, della sua cittadinanza e del suo "mondo", sono tali, profonde ed insieme di portata generale, da richiedere una particolare cura già in sede analitica. Vorrei portare un solo esempio.

La globalizzazione mette in crisi lo Stato e dunque il suo modo, per lungo tempo piuttosto efficace, di rendere riconoscibile la forza fisica *legittima*, quanto all'essenza identica alla forza protagonista di ogni atto di violenza, e dunque di renderla distinguibile dal mero sopruso.

Ora, la globalizzazione non mette in crisi in alcun modo la politica, e dunque innanzi tutto la utilità di disporre di una forza fisica legittima da utilizzare per minacciare chi intende violare le norme condivise e per coercire l'eventuale effettiva violazione di queste. Però, nell'era degli Stati (per definizione territoriali) il *confine spaziale* evidenziava anche un importante limite tra un uso *legittimo* della forza fisica legittima (ad esempio quella di una azione di polizia) e un uso *illegittimo* della forza fisica legittima (come nel caso di una guerra di aggressione da parte di uno Stato a un altro Stato). Ora, la fine degli Stati, e di gran parte se non di tutto il significato dei loro confini, ci crea enormi problemi già in sede analitica. Evidentemente, a parte il caso della difesa da una aggressione, non è più qualificabile come "guerra" ogni uso della forza fisica al di fuori degli (ex) confini di un (ex) Stato.

Certo non abbiamo ancora idee ed istituzioni per dar forma certa, modalità proporzionata ed esecuzione imputabile a questo e ad altri aspetti della politica globale, ma non per questo dobbiamo restar preda di nostalgie o nasconderci cinicamente dietro fantasmi. Ciò anzi vuol dire che è in questa direzione che dobbiamo concentrare i nostri sforzi per promuovere sempre e quanto più possibile la pace e la regolazione non bellica dei conflitti. La situazione è così nuova che non possiamo neppure affidarci a sperimentate e comode analogie. Se è vero che la città, anche globale, ha bisogno di poteri limitati e bilanciati, anche in accordo con l'insegnamento sociale della Chiesa, ogni progetto di "Stato globale" diventa qualcosa da temere e da contrastare con fermezza. Come contrastare altrimenti gli eventuali abusi di un monopolio globale della forza fisica legittima? Chiaramente la soluzione, che per ora nessuno ha, dobbiamo cercarla nella direzione di qualcosa che somigli piuttosto ad un ordine policentrico, in cui i poli caratterizzati da

democrazia, economia di mercato, libertà religiosa, libertà scientifica, ecc. sappiano controllare i poli meno liberali tenendoli dentro – finché possibile –, mantenendoli in minoranza e stimolandone la positiva evoluzione, piuttosto che escludendoli. Nessuna delle istituzioni internazionali di cui disponiamo deve essere considerata perfetta o idolatrata, ma, per la prospettiva appena accennata, esse appaiono come risorse non uniche ma dalle quali è difficile prescindere.

Una credibile minaccia a sostegno di leggi e trattati ma anche di alcuni diritti individuali, una certa efficace coercizione di chi li viola, il rifiuto di considerare ancora imperseguibili su scala internazionale tiranni che si trovassero anche ad essere formalmente “governanti legittimi di Stati sovrani”, e altro ancora, è oggi divenuto meno infrequente perché non consideriamo “guerra” ed abbiamo praticato un certo uso della forza fisica legittima in parte almeno a prescindere dal vecchio modo di intendere i confini statuali.

Senza aver presente questo insieme di novità fattuali, sarebbe difficile capire, ad esempio, come mai Giovanni Paolo II, proprio mentre spendeva tutta la sua autorità e tutte le sue residue umane energie per scongiurare sviluppi militari ad una recente gravissima crisi politica globale, con forza continuasse a sottolineare che la Chiesa è «pacificatrice, non pacifista».

Davvero, in tempi di trasformazioni come quelle di cui ci dobbiamo occupare, l'operazione del discernimento va affrontata come qualcosa che potrebbe imporci una grande ascesi ed un grande esodo, anche intellettuale.

Non siamo qui a ripetere parole e *slogan*, non siamo qui per mettere gli accenti dove li mettiamo di solito.

Siamo qui a cercare la volontà di Dio dentro «cose nuove» (*Centesimus annus*, 3), una volontà che molto probabilmente ci chiederà ancora una volta di fare altre cose nuove, mai chieste ad altri prima di noi.

Lo sperare della Chiesa e dei cristiani nei processi di riforma del patto civile

È dal manifestarsi del declino dell'era dello Stato, per lo meno a partire dalla metà degli anni '70, che sono aperti a tutti i livelli, nelle comunità locali, nazionali, continentali, globali, processi di riforma e di reistituzionalizzazione dei patti civili.

