



RIVISTA DIOCESANA TORINESE

11

ANNO LXXXIII
NOVEMBRE 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

10149 TORINO - via Val della Torre n. 3 - tel. 011/51 56 300

ORDINARI DEL TERRITORIO - tel. 011/51 56 308

Segreteria ore 9-12 (escluso sabato)

Vicario Generale e Vescovo Ausiliare - ore 9-12 (escluso sabato)

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

Vicari Episcopali Territoriali

Distretti pastorali:

TO Città: Trucco don Giuseppe (ab. tel. 011/51 56 480 - 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 56 333

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

CENTRO STUDI E DOCUMENTAZIONE

tel. 011/51 56 309 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

Novembre 2006

16 LUG. 2007



SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Dichiarazione Comune del Papa Benedetto XVI e dell'Arcivescovo di Canterbury Rowan Williams	1263
Dichiarazione Comune del Papa Benedetto XVI e del Patriarca Ecumenico Bartolomeo I	1265
Messaggio per la Quaresima 2007	1268
Lettera per una Giornata di studio sulla Costituzione <i>Sacrosanctum Concilium</i>	1271
Incontro con la comunità accademica della Pontificia Università Gregoriana (3.11)	1273
Ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze (6.11)	1278
Ai partecipanti alla Sessione Plenaria del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani (17.11)	1281
Visita ufficiale del Presidente della Repubblica Italiana (20.11)	1284
Ai partecipanti a una Conferenza Internazionale organizzata dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute (24.11)	1288
Ai partecipanti a una Assemblea della Federazione Italiana Giornali Cattolici (25.11)	1290
Lettera del Cardinale Segretario di Stato in occasione della Conferenza Internazionale su "Università e Dottrina sociale della Chiesa"	1292
Lettera del Cardinale Segretario di Stato per il Congresso Nazionale dell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi	1294
Atti della Santa Sede	
<i>Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi:</i>	
Lettera circolare ai Presidenti delle Conferenze Episcopali nazionali: <i>L'atto formale di separazione dalla Chiesa cattolica</i>	1297
Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana - Orientamenti e norme per i Seminari (terza edizione)</i>	1301
<i>Presidenza:</i>	
Messaggio in vista della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nell'anno scolastico 2007-2008	1379

Consiglio Episcopale Permanente:

Messaggio in occasione della XXIX Giornata per la vita (4 febbraio 2007) 1381

Ufficio Nazionale per la pastorale della salute:

Per la XV Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio 2007): *Fragilità e salute: orizzonti di speranza* 1383

Atti del Cardinale Arcivescovo

Assegnazione delle somme provenienti dall'8 per mille dell'IRPEF per l'esercizio 2006 1393
 Messaggio per la Giornata della Cooperazione diocesana 1398
 Messaggio per la Giornata dei settimanali diocesani 1400
 Omelia in Cattedrale nella solennità di Tutti i Santi 1402
 Alle Celebrazioni nella Commemorazione di tutti i fedeli defunti 1405
 Alla Celebrazione di ringraziamento e di saluto a Mons. Lanzetti 1412
 Alle Ordinazioni diaconali nella solennità della Chiesa locale 1416

Curia Metropolitana*Cancelleria:*

Ordinazioni – Termine di ufficio – Trasferimenti – Nomine – Nomine e conferme in Istituzioni varie – Sacerdote extradiocesano in Diocesi – Dimissione di oratorio a usi profani 1421

Atti del X Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale della XV Sessione (Pianezza, 5 maggio 2006) 1425

Documentazione

L'esperienza del Congresso Eucaristico Nazionale di Bari (* *Francesco Cacucci*) 1431

X Etica, sviluppo e finanza 1441

Atti del Santo Padre

Dichiarazione Comune del Papa Benedetto XVI e dell'Arcivescovo di Canterbury Rowan Williams

Giovedì 23 novembre, si è svolta la visita al Santo Padre di Sua Grazia il Dr. Rowan Williams, Arcivescovo di Canterbury e Primate della Comunione Anglicana.

Al termine della visita è stata firmata questa *Dichiarazione Comune*, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Quaranta anni or sono, i nostri Predecessori, Papa Paolo VI e l'Arcivescovo Michael Ramsey, si incontrarono in questa città santificata dal ministero e dal sangue degli Apostoli Pietro e Paolo, dando inizio a un nuovo cammino di riconciliazione fondato sui Vangeli e sulle comuni e antiche tradizioni. Secoli di separazione tra Anglicani e Cattolici furono sostituiti da un nuovo desiderio di partecipazione e collaborazione, nel momento in cui l'autentica, sebbene incompleta, comunione da noi condivisa fu riscoperta e dichiarata. Papa Paolo VI e l'Arcivescovo Ramsey si impegnarono all'epoca ad instaurare un dialogo in cui le questioni motivo di divisione nel passato fossero affrontate da una nuova visuale in verità e carità.

Da quell'incontro in poi, la Chiesa Cattolica Romana e la Comunione Anglicana hanno avviato un processo di proficuo dialogo, caratterizzato dalla scoperta di importanti elementi di fede comune e da un desiderio di dare espressione, attraverso la preghiera congiunta, la testimonianza e il servizio, a quanto abbiamo in comune. Nel corso di trentacinque anni, la Commissione Internazionale Anglicana-Cattolico-Romana (ARCIC) ha emanato una serie di importanti documenti nel tentativo di dare voce alla fede da noi condivisa. Nei dieci anni trascorsi dalla più recente *Dichiarazione Comune* firmata dal Papa e dall'Arcivescovo di Canterbury, la seconda fase dell'ARCIC ha concluso il suo mandato con la pubblicazione dei documenti *Il dono dell'autorità* (1999) e *Maria: grazia e speranza in Cristo* (2005)*. Siamo riconoscenti ai teologi che hanno pregato e lavorato insieme per la preparazione di questi testi che attendono ulteriore studio e riflessione.

Il vero ecumenismo va ben oltre il dialogo teologico, toccando le nostre vite spirituali e la nostra comune testimonianza. Col procedere del nostro dialogo, molti Cattolici e Anglicani hanno scoperto, gli uni negli altri, un amore per Cristo che ci esorta alla collaborazione e al servizio concreto. Questa comunione al servizio di Cristo, sperimentata da molte delle nostre comunità in tutto il mondo, infonde ulte-

* In *RDT* 82 (2005), 889-911 [N.d.R.].

riore slancio alle nostre relazioni. La Commissione Internazionale Anglicana - Cattolico-Romana per l'Unità e la Missione (IARCCUM) è stata impegnata nell'esplorazione dei modi appropriati con cui far progredire e crescere la nostra condivisa missione nell'annuncio di una nuova vita in Cristo al mondo. Il loro rapporto, in cui si espone una sintesi delle conclusioni principali dell'ARCIC e si avanzano proposte per poter crescere insieme nella missione e nella testimonianza, è stato di recente completato e sottoposto all'esame dell'*Anglican Communion Office* e del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, ed esprimiamo la nostra gratitudine per il loro lavoro.

In questa visita fraterna, noi festeggiamo quanto di buono è nato da questi quattro decenni di dialogo. Siamo riconoscenti a Dio per i doni di grazia che li hanno accompagnati. Il nostro lungo cammino insieme, poi, rende necessario riconoscere pubblicamente la sfida rappresentata dai nuovi sviluppi, i quali, oltre ad essere causa di divisione per gli Anglicani, pongono seri ostacoli al nostro progresso ecumenico. È pertanto urgente che nel rinnovare l'impegno a proseguire il cammino verso la comunione piena e visibile nella verità e nell'amore di Cristo, ci si impegni anche a continuare il nostro dialogo per affrontare le importanti questioni che fattori ecclesiologici ed etici attualmente emergenti comportano e che quel cammino rendono ancor più difficile e impervio.

Quali capi religiosi cristiani, nell'affrontare le sfide del nuovo Millennio, ribadiamo il nostro impegno pubblico alla rivelazione della vita divina in modo straordinario presentata da Dio nella divinità e umanità di nostro Signore Gesù Cristo. Noi crediamo che attraverso Cristo e i mezzi della salvezza in Lui presenti siano offerte a noi e al mondo guarigione e riconciliazione.

Molti sono gli ambiti per la testimonianza e il servizio in cui poter operare insieme e che sicuramente richiedono una più stretta collaborazione tra noi: la ricerca della pace in Terra Santa e in altre parti del mondo sfigurate da conflitti e dalla minaccia del terrorismo; la promozione del rispetto per la vita dal concepimento fino alla sua fine naturale; la difesa della santità del matrimonio e del benessere dei bambini all'interno di una sana vita familiare; l'aiuto ai poveri, agli oppressi e ai più indifesi, soprattutto a quanti sono perseguitati per la fede; l'impegno ad affrontare gli effetti negativi del materialismo; e la tutela del creato e del nostro ambiente. Ci impegniamo, inoltre, al dialogo inter-religioso attraverso cui raggiungere insieme i nostri fratelli e le nostre sorelle di fede diversa da quella cristiana.

Consci dei quarant'anni di dialogo e della testimonianza dei Santi e delle Sante comuni alle nostre tradizioni, tra i quali la *Theotókos* Maria, i Santi Pietro e Paolo, Benedetto, Gregorio Magno e Agostino di Canterbury, ci assumiamo l'impegno a una più fervida preghiera e a un più zelante sforzo per accogliere e vivere secondo quella verità in cui lo Spirito del Signore vuole condurre i suoi discepoli (cfr. *Gv* 16,13). Fiduciosi nella speranza, espressa dall'Apostolo, che «colui che ha iniziato in voi quest'opera buona, la porterà a compimento» (*Fil* 1,6), crediamo che, allorché riusciremo a essere insieme strumenti di Dio nell'esortare i cristiani a meglio obbedire al Signore, riusciremo anche a riavvicinarci, trovando nella sua volontà la piechezza dell'unità e della vita comune a cui Egli ci invita.

Dal Vaticano, 23 novembre 2006

BENEDICTUS PP. XVI

ROWAN WILLIAMS

Dichiarazione Comune del Papa Benedetto XVI e del Patriarca Ecumenico Bartolomeo I

Giovedì 30 novembre, al termine della Divina Liturgia celebrata nella chiesa patriarcale di San Giorgio al Fanar, ad Istanbul, nel corso del Viaggio Apostolico del Santo Padre in Turchia, Benedetto XVI e Bartolomeo I hanno firmato questa *Dichiarazione Comune*, che pubblichiamo in traduzione italiana, il cui testo in lingua francese è stato letto dal Card. Walter Kasper, Presidente del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani durante la cerimonia svoltasi nella sala del trono del Patriarcato Ecumenico.

«Questo è il giorno fatto dal Signore, rallegriamoci ed esultiamo in esso» (Sal 117,24).

Il fraterno incontro che abbiamo avuto, noi, Benedetto XVI, Papa di Roma, e Bartolomeo I, Patriarca Ecumenico, è opera di Dio e per di più un dono che proviene da Lui. Rendiamo grazie all'Autore di ogni bene, che ci permette ancora una volta, nella preghiera e nello scambio, d'esprimere la nostra gioia di sentirci fratelli e di rinnovare il nostro impegno in vista della piena comunione. Tale impegno ci proviene dalla volontà di nostro Signore e dalla nostra responsabilità di Pastori nella Chiesa di Cristo. Possa il nostro incontro essere un segno e un incoraggiamento per noi a condividere gli stessi sentimenti e gli stessi atteggiamenti di fraternità, di collaborazione e di comunione nella carità e nella verità. Lo Spirito Santo ci aiuterà a preparare il grande giorno del ristabilimento della piena unità, quando e come Dio lo vorrà. Allora potremo rallegrarci ed esultare veramente.

1. Abbiamo evocato con gratitudine gli incontri dei nostri venerati Predecessori, benedetti dal Signore: hanno mostrato al mondo l'urgenza dell'unità e hanno tracciato sentieri sicuri per giungere ad essa, nel dialogo, nella preghiera e nella vita ecclesiale quotidiana. Il Papa Paolo VI e il Patriarca Atenagora I, pellegrini a Gerusalemme sul luogo stesso in cui Gesù è morto e risorto per la salvezza del mondo, si sono incontrati in seguito di nuovo, qui al Fanar ed a Roma. Essi ci hanno lasciato una *Dichiarazione Comune* che mantiene tutto il suo valore, sottolineando che il vero dialogo della carità deve sostenere ed ispirare tutti i rapporti tra le persone e tra le stesse Chiese, «*deve essere radicato in una totale fedeltà all'unico Signore Gesù Cristo e nel mutuo rispetto delle tradizioni proprie*» (Tomos Agapis, 195). Non abbiamo dimenticato lo scambio di visite tra Sua Santità il Papa Giovanni Paolo II e Sua Santità Dimitrios I. Fu proprio durante la visita di Papa Giovanni Paolo II, la sua prima visita ecumenica, che fu annunciata la creazione della Commissione mista per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa. Essa ha riunito le nostre Chiese con lo scopo dichiarato di ristabilire la piena comunione.

Per quanto riguarda le relazioni tra la Chiesa di Roma e la Chiesa di Costantinopoli, non possiamo dimenticare il solenne atto ecclesiale che ha relegato nell'oblio le antiche scomuniche, le quali, lungo i secoli, hanno influito negativamente sulle relazioni tra le nostre Chiese. Non abbiamo ancora tratto da questo atto tutte le conseguenze positive che ne possono derivare per il nostro cammino verso la piena unità, al quale la Commissione mista è chiamata a dare un importante contributo. Esortiamo i nostri fratelli a prendere parte attivamente a questo processo, con la preghiera e con gesti significativi.

2. In occasione della sessione plenaria della Commissione mista per il dialogo teologico tenutasi recentemente a Belgrado e generosamente ospitata dalla Chiesa ortodossa serba, abbiamo espresso la nostra gioia profonda per la ripresa del dialogo teologico. Dopo un'interruzione di qualche anno, dovuta a varie difficoltà, la Commissione ha potuto lavorare di nuovo in uno spirito di amicizia e di collaborazione. Trattando il tema: *"Conciliarità e autorità nella Chiesa"* a livello locale, regionale e universale, essa ha intrapreso una fase di studio sulle conseguenze ecclesologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Ciò permetterà di affrontare alcune delle principali questioni ancora controverse. Come nel passato, siamo decisi a sostenere incessantemente il lavoro affidato a questa Commissione, mentre ne accompagniamo i membri con le nostre preghiere.

3. Come Pastori, abbiamo innanzi tutto riflettuto sulla missione di annunciare il Vangelo nel mondo di oggi. Questa missione: «Andate dunque, e ammaestrate tutte le nazioni» (Mt 28,19), oggi è più che mai attuale e necessaria, anche in Paesi tradizionalmente cristiani. Inoltre, non possiamo ignorare la crescita della secolarizzazione, del relativismo e perfino del nichilismo, soprattutto nel mondo occidentale. Tutto ciò esige un rinnovato e potente annuncio del Vangelo, adatto alle culture del nostro tempo. Le nostre tradizioni rappresentano per noi un patrimonio che deve essere continuamente condiviso, proposto e attualizzato. Per questo motivo, dobbiamo rafforzare le collaborazioni e la nostra testimonianza comune davanti a tutte le nazioni.

4. Abbiamo valutato positivamente il cammino verso la formazione dell'Unione Europea. Gli attori di questa grande iniziativa non mancheranno di prendere in considerazione tutti gli aspetti che riguardano la persona umana ed i suoi inalienabili diritti, soprattutto la libertà religiosa, testimone e garante del rispetto di ogni altra libertà. In ogni iniziativa di unificazione, le minoranze debbono essere protette, con le loro tradizioni culturali e le loro specificità religiose. In Europa, pur rimanendo aperti alle altre religioni e al loro contributo alla cultura, noi dobbiamo unire i nostri sforzi per preservare le radici, le tradizioni ed i valori cristiani, per assicurare il rispetto della storia, come pure per contribuire alla cultura dell'Europa futura, alla qualità delle relazioni umane a tutti i livelli. In questo contesto, come non evocare gli antichissimi testimoni e l'illustre patrimonio cristiano della terra dove ha luogo il nostro incontro, a cominciare da quanto ci dice il libro degli Atti degli Apostoli evocando la figura di San Paolo, Apostolo delle nazioni? Su questa terra, il messaggio del Vangelo e l'antica tradizione culturale si sono saldati. Questo vincolo, che così tanto ha contribuito all'eredità cristiana che ci è comune, resta attuale e recherà ancora frutti in avvenire per l'evangelizzazione e per la nostra unità.

5. Abbiamo rivolto il nostro sguardo ai luoghi del mondo di oggi dove vivono i cristiani e alle difficoltà che debbono affrontare, in particolare la povertà, le guerre e il terrorismo, ma anche le diverse forme di sfruttamento dei poveri, degli emigrati, delle donne e dei bambini. Noi siamo chiamati ad intraprendere insieme azioni a favore del rispetto dei diritti dell'uomo, di ogni essere umano, creato ad immagine e somiglianza di Dio, come pure per lo sviluppo economico, sociale e culturale. Le nostre tradizioni teologiche ed etiche possono offrire una solida base alla predicazione e all'azione comuni. Innanzi tutto, vogliamo affermare che l'uccisione di innocenti nel nome di Dio è un'offesa a Lui e alla dignità umana. Tutti dobbiamo impegnarci per un rinnovato servizio all'uomo e per la difesa della vita umana, di ogni vita umana.

Abbiamo profondamente a cuore la pace in Medio Oriente, dove nostro Signore ha vissuto, ha sofferto, è morto ed è risorto, e dove vive, da tanti secoli, una moltitudine di fratelli cristiani. Desideriamo ardentemente che la pace sia ristabilita su quella terra, che si rafforzi la coesistenza cordiale tra le sue diverse popolazioni, tra le Chiese e le diverse religioni che vi si trovano. A questo fine, incoraggiamo a stabilire rapporti più stretti tra i cristiani e un dialogo inter-religioso autentico e leale, per combattere ogni forma di violenza e di discriminazione.

6. Nell'epoca attuale, davanti ai grandi pericoli per l'ambiente naturale, vogliamo esprimere la nostra preoccupazione per le conseguenze negative che possono derivare per l'umanità e per tutta la creazione da un progresso economico e tecnologico che non riconosce i propri limiti. Come capi religiosi, consideriamo come uno dei nostri doveri incoraggiare e sostenere gli sforzi compiuti per proteggere la creazione di Dio e per lasciare alle generazioni future una terra sulla quale potranno vivere.

7. Infine, il nostro pensiero si rivolge a tutti voi, i fedeli delle nostre Chiese presenti ovunque nel mondo, Vescovi, sacerdoti, diaconi, religiosi e religiose, uomini e donne laici impegnati in un servizio ecclesiale, ed a tutti i battezzati. Salutiamo in Cristo gli altri cristiani, assicurando loro la nostra preghiera e la nostra disponibilità al dialogo e alla collaborazione. Vi salutiamo tutti con le parole dell'Apostolo dei Gentili: «Grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo» (2Cor 1,2).

Fanar, 30 novembre 2006

BENEDICTUS PP. XVI

BARTHOLOMAIOS I

Messaggio per la Quaresima 2007

«Volgeranno lo sguardo a Colui che hanno trafitto» (Gv 19,37)

Cari fratelli e sorelle!

«*Volgeranno lo sguardo a Colui che hanno trafitto*» (Gv 19,37). È questo il tema biblico che quest'anno guida la nostra riflessione quaresimale. La Quaresima è tempo propizio per imparare a sostare con Maria e Giovanni, il discepolo prediletto, accanto a Colui che sulla Croce consuma per l'intera umanità il sacrificio della sua vita (cfr. Gv 19,25). Con più viva partecipazione volgiamo pertanto il nostro sguardo, in questo tempo di penitenza e di preghiera, a Cristo crocifisso che, morendo sul Calvario, ci ha rivelato pienamente l'amore di Dio. Sul tema dell'amore mi sono soffermato nell'Enciclica *Deus caritas est*, mettendo in rilievo le sue due forme fondamentali: l'*agape* e l'*eros*.

L'amore di Dio: *agape* ed *eros*

Il termine *agape*, molte volte presente nel Nuovo Testamento, indica l'amore oblativo di chi ricerca esclusivamente il bene dell'altro; la parola *eros* denota invece l'amore di chi desidera possedere ciò che gli manca ed anela all'unione con l'amato. L'amore di cui Dio ci circonda è senz'altro *agape*. In effetti, può l'uomo dare a Dio qualcosa di buono che Egli già non possenga? Tutto ciò che l'umana creatura è ed ha è dono divino: è dunque la creatura ad aver bisogno di Dio in tutto. Ma l'amore di Dio è anche *eros*. Nell'Antico Testamento il Creatore dell'universo mostra verso il popolo che si è scelto una predilezione che trascende ogni umana motivazione. Il Profeta Osea esprime questa passione divina con immagini audaci come quella dell'amore di un uomo per una donna adultera (cfr. 3,1-3); Ezechiele, per parte sua, parlando del rapporto di Dio con il popolo di Israele, non teme di utilizzare un linguaggio ardente e appassionato (cfr. 16,1-22). Questi testi biblici indicano che l'*eros* fa parte del cuore stesso di Dio: l'Onnipotente attende il "sì" delle sue creature come un giovane sposo quello della sua sposa. Purtroppo fin dalle sue origini l'umanità, sedotta dalle menzogne del Maligno, si è chiusa all'amore di Dio, nell'illusione di una impossibile autosufficienza (cfr. Gen 3,1-7). Ripiegandosi su se stesso, Adamo si è allontanato da quella fonte della vita che è Dio stesso, ed è diventato il primo di «quelli che per timore della morte erano tenuti in schiavitù per tutta la vita» (Eb 2,15). Dio, però, non si è dato per vinto, anzi il "no" dell'uomo è stato come la spinta decisiva che l'ha indotto a manifestare il suo amore in tutta la sua forza redentrice.

La Croce rivela la pienezza dell'amore di Dio

È nel mistero della Croce che si rivela appieno la potenza incontenibile della misericordia del Padre celeste. Per riconquistare l'amore della sua creatura, Egli ha accettato di pagare un prezzo altissimo: il sangue del suo Unigenito Figlio. La

morte, che per il primo Adamo era segno estremo di solitudine e di impotenza, si è così trasformata nel supremo atto d'amore e di libertà del nuovo Adamo. Ben si può allora affermare, con San Massimo il Confessore, che Cristo «morì, se così si può dire, divinamente, poiché morì liberamente» (*Ambigua*, 91, 1956). Nella Croce si manifesta l'*eros* di Dio per noi. *Eros* è infatti – come si esprime lo Pseudo Dionigi – quella forza «che non permette all'amante di rimanere in se stesso, ma lo spinge a unirsi all'amato» (*De divinis nominibus*, IV, 13: PG 3, 712). Quale più «folle *eros*» (N. Cabasilas, *Vita in Cristo*, 648) di quello che ha portato il Figlio di Dio ad unirsi a noi fino al punto di soffrire come proprie le conseguenze dei nostri delitti?

«Colui che hanno trafitto»

Cari fratelli e sorelle, guardiamo a Cristo trafitto in Croce! È Lui la rivelazione più sconvolgente dell'amore di Dio, un amore in cui *eros* e *agape*, lungi dal contrapporsi, si illuminano a vicenda. Sulla Croce è Dio stesso che mendica l'amore della sua creatura: Egli ha sete dell'amore di ognuno di noi. L'Apostolo Tommaso riconobbe Gesù come «Signore e Dio» quando mise la mano nella ferita del suo costato. Non sorprende che, tra i Santi, molti abbiano trovato nel Cuore di Gesù l'espressione più commovente di questo mistero di amore. Si potrebbe addirittura dire che la rivelazione dell'*eros* di Dio verso l'uomo è, in realtà, l'espressione suprema della sua *agape*. In verità, solo l'amore in cui si uniscono il dono gratuito di sé e il desiderio appassionato di reciprocità infonde un'ebbrezza che rende leggeri i sacrifici più pesanti. Gesù ha detto: «Quando sarò innalzato da terra, attirerò tutti a me» (Gv 12,32). La risposta che il Signore ardentemente desidera da noi è innanzi tutto che noi accogliamo il suo amore e ci lasciamo attrarre da Lui. Accettare il suo amore, però, non basta. Occorre corrispondere a tale amore ed impegnarsi poi a comunicarlo agli altri: Cristo «mi attira a sé» per unirsi a me, perché impari ad amare i fratelli con il suo stesso amore.

Sangue ed acqua

«Volgeranno lo sguardo a Colui che hanno trafitto». Guardiamo con fiducia al costato trafitto di Gesù, da cui sgorgarono «sangue e acqua» (Gv 19,34)! I Padri della Chiesa hanno considerato questi elementi come simboli dei sacramenti del Battesimo e dell'Eucaristia. Con l'acqua del Battesimo, grazie all'azione dello Spirito Santo, si dischiude a noi l'intimità dell'amore trinitario. Nel cammino quaresimale, memori del nostro Battesimo, siamo esortati ad uscire da noi stessi per aprirci, in un confidente abbandono, all'abbraccio misericordioso del Padre (cfr. S. Giovanni Crisostomo, *Catechesi*, 3,14ss.). Il sangue, simbolo dell'amore del Buon Pastore, fluisce in noi specialmente nel mistero eucaristico: «L'Eucaristia ci attira nell'atto oblativo di Gesù ... veniamo coinvolti nella dinamica della sua donazione» (Enc. *Deus caritas est*, 13). Viviamo allora la Quaresima come un tempo "eucaristico", nel quale, accogliendo l'amore di Gesù, impariamo a diffonderlo attorno a noi con ogni gesto e parola. Contemplare «Colui che hanno trafitto» ci spingerà in tal modo ad aprire il cuore agli altri riconoscendo le ferite inferte alla dignità dell'essere umano; ci spingerà, in particolare, a combattere ogni forma di disprezzo della vita e di sfruttamento della persona e ad alleviare i drammi della solitudine e dell'abbandono di tante persone. La Quaresima sia per ogni cristiano una rinnovata esperienza dell'amore di Dio donatoci in Cristo, amore che ogni giorno

dobbiamo a nostra volta "ridonare" al prossimo, soprattutto a chi più soffre ed è nel bisogno. Solo così potremo partecipare pienamente alla gioia della Pasqua. Maria, la Madre del Bell'Amore, ci guidi in questo itinerario quaresimale, cammino di autentica conversione all'amore di Cristo. A voi, cari fratelli e sorelle, auguro un proficuo itinerario quaresimale, mentre con affetto a tutti invio una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 21 novembre 2006

BENEDICTUS PP. XVI

Lettera per una Giornata di studio sulla Costituzione *Sacrosanctum Concilium*

La centralità dell'Eucaristia come pilastro fondamentale della domenica e di tutta la vita ecclesiale

In preparazione a una Giornata di studio promossa dalla Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti nell'anniversario della promulgazione della Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, il Santo Padre ha inviato questa Lettera al Cardinale Prefetto della Congregazione:

Al Venerato Fratello
il Signor Cardinale FRANCIS ARINZE
Prefetto della Congregazione
per il Culto Divino
e la Disciplina dei Sacramenti

Sono lieto di far giungere il mio cordiale saluto a Lei ed ai partecipanti alla Giornata di Studio, promossa da codesto Dicastero, nell'anniversario della promulgazione della Costituzione *Sacrosanctum Concilium*. Dopo aver riflettuto in passato sul Martirologio Romano e sulla Musica sacra, vi accingete ora ad approfondire il tema: *La Messa domenicale per la santificazione del popolo cristiano*. Si tratta di un argomento di grande attualità per le sue implicanze spirituali e pastorali.

Insegna il Concilio Vaticano II che «la Chiesa celebra il mistero pasquale ogni otto giorni, in quello che si chiama giustamente "giorno del Signore" o "domenica"» (Cost. *Sacrosanctum Concilium*, 106). La domenica rimane il fondamento germinale e, insieme, il nucleo primordiale dell'anno liturgico, che attinge la sua origine dalla risurrezione di Cristo, grazie alla quale sono stati impressi nel tempo i tratti dell'eternità. La domenica è allora, per così dire, un frammento di tempo pervaso di eternità, perché la sua alba ha visto il Crocifisso risuscitato entrare vittorioso nella vita eterna.

Con l'evento della risurrezione, la creazione e la redenzione raggiungono il loro compimento. Nel «primo giorno dopo il sabato», le donne e poi i discepoli, incontrando il Risorto, compresero che quello era «il giorno fatto dal Signore» (*Sal* 117,24), il «suo» giorno, il *dies Domini*. Così, infatti, lo canta la liturgia: «O giorno primo ed ultimo, giorno radioso e splendido del trionfo di Cristo».

Sin dalle origini, questo è stato un elemento stabile nella percezione del mistero della domenica: «Il Verbo – afferma Origene – ha trasferito la festa del sabato al giorno in cui è sorta la luce e ci ha dato come immagine del vero riposo il giorno della salvezza, la domenica, primo giorno della luce in cui il Salvatore del mondo, dopo aver compiuto tutte le sue opere presso gli uomini, avendo vinto la morte, ha varcato le porte del cielo superando la creazione dei sei giorni e ricevendo il sabato beato e il riposo beatifico» (*Commento al Salmo* 91). Animato da questa consapevolezza, Sant'Ignazio di Antiochia giunge ad affermare: «Noi non viviamo più secondo il sabato, ma apparteniamo alla domenica» (*Ad Magn.* 9, 1).

Per i primi cristiani la partecipazione alle celebrazioni domenicali costituiva la naturale espressione della loro appartenenza a Cristo, della comunione al suo

Corpo mistico, nella gioiosa attesa del suo ritorno glorioso. Tale appartenenza si manifestò in maniera eroica nella vicenda dei martiri di Abitene, i quali affrontarono la morte esclamando: «*Sine dominico non possumus*», cioè senza riunirci insieme la domenica per celebrare l'Eucaristia non possiamo vivere.

Quanto più oggi va ribadita la sacralità del giorno del Signore e la necessità di partecipare alla Messa domenicale! Il contesto culturale in cui viviamo, segnato spesso dall'indifferenza religiosa e dal secolarismo che offusca l'orizzonte del trascendente, non deve far dimenticare che il Popolo di Dio, nato dall'Evento pasquale, ad esso deve ritornare come ad inesauribile sorgente, per comprendere sempre meglio i tratti della propria identità e le ragioni della propria esistenza. Il Concilio Vaticano II, dopo aver indicato l'origine della domenica, così prosegue: «In questo giorno i fedeli devono riunirsi insieme per ascoltare la Parola di Dio e partecipare all'Eucaristia, e così far memoria della Passione, della Risurrezione e della gloria del Signore Gesù e rendere grazie a Dio che li ha rigenerati per una speranza viva mediante la Risurrezione di Gesù Cristo dai morti» (Cost. *Sacrosanctum Concilium*, 106).

La domenica non è stata scelta dalla comunità cristiana, bensì dagli Apostoli, ed anzi da Cristo stesso, il quale in quel giorno, «il primo giorno della settimana», risorse ed apparve ai discepoli (cfr. Mt 28,1; Mc 16,9; Lc 24,1; Gv 20,1.19; At 20,7; 1Cor 16,2), rinnovando l'apparizione «otto giorni dopo» (Gv 20,26). La domenica è il giorno in cui il Signore risuscitato si fa presente tra i suoi e li invita alla sua mensa e si partecipa a loro perché anch'essi, uniti e conformati a Lui, possano nel modo debito rendere culto a Dio. Mentre, pertanto, incoraggio ad approfondire sempre più l'importanza del "Giorno del Signore", mi preme evidenziare la centralità dell'Eucaristia come pilastro fondamentale della domenica e di tutta la vita ecclesiale. Infatti in ogni Celebrazione Eucaristica domenicale si attua la santificazione del popolo cristiano, fino alla domenica senza tramonto, giorno del definitivo incontro di Dio con le sue creature.