Quei processi sono i luoghi in cui noi abbiamo la responsabilità ed il diritto di esercitare la speranza cristiana, di portarli in evidenza, di promuoverli, di farli progredire, certo più attenti alla istanza della libertà e dell'amore che non a quella del *politically correct* (od a quella ancor più infantile del *politically incorrect* ad ogni costo). Non di rado, il declino può manifestarsi contesto ancora aperto a possibilità di transizione ad assetti nuovi e nuovamente dinamici.

Per il fatto di essere cristiani non siamo certo protetti dall'influenza negativa dei retaggi della storia.

Dobbiamo sapere che su ciascuno di noi e su noi tutti “gravano” rendite di posizione ormai ingiustificabili alle quali però siamo abituati, modi di vedere le cose ormai inadeguati (se non magari a giustificare quelle rendite), ambizioni individuali frustrate od aspettative vanificatesi troppo in fretta. Di fronte a queste come a tutte le altre cattive inclinazioni la risposta giusta non è quella dello scandalo o dell'indulgenza, ma quella dell'umiltà e della ascesi. Non saranno infatti ambizioni e privilegi, né alcuna forma di *religious pride* a mostrarci la strada e le forme migliori per l'esercizio del Cristianesimo nella città e per la cittadinanza: esse somigliano troppo alla nostalgia per le cipolle d'Egitto (cfr. Nm 11,5).

Può capitare che un cambiamento di legge elettorale o di sistema di governo metta in difficoltà o ponga fine a certe esperienze di Cattolicesimo politico. Ma la questione di fondo che ci deve interrogare è se per caso una riduzione dei poteri di un esecutivo e una loro mag-

giore imputabilità da parte dei cittadini non sia un passo nella direzione indicata dalla Dottrina Sociale della Chiesa attraverso i principi di sussidiarietà e di responsabilità, o se per caso una maggiore imputabilità personale dell'agire politico di un deputato o di un senatore non sia un passo nella direzione indicata dalla Dottrina Sociale della Chiesa attraverso il principio di responsabilità, o se ancora non sia conforme al principio di sussidiarietà percorrere a qualsiasi livello ed in modo sistematico la via del contrasto ad ogni "conflitto d'interessi" (più o meno famoso che sia: inclusi quelli che volta per volta coinvolgono in esiziali "cortircuitti" amministrazioni "pubbliche", partiti politici, sindacati, industria, finanza, cooperazione od operatori della informazione). E si tratta di domande cui la risposta non può venir data in astratto od in generale.

Se guardiamo alla nostra comunità nazionale non possiamo non concordare con quanti la vedono pressoché prigioniera di gruppi di interesse, disinteressati al cambiamento ed appagati dalla gestione degli ultimi vantaggi ancora consentiti da una decadenza sempre meno improbabile. Se guardiamo alla comunità nazionale vediamo un circolo vizioso forse non irreversibile, ma di certo già avviato. La qualità della vita non declina altrettanto velocemente solo perché il costo di questo risparmio sul futuro è ancora per la maggior parte sopportato dal crollo demografico, dalla marginalizzazione di tanti, dalla non piena inclusione dei nuovi venuti, dall'esilio imposto a tanti dei migliori (soprattutto giovani).

Non illudiamoci, molti di noi non sono liberi da legami con quei ceti che si oppongono alla riforma e traggono profitto dal declino. Ma noi abbiamo una risorsa, non solo nostra ma certo sempre più scarsa.