In questa prospettiva, esprimo l'auspicio che la Giornata di Studio, promossa da codesto Dicastero su un tema di così grande attualità, contribuisca al recupero del senso cristiano della domenica nell'ambito della pastorale e nella vita di ogni credente. Possa il "Giorno del Signore", che ben può essere detto anche il "signore dei giorni", acquistare nuovamente tutto il suo rilievo ed essere percepito e vissuto pienamente nella celebrazione dell'Eucaristia, radice e cardine di un'autentica crescita della comunità cristiana (cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 6).

Nell'assicurare il mio ricordo nella preghiera e invocando su ciascuno la materna protezione di Maria Santissima, imparto di cuore a Lei, venerato Fratello, ai collaboratori e a tutti i partecipanti al significativo incontro una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 27 novembre 2006

BENEDICTUS PP. XVI

Incontro con la comunità accademica della Pontificia Università Gregoriana

La fatica dello studio e dell'insegnamento deve essere sostenuta dalla fede, dalla speranza e dalla carità

Venerdì 3 novembre, il Santo Padre si è recato alla Pontificia Università Gregoriana ed ha incontrato la comunità accademica a cui ha rivolto questo discorso:

Sono lieto di incontrarmi oggi con voi. Un primo saluto va proprio a voi, studenti, che vedo numerosi in questo elegante ed austero quadriportico, ma che so essere presenti anche in diverse aule e in contatto con noi attraverso schermi e altoparlanti. Cari giovani, vi ringrazio per i sentimenti espressi dal vostro rappresentante e da voi stessi! In un certo senso l'Università è proprio vostra. Essa, fin dal lontano 1551, quando Sant'Ignazio di Loyola la fondò, esiste per voi, per gli studenti. Tutte le energie spese dai vostri Professori e Docenti, nell'insegnamento e nella ricerca, sono per voi. Per voi sono le preoccupazioni e gli sforzi quotidiani del Rettore Magnifico, dei Vice Rettori, dei Decani e dei Presidi. Voi di questo siete coscienti e sono certo che ne siete anche grati.

Uno speciale saluto va poi al Cardinale Zenon Grocholewski. In quanto Prefetto della Congregazione per l'Educazione Cattolica, egli è il Gran Cancelliere di questa Università e rappresenta in essa il Romano Pontefice (cfr. *Statuta Universitatis*, art. 6 §2). Proprio per questo il mio Predecessore Pio XI, di venerata memoria, dichiarava l'Università Gregoriana «*plenissimo iure ac nomine*» Pontificia (cfr. Lett. Ap. *Gregorianam studiorum*: AAS 24 [1932], 268). La storia stessa del Collegio Romano e dell'Università Gregoriana, sua erede, come ricordava il P. Rettore nel saluto che mi ha rivolto, è il fondamento di questo Statuto del tutto particolare. Saluto il rev. p. Peter-Hans Kolvenbach, S.I., che, come Preposito Generale della Compagnia di Gesù, è il Vice Gran Cancelliere dell'Università ed ha la cura più immediata di quest'opera, che non dubito di qualificare come uno dei più grandi servizi che la Compagnia di Gesù fa alla Chiesa universale.

Saluto i benefattori qui presenti. Il *Freundeskreis der Gregoriana* di Germania, la *Gregorian University Foundation* di New York, la Fondazione "La Gregoriana" di Roma, e altri gruppi di benefattori. Carissimi, vi sono grato per quanto generosamente fate per sostenere quest'opera che la Santa Sede ha affidato e continua ad affidare alla Compagnia di Gesù. Saluto i Padri Gesuiti che qui svolgono il loro insegnamento con encomiabile spirito di abnegazione e austerità di vita; con essi saluto gli altri Professori, estendendo il mio pensiero anche ai Padri e ai Fratelli del Pontificio Istituto Biblico e del Pontificio Istituto Orientale, che, insieme alla Gregoriana, formano un *consortium* accademico (cfr. Pio XI, Motu proprio *Quod maxime*, 30 settembre 1928) prestigioso per quanto attiene non solo l'insegnamento, ma anche il patrimonio librario delle tre biblioteche, fornite di fondi specializzati incomparabili. Saluto infine il personale non docente dell'Università, che ha voluto far sentire la propria voce attraverso quella del Segretario Generale, che ringrazio. Il personale non docente quotidianamente svolge un servizio nascosto, ma molto

importante per la missione che la Gregoriana è chiamata ad adempiere per mandato della Santa Sede. A ciascuno di loro va il mio cordiale incoraggiamento.

Con gioia mi trovo in questo quadriportico, che ho attraversato in varie occasioni. Mi ricordo particolarmente della difesa della tesi del padre Lohfink durante il Concilio, alla presenza di molti Cardinali e anche di poveri Periti come me. Mi è caro ricordare in modo particolare il tempo in cui, essendo professore Ordinario di Dogmatica e di Storia del Dogma presso l'Università di Regensburg, fui invitato nel 1972 dall'allora Rettore Hervé Carrier, S.I., a tenere un corso agli studenti del II Ciclo della specializzazione di Teologia Dogmatica. Ho tenuto un corso sulla Santissima Eucaristia. Con la familiarità di allora, dico a voi, cari Professori e studenti, che la fatica dello studio e dell'insegnamento, per avere senso in relazione al Regno di Dio, deve essere sostenuta dalle virtù teologali. Infatti, l'oggetto immediato della scienza teologica, nelle sue diverse specificazioni, è Dio stesso, rivelatosi in Gesù Cristo, Dio con un volto umano. Anche quando, come nel Diritto Canonico e nella Storia della Chiesa, l'oggetto immediato è il Popolo di Dio nella sua dimensione visibile e storica, l'analisi approfondita della materia rispinge alla contemplazione, nella fede, del mistero di Cristo risorto. È Lui che, presente nella sua Chiesa, la conduce tra gli eventi del tempo verso la pienezza escatologica, un traguardo verso cui camminiamo sostenuti dalla speranza. Non basta, però, conoscere Dio; per poterlo realmente incontrare, lo si deve anche amare. La conoscenza deve divenire amore. Lo studio della Teologia, del Diritto Canonico e della Storia della Chiesa non è solo conoscenza delle proposizioni della fede nella loro formulazione storica e nella loro applicazione pratica, ma è anche sempre intelligenza di esse nella fede, nella speranza e nella carità. Solo lo Spirito scruta le profondità di Dio (cfr. *1Cor* 2,10), quindi solo nell'ascolto dello Spirito si può scrutare la profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio (cfr. *Rm* 11,33). Lo Spirito si ascolta nella preghiera, quando il cuore si apre alla contemplazione del mistero di Dio, che ci si è rivelato nel Figlio Gesù Cristo, immagine del Dio invisibile (cfr. *Col* 1,15), costituito Capo della Chiesa e Signore di tutte le cose (cfr. *Ef* 1,10; *Col* 1,18).

L'Università Gregoriana, fin dalle sue origini con il Collegio Romano, si è distinta per lo studio della filosofia e della teologia. Sarebbe troppo lungo enumerare i nomi degli insigni filosofi e teologi che si sono succeduti sulle cattedre di questo Centro accademico; ad essi dovremmo aggiungere anche quelli di famosi canonisti e di storici della Chiesa, che hanno speso le loro energie fra queste mura prestigiose. Tutti hanno contribuito grandemente al progredire delle scienze da loro coltivate e quindi hanno offerto un prezioso servizio alla Sede Apostolica nell'espletamento della sua funzione dottrinale, disciplinare e pastorale. Con l'evolversi dei tempi necessariamente mutano le prospettive. Oggi non si può non tener conto del confronto con la cultura secolare, che in molte parti del mondo tende sempre più non solo a negare ogni segno della presenza di Dio nella vita della società e del singolo, ma con vari mezzi, che disorientano e offuscano la retta coscienza dell'uomo, cerca di corrodere la sua capacità di mettersi in ascolto di Dio. Non si può prescindere, poi, dal rapporto con le altre religioni, che si rivela costruttivo solo se evita ogni ambiguità che in qualche modo indebolisca il contenuto essenziale della fede cristiana in Cristo unico Salvatore di tutti gli uomini (cfr. *At* 4,12) e nella Chiesa sacramento necessario di salvezza per tutta l'umanità (cfr. Dich. *Dominus Iesus*, 13-15. 20-22: AAS 92 [2000], 742-765).

Non posso in questo momento dimenticare le altre scienze umane che in questa insigne Università vengono coltivate, sulla scia della gloriosa tradizione accademica del Collegio Romano. Quale grande prestigio abbia assunto il Collegio Romano

nel campo della matematica, della fisica, dell'astronomia, è a tutti noto. Basti ricordare che il calendario, cosiddetto "Gregoriano", perché voluto dal mio Predecessore Gregorio XIII, attualmente in uso in tutto il mondo, fu elaborato nel 1582 dal p. Cristoforo Clavio, professore del Collegio Romano. Basti anche fare menzione del p. Matteo Ricci, che portò fin nella lontana Cina, insieme alla sua testimonianza di fede, il sapere acquisito come discepolo del p. Clavio. Oggi queste discipline non vengono più coltivate nella Gregoriana, ma sono subentrate altre scienze umane, quali la psicologia, le scienze sociali, la comunicazione sociale. Con esse vuole essere più profondamente compreso l'uomo sia nella sua dimensione personale profonda, che nella sua dimensione esterna di costruttore della società, nella giustizia e nella pace, e di comunicatore della verità. Proprio perché tali scienze riguardano l'uomo non possono prescindere dal riferimento a Dio. Infatti, l'uomo, sia nella sua interiorità che nella sua esteriorità, non può essere pienamente compreso se non lo si riconosce aperto alla trascendenza.

Privo del suo riferimento a Dio, l'uomo non può rispondere alle domande fondamentali che agitano e agiteranno sempre il suo cuore riguardo al fine e quindi al senso della sua esistenza. Conseguentemente neppure è possibile immettere nella società quei valori etici che soli possono garantire una convivenza degna dell'uomo. Il destino dell'uomo senza il suo riferimento a Dio non può che essere la desolazione dell'angoscia che conduce alla disperazione. Solo in riferimento al Dio-Amore, che si è rivelato in Gesù Cristo, l'uomo può trovare il senso della sua esistenza e vivere nella speranza, pur nell'esperienza dei mali che feriscono la sua esistenza personale e la società in cui vive. La speranza fa sì che l'uomo non si chiuda in un nichilismo paralizzante e sterile, ma si apra all'impegno generoso nella società in cui vive per poterla migliorare. È il compito che Dio ha affidato all'uomo nel crearlo a sua immagine e somiglianza, un compito che riempie ogni uomo della più grande dignità, ma anche di un'immensa responsabilità.

È in questa prospettiva che voi, Professori e Docenti della Gregoriana, siete chiamati a formare gli studenti che la Chiesa vi affida. La formazione integrale dei giovani è uno degli apostolati tradizionali della Compagnia di Gesù fin dalle sue origini; per questo è una missione di cui fin dall'inizio il Collegio Romano si è fatto carico. L'affidamento alla Compagnia di Gesù, a Roma presso la Sede Apostolica, del Collegio Germanico, del Seminario Romano, del Collegio Ungarico, unito al Germanico, del Collegio Inglese, del Collegio Greco, del Collegio Scozzese e del Collegio Irlandese, aveva l'intento di assicurare una formazione del Clero di quelle Nazioni, dove era infranta l'unità della fede e la comunione con la Sede Apostolica. Tuttora questi Collegi inviano, o quasi esclusivamente o in buon numero, i loro alunni all'Università Gregoriana, in continuità con quella missione originaria. A tali Collegi menzionati lungo la storia se ne sono aggiunti molti altri. Quanto mai impegnativo è dunque il compito che grava sulle vostre spalle, cari Professori e Docenti! Opportunamente quindi, dopo profonda riflessione avete redatto una "*Dichiarazione d'Intenti*", essenziale per un'istituzione come la vostra, perché indica sinteticamente la sua natura e missione. Sulla sua base state portando a termine il rinnovamento degli Statuti dell'Università e dei Regolamenti Generali, come anche degli Statuti e dei Regolamenti delle diverse Facoltà, Istituti e Centri. Questo contribuirà a meglio definire l'identità della Gregoriana, consentendo la redazione di programmi accademici più adeguati all'adempimento della missione che le è propria. Una missione facile e difficile insieme. Facile, perché l'identità e la missione della Gregoriana sono chiare fin dalle sue prime origini, sulla base delle indicazioni ribadite da tanti Romani Pontefici, tra i quali ben sedici furono alunni di questa Università.

Missione al tempo stesso difficile, perché suppone costante fedeltà alla propria storia e tradizione, per non perdere le proprie radici storiche, e insieme apertura alla realtà attuale per rispondere, dopo un attento discernimento, con spirito creativo alle necessità della Chiesa e del mondo di oggi.

Come Università ecclesiastica pontificia, questo Centro accademico è impegnato a *sentire in Ecclesia et cum Ecclesia*. È un impegno che nasce dall'amore per la Chiesa, nostra Madre e Sposa di Cristo. Noi dobbiamo amarla come Cristo stesso l'ha amata, assumendo su di noi le sofferenze del mondo e della Chiesa per completare quello che manca ai patimenti di Cristo nella nostra carne (cfr. Col 1,24). È così che si possono formare le nuove generazioni di sacerdoti, di religiosi, di laici impegnati. È doveroso infatti domandarsi a che tipo di sacerdote si vuole formare gli studenti, a che tipo di religioso o di religiosa, di laico o di laica. Certamente è vostro intento, cari Professori e Docenti, formare sacerdoti dotti, ma pronti al tempo stesso a consumare la loro vita nel servire con cuore indiviso, nell'umiltà e nell'austerità della vita, tutti coloro che il Signore affiderà al loro ministero. Così intendete offrire una formazione intellettuale solida a religiosi e religiose, affinché sappiano vivere nella gioia la consacrazione di cui Dio ha fatto loro dono, e proporsi come segno escatologico di quella vita futura a cui tutti siamo chiamati. Ugualmente, voi volete preparare laici e laiche, che con competenza sappiano svolgere servizi e uffici nella Chiesa e, innanzi tutto, essere fermento del Regno di Dio nella sfera del temporale. In questa prospettiva, proprio quest'anno l'Università ha dato inizio ad un programma interdisciplinare per formare i laici a vivere la loro vocazione specificamente ecclesiale di impegno etico nella sfera pubblica.

La formazione, tuttavia, è anche vostra responsabilità, cari studenti. Lo studio certamente richiede costante ascesi e abnegazione. Ma proprio per questa strada la persona si forma al sacrificio e al senso del dovere. Infatti ciò che apprendete oggi è ciò che voi domani comunicherete, quando vi sarà affidato dalla Chiesa il ministero sacro o altri servizi ed uffici a vantaggio della comunità. Ciò che in ogni circostanza potrà dare gioia al vostro cuore sarà la consapevolezza di aver sempre coltivato la rettitudine di intenzione, grazie alla quale si ha la certezza di aver cercato e fatto solo la volontà di Dio. Ovviamente, tutto questo richiede purificazione del cuore e discernimento.

Cari figli di Sant'Ignazio, ancora una volta il Papa vi affida questa Università, opera così importante per la Chiesa universale e per tante Chiese particolari. Essa costituisce da sempre una priorità tra le priorità degli apostolati della Compagnia di Gesù. È nell'ambiente universitario di Parigi che Sant'Ignazio di Loyola e i suoi primi compagni maturarono il desiderio ardente di aiutare le anime amando e servendo Dio in tutto, a sua maggior gloria. Spinto dall'interiore mozione dello Spirito, Sant'Ignazio venne a Roma, centro della Cristianità, sede del Successore di Pietro, e qui fondò il Collegio Romano, prima Università della Compagnia di Gesù. L'Università Gregoriana è oggi l'ambiente universitario nel quale si realizza in modo pieno ed evidente, ancora a distanza di 456 anni, il desiderio di Sant'Ignazio e dei suoi primi compagni di aiutare le anime ad amare e servire Dio in tutto, a sua maggior gloria. Direi che qui, tra queste mura, si realizza quanto il Papa Giulio III il 21 luglio 1550 fissava nella *"formula Instituti"*, stabilendo che ogni membro della Compagnia di Gesù è tenuto a *«sub crucis vexillo Deo militare, et soli Domino ac Ecclesiae Ipsius sponsae, sub Romano Pontifice, Christi in terris Vicario, servire»*, impegnandosi *«potissimum ... ad fidei defensionem et propagationem, et profectum animarum in vita et doctrina christiana, per publicas praedicationes, lectiones et aliud quodcumque verbi Dei ministerium ...»* (Lett. Ap. *Exposcit debitum*, 1). Questa specificità carismatica della

Cor
tota
anit
pos
ada
sap
vali
te &
esp

l'U:
ber
lari
ster
ti a

Compagnia di Gesù, espressa istituzionalmente nel quarto voto di disponibilità totale al Romano Pontefice in qualsiasi cosa Egli voglia comandare «*ad profectionem animarum et fidei propagationem*» (*Ibid.*, 3), trova attuazione anche nel fatto che il Preposito Generale della Compagnia di Gesù chiama da tutto il mondo i Gesuiti più adatti perché svolgano il compito di Professori in questa Università. La Chiesa, consapevole com'è che questo può comportare il sacrificio di altre opere e servizi, pure validi per i fini che la Compagnia si propone di raggiungere, è ad essa sinceramente grata e desidera che la Gregoriana conservi lo spirito ignaziano che la anima, espresso nel suo metodo pedagogico e nell'impostazione degli studi.

Carissimi, con affetto di Padre affido tutti voi, che siete le componenti vive dell'Università Gregoriana – Professori e Docenti, studenti, personale non docente, benefattori e amici – all'intercessione di Sant'Ignazio di Loyola, di San Roberto Bellarmino e della Beata Vergine Maria, Regina della Compagnia di Gesù, che nello stemma dell'Università è indicata col titolo di *Sedes Sapientiae*. Con questi sentimenti a tutti imparto, propiziatrice di copiosi favori celesti, l'Apostolica Benedizione.

Ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze

Non vi è conflitto tra la Provvidenza di Dio e l'iniziativa umana

Lunedì 6 novembre, ricevendo i partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze, il Santo Padre ha loro rivolto questo discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Sono lieto di salutare i membri della Pontificia Accademia delle Scienze in occasione di questa Assemblea Plenaria, e ringrazio il Professor Nicola Cabibbo per le gentili parole di saluto che mi ha rivolto a nome vostro. Il tema del vostro incontro – *“La prevedibilità nella scienza: accuratezza e limiti”* – riguarda una caratteristica distintiva della scienza moderna. La prevedibilità, in effetti, è una delle ragioni principali del prestigio di cui gode la scienza nella società contemporanea. L'istituzione del metodo scientifico ha dato alle scienze la capacità di prevedere i fenomeni, di studiarne lo sviluppo e, quindi, di controllare l'ambiente in cui l'uomo vive.

La crescente “avanzata” della scienza, e specialmente la sua capacità di controllare la natura attraverso la tecnologia, talvolta è stata collegata a una corrispondente “ritirata” della filosofia, della religione e perfino della fede cristiana. In effetti, alcuni hanno visto nel progresso della scienza e della tecnologia moderna una delle principali cause della secolarizzazione e del materialismo: perché invocare il controllo di Dio su questi fenomeni quando la scienza si è dimostrata capace di fare lo stesso? Certamente la Chiesa riconosce che l'uomo «coll'aiuto della scienza e della tecnica, ha dilatato e continuamente dilata il suo dominio su quasi tutta intera la natura» e che pertanto «molti beni, che un tempo l'uomo si aspettava dalle forze superiori, oggi ormai se li procura con la sua iniziativa e con le sue forze» (*Gaudium et spes*, 33). Al contempo, il Cristianesimo non presuppone un conflitto inevitabile tra la fede soprannaturale e il progresso scientifico. Il punto di partenza stesso della rivelazione biblica è l'affermazione che Dio ha creato gli esseri umani, dotati di ragione, e li ha posti al di sopra di tutte le creature della terra. In questo modo l'uomo è diventato colui che amministra la creazione e l'“aiutante” di Dio. Se pensiamo, per esempio, a come la scienza moderna, prevedendo i fenomeni naturali, ha contribuito alla protezione dell'ambiente, al progresso dei Paesi in via di sviluppo, alla lotta contro le epidemie e all'aumento della speranza di vita, appare evidente che non vi è conflitto tra la Provvidenza di Dio e l'impresa umana. In effetti potremmo dire che il lavoro di prevedere, controllare e governare la natura, che la scienza oggi rende più attuabile rispetto al passato, è di per se stesso parte del piano del Creatore.

La scienza, tuttavia, pur donando generosamente, dà solo ciò che deve donare. L'uomo non può riporre nella scienza e nella tecnologia una fiducia talmente radicale e incondizionata da credere che il progresso scientifico e tecnologico possa spiegare qualsiasi cosa e rispondere pienamente a tutti i suoi bisogni esistenziali e spirituali. La scienza non può sostituire la filosofia e la rivelazione rispondendo al mondo esaustivo alle domande più radicali dell'uomo: domande sul significato della vita e della morte, sui valori ultimi, e sulla stessa natura del progresso. Per questa ragione, il Concilio Vaticano II, dopo aver riconosciuto i benefici ottenuti dal

progressi scientifici, ha sottolineato che «il metodo di investigazione (...) viene analizzato a torto a norma suprema di ricerca della verità totale», aggiungendo che «vi è il pericolo che l'uomo, troppo fidandosi delle odierne scoperte, pensi di bastare a se stesso e più non cerchi cose più alte» (*Gaudium et spes*, 57).

La prevedibilità scientifica solleva anche la questione delle responsabilità etiche dello scienziato. Le sue conclusioni devono essere guidate dal rispetto della verità e dall'onesto riconoscimento sia dell'accuratezza sia degli inevitabili limiti del metodo scientifico. Certamente ciò significa evitare le previsioni inutilmente allarmanti quando queste non sono sostenute da dati sufficienti o vanno oltre le capacità effettive di previsione della scienza. Significa però anche evitare il contrario, vale a dire il silenzio, nato dalla paura, dinanzi ai problemi autentici. L'influenza degli scienziati nel formare l'opinione pubblica sulla base della loro conoscenza è troppo importante per essere minata da una fretta inopportuna o dalla ricerca di una pubblicità superficiale. Come il mio Predecessore Papa Giovanni Paolo II una volta ha osservato: «Gli scienziati, quindi, proprio perché "sanno di più", sono chiamati a "servire di più". Poiché la libertà di cui godono nella ricerca dà loro accesso al sapere specializzato, hanno la responsabilità di utilizzare quest'ultimo saggiamente per il bene di tutta la famiglia umana» (*Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze*, 11 novembre 2002).

Cari Accademici, il nostro mondo continua a guardare a voi e ai vostri colleghi per una chiara comprensione delle possibili conseguenze di molti importanti fenomeni naturali. Penso, per esempio, alle continue minacce all'ambiente che colpiscono intere popolazioni, e al bisogno urgente di scoprire fonti energetiche alternative, sicure, accessibili a tutti. Gli scienziati troveranno il sostegno della Chiesa nei loro sforzi per affrontare simili questioni, poiché la Chiesa ha ricevuto dal suo divino Fondatore il compito di guidare la coscienza delle persone verso il bene, la solidarietà e la pace. Proprio per questa ragione considera suo dovere insistere sul fatto che la capacità della scienza di prevedere e controllare non venga mai utilizzata contro la vita umana e la sua dignità, ma che sia sempre messa al suo servizio, al servizio della generazione presente e di quelle future.

Vi è un'ultima riflessione che il tema della vostra Assemblea ci può suggerire oggi. Come hanno evidenziato alcune delle relazioni presentate negli ultimi giorni, il metodo scientifico stesso, nel suo raccogliere dati, nell'elaborarli e nell'utilizzarli nelle sue proiezioni, ha dei limiti insiti che necessariamente restringono la prevedibilità scientifica a contesti ed approcci specifici. La scienza, pertanto, non può pretendere di fornire una rappresentazione completa, deterministica, del nostro futuro e dello sviluppo di ogni fenomeno da essa studiato. La filosofia e la teologia potrebbero dare un importante contributo a questa questione fondamentalmente epistemologica, per esempio aiutando le scienze empiriche a riconoscere la differenza tra l'incapacità matematica di prevedere determinati eventi e la validità del principio di causalità, o tra l'indeterminismo o la contingenza (casualità) scientifici e la causalità a livello filosofico o, più radicalmente, tra l'evoluzione come origine ultima di una successione nello spazio e nel tempo e la creazione come prima origine dell'essere partecipato nell'Essere essenziale.

Al contempo, vi è un livello più alto che necessariamente trascende le previsioni scientifiche, ossia il mondo umano della libertà e della storia. Mentre il cosmo fisico può avere un proprio sviluppo spaziale-temporale, solo l'umanità, in senso stretto, ha una storia, la storia della sua libertà. La libertà, come la ragione, è una parte preziosa dell'immagine di Dio dentro di noi e non può essere ridotta a un'analisi deterministica. La sua trascendenza rispetto al mondo materiale deve essere

riconosciuta e rispettata, poiché è un segno della nostra dignità umana. Negare questa trascendenza in nome di una supposta capacità assoluta del metodo scientifico di prevedere e condizionare il mondo umano comporterebbe la perdita di ciò che è umano nell'uomo e, non riconoscendo la sua unicità e la sua trascendenza, potrebbe aprire pericolosamente la porta al suo sfruttamento.

Cari amici, mentre concludo queste riflessioni, ancora una volta vi assicuro del mio profondo interesse per le attività di questa Pontificia Accademia e delle mie preghiere per voi e per le vostre famiglie. Su tutti voi invoco le Benedizioni della sapienza, della gioia e della pace di Dio onnipotente.

Ai partecipanti alla Sessione Plenaria del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani

È l'ecumenismo dell'amore che può risolvere la ricerca della piena verità tra i cristiani

Venerdì 17 novembre, ricevendo i partecipanti alla Sessione Plenaria del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

«Grazia e pace a voi da Dio, Padre nostro, e dal Signore Gesù Cristo» (Rm 1,7). Con questo augurio di San Paolo ai Romani mi rivolgo a voi, che dedicate la vostra intelligenza, il vostro amore e il vostro zelo alla promozione della piena comunione di tutti i cristiani, secondo la volontà del Signore stesso che per quella unità ha pregato alla vigilia della sua passione, morte e risurrezione. Ringrazio innanzi tutto il vostro Presidente, il Signor Cardinale Walter Kasper, per il suo saluto e per il denso resoconto del lavoro della vostra Plenaria, e ringrazio voi tutti che avete portato a questo incontro la vostra esperienza e la vostra speranza, impegnandovi ad individuare risposte adeguate a una situazione in cambiamento. Proprio su questo si concentra il tema da voi scelto e studiato: *“La situazione ecumenica in cambiamento”*. Viviamo in un periodo di grandi cambiamenti in quasi tutti i settori della vita; non c'è quindi da stupirsi se questo incide anche sulla vita della Chiesa e sulle relazioni fra i cristiani.

Va tuttavia detto in partenza che, pur in presenza di mutamenti di situazioni, di sensibilità, di problematiche, lo scopo del movimento ecumenico rimane immutato: *l'unità visibile della Chiesa*. Com'è noto, il Concilio Vaticano II considerò come uno dei suoi principali intenti il ristabilimento della piena unità fra tutti i cristiani (cfr. *Unitatis redintegratio*, 1). È, questo, anche il mio intento. Mi valgo volentieri di questa occasione per ripetere e confermare, con rinnovata convinzione, quanto ho affermato all'inizio del mio ministero sulla Cattedra di Pietro: «L'attuale suo [di Pietro] Successore – ho detto allora – si assume come impegno primario quello di lavorare senza risparmio di energie alla ricostituzione della piena e visibile unità di tutti i seguaci di Cristo. Questa è la sua ambizione, questo il suo impellente dovere». Ed ho aggiunto: «L'attuale Successore di Pietro si lascia interpellare in prima persona da questa domanda ed è disposto a fare quanto è in suo potere per promuovere la fondamentale causa dell'ecumenismo» (*Insegnamenti*, I [2005], 11).

In verità, dal Concilio Vaticano II ad oggi molti passi sono stati fatti verso la piena comunione. Ho davanti agli occhi l'immagine dell'Aula del Concilio, dove gli Osservatori delegati delle altre Chiese e Comunità ecclesiali stavano attenti, ma silenziosi. Questa immagine ha fatto posto nei decenni successivi alla realtà di una Chiesa in dialogo con tutte le Chiese e Comunità ecclesiali di Oriente e di Occidente. *Il silenzio si è trasformato in parola di comunione*. Un enorme lavoro è stato compiuto a livello universale e a livello locale. La fraternità fra tutti i cristiani è stata riscoperta e ristabilita come condizione di dialogo, di cooperazione, di preghiera comune, di solidarietà. È quanto il mio Predecessore, Papa Giovanni Paolo II di felice memoria, ha messo in rilievo nell'Enciclica sull'impegno ecumenico, dove ha esplicitamente affermato, tra l'altro, che «frutto prezioso delle relazioni tra i cristiani e del dialogo teologico che essi intrattengono è la crescita di comunione.

Le une e l'altro hanno reso consapevoli i cristiani degli elementi di fede che essi hanno in comune» (Enc. *Ut unum sint*, 49). Quell'Enciclica poneva in rilievo i positivi frutti delle relazioni ecumeniche tra i cristiani sia d'Oriente che d'Occidente. Come non ricordare, in questo contesto, l'esperienza di comunione vissuta con i rappresentanti delle altre Chiese e Comunità ecclesiali venuti da ogni Continente per prendere parte ai funerali dell'indimenticabile Papa Giovanni Paolo II ed anche all'inaugurazione del mio Pontificato? La condivisione del dolore e della gioia è segno visibile della nuova situazione creata tra i cristiani. Ne sia benedetto Iddio! Anche la mia imminente visita a Sua Santità Bartolomeo I e al Patriarcato Ecumenico sarà un ulteriore segno di considerazione per le Chiese ortodosse, ed agirà come stimolo – così confidiamo – per affrettare il passo verso il ristabilimento della piena comunione.

Realisticamente, tuttavia, dobbiamo riconoscere che molto cammino resta ancora da fare. Dal Concilio Vaticano II la situazione, sotto molti aspetti, è cambiata e il Cardinale Kasper ci ha descritto a grandi tratti questi cambiamenti. I rapidi rivolgimenti nel mondo hanno avuto le loro ripercussioni anche sull'ecumenismo. Molte delle venerate Chiese d'Oriente, al tempo del Concilio, vivevano in condizioni di oppressione ad opera di regimi dittatoriali. Oggi esse hanno recuperato la libertà e sono impegnate in un ampio processo di riorganizzazione e di rivitalizzazione. Siamo ad esse vicini con i nostri sentimenti e la nostra preghiera. La parte orientale e quella occidentale dell'Europa si stanno riavvicinando; questo stimola le Chiese a coordinare i loro sforzi per la salvaguardia della tradizione cristiana e per l'annuncio del Vangelo alle nuove generazioni. Una tale collaborazione è resa particolarmente urgente dalla situazione di avanzata secolarizzazione soprattutto del mondo occidentale. Fortunatamente, dopo un periodo di molteplici difficoltà, il dialogo teologico fra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse ha preso nuovo slancio. La Commissione Mista Internazionale di dialogo ha potuto positivamente incontrarsi a Belgrado, ospitata generosamente dalla Chiesa ortodossa di Serbia. Nutriamo grandi speranze per il futuro cammino che sarà fatto nel rispetto delle legittime varietà teologiche, liturgiche e disciplinari, per il raggiungimento di una sempre più piena comunione di fede e di amore in cui sia possibile un sempre più profondo scambio tra le ricchezze spirituali di ogni Chiesa.