Ciascuno e ciascuna – legittimamente – ha interessi. Poi può avere anche valori. A volte i valori asseccano gli interessi, altre volte valori ed interessi entrano in conflitto. In questo caso gli interessi possono autoprodurre valori, oppure i valori possono rendere visibili altri interessi e riorientare le scelte. In un panorama di crescente laicismo, non si può certo dire che altre solidarietà valoriali se la passino meglio di come oggi, in Italia, se la passa il tessuto etico e la trama di morale generati dalla esperienza ecclesiale. Si pensi alla fine ormai avvenuta di tante culture politiche laiche o allo stato di salute di quelle basate sulla esperienza della solidarietà tra lavoratori. In queste condizioni non è presunzione affermare che i cattolici italiani hanno oggi a disposizione una quantità non trascurabile di un tipo di risorse sempre più scarso, un tipo di risorsa che potrebbe generare seppur senza alcun determinismo una importante svolta civile, che potrebbe contrastare il circolo vizioso del declino. La coscienza di questa dotazione è una delle ferme iniziali che può assumere una rinnovata responsabilità per la città da parte dei cattolici italiani, una responsabilità che non autorizza ad alcun disegno egemonico (peraltro improbabile), che non cancella la possibilità del pluralismo, e soprattutto una responsabilità che ci giudica – come un talento (Mt 25, 14ss.) –. Questa responsabilità non potrà essere vissuta a fondo rimanendo confinata all'ambito puramente pastorale, per di più se ridotto a mera "preparazione" (*di cosa?*). Richiede di tentare anche nuove vie, caso per caso, di cooperazione tra associazionismo e personalità di matrice religiosa (si pensi tra l'altro all'esperimento del "Forum delle Associazioni Familiari" o a quello di "RetInOpera") o tra queste realtà ed esponenti di diversa matrice (si pensi all'esperimento di "Scienza e vita"). Questa responsabilità non potrà essere vissuta solo nel "sociale", ridotto a residuo subalterno del "politico". Questa responsabilità è per tutta la città. Va vissuta dove le "cose nuove" lo richiedono e dunque anche nelle vicende propriamente politiche. Se durante gli anni '90 qualche esperienza di impegno civile dei cattolici si è per qualche ragione fermata allo stadio della cooptazione, è ora evidente che questa non può essere la mèta finale e spesso neppure la mèta intermedia. Le trasformazioni sociali e la responsabilità credente richiedono di più e d'altro, svelano l'equivoco.

Chi è preda dell'ideologia sa sempre dove andrà a parare e si mantiene in allenamento ripetendo sempre le stesse parole.

Chi si mette nell'obbedienza di un discernimento non sa mai come andrà esattamente a finire e dovrebbe essere disposto a finire con i piedi, con il cuore e con la testa laddove non avrebbe mai pensato di finire. Questo spirito di discernimento non si assume per volontà, ma per umiltà e spesso attraverso umiliazioni. Ed allora è forse bene che, avviandoci al cuore dei lavori di questi giorni, non dimentichiamo il richiamo penitenziale di Giovanni Paolo II (*Tertio Millennio adveniente*, 36) in preparazione al Grande Giubileo del 2000. Quel richiamo penitenziale ci suggeriva e ci suggerisce un esame di coscienza sulla ricezione del Concilio «grande dono dello Spirito alla Chiesa sul finire del Secondo Millennio» – e proprio questo era già il senso primario che portò all'avviarsi della storia dei Convegni Ecclesiali Nazionali nel 1976 – ed in particolare delle sue Costituzioni tra cui la *Gaudium et spes* dedicata alle relazioni tra Chiesa e mondo contemporaneo.

Facendo discernimento non possiamo dimenticare che neppure nel loro doveroso e strenuo impegno civile i cristiani sono autorizzati a sottrarsi alla prospettiva della croce. Scriveva von Balthasar: «Entrambi, il regno del mondo e il regno di Dio, natura e grazia, conservano la loro dignità soltanto se conservano le loro leggi e la libertà d'azione che sono loro proprie: l'uomo non può realizzare la convergenza dei due campi (in un punto òmega) finché Dio conserva la sua libertà di venire come un ladro nella notte e di conservare nella propria amministrazione la forza della croce. Perciò al cristiano è vietata anche quella forma di sintesi che abbiamo chiamato "integralismo" (...). L'intenzione può essere genuina, ma è spuria l'identità ingenuamente presupposta tra regno di Dio e influsso politico-culturale della Chiesa, che poi in pratica viene identificata con l'influsso di potere di un gruppo di mammalucchi cristiani, che aspirano a conquistare il mondo» (von Balthasar). Più ci lasciamo sostenere ogni volta di nuovo dall'Amore capace di croce più siamo messi in guardia e resi forti di fronte alla tentazione di Babele (*Gen* 11,1ss.), fosse anche di una Babele confessionale.

Anche nelle imprese civili è questo l'Amore che resta fonte e culmine della speranza. Questo Amore ci fa sperare e ci impegna ad *attendere*.

Ad *attendere* «irreprensibili e integri ... il Giorno di Cristo» (*Fil* 2,15).

Ad *attendere* alle opere della carità, e tra esse a quelle della *carità civile* attraverso cui possiamo testimoniare la fede in un Dio che ha voluto la libertà umana, l'ha voluta come differenza in relazione, e che nella Incarnazione del Figlio ha mostrato che anche dopo il peccato per questa libertà Lui porta non solo rispetto ma anche vera amicizia (cfr. *Gv* 15,13-15; *Fil* 2,7), ed in questa economia ci ha insegnato a vedere nell'opera della città un aiuto fragile e provvisorio, ma reale, per la sempre fragile ma incalpestabile libertà umana. E che di *vera carità* si tratti tanti credenti l'hanno mostrato sino al grado sommo anche di recente giungendo a dover donare la vita per il loro impegno a servizio di una città più civile: da Vittorio Bachelet a Roberto Ruffilli ad Ezio Tarantelli, da Paolo Borsellino a Rosario Livatino, a tanti e tante altre.