Anche con le Comunità ecclesiali d'Occidente, abbiamo vari dialoghi bilaterali, aperti ed amichevoli, che registrano progressi nella reciproca conoscenza, nel superamento di pregiudizi, nella conferma di alcune convergenze, e nella stessa identificazione più precisa delle vere divergenze. Vorrei soprattutto menzionare la *"Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione"* raggiunta nel dialogo con la Federazione Luterana Mondiale, e il fatto che a questa Dichiarazione il Consiglio Mondiale Metodista, da parte sua, ha dato il proprio assenso. Sono nel frattempo emerse varie importanti problematiche che richiedono un approfondimento e un accordo. Permane innanzi tutto la difficoltà di trovare una comune concezione sul rapporto fra il Vangelo e la Chiesa e, in relazione a ciò, sul mistero della Chiesa e della sua unità e sulla questione del ministero nella Chiesa. Nuove difficoltà sono poi apparse in campo etico, con la conseguenza che le differenti posizioni assunte dalle Confessioni cristiane sulle attuali problematiche ne hanno ridotto l'incidenza orientativa nei confronti dell'opinione pubblica. C'è bisogno, proprio da questo punto di vista, di un approfondito dialogo sull'antropologia cristiana oltre che sull'interpretazione del Vangelo e sulla sua concreta applicazione.

Ciò che, comunque, va innanzi tutto promosso, è l'ecumenismo dell'amore, che discende direttamente dal comandamento nuovo lasciato da Gesù ai suoi discepoli.

L'amore accompagnato da gesti coerenti crea fiducia, fa aprire i cuori e gli occhi. Il dialogo della carità per sua natura promuove e illumina il dialogo della verità: è infatti nella piena verità che si avrà l'incontro definitivo a cui conduce lo Spirito di Cristo. Non sono certamente il relativismo o il facile e falso irenismo che risolvono la ricerca ecumenica. Essi anzi la travisano e la disorientano. Va poi intensificata la formazione ecumenica partendo dai fondamenti della fede cristiana, cioè dall'annuncio dell'amore di Dio che si è rivelato nel volto di Gesù Cristo e contemporaneamente in Cristo ha svelato l'uomo all'uomo e gli ha fatto comprendere la sua altissima vocazione (cfr. *Gaudium et spes*, 22). A queste due essenziali dimensioni dà sostegno la cooperazione pratica tra i cristiani, che «esprime vivamente quella unità che già vige tra di essi e pone in più piena luce il volto di Cristo servo» (*Unitatis redintegratio*, 12).

A conclusione di queste mie parole voglio ribadire l'importanza del tutto speciale dell'ecumenismo spirituale. Giustamente, pertanto, il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani si impegna in esso, facendo leva sulla preghiera, sulla carità, sulla conversione del cuore per un rinnovamento personale e comunitario. Vi esorto a proseguire su questa strada, che già tanti frutti ha dato ed altri ancora ne darà. Per parte mia, vi assicuro il sostegno della mia preghiera mentre, a conferma della mia fiducia e del mio affetto, a tutti imparto una speciale Benedizione Apostolica.

Visita ufficiale del Presidente della Repubblica Italiana

Il Santo Padre ha ricevuto in visita ufficiale, nella mattinata di lunedì 20 novembre, il Presidente della Repubblica Italiana S.E. il Signor Giorgio Napolitano.

Nella Biblioteca il Papa, dopo il colloquio privato, ha rivolto al Signor Presidente il seguente discorso:

Signor Presidente della Repubblica!

Le sono vivamente grato per questa Sua visita, della quale Ella oggi mi onora, e rivolgo il mio cordiale saluto a Lei e, attraverso di Lei, a tutto il Popolo italiano, i cui rappresentanti – nello scorso mese di maggio – L'hanno chiamata a ricoprire la suprema carica dello Stato. Desidero, in questa solenne circostanza, rinnovarLe personalmente le mie vive felicitazioni per l'alto incarico conferitoLe. Estendo il mio saluto anche agli illustri Membri della Delegazione che L'accompagna. Nello stesso tempo vorrei anche manifestare di nuovo, nei confronti di tutti gli Italiani, quella gratitudine che già ho avuto modo di esprimere durante la mia visita al Quirinale, il 24 giugno 2005. Essi, infatti, fin dalla mia elezione mi dimostrano quasi quotidianamente, con calore ed entusiasmo, i loro sentimenti di accoglienza, di attenzione e di sostegno spirituale nell'adempimento della mia missione. Del resto, in questa sentita vicinanza al Papa trova una significativa espressione quel particolare legame di fede e di storia, che da secoli lega l'Italia al Successore dell'Apostolo Pietro, il quale ha in questo Paese, non senza disposizione della Divina Provvidenza, la sua sede. Per assicurare alla Santa Sede «l'assoluta e visibile indipendenza» e «garantirLe una sovranità indiscutibile pur nel campo internazionale», col Trattato Lateranense si è costituito lo Stato della Città del Vaticano. In forza di tale Trattato, la Repubblica Italiana offre a diversi livelli e con diverse modalità un prezioso e duraturo contributo allo svolgimento della mia missione di Pastore della Chiesa universale. La visita in Vaticano del Capo dello Stato italiano mi è, pertanto, gradita occasione per far giungere il mio deferente pensiero a tutte le istanze dello Stato, ringraziandole per la loro fattiva collaborazione a vantaggio del ministero petrino e dell'opera della Santa Sede.

La Sua odierna visita, Signor Presidente, non è solo la felice conferma di una ormai pluridecennale tradizione di reciproche visite, scambiate fra il Successore di Pietro e la più alta Carica dello Stato italiano, ma riveste un importante significato, perché consente una particolare sosta di riflessione sulle ragioni profonde degli incontri che avvengono fra i rappresentanti della Chiesa e quelli dello Stato. Esse mi sembrano chiaramente esposte dal Concilio Vaticano II, che nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes* afferma: «La comunità politica e la Chiesa sono indipendenti e autonome l'una dall'altra nel proprio campo. Tutte e due, anche se a titolo diverso, sono a servizio della vocazione personale e sociale delle stesse persone umane. Esse svolgeranno questo loro servizio a vantaggio di tutti in maniera tanto più efficace quanto meglio coltiveranno una sana collaborazione tra di loro, secondo modalità adatte alle circostanze di luogo e di tempo» (n. 76).

Si tratta di una visione condivisa anche dallo Stato italiano, che nella sua Costituzione afferma anzitutto che «lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel pro-

prio ordine, indipendenti e sovrani» e ribadisce poi che «i loro rapporti sono regolati dai Patti Lateranensi» (art. 7). Questa impostazione delle relazioni fra la Chiesa e lo Stato ha ispirato anche l'Accordo che apporta modificazioni al Concordato Lateranense, firmato dalla Santa Sede e dall'Italia il 18 febbraio 1984, nel quale sono state riaffermate sia la indipendenza e sovranità dello Stato e della Chiesa sia la «reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e il bene del Paese» (art. 1). Mi associo volentieri all'auspicio formulato da Lei, Signor Presidente, all'inizio del Suo mandato, che questa collaborazione possa continuare a svilupparsi concretamente. Sì, Chiesa e Stato, pur pienamente distinti, sono entrambi chiamati, secondo la loro rispettiva missione e con i propri fini e mezzi, a servire l'uomo, che è allo stesso tempo destinatario e partecipe della missione salvifica della Chiesa e cittadino dello Stato. È nell'uomo che queste due società si incontrano e collaborano per meglio promuoverne il bene integrale.

Questa sollecitudine della comunità civile nei riguardi del bene dei cittadini non si può limitare ad alcune dimensioni della persona, quali la salute fisica, il benessere economico, la formazione intellettuale o le relazioni sociali. L'uomo si presenta di fronte allo Stato anche con la sua dimensione religiosa, che «consiste anzitutto in atti interni volontari e liberi, con i quali l'essere umano si dirige immediatamente verso Dio» (*Dignitatis humanae*, 3). Tali atti «non possono essere né comandati, né proibiti» dall'autorità umana, la quale, al contrario, è tenuta a rispettare e promuovere questa dimensione: come ha autorevolmente insegnato il Concilio Vaticano II a proposito del diritto alla libertà religiosa, nessuno può essere costretto «ad agire contro la sua coscienza» né si può «impedirgli di agire in conformità ad essa, soprattutto in campo religioso» (*Ibid.*). Sarebbe però riduttivo ritenere che sia sufficientemente garantito il diritto di libertà religiosa, quando non si fa violenza o non si interviene sulle convinzioni personali o ci si limita a rispettare la manifestazione della fede che avviene nell'ambito del luogo di culto. Non si può infatti dimenticare che «la stessa natura sociale dell'essere umano esige che egli esprima esternamente gli atti interni di religione, comunichi con altri in materia religiosa e professi la propria religione in modo comunitario» (*Ibid.*). La libertà religiosa è pertanto un diritto non solo del singolo, ma altresì della famiglia, dei gruppi religiosi e della stessa Chiesa (cfr. *Dignitatis humanae*, 4-5. 13) e l'esercizio di questo diritto ha un influsso sui molteplici ambiti e situazioni in cui il credente viene a trovarsi e ad operare. Un adeguato rispetto del diritto alla libertà religiosa implica, dunque, l'impegno del potere civile a «creare condizioni propizie allo sviluppo della vita religiosa, cosicché i cittadini siano realmente in grado di esercitare i loro diritti attinenti la religione e adempiere i rispettivi doveri, e la società goda dei beni di giustizia e di pace che provengono dalla fedeltà degli uomini verso Dio e verso la sua santa volontà» (*Dignitatis humanae*, 6).

Questi alti principi, proclamati dal Concilio Vaticano II, sono del resto patrimonio di molte società civili, compresa l'Italia. Essi sono, infatti, presenti sia nella Carta costituzionale italiana sia nei numerosi documenti internazionali che proclamano i diritti dell'uomo. Ed anche Lei, Signor Presidente, non ha mancato di richiamare opportunamente la necessità del riconoscimento da dare alla dimensione sociale e pubblica del fatto religioso. Il medesimo Concilio ricorda che, quando la società rispetta e promuove la dimensione religiosa dei suoi membri, essa riceve in cambio i «beni di giustizia e di pace che provengono dalla fedeltà degli uomini verso Dio e verso la sua santa volontà» (*Ibid.*). La libertà, che la Chiesa e i cristiani rivendicano, non pregiudica gli interessi dello Stato o di altri gruppi sociali e non mira ad una supremazia autoritaria su di essi, ma è piuttosto la condizione affinché,

come ho detto durante il recente Convegno Nazionale Ecclesiale svoltosi a Verona, si possa espletare quel prezioso servizio che la Chiesa offre all'Italia e ad ogni Paese in cui essa è presente. Tale servizio alla società, che consiste principalmente nel «dare risposte positive e convincenti alle attese e agli interrogativi della nostra gente» (cfr. *Discorso ai partecipanti al Convegno Nazionale Ecclesiale a Verona*) offrendo alla loro vita la luce della fede, la forza della speranza e il calore della carità, si esprime anche nei riguardi dell'ambito civile e politico. Infatti, se è vero che per la sua natura e missione «la Chiesa non è e non intende essere un agente politico», tuttavia essa «ha un interesse profondo per il bene della comunità politica» (*Ibid.*).

Questo apporto specifico viene dato principalmente dai fedeli laici, i quali, agendo con piena responsabilità e facendo uso del diritto di partecipazione alla vita pubblica, si impegnano con gli altri membri della società a «costruire un giusto ordine nella società» (*Ibid.*). Nella loro azione, peraltro, essi poggiano sui «valori e principi antropologici ed etici radicati nella natura dell'essere umano» (*Ibid.*), riconoscibili anche attraverso il retto uso della ragione. Così, quando s'impegnano con la parola e con l'azione a fronteggiare le grandi sfide attuali, rappresentate dalle guerre e dal terrorismo, dalla fame e dalla sete, dalla estrema povertà di tanti esseri umani, da alcune terribili epidemie, ma anche dalla tutela della vita umana in tutte le sue fasi, dal concepimento alla morte naturale, e dalla promozione della famiglia, fondata sul matrimonio e prima responsabile dell'educazione, non agiscono per un loro interesse peculiare o in nome di principi percepibili unicamente da chi professa un determinato credo religioso: lo fanno, invece, nel contesto e secondo le regole della convivenza democratica, per il bene di tutta la società e in nome di valori che ogni persona di retto sentire può condividere. Ne è prova il fatto che la gran parte dei valori, che ho menzionato, sono proclamati dalla Costituzione italiana, che quasi sessant'anni or sono venne elaborata da uomini di diverse posizioni ideali.

Signor Presidente, vorrei concludere queste riflessioni con l'augurio cordiale che la Nazione italiana sappia avanzare sulla via dell'autentico progresso e possa offrire alla Comunità Internazionale il suo prezioso contributo, promuovendo sempre quei valori umani e cristiani che sostanziano la sua storia, la sua cultura, il suo patrimonio ideale, giuridico e artistico, e che sono tuttora alla base dell'esistenza e dell'impegno dei suoi cittadini. In questo sforzo non mancherà, certo, il leale e generoso contributo dato dalla Chiesa cattolica attraverso l'insegnamento dei suoi Vescovi, che fra breve incontrerò nella loro Visita *ad limina Apostolorum*, e grazie all'opera di tutti i fedeli.

Quest'augurio lo formulo anche nella preghiera, con la quale imploro da Dio onnipotente una particolare Benedizione su questo nobile Paese, sui suoi abitanti e in particolare su coloro che ne reggono le sorti.

Dopo aver ascoltato il discorso del Santo Padre, il Signor Presidente della Repubblica Italiana ha pronunciato il seguente discorso:

Sanità, è con intensa emozione personale che Le rendo omaggio, in questa solenne occasione, a nome dello Stato e del popolo italiano.

Ispira il mio omaggio la consapevolezza profonda dell'alta missione universale della Chiesa cattolica e del prezioso servizio che essa offre alla Nazione.

È una consapevolezza che si nutre dell'attenzione e del rispetto per il Suo magistero, per

le Sue parole di sapienza e di fede, per i messaggi da Lei costantemente rivolti ai problemi del mondo d'oggi e ai grandi temi della condizione e del destino dell'uomo.

Ci toccano e ci confortano i Suoi messaggi di pace, appelli risoluti e limpidi come da ultimo quello da Lei lanciato perché cessi la violenza che ancora dilania la vicina e cara terra del Medio Oriente.

Ci colpisce la forza della Sua denuncia del flagello della fame nelle regioni più povere del pianeta e della Sua invocazione di un più equo e sostenibile modello di sviluppo globale.

Siamo convinti che molto possa fare per la causa della pace e della giustizia nel mondo l'Europa unita, parlando con una sola voce e riconoscendosi in grandi valori condivisi, che riflettono il ruolo storico e la sempre viva lezione ideale del Cristianesimo.

Senza rinunciare o venir meno a quei valori, l'Europa esprime – dinanzi a nuove, inquietanti sfide e minacce – la sua peculiare vocazione al dialogo tra storie, culture e religioni diverse.

In Italia, l'armonia dei rapporti tra Stato e Chiesa è stata e resta garantita dal principio laico di distinzione sancito, come Ella, Santità, ha voluto ricordare, nel dettato costituzionale e insieme dall'impegno, proclamato negli Accordi di modifica del Concordato, alla «reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e per il bene del Paese». In ciò ci guidano i principi della nostra Carta fondamentale, che ha tra i suoi cardini la dignità e il pieno sviluppo della persona umana e coniuga con il riconoscimento della libertà religiosa l'assunzione dei Patti già sottoscritti con la Chiesa cattolica.

Crediamo profondamente nell'importanza di questa collaborazione, guardando alla tradizione di vicinanza, aiuto e solidarietà verso i bisognosi e i sofferenti che è propria della Chiesa – e per essa della Caritas, del volontariato cattolico, delle parrocchie – e guardando anche a una comune missione educativa là dove sia ferito e lacerato il tessuto della coesione sociale, il senso delle istituzioni e della legalità, il costume civico, l'ordine morale. Conosciamo e apprezziamo, più in generale, come ho avuto modo di dire nel mio primo Messaggio al Parlamento, la dimensione sociale e pubblica del fatto religioso.

Ci sono, certo, scelte che appartengono alla sfera di decisioni dello Stato, alla responsabilità e all'autonomia della politica. Ma avvertiamo come esigenza pressante ed essenziale il richiamo a quel fondamento etico della politica, che fa tutt'uno col patrimonio della civiltà occidentale e si colloca tra «gli autentici valori della cultura del nostro tempo». Mai dovrebbe la politica spogliarsi della sua componente ideale e spirituale, della parte etica e umanamente rispettabile della sua natura.

Ispirare a questa concezione più alta l'esercizio della politica, darvi nuovo e più profondo respiro, significa anche, oggi in Italia, tendere a rasserenare il clima dei rapporti politici e istituzionali, perseguire sempre il bene comune, pur nella dialettica e nel libero confronto delle idee e delle posizioni. Un clima più disteso, uno sforzo maggiore di ascolto e di dialogo, potrà favorire la ricerca di soluzioni valide, ponderate, non partigiane per gli stessi, complessi problemi del sostegno alla famiglia, della tutela della vita, della libertà dell'educazione, che suscitano l'attenzione e le preoccupazioni della Chiesa e del suo Pastore.

Il nostro principale assillo è rinsaldare l'unità della Nazione e la coesione della società italiana: per tale compito sappiamo di poter contare, Santità, sulla Sua speciale sensibilità e sollecitudine, e di ciò Le sono grato, nel giorno di questa per me così calorosa e incoraggiante accoglienza, a conclusione del quale Le esprimo ancora un sentito omaggio e l'augurio più vivo per la Sua missione.

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

Il bacio al lebbroso, oggi

Venerdì 24 novembre, ricevendo i partecipanti a una Conferenza Internazionale organizzata dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Sono lieto di incontrarvi in occasione della Conferenza Internazionale organizzata dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute. Rivolgo a ciascuno il mio cordiale saluto, e in primo luogo al Cardinale Javier Lozano Barragán, che ringrazio per le cortesi parole. La scelta del tema – *“Gli aspetti pastorali della cura delle malattie infettive”* – offre l’opportunità di riflettere, da vari punti di vista, su patologie infettive che hanno accompagnato da sempre il cammino dell’umanità. Impressionante è il numero e la varietà dei modi con cui esse minacciano, spesso mortalmente, la vita umana anche in questo nostro tempo. Termini quali lebbra, peste, tubercolosi, AIDS, ebola, evocano drammatici scenari di dolore e di paura. Dolore per le vittime e per i loro cari, spesso schiacciati da un senso d’impotenza di fronte alla gravità inesorabile del male; paura per la popolazione in generale e per quanti, a motivo della professione o di scelte volontarie, avvicinano questi malati.

La persistenza delle malattie infettive che, nonostante i benefici effetti della prevenzione posta in essere sulla base del progresso della scienza, della tecnologia medica e delle politiche sociali, continuano a mietere numerose vittime, mette in risalto i limiti inevitabili della condizione umana. L’impegno umano, però, non deve mai arrendersi nel cercare mezzi e modalità d’intervento più efficaci per combattere questi mali e per ridurre i disagi di quanti ne sono vittime. Schiere di uomini e donne hanno, in passato, messo a disposizione di malati con patologie ripugnanti le loro competenze e la loro carica di umana generosità. Nell’ambito della Comunità cristiana numerose «sono state le persone consacrate che *hanno sacrificato la loro vita* nel servizio alle vittime di malattie contagiose, mostrando che la dedizione fino all’eroismo appartiene all’indole profetica della vita consacrata» (Esort. Ap. post-sinodale *Vita consecrata*, 83). A così lodevoli iniziative e a così generosi gesti di amore si contrappongono tuttavia non poche ingiustizie. Come dimenticare i tanti malati infettivi costretti a vivere segregati, e talora segnati da uno stigma che li umilia? Tali deprecabili situazioni appaiono con maggiore gravità nella disparità delle condizioni sociali ed economiche tra il Nord e il Sud del mondo. Ad esse è importante rispondere con interventi concreti, che favoriscano la prossimità all’ammalato, rendano più viva l’evangelizzazione della cultura e propongano motivi ispiratori dei programmi economici e politici dei Governi.

In primo luogo, la *prossimità al malato* colpito da malattie infettive: è questo un obiettivo a cui la Comunità ecclesiale deve sempre tendere. L’esempio del Cristo che, rompendo con le prescrizioni del tempo, non solo si lasciava avvicinare dai lebbrosi ma li ristabiliva nella salute e nella loro dignità di persone, ha “contagiato” molti suoi discepoli lungo gli oltre duemila anni di storia cristiana. Il bacio al lebbroso di Francesco d’Assisi ha trovato imitatori non solo in personaggi eroici come il Beato Damiano De Veuster, morto nell’isola di Molokai mentre assisteva i lebbrosi, o come la Beata Teresa di Calcutta, oppure le religiose italiane uccise qualche

anno fa dal virus dell'ebola, ma pure in tanti promotori di iniziative a favore dei malati infettivi, soprattutto nei Paesi in via di sviluppo. Questa ricca tradizione della Chiesa cattolica va tenuta viva perché, attraverso l'esercizio della carità verso chi soffre, siano resi visibili i valori ispirati ad autentica umanità e al Vangelo: la dignità della persona, la misericordia, l'identificazione di Cristo al malato. Ogni intervento resta insufficiente, se in esso non si rende percepibile l'amore per l'uomo, un amore che si nutre dell'incontro con Cristo.

All'insostituibile prossimità nei confronti del malato va unita l'*evangelizzazione dell'ambiente culturale* in cui viviamo. Tra i pregiudizi che ostacolano o limitano un aiuto efficace alle vittime di malattie infettive c'è l'atteggiamento di indifferenza e persino di esclusione e rigetto nei loro confronti, che emerge a volte nella società del benessere. Questo atteggiamento è favorito anche dall'immagine veicolata attraverso i media di uomo e donna preoccupati prevalentemente della bellezza fisica, della salute e della vitalità biologica. È una pericolosa tendenza culturale che porta a porre se stessi al centro, a chiudersi nel proprio piccolo mondo, a rifuggire dall'impegnarsi nel servire chi è nel bisogno. Il venerato mio Predecessore Giovanni Paolo II, nella Lettera Apostolica *Salvifici doloris*, auspica piuttosto che la sofferenza aiuti a «sprigionare nell'uomo l'amore, quel dono disinteressato del proprio "io" in favore degli altri uomini, degli uomini sofferenti». Ed aggiunge: «Il mondo dell'umana sofferenza invoca, per così dire, senza sosta un altro mondo: quello dell'amore umano; e quest'amore disinteressato che si desta nel suo cuore e nelle sue opere, l'uomo lo deve, in un certo senso, alla sofferenza» (n. 29). Occorre allora una pastorale capace di sostenere i malati nell'affrontare la sofferenza, aiutandoli a trasformare la propria condizione in un momento di grazia per sé e per gli altri, attraverso una viva partecipazione al mistero di Cristo.

Infine, vorrei ribadire quanto sia importante la *collaborazione con le varie istanze pubbliche*, perché venga attuata la giustizia sociale in un delicato settore come quello della cura e dell'assistenza ai malati infettivi. Vorrei accennare, ad esempio, alla equa distribuzione delle risorse per la ricerca e la terapia, come pure alla promozione di condizioni di vita che frenino l'insorgere e l'espandersi delle malattie infettive. In questo come in altri ambiti, alla Chiesa incombe il compito «mediato» di «contribuire alla purificazione della ragione e al risveglio delle forze morali, senza le quali non vengono costruite strutture giuste, né queste possono essere operative a lungo». Mentre «il compito immediato di operare per un giusto ordine nella società è proprio dei fedeli laici ... chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica» (Enc. *Deus caritas est*, 29).

Grazie, cari amici, per l'impegno che ponete al servizio di una causa in cui trova la sua attualizzazione l'opera sanante e salvatrice di Gesù, divino Samaritano delle anime e dei corpi. Augurandovi una felice conclusione dei vostri lavori, imparto di cuore a voi e ai vostri cari una speciale Benedizione Apostolica.

Ai partecipanti a una Assemblea della Federazione Italiana Settimanali Cattolici

Servire con coraggio la verità

Sabato 25 novembre, ricevendo i partecipanti a una Assemblea della Federazione Italiana Settimanali Cattolici, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Con gioia vi accolgo e vi sono grato per questa vostra gentile visita. A tutti il mio cordiale saluto, che va in primo luogo a Mons. Giuseppe Betori, Segretario della Conferenza Episcopale Italiana, e a don Giorgio Zucchelli, Presidente della Federazione Italiana Settimanali Cattolici, ringraziandolo anche per essersi fatto interprete dei comuni sentimenti. Il mio saluto si estende ai Direttori delle oltre 160 testate diocesane e ai tanti collaboratori che, in vario modo, contribuiscono alla redazione dei singoli settimanali. Saluto il Direttore e i giornalisti dell'agenzia *Sir*, come pure il Direttore del quotidiano *Avvenire*. Vi sono particolarmente riconoscente perché, a conclusione del vostro Convegno sul tema "*Cattolici in politica. Liberi o dispersi?*", avete voluto far visita al Successore dell'Apostolo Pietro, rinnovando così l'attestazione della vostra fedeltà alla Chiesa, al cui servizio ogni giorno dedicate le vostre energie umane e professionali. A questo proposito, sento anche il dovere di ringraziarvi per l'opera di sensibilizzazione che svolgete presso i fedeli nei confronti delle iniziative di bene del Successore di Pietro per le necessità della Chiesa universale.

La Federazione Italiana Settimanali Cattolici che, come ha ricordato poco fa il vostro Presidente, riunisce i periodici diocesani, celebra in questi giorni quarant'anni dalla sua nascita. Era infatti il 27 novembre del 1966, quando i vostri predecessori pensarono di unire insieme le potenzialità intellettuali e creative dei vari organi d'informazione, che già svolgevano un proficuo servizio nelle Diocesi italiane. L'iniziativa scaturì dal desiderio di dare maggiore visibilità e incisività alla presenza e all'azione pastorale della Chiesa, di cui si intendeva sostenere l'impegno soprattutto nei momenti di maggiore fatica. Sfogliando i vostri settimanali dei trascorsi quattro decenni, è possibile ripercorrere la vita della Chiesa e della società in Italia: tanti gli eventi che l'hanno segnata e notevoli i cambiamenti sociali e religiosi sopravvenuti. Tali eventi e mutamenti sono puntualmente registrati e commentati in queste pagine con un'attenzione speciale al vissuto quotidiano delle parrocchie e delle comunità diocesane. Di fronte ad una multiforme azione tesa a scardinare le radici cristiane della civiltà occidentale, la peculiare funzione degli strumenti di comunicazione sociale di ispirazione cattolica è quella di educare l'intelligenza e formare l'opinione pubblica secondo lo spirito del Vangelo. Loro compito è di servire con coraggio la verità, aiutando l'opinione pubblica a guardare, a leggere e a vivere la realtà con gli occhi di Dio. Obiettivo del giornale diocesano è di offrire a tutti un messaggio di verità e di speranza, sottolineando fatti e realtà dove il Vangelo è vissuto, il bene e la verità trionfano, l'uomo con operosità e fantasia costruisce e ricostruisce il tessuto umano delle piccole realtà comunitarie.

Cari amici, il rapido evolversi dei mezzi di comunicazione sociale e l'avvento di molteplici ed avanzate tecnologie nel campo dei *media* non hanno reso vana la vostra funzione; anzi, per taluni versi, essa è diventata ancor più significativa ed

importante, perché dà voce alle comunità locali che non possono trovare eco adeguata nei grandi organi di informazione. Le pagine dei vostri periodici, raccontando e alimentando la vitalità e lo slancio apostolico delle singole comunità, costituiscono un prezioso veicolo di informazione e un mezzo di penetrazione evangelica. L'importanza della vostra presenza, opportunamente ribadita anche nel recente Convegno della Chiesa Italiana a Verona, è testimoniata dalla vostra capillare diffusione. Voi potete giungere anche là dove non si riesce ad incidere con i tradizionali strumenti della pastorale.

I vostri settimanali sono poi definiti giustamente "giornali del popolo", perché restano legati ai fatti e alla vita della gente del territorio e tramandano le tradizioni popolari e il ricco patrimonio culturale e religioso dei vostri paesi e città. Raccontando le vicende quotidiane, fate conoscere quella realtà intrisa di fede e di bontà che non fa rumore, ma costituisce l'autentico tessuto della società italiana. Continuate, cari amici, a fare delle vostre testate una rete di collegamento che faciliti le relazioni e l'incontro tra i singoli cittadini e le istituzioni, tra le associazioni, i diversi gruppi sociali, le parrocchie e i movimenti ecclesiali. Continuate ad essere "giornali della gente e tra la gente", palestre di confronto e di dibattito leale fra opinioni diverse, così da favorire un autentico dialogo, indispensabile per la crescita della comunità civile ed ecclesiale. È un servizio questo che voi potete svolgere anche in campo sociale e politico. Se infatti, come avete ribadito nel vostro Convegno, il legittimo pluralismo delle scelte politiche non ha nulla a che fare con una diaspora culturale dei cattolici, i vostri settimanali possono rappresentare alcuni significativi "luoghi" d'incontro e di attento discernimento per i fedeli laici impegnati in campo sociale e politico, al fine di dialogare e trovare convergenze ed obiettivi di azione condivisa al servizio del Vangelo e del bene comune.

Cari amici, per portare a compimento il vostro importante compito occorre innanzi tutto che coltivate voi stessi un rapporto costante e profondo con Cristo nella preghiera, nell'ascolto della sua Parola e in una intensa vita sacramentale. È necessario al tempo stesso che vi manteniate attivi e responsabili membri della comunità ecclesiale in comunione con i vostri Pastori. Come Direttori, redattori e amministratori di settimanali cattolici, siatene convinti, voi non svolgete un "qualsiasi lavoro", ma siete "cooperatori" della grande missione evangelizzatrice della Chiesa. Le difficoltà che non mancano, gli ostacoli che talora possono persino apparire insormontabili, non vi scoraggino mai. L'esperienza del passato dimostra che la gente ha bisogno di fonti d'informazione come le vostre testate. Affido alla Vergine Maria la vostra Federazione e il vasto pubblico dei lettori dei settimanali diocesani. Sia Lei ad aiutarvi nel quotidiano servizio che diligentemente svolgete. Mentre invoco su di voi anche la celeste intercessione di San Francesco di Sales, protettore dei giornalisti, tutti di cuore vi benedico insieme con i vostri familiari e con le vostre comunità diocesane.