Libertà e città.

Cosa è la libertà rispetto alla Grazia? Allo stesso tempo, nulla e tanto. Nulla perché la libertà non produce la Grazia, tanto perché «la coscienza non può volgersi al bene se non nella libertà» (*Gaudium et spes*, 17).

E del resto cosa è la città terrena rispetto alla Gerusalemme celeste? Nulla e tanto. Nulla perché quella Gerusalemme è e resta un Dono, tanto perché l'indole della vocazione umana alla salvezza è comunitaria fatta cioè di relazioni per le quali la libertà personale è una soglia ineludibile che una città civile può concorrere a presidiare e sostenere.

Così anche speriamo: *mentre attendiamo* ed invochiamo la Seconda Venuta *possiamo attendere* alla città ed alla sua abitabilità, alla città come forma civile – per quanto mai perfetta e definitiva – di quella «tavola della vita» (Conferenza Episcopale USA, *Faithful Citizenship* 2004) cui siamo stati ammessi e dalla quale il Signore ci chiede che sin d'ora nessuno sia escluso.

SINTESI DEI LAVORI DI GRUPPO

Considerazioni generali

I verbali dei gruppi di lavoro dell'ambito "cittadinanza" documentano un confronto generoso e vivace, ricco di vigorosi accenti critici.

Dai partecipanti è emerso l'invito e innanzi tutto l'impegno a proseguire il confronto anche dopo queste giornate di Verona, ed a coinvolgere in esso quanto più possibile le Comunità ecclesiali locali.

La piacevole sorpresa che questi resoconti ci offrono è quella di un nucleo di richieste e di proposte assai condiviso.

1. Una riflessione sull'esperienza: alcune attenzioni prioritarie

1.a. Generale, dettagliata e ricorrente è la domanda di formazione ai temi ed alle sfide della cittadinanza. Essa mostra una consistenza particolare perché assai spesso si presenta come desiderio di approfondimento ulteriore e non di primo approccio. È proprio l'aver già riflettuto su pace, solidarietà, impegno sociale, ad esempio, o sulla vecchia "alternativa pubblico/privato", o sulla mondialità e la globalizzazione, o sulle forme delle *governance*, o sui valori e sul valore storico della Costituzione italiana del 1948, che fa sorgere l'esigenza di approfondire questi temi sempre più e meglio ed insieme la Dottrina Sociale della Chiesa, la sua storia e quella del movimento cattolico, in modo – lo si sottolinea costantemente – più qualificato e scientificamente rigoroso.

Se vogliamo, questa richiesta di formazione confessa anche una sottile preoccupazione. Non di rado, di fronte a tante novità sociali e culturali, ci scopriamo forse non in difetto di speranza ma nella condizione di coloro che ad ogni costo vogliono sperare, che cercano "segni dei tempi" nei quali trovare non conferme ma spazi meno angusti per l'esercizio della speranza cristiana.

Si chiede alla formazione di far emergere eventi, processi, linguaggi, modelli di lettura, relazioni da cui la speranza cristiana certo non dipende, ma «che consentono di abitare con simpatia il cambiamento».

La domanda di formazione permanente ed integrale, di vera e propria educazione, esprime la voglia di non limitarsi a ripetere principi. È attraverso questo sforzo di formazione e questa pratica dell'intelligenza credente che si cerca una risposta alla esigenza di identità attraverso la pratica continua della mediazione e non attraverso le scorciatoie pericolose e sterili del fondamentalismo, onde uscire dalla "cultura dell'impossibile".

È in questa prospettiva che si suggerisce anche di guardare alle esperienze delle altre Chiese europee.

Una speciale attenzione è spesso prestata ai giovani di questo tempo a favore dei quali vanno pensate occasioni di tirocinio cristiano alla cittadinanza necessariamente diverse ma non meno efficaci di quelle cui attinsero le generazioni del passato. Di occasioni del genere in questo momento si avverte una grave scarsità.

1.b. Costante ed indefesso è il richiamo a un'attenzione prioritaria agli ultimi, a coloro che fanno fatica, ad una strenua *partnership* al fianco delle loro battaglie per una piena inclusione nel regime civile di diritti, doveri ed opportunità.

Non tragga in inganno il fatto che su questo punto il numero delle righe spese è piccolo: esso appare con chiarezza inversamente proporzionale alla forza delle affermazioni che esprime.