Lettera del Cardinale Segretario di Stato in occasione della Conferenza Internazionale su "Università e Dottrina sociale della Chiesa"

Il Cardinale Segretario di Stato, a nome del Santo Padre, ha inviato questa lettera al Cardinale Renato Raffaele Martino, Presidente del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, che d'intesa con la Congregazione per l'Educazione Cattolica ha promosso una Conferenza Internazionale svoltasi a Roma venerdì 17 e sabato 18 novembre con la partecipazione di persone giunte dai cinque Continenti in rappresentanza di oltre 150 Università, Atenei, Accademie, Istituti di ricerca, Centri di studio:

Signor Cardinale, a conclusione della Conferenza Internazionale su *Università e Dottrina sociale della Chiesa*, promossa dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace con la collaborazione della Congregazione per l'Educazione Cattolica, il Santo Padre Benedetto XVI desidera far pervenire a tutti i partecipanti e agli illustri relatori il Suo plauso per l'utile iniziativa. Egli auspica che il proficuo lavoro di questi giorni contribuisca a mettere in giusta evidenza le implicazioni connesse con la *dimensione interdisciplinare della dottrina sociale*, che si propone anche come valido strumento di dialogo con i diversi saperi che riguardano l'uomo e, in particolare, con le scienze sociali, economiche, politiche, teologiche e filosofiche. A questo riguardo, l'Enciclica del Servo di Dio Giovanni Paolo II *Centesimus annus* afferma che «la dottrina sociale ... ha un'importante dimensione interdisciplinare. Per incarnare meglio in contesti sociali, economici e politici diversi e continuamente cangianti l'unica verità dell'uomo, tale dottrina entra in dialogo con le varie discipline che si occupano dell'uomo, ne integra in sé gli apporti e le aiuta ad aprirsi verso un orizzonte più ampio al servizio della singola persona, conosciuta ed amata nella pienezza della sua vocazione» (n. 59). Alle parole del venerato Pontefice fa eco il *Compendio della dottrina sociale*, ricordando che «la dottrina sociale della Chiesa si giova di tutti i contributi conoscitivi, da qualunque sapere provengano, e possiede un'importante dimensione interdisciplinare» (n. 76).

Le tematiche affrontate in codesta Conferenza sono di indubbio rilievo ed attualità, perché destinate a dare forma e sostanza al dialogo tra Vangelo e cultura. Com'è noto, uno dei caratteri salienti della cultura di oggi, soprattutto di quella accademica e di ricerca avanzata, è la specializzazione. Essa offre indiscutibili vantaggi, ma espone anche al rischio della frammentazione. L'individuazione da parte di ogni ambito disciplinare di un piccolissimo settore di pertinenza e, soprattutto, la carenza di un vero dialogo tra i cultori dei diversi ambiti della conoscenza e della ricerca, possono portare lo studioso ad una sorta di smarrimento. La frammentazione del sapere costituisce un grave problema con notevoli risvolti antropologici, come ha ricordato Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Fides et ratio*: «La settorialità del sapere, in quanto comporta un approccio parziale alla verità con la conseguente frammentazione del senso, impedisce l'unità interiore dell'uomo contemporaneo» (n. 85). Il Magistero della Chiesa non si stanca di sottolineare che «l'uomo è capace di giungere a una visione unitaria e organica del sapere. Questo è uno dei compiti di cui il pensiero cristiano dovrà farsi carico nel prossimo Millennio dell'era cristiana» (Ivi).

Anche la dottrina sociale della Chiesa si sente interpellata da questo compito. Essa è strutturalmente portata al dialogo interdisciplinare, perché annovera tra le discipline a cui attinge, da una parte, la teologia e la filosofia e, dall'altra, le scienze umane e sociali. Proprio per questo, la dottrina sociale della Chiesa può contribuire a fornire un quadro orientativo di fondo alle diverse discipline, facendole collaborare tra di loro nel rispetto pieno delle

e
loro specificità. Essa può quindi farsi portatrice di un valore sapienziale con cui rendere più ricche le molteplici attività di ricerca e di formazione delle Università cattoliche.

In questa prospettiva, risulta ricco di fecondi riscontri il messaggio proposto da Sua Santità Benedetto XVI nell'Enciclica *Deus caritas est*: «Senz'altro, la fede ha la sua specifica natura di incontro con il Dio vivente, un incontro che ci apre nuovi orizzonti al di là dell'ambito proprio della ragione. Ma al contempo essa è una forza purificatrice per la ragione stessa. Partendo dalla prospettiva di Dio, la libera dai suoi accecamenti e perciò l'aiuta ad essere meglio se stessa. La fede permette alla ragione di svolgere in modo migliore il suo compito e di vedere meglio ciò che le è proprio» (n. 28). Non è difficile avvertire in queste espressioni del Pontefice l'eco dell'intera Enciclica *Fides et ratio* del Suo venerato Predecessore Giovanni Paolo II, specialmente là dove afferma: «La Rivelazione ... immette nella nostra storia una verità universale e ultima che provoca la mente dell'uomo a non fermarsi mai» (n. 14). Tutto ciò presuppone un'apertura della stessa ragione alla fede, un'apertura che sottrae la ragione al rischio di ritenersi autosufficiente. Ciò vale anche per la ragione «pratica», ossia per la ragione che mira non al «conoscere per conoscere», ma al «conoscere per fare», la ragione cioè che guida le azioni umane. Anche questa, insegna il Santo Padre Benedetto XVI, «deve sempre di nuovo essere purificata, perché il suo accecamento etico, derivante dal prevalere dell'interesse e del potere che l'abbagliano, è un pericolo mai totalmente eliminabile» (n. 28). Costante, pertanto, è la necessità che la fede purifichi la ragione e la carità purifichi la giustizia, aiutandole a non chiudersi in se stesse. La dottrina sociale della Chiesa si colloca proprio nel punto esatto in cui la fede purifica la ragione e la carità purifica la giustizia.

Spiritualmente presente in codesto Consesso, il Santo Padre rinnova a Lei, Signor Cardinale, come pure all'Em.mo Cardinale Zenon Grocholewski, ai collaboratori del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace e della Congregazione per l'Educazione Cattolica, ed anche agli illustri relatori e ai partecipanti l'assicurazione del Suo ricordo al Signore e con affetto invia a tutti la Sua Benedizione.

Unisco volentieri il mio cordiale saluto e mi è gradito profittare della circostanza per confermarvi con sensi di distinto ossequio.

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

Lettera del Cardinale Segretario di Stato per il Congresso Nazionale dell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi

La formazione delle nuove generazioni esige una corale riflessione e adeguate strategie educative e pastorali

In occasione del XXII Congresso Nazionale dei membri dell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi (UCIIM) — riuniti a Roma dal 30 novembre al 3 dicembre — il Cardinale Segretario di Stato ha inviato al Presidente Nazionale, prof. Luciano Corradini, la seguente Lettera:

Pregiatissimo Professore, mi è gradito farLe pervenire il cordiale saluto di Sua Santità, in occasione del XXII Congresso Nazionale dell'UCIIM. Saluto che Egli estende con affetto al Consulente Ecclesiastico centrale, ai collaboratori della Presidenza Nazionale e a tutti coloro che prendono parte ai lavori sul tema: *"Educare nella scuola. Nuovi scenari, nuove responsabilità"*. Quello educativo e scolastico è un campo apostolico di grande attualità, verso il quale la Chiesa guarda con sempre vigile attenzione, come il Santo Padre Benedetto XVI ha voluto ricordare anche nel recente incontro con i rappresentanti della Chiesa italiana a Verona, il 19 ottobre scorso. È compito dell'intero Popolo di Dio trasmettere alle nuove generazioni il messaggio evangelico, fermento di autentico rinnovamento della società. Questo presuppone, però, che si aiuti la persona, in particolare il bambino, l'adolescente e il giovane, a tendere alla piena maturità umana e spirituale. Un sano realismo, peraltro, insegna che occorre poi accompagnare l'essere umano lungo l'intera esistenza in un costante cammino di crescita nei vari aspetti della personalità. Ecco perché l'educazione rappresenta per la Chiesa una questione fondamentale: educazione di tutti, in particolar modo di quanti si affacciano alla vita, fra desideri e speranze, incertezze e insicurezze.

Voi, membri dell'UCIIM, con la coscienza di laici illuminati dal Magistero della Chiesa, cercate di portare a compimento questa missione. In effetti, proprio per contribuire al compito formativo ed educativo della Chiesa fu fondata la vostra Associazione, nel giugno del 1944, dal prof. Gesualdo Nosengo. Egli era animato da una forte passione per la scuola, nella convinzione che scuola e democrazia costituiscono il cardine dello sviluppo di ogni Nazione e di ogni popolo. Da allora, molto cammino è stato percorso e non pochi traguardi sono stati conseguiti, anche se le sfide restano difficili e i rapidi cambiamenti sociali obbligano a un costante e serio aggiornamento. Caratterizza il vostro lavoro educativo la ricerca costante di compiere una sintesi fra la Parola divina, che orienta e salva, e le parole umane, che chiariscono, istruiscono, aiutano a cercare per trovare e a trovare per continuare a cercare ancora, secondo l'insegnamento del grande Vescovo Agostino.

È vostra intenzione, inoltre, porre in luce l'importanza dell'itinerario di maturazione personale che coinvolge tutti, e che possiamo chiamare processo di "autoeducazione". Al riguardo, appare quanto mai pertinente ciò che è stato scritto in uno dei documenti preparatori del Congresso, laddove si dice che «l'educare nella scuola implica l'educarsi per educare, in un contesto storico, sociale e istituzionale determinato: un contesto che cambia decisamente più in fretta delle norme con cui si cerca di interpretarlo e di guidarlo». Viene qui evidenziato uno dei cardini dell'esperienza umana e cristiana. L'educazione pone in atto un dinamismo che implica il coinvolgimento diretto della persona e della comunità "educante" sia essa la famiglia, la scuola, la stessa comunità ecclesiale e civile nel suo insieme.

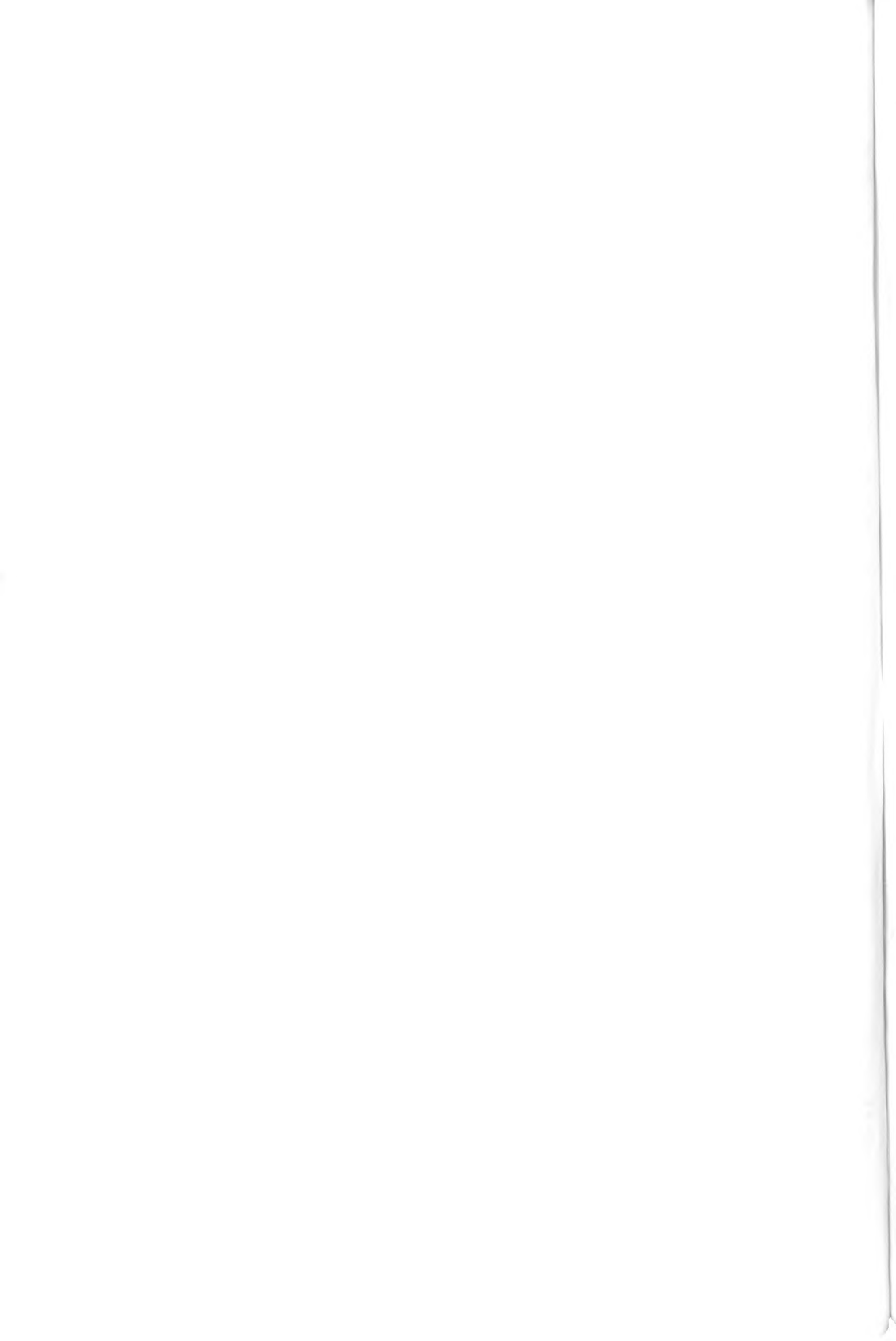
Sua Santità apprezza quanto codesta Associazione nei suoi oltre sessant'anni di vita ha fatto e continua a fare in quest'ambito, operando attivamente nei complessi scolastici, promuovendo iniziative per l'aggiornamento culturale e pedagogico-didattico degli insegnanti, con particolare cura per la loro crescita religiosa e spirituale, e sostenendo ogni utile iniziativa tesa all'educazione della gioventù. Egli incoraggia a proseguire nel cammino intrapreso, affrontando con lungimirante coraggio le sfide dell'epoca moderna.

Come ricorda il tema del Convegno, nuovi scenari sollecitano nuove responsabilità. La formazione delle nuove generazioni, mai come in questo momento storico, esige un corale apporto di riflessione, accompagnato dall'elaborazione di strategie educative e pastorali atte a rispondere alle attese dell'universo giovanile del Terzo Millennio. Si tratta di comunicare ai giovani l'apprezzamento per il valore positivo della vita, suscitando in essi il desiderio di spenderla al servizio del Bene. E questo domanda l'apporto responsabile di tutti: degli insegnanti e dei genitori, dei pastori e di ogni persona che ha veramente a cuore il futuro dell'umanità.

Mentre auspica che il Congresso sia utile occasione di confronto e di crescita per i docenti dell'UCIIM, il Sommo Pontefice assicura il Suo ricordo nella preghiera e, invitando a seguire nel quotidiano lavoro gli insegnamenti di Gesù, giustamente invocato con il dolce nome di Maestro, invia a tutti una speciale Benedizione Apostolica.

Unisco volentieri il mio cordiale augurio per il buon esito del Congresso e profitto della circostanza per porgere a Lei ed ai partecipanti distinti saluti.

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



Atti della Santa Sede

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER I TESTI LEGISLATIVI

Lettera circolare ai Presidenti delle Conferenze Episcopali nazionali

L'atto formale di separazione dalla Chiesa cattolica

Città del Vaticano, 13 marzo 2006

Eminenza/Eccellenza Reverendissima,

da tempo, non pochi Vescovi, Vicari giudiziali e altri operatori del Diritto Canonico hanno sottoposto a questo Pontificio Consiglio dubbi e richieste di chiarimento a proposito del cosiddetto *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*, di cui ai canoni 1086 §1, 1117 e 1124 del *Codice di Diritto Canonico*. Si tratta, infatti, di un concetto nuovo nella legislazione canonica e diverso dalle altre modalità piuttosto «virtuali» (basate cioè su comportamenti) di abbandono «notorio» o semplicemente «pubblico» della fede (cfr. cann. 171 §1, 4°; 194 §1, 2°; 316 §1; 694 §1, 1°; 1071 §1, 4° e §2), circostanze in cui i battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti sono tenuti alle leggi meramente ecclesiastiche (cfr. can. 11).

Il problema è stato attentamente esaminato dai competenti Dicasteri della Santa Sede al fine di precisare innanzi tutto i contenuti teologico-dottrinali di tale *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*, e successivamente i requisiti o le formalità giuridiche necessarie perché esso si configuri come un vero «atto formale» di defezione.