Visto il tema dell'ambito e la pressione dell'attualità, l'attenzione di pressoché tutti i gruppi si è concentrata sulla questione della presenza di amici ed amiche straniere in cui

riconosciamo una presenza nuova, che non manca di porre problemi anche seri, e che sappiamo potersi trasformare pienamente in una opportunità vitale per i nostri cuori e le nostre Chiese, e non meno per le nostre città, attraverso un percorso di dialogo, di rispetto, di corresponsabilità nella laicità dello Stato e nel riconoscimento delle istanze del diritto naturale. Un cambiamento si chiede alle politiche pubbliche in questo campo.

I.c. In terzo luogo non si può non registrare che gli atti dei lavori di gruppo ci testimoniano che i cattolici italiani hanno ancora una grande passione per la politica, vogliono fare politica, sentono l'esigenza di colmare così un vuoto grave tra fede e vita.

L'occhio del sociologo, ormai abituato ad elevate medie di disinteresse resta sorpreso. Ma quello della Chiesa trova conforto, quello dei nostri concittadini dovrebbe vedervi un motivo di rinnovata fiducia.

Dai gruppi proviene uno sguardo dal respiro assai ampio. Innanzi tutto, la passione politica non mette in dubbio che il «luogo dell'unità dei cristiani è la Chiesa e non la politica», né fa chiudere gli occhi di fronte ad una tendenza di riflusso nel privato che non risparmia lo stesso tessuto ecclesiale. Inoltre, è riconosciuto e difeso come non transeunte il valore dell'impegno prepolitico, ma non è idealizzato né da solo certo appaga la passione e la responsabilità civile di chi ha preso la parola, anche quando si ricorda con soddisfazione che «le nostre esperienze ecclesiali rappresentano spesso la punta avanzata delle risposte che la società civile sta elaborando».

L'attenzione è protesa verso nuovi modelli culturali e organizzativi che l'impegno politico richiede oggi, rispetto al passato, a tutti e non solo ai cattolici.

Questa voglia di politica appare animata da non trascurabile realismo. Il presente assetto del sistema politico italiano, le sue regole, i suoi attori, a partire dall'attuale bipolarismo, sono accettati come un dato di fatto e nello stesso tempo considerati suscettibili di ulteriori evoluzioni. Semmai, questo regime di bipolarismo rende ancora più urgente la difesa e lo sviluppo di un *ethos* condiviso, non solo nella Chiesa ma anche nella società. Contemporaneamente, forte è la critica all'attuale legge elettorale del Parlamento, e determinata è la denuncia delle drammatiche condizioni in cui la legalità versa in tante aree del Paese.

Infine, va ricordato che le preoccupazioni appena espresse negli ultimi due punti (*I.b.* e *I.c.*) costantemente convergono nel sottolineare l'attualità e l'urgenza, spesso drammatica, della «questione meridionale».

2. Un approccio pastorale integrato: alcune proposte

Dai verbali appare che la proposta di concentrare gli sforzi verso una pastorale più integrata, proposta che costituiva uno dei motivi del Convegno sin dalla sua convocazione, è stata non solo compresa ed accolta, ma addirittura quasi radicalizzata.

Proprio mentre si richiede una maggiore attenzione di tutta la comunità ecclesiale ai problemi ed alle istanze di quest'ambito, si contrasta preventivamente l'idea che questi vengano affidati ad un nuovo, ennesimo Ufficio. Costantemente si richiede che essi siano innestati nel cuore della pastorale ordinaria.

In questo senso, più spesso che altre ricorrono tre proposte.

2.a. In tutti i verbali e più volte in ciascuno si richiede di implementare e qualificare tutte le istituzioni in grado di corrispondere alla urgente domanda di formazione di cui si è detto in principio. Anche in questo caso non perché nulla si è fatto ma perché si sente il bisogno ed il dovere di fare di più, molto di più. L'esperienza del Progetto Culturale, delle scuole di formazione sociopolitica, delle Commissioni *Iustitia et Pax* (di cui magari rafforzare il livello regionale), e così via, sono gli esempi più citati.

Ma non basta. A fianco di queste si vogliono, ai diversi livelli della vita ecclesiale, luo-

ghi finalmente permanenti di discernimento comunitario, aperti a competenze e professioni, a uomini e a donne, a giovani, costantemente e rigorosamente attenti ai processi ed ai soggetti civili (politici, economici, ecc.) ed ai segni dei tempi che possono custodire.

È anche in queste sedi che i politici cattolici possono superare l'esperienza di solitudine ed abbandono da parte della comunità che questi denunciano. È attraverso queste sedi che si ritiene sia possibile evitare che il bipolarismo ed il pluralismo politico dei cattolici producano una abitudine alla delegittimazione reciproca.

Queste sedi possono essere allo stesso tempo luoghi di ricezione e di elaborazione di una "nuova antropologia cristiana", e laboratori di un nuovo cattolicesimo politico.

2.b. Si chiede che la responsabilità per la città sia portata al cuore delle Celebrazioni Eucaristiche, al cuore della ricerca della Parola nelle Scritture, che risuoni nella normale omiletica, che sia tenuta presente nella catechesi ordinaria ed in modi adeguati sin dai primi passi della iniziazione cristiana.

È a questo livello fontale, oppure mai più, che si può costruire una spiritualità cristiana non disincantata. «La centralità della Parola e della Eucaristia dovranno essere il fondamento e l'alimento dell'impegno concreto del cristiano nella città».

2.c. Infine, con sorprendente convergenza, sono proprio le parrocchie e le Diocesi, i Consigli pastorali parrocchiali ed i Consigli pastorali diocesani ad essere indicati come i luoghi decisivi di questa integrazione pastorale, della quale anche la responsabilità per la città vuole essere anima e dalla quale sola sente di poter trarre nuovo alimento spirituale.

Ciò richiede che nella loro vita ordinaria, e magari proprio a partire dai gradi di trasparenza dei processi di amministrazione economica, parrocchie e Diocesi offrano una testimonianza pubblica adeguata.

Una personale impressione: non è solo di alcuni la coscienza cui ci richiamava la *Centesimus annus*, che anche la nostra generazione di cristiani è posta di fronte a "cose nuove", e che ciò ci richiede di guardare indietro ma anche attorno e davanti. Queste cose nuove non richiedono una fede diversa, ma magari diverse idee ed il coraggio di assumere diversi rischi, certi che è nella fede di sempre che noi rinnoviamo la libertà cristiana richiesta da ogni nuovo giorno. Quella libertà cui ogni mattino è ripetuto: «Ascoltate oggi la Sua voce: "Non indurite il vostro cuore"».

Capiamo così meglio perché mai anche la grande storia dell'impegno civile dei cattolici italiani è fatta di fasi mai del tutto contenute dalle fasi che le avevano precedute. Questa è la storia di un impegno dei cattolici per la città che si è lasciato continuamente rinnovare dal rinnovarsi della Chiesa e che a volte le ha restituito occasioni di rinnovamento e testimonianze di santità.

Nessuno di noi pensa di avere di fronte un'opera facile, ma nelle pagine che ieri pomeriggio andavo leggendo vedevo la fede forte di tante e di tanti che sanno che sarà il Signore ad assumersi la parte più grande dell'opera e ad aiutarci in quella più piccola e pur per noi spesso pesante che ci è affidata, e poi a compierla Lui stesso: «L'opera delle Tue mani, o Signore, completa».

Pregghiera in preparazione al Convegno Ecclesiale di Verona

*O Dio nostro Padre,
origine e fonte della vita.
Nel tuo Figlio fatto uomo
hai toccato la nostra carne
e hai sentito la nostra fragilità.
Nel tuo Figlio crocifisso e risorto
hai vinto la nostra paura
e ci hai rigenerati a una speranza viva.
Guarda con bontà i tuoi figli
che cercano e lottano,
soffrono e amano,
e accendi la speranza nel cuore del mondo.*

***Nel tuo grande amore,
rendici testimoni di speranza.***

*Cristo Gesù,
Figlio del Padre, nostro fratello.
Tu, obbediente,
hai vissuto la pienezza dell'amore.
Tu, rifiutato,
sei divenuto pietra angolare.
Tu, agnello condotto alla morte,
sei il buon pastore
che porta l'uomo stanco e ferito.
Rivolgi il tuo sguardo su di noi,
stranieri e pellegrini nel tempo.
Fa' di noi pietre scelte e preziose,
e la tua Chiesa sarà lievito di speranza nel mondo.*

***Nel tuo grande amore,
rendici testimoni di speranza.***

*Spirito Santo,
gioia del Padre, dono del Figlio.
Soffio di vita, vento di pace,
sei tu la nostra forza,
tu la sorgente di ogni speranza.
Luce che non muore,
susciti nel tempo
testimoni del Risorto.*

*La nostra vita sia memoria del Figlio,
i nostri linguaggi eco della sua voce,
perché mai si spenga l'inno di gioia
degli Apostoli, dei Martiri e dei Santi,
fino al giorno in cui l'intero creato
diventerà un unico canto all'Eterno.*

***Nel tuo grande amore,
rendici testimoni di speranza.***

A vent'anni dalla morte del Cardinale Pellegrino

Un Padre per guardare avanti

Ricordare il Card. Pellegrino? Per molti torinesi, credenti o non credenti è stato e rimane una figura non facilmente dimenticabile, per quanti ne hanno accettato il messaggio e l'operato, come per quanti non lo hanno capito o l'hanno osteggiato. Una figura semplice e dimessa, che raramente indossava altri abiti che non fossero la sua talare nera, con un "taschino" in cui teneva infilate matita e penne: strumenti con cui aveva servito la cultura e la Chiesa nel suo lungo impegno di docente universitario. Quando si diffuse la notizia della sua nomina a Vescovo, alcune parrocchiane di S. Anna, dove celebrava ogni domenica, commentavano tra loro: «Hai sentito? Quel vecchietto che viene a dire Messa lo fanno Vescovo!».

Quel "vecchietto" contribuì fortemente a ringiovanire la Chiesa torinese, non tanto con cambiamenti strutturali, ma con proposte di conversione che andavano a toccare convinzioni, atteggiamenti di vita, annunci di fedeltà evangelica. Però: ricordare non significa forse tornare a guardarsi alle spalle, a tempi che non sono più il tempo di oggi; a entusiasmi di rinnovamento ecclesiale e sociale che nel tempo (ma non certo per colpa soltanto del tempo) si sono sopiti? Sarebbe il peggior affronto a un Vescovo che alla sua Chiesa propose con forza e convinzione di "camminare insieme". Per camminare bisogna saper guardare avanti; per camminare insieme bisogna sapersi guardare in faccia tra compagni di viaggio. E queste erano le proposte fondamentali del Vescovo Pellegrino: la decisione nel guardare avanti, nel cogliere i "segni dei tempi" e la vocazione che ne deriva per chiunque voglia vivere la fedeltà a Cristo non nell'astratto, ma nella concretezza dello spazio e del tempo in cui è stato collocato dalla Grazia del Signore; la capacità di guardarsi in faccia, con onestà e serietà, con reciproca accoglienza come fratelli di fede, anche nelle inevitabili differenze di valutazione di fatti e situazioni. E insieme saper guardare in faccia il mondo cui siamo chiamati, laici e preti insieme, ad annunciare il Vangelo con "*parresia*" (era uno dei suoi termini preferiti), cioè con franchezza e libertà di spirito.

Si parla volentieri di "libertà", ma le persone veramente libere spesso e volentieri diventano scomode. E Pellegrino fu per molti versi un Vescovo scomodo, criticato da molti nei pettegolezzi privati (pronti poi a inchinarsi davanti a lui), fatto oggetto di pesanti critiche da persone e gruppi sociali che non accettavano le sue scelte. Per altri invece divenne punto di riferimento per ritrovare forza e determinazione nel rinnovamento della vita personale, ecclesiale e sociale. Voglio in breve recuperare qualche ricordo concreto.

- Un "Maestro" che sa ascoltare, prima di insegnare: un campo estivo della GiOC (Gioventù Operaia Cristiana) in una casa al Col de La Croix a Brusson; il Vescovo venne a trascorrervi una giornata. Parlò la sera, celebrando la Messa; durante tutto il giorno, traendo una biro dal suo taschino, ascoltò i ragazzi, prendendo note, intervenendo solo per stimolare ad approfondire e chiarire. Docente universitario all'ascolto di apprendisti e giovani lavoratori non sempre capaci di esprimersi con linguaggio appropriato.

- Un "Pastore" attento alla voce della sua gente: la "*Camminare insieme*" fu frutto di questo ascolto. Un intenso periodo di riflessione soprattutto in Consiglio Pastorale su un testo che proponeva di fare scelte coraggiose di "fraternità, povertà e libertà" noto come "documento Carlevaris". Il Vescovo, che a lungo aveva ascoltato in silenzio, rifiutando il ruolo di "arbitro" tra le posizioni divergenti o anche opposte, rifiutando di essere il contabi-

le di maggioranze e minoranze, concluse con un semplice trinomio: «Pregherò, penserò, parlerò». E quando parlò... si sentì la grandezza e la profondità del suo pensiero e della sua proposta di conversione alla Diocesi...

- Un Padre Conciliare che, pur giunto all'ultimo momento, seppe lasciare un'impronta di non scarso rilievo nel n. 62 della "*Gaudium et spes*" chiedendo di introdurre «quattro innocentissime parole»: «*sive clericis sive laicis*» (sia ecclesiastici che laici) nel testo dedicato alla libertà nella ricerca teologica. «Affinché possano esercitare il loro compito, sia riconosciuta ai fedeli, sia ecclesiastici che laici, la libertà di ricercare, di pensare, di manifestare con umiltà e coraggio la propria opinione nel campo in cui sono competenti», recita il testo approvato.

- Un Vescovo che per prendere decisioni importanti sollecita la responsabilità dei fedeli, soprattutto del Consiglio Pastorale: voglio soltanto ricordare (anche per esserne stato personalmente coinvolto) la decisione di accogliere in Diocesi la presenza di preti operai. Mi permetto di farlo soprattutto per coloro che forse ancor oggi pensano a un cedimento di fronte a pressioni di "teste calde", per rinfrescare la memoria su come andarono le cose. Il Vescovo volle che l'Ufficio diocesano per la Pastorale del Lavoro elaborasse un documento da proporre al Consiglio Pastorale. Il documento fu presentato e approvato il 12 maggio 1969. Scusandomi per il riferimento troppo personale, ricordo che toccò a me la stesura materiale del testo. A me toccò presentarlo al Vescovo e ascoltarne le osservazioni. Risultato: dovetti rifare la stesura, se ben ricordo, almeno 5 o 6 volte, prima che il testo fosse da lui accettato come base «possibile e credibile» per una seria discussione.

- Un Vescovo cosciente della sua missione evangelizzatrice: un fatto che fece molto discutere e fece qualificare come "Vescovo rosso" il Cardinale Pellegrino fu la sua presenza alla "Tenda" eretta davanti a Porta Nuova durante l'estenuante sciopero dei settembre 1973 (rinnovo contratto metalmeccanici). Un sindacalista della Fiom-CGIL durante un'assemblea aveva proposto di chiedere al Vescovo di venire a celebrare una Messa (in fondo, anche lui, pensava che solo questo potesse fare un Vescovo!). Per fortuna era presente don Carlo Carlevaris, che si oppose subito, impegnandosi a parlare con Mons. Pellegrino per individuare una forma più autentica di presenza che fosse espressione di vera solidarietà evangelica, senza ibride commistioni. La celebrazione della Messa, è chiaro, non aveva senso: non era una comunità di credenti quella che avrebbe partecipato. Era (in tutta la sua piena dignità) l'espressione di una umanità alla ricerca di giustizia, di rapporti più umani sul lavoro, di un salario adeguato alla fatica e ai bisogni non solo personali ma familiari del lavoratore. Il Vescovo, dopo aver consultato ancora altri collaboratori, accettò e scese in piazza, non per celebrare Sacramenti in luogo e momento improprio, né per portare "benedizioni" non necessarie. Prima di prendere la parola, leggendo un testo confrontato anche con don Carlevaris, con sorpresa dei dirigenti sindacali presenti, passò lungo tempo a colloquiare con gli operai e impiegati presenti: ancora un forte esempio di capacità di ascolto. Ed era questo che in realtà lo interessava: portare parole di Vangelo nel colloquio diretto. L'esibizionismo non gli apparteneva.

Così mi pare di poter ricordare il Cardinal Pellegrino: l'evangelizzatore che aveva preso sul serio il suo tempo e le sue responsabilità verso la Chiesa e verso l'umanità. Il Vescovo che scelse di farsi voce di chi era senza voce. Il Vescovo che, aderendo in pieno alla "scelta dei poveri" che il Concilio Vaticano II aveva proposto a tutta la Chiesa, si era fatto portatore del Vangelo del Povero di Nazaret a ricchi e poveri del suo tempo.

In questo senso, il ricordo di Michele Pellegrino Vescovo fedele a Cristo e all'umanità, non diventa un "guardare indietro", un rimpiangere tempi passati, ma un invito a camminare ancora, ad andare avanti affrontando con lo stesso spirito e la stessa libertà i problemi dell'oggi: la liberazione dell'uomo, le contraddizioni di una società che troppo spesso dimen-

tica la centralità assoluta della persona umana, preferendole i miti del guadagno ad ogni costo, dell'arricchimento di pochi causa di povertà per masse intere non solo nel Terzo Mondo, del potere che continua a farsi dominio, invece di essere servizio.

Perché ancora oggi l'annuncio del Vangelo sia presenza viva di tutta la Chiesa, chiamata ad essere testimone coraggiosa e fedele del Regno di Dio che viene: «Regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace» (Prefazio della festa di Cristo Re dell'Universo).

don Antonio Revelli

Da *La Voce del Popolo*, 8 ottobre 2006

U

SE

Ca

U

U

U

U

U

U

U

S

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

U

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 LXXXIII - N. 10 - Ottobre 2006

Abbonamento annuale per il 2006 € 55,00 - 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)

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) - Art. 1 comma 1
D.C.B. Torino - 7/2007 - Spedito: Giugno 2007