Dopo aver avuto, riguardo al primo aspetto, la decisione della Congregazione per la Dottrina della Fede ed aver esaminato in sede di Sessione Plenaria l'intera questione, questo Pontificio Consiglio comunica agli Em.mi ed Ecc.mi Presidenti delle Conferenze Episcopali quanto segue.

1. L'abbandono della Chiesa cattolica perché possa essere validamente configurato come un vero *actus formalis defectionis ab Ecclesia*, anche agli effetti delle eccezioni previste nei predetti canoni, deve concretizzarsi nella:

- a) decisione interna di uscire dalla Chiesa cattolica;
- b) attuazione e manifestazione esterna di questa decisione;
- c) recezione da parte dell'autorità ecclesiastica competente di tale decisione.

2. Il contenuto dell'atto di volontà deve essere la rottura di quei vincoli di comunione – fede, Sacramenti, governo pastorale – che permettono ai fedeli di ricevere la vita di grazia all'interno della Chiesa. Ciò significa che un tale *atto formale* di defezione non ha soltanto un carattere giuridico-amministrativo (l'uscire dalla Chiesa nel senso anagrafico con le rispettive conseguenze civili), ma si configura come una vera separazione dagli elementi costitutivi della vita della Chiesa: suppone quindi un **atto di apostasia, eresia o scisma**.

3. L'atto giuridico-amministrativo dell'abbandono della Chiesa di per sé non può costituire un atto formale di defezione nel senso inteso dal C.I.C., giacché potrebbe rimanere la volontà di perseverare nella comunione della fede.

D'altra parte l'eresia formale o (ancor meno) materiale, lo scisma e l'apostasia non costituiscono da soli un atto formale di defezione, se non sono concretizzati esternamente e se non sono manifestati nel modo dovuto all'autorità ecclesiastica.

4. Deve trattarsi, pertanto, di un atto giuridico valido posto da persona canonicamente abile e in conformità alla normativa canonica che lo regola (cfr. cann. 124-126). Tale atto dovrà essere emesso in modo personale, cosciente e libero.

5. Si richiede, inoltre, che l'atto venga manifestato dall'interessato in forma scritta, davanti alla competente autorità della Chiesa cattolica: Ordinario o parroco proprio, al quale unicamente compete giudicare l'esistenza o meno nell'atto di volontà del contenuto espresso al n. 2.

Di conseguenza, soltanto la coincidenza dei due elementi – il profilo teologico dell'atto interiore e la sua manifestazione nel modo così definito – costituisce l'*actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*, con le relative sanzioni canoniche (cfr. can. 1364 §1).

6. In questi casi, la stessa autorità ecclesiastica competente provvederà perché nel libro dei battezzati (cfr. can. 535 §2) venga fatta l'annotazione con la dicitura esplicita di avvenuta «*defectio ab Ecclesia catholica actu formali*».

7. Rimane, comunque, chiaro che il legame sacramentale di appartenenza al Corpo di Cristo che è la Chiesa, dato dal carattere battesimale, è un legame ontologico permanente e non viene meno a motivo di nessun atto o fatto di defezione.

Nella sicurezza che codesto Episcopato, conscio della dimensione salvifica della comunione ecclesiastica, comprenderà bene le motivazioni pastorali di queste norme, profitto delle circostanze per confermarvi con sentimenti di fraterno ossequio

dell'Eminenza/Eccellenza Vostra Reverendissima
dev.mo in Domino

Julián Card. Herranz
Presidente

✠ **Bruno Bertagna**
Vescovo tit. di Drivasto
Segretario

La presente comunicazione è stata approvata dal Sommo Pontefice, Benedetto XVI, che ne ha disposta la notifica a tutti i Presidenti delle Conferenze Episcopali.

Il Cardinale Presidente della C.E.I., in data 28 giugno 2006, ha inviato al Pontificio Consiglio una lettera in cui manifestava la necessità di «prevenire e poter fugare eventuali dubbi di interpretazione» circa l'affermazione di cui al n. 5 («Si richiede, inoltre, che l'atto venga manifestato dall'interessato in forma scritta, davanti alla competente autorità della Chiesa cattolica») e richiedeva di precisare se detta affermazione sottenda la necessità di presentarsi sempre di persona davanti all'Ordinario o al parroco proprio, o se invece possa essere sufficiente l'invio dell'istanza in forma scritta da parte dell'interessato.

Il Card. Camillo Ruini aggiungeva inoltre: «Nel primo caso, pare opportuno rilevare che tale procedura confliggerebbe con il pronunciamento del Garante per la protezione dei dati personali, che, in data 5 novembre 2003, con riferimento alla richiesta di annotazione inviata a una parrocchia romana, ha precisato che *“la disciplina in materia di protezione dei dati personali non prevede che il mittente della nota raccomandata debba anche recarsi personalmente e necessariamente presso il destinatario”*. Si noti ancora che, prima della menzionata pronuncia del Garante per la protezione dei dati personali, la Conferenza Episcopale Italiana aveva già fornito agli Ordinari diocesani l'indicazione di procedere all'annotazione anche nel caso in cui la volontà del soggetto di uscire dalla Chiesa cattolica risultasse con certezza in via documentaria».

Il Presidente del Pontificio Consiglio, in data 24 novembre 2006, ha inviato all'Em.mo Richiedente la seguente risposta:

Eminenza Reverendissima,

con stimato foglio Prot. N. 549/06 del 28 giugno 2006, Vostra Eminenza, in riferimento alla Lettera circolare inviata da questo Pontificio Consiglio il 13 marzo 2006 (Prot. N. 10279/2006) circa l'*actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*, ha chiesto se l'affermazione di cui al n. 5 («Si richiede, inoltre, che l'atto venga manifestato dall'interessato in forma scritta davanti alla competente autorità della Chiesa cattolica») sottenda la necessità di presentarsi di persona davanti all'Ordinario o al parroco proprio, o se invece possa essere sufficiente l'invio dell'istanza in forma scritta da parte dell'interessato.

L'Eminenza Vostra ha rilevato che, prima di ricevere detta Lettera circolare, la Conferenza Episcopale Italiana aveva già fornito agli Ordinari diocesani l'indicazione di procedere alla relativa annotazione nel libro dei Battesimi anche nel caso in cui la volontà del soggetto di uscire dalla Chiesa cattolica risultasse con certezza per via documentaria.

Ha aggiunto, inoltre, che la procedura della presentazione di persona davanti all'Ordinario o al parroco confliggerebbe (nell'ambito della legge civile italiana) con il pronunciamento del Garante per la protezione dei dati personali. Detto Garante, in data 5 novembre 2003 ha precisato – oltrepassando, per quanto riguarda le annotazioni nel registro dei battezzati, i limiti della propria competenza – che: «La disciplina in materia di protezione dei dati personali non prevede che il mittente della nota raccomandata debba anche recarsi personalmente e necessariamente presso il destinatario».

Questo Pontificio Consiglio ha attentamente esaminato la richiesta di chiarimento presentata da Vostra Eminenza. In proposito – e fermo restando che si tratta sempre di due ordinamenti giuridici diversi e autonomi – va tenuto presente che la mente della Lettera circolare della Santa Sede è che l'appartenenza o non appartenenza alla Chiesa cattolica non è soltanto una questione giuridico-amministrativa anagrafica, ma una delicata questione teologico-canonica attinente agli elementi costitutivi della vita della Chiesa.

Infatti, da essa sono separati soltanto coloro che pongono consapevolmente atti di vera apostasia, eresia o scisma (cfr. cann. 751 e 1364 C.I.C.) e che quindi hanno la reale intenzione di rompere i vincoli di comunione con la Chiesa, nonostante le conseguenze penali canoniche di cui essi sono coscienti, o devono essere resi coscienti.

Soltanto l'Autorità ecclesiastica – mediante il sempre auspicabile contatto personale con il fedele che ha presentato o inviato la richiesta o la semplice comunicazione di abbandono – può accertare l'esistenza o meno in lui di queste libere e coscienti disposizioni di

volontà e della conoscenza delle relative conseguenze canoniche. Nella fattispecie, pertanto, non si tratta di un atto di regolamentazione dei dati personali nell'ordinamento civile, ma di un atto di grande rilievo teologico-canonico posto all'interno dell'ordinamento ecclesiastico, la cui autonomia di giurisdizione in materia è riconosciuta dallo Stato italiano (cfr. *Accordo di revisione del Concordato lateranense* del 18 febbraio 1984, art. 2 §1).

In caso di rifiuto di un incontro *di persona* da parte del fedele (ciò che avrebbe permesso al sacro pastore di far riflettere sulla gravità e conseguenze dell'atto, e magari motivare un cambiamento della decisione), si dovrà necessariamente ricorrere all'invio di una lettera personale in cui si spieghi con chiarezza e delicatezza che un vero atto di defezione rompe i legami di comunione con la Chiesa che esistevano dal momento del Battesimo. Sarà necessario chiarire che tale gesto, qualificato come un atto di vera apostasia (oppure di eresia o di scisma, a seconda delle eventuali ragioni che abbia dato il fedele), è così grave che viene considerato non soltanto un grave peccato ma un *delitto* nell'ordinamento ecclesiastico, per cui è prescritta la più onerosa delle pene canoniche, cioè la scomunica. Per far capire la gravità di tale pena sarà conveniente illustrare in modo concreto gli effetti più pratici della scomunica (ad esempio, che senza l'eventuale remissione della pena non si può ricevere la Comunione o l'assoluzione sacramentale, che non si può essere padrino nei Battesimi o nelle Cresime, che non saranno celebrate le esequie ecclesiastiche, ecc.). Insomma, la comunicazione dovrebbe essere un motivato invito a ponderare ed eventualmente mutare la decisione di uscire dalla Chiesa cattolica.

Qualora questo invito orale o *in scriptis* non sia accolto – o la lettera ricevuta rimanga senza risposta –, sarà evidente per via documentaria la volontà dell'interessato di porsi formalmente in una situazione canonica di rottura della comunione ecclesiale con le relative conseguenze penali e si potrà quindi procedere alla richiesta annotazione. Comunque, se fosse ancora possibile, converrà fargli sapere che in vista del carattere battesimale rimane un legame ontologico con la Chiesa e sarà sempre desiderato un suo ritorno alla Casa paterna (cfr. *Lc* 15, 11-33).

Per quanto riguarda l'ordinamento giuridico dello Stato italiano, si nota che anche lo stesso Garante – nel predetto atto di dubbio rispetto all'autonomia giurisdizionale della Chiesa – ha ammesso che «resta legittima ogni eventuale attività del destinatario della richiesta volta a richiamare l'attenzione dell'istante sugli effetti che l'istanza comporta».

Nella speranza di aver fornito a Vostra Eminenza tutti gli elementi necessari per risolvere i dubbi prospettati, profito volentieri della circostanza per confermarvi con sensi di cordiale ossequio

dell'Eminenza Vostra Reverendissima
dev.mo

Julián Card. Herranz
Presidente

In riferimento a quanto qui esposto, si richiama l'attenzione dei parroci perché quando viene loro recapitata una lettera in cui la persona interessata richiede la "cancellazione" del proprio atto di Battesimo siano tempestivi nell'inviare alla Cancelleria della Curia Metropolitana la busta stessa con l'intero contenuto.

Sarà cura del Cancelliere Arcivescovile provvedere direttamente ai vari adempimenti del caso.

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

LA FORMAZIONE DEI PRESBITERI NELLA CHIESA ITALIANA

Orientamenti e norme per i Seminari
(terza edizione)

DECRETO DI PROMULGAZIONE

Conferenza Episcopale Italiana

D E C R E T O

La Conferenza Episcopale Italiana, nella 55^a e 56^a Assemblea Generale, ha esaminato e approvato con la maggioranza prescritta dei due terzi degli aventi diritto a voto deliberativo il documento *“La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i Seminari (terza edizione)”*.

Con il presente decreto, nella mia qualità di Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, per mandato della medesima Assemblea Generale, dopo aver ottenuto la debita approvazione della Santa Sede in data 8 settembre 2006 con decreto n. 71/06/8 della Congregazione per l'Educazione Cattolica (dei Seminari e degli Istituti di Studi), in conformità al can. 242 §1 del *Codice di Diritto Canonico* e ai sensi dell'art. 27, lettera f) dello *Statuto* della C.E.I., promulgo l'allegata *“Ratio institutionis sacerdotalis”*, stabilendo che tale promulgazione sia fatta mediante la pubblicazione nel *“Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana”*.

Ai sensi dell'art. 16 §3 dello *Statuto* della Conferenza Episcopale Italiana, il documen-

to "La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i Seminari (terza edizione)" entra in vigore un mese dopo la data della pubblicazione nel "Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana".

Roma, 4 novembre 2006 - Memoria di San Carlo Borromeo

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

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

PRESENTAZIONE

1. Nell'odierno cammino della Chiesa in Italia, all'inizio del Terzo Millennio cristiano, il presente documento offre ai Seminari e alle comunità ecclesiali un quadro rinnovato degli orientamenti e delle norme per la formazione dei candidati al Presbiterato.

Si tratta di un testo che, in continuità con le due precedenti edizioni della *Ratio institutionis sacerdotalis*¹, ha cercato di recepire le nuove domande poste dal mondo giovanile, di prestare attenzione al mutato contesto culturale ed ecclesiale, di valorizzare l'esperienza acquisita sul campo dagli educatori e di fare tesoro delle numerose indicazioni magisteriali nel frattempo intervenute.

2. Questa edizione di *Orientamenti e norme* è la terza elaborata dall'Episcopato italiano, in conformità a quanto prescritto dal Decreto conciliare *Optatam totius*, che chiede alle Conferenze Episcopali di adattare periodicamente i principi generali della formazione presbiterale alle particolari circostanze di tempo e di luogo, in modo che essi risultino sempre conformi alle necessità pastorali delle regioni in cui dovrà svolgersi il ministero dei presbiteri².

L'edizione del 1972 si proponeva di perseguire due scopi: suggerire un'impostazione pedagogica che fosse la più rispondente al Concilio Vaticano II e al nuovo contesto culturale; responsabilizzare più fortemente giovani ed educatori in un impegno che tocca i supremi interessi della Chiesa e dell'umanità³.

L'edizione del 1980, di fronte alle ipotesi di nuove vie formative che si andavano affacciando, riaffermava l'importanza del Seminario come «luogo» privilegiato della Chiesa e

¹ C.E.I., *La preparazione al sacerdozio ministeriale. Orientamenti e norme*, Roma 1972; *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i Seminari*, Roma 1980. Gli *Orientamenti e norme* del 1980 sono stati assunti come documento per la formazione dei candidati al sacerdozio nei Seminari italiani, ai sensi del can. 242 §1, in forza della Delibera n. 33 del 18 aprile 1985, e sono stati ripresentati con una lettera della Commissione Episcopale per l'educazione cattolica, la cultura e la scuola (29 giugno 1989), approvata dal Consiglio Episcopale Permanente e dalla XXXI Assemblea Generale. Essi erano stati integrati e completati dal *Regolamento degli studi teologici dei Seminari maggiori d'Italia*, Roma 1984, approvato dalla XX Assemblea Generale e promulgato il 10 giugno 1984, dopo avere ottenuto la *recognitio* della Congregazione per l'Educazione Cattolica.

² Cfr. *Optatam totius*, I; cfr anche C.I.C., can. 242; *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (1985), I-4; GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. post-sinodale *Pastores dabo vobis*, 61.

³ Cfr. G. CARRARO, *Presentazione*, in C.E.I., *La preparazione al sacerdozio ministeriale*, p. 15.

vera comunità ecclesiale in cui Cristo, nella potenza dello Spirito, forma i suoi sacerdoti»⁴. Essa, inoltre, sottolineava la dimensione pastorale del futuro presbitero e, seguendo più da vicino l'*Optatam totius*, aiutava a percorrere la storia di ogni vocazione nel suo genetico sviluppo, a cominciare dal Seminario minore, considerato come l'esperienza più significativa per riconoscere i primi germi della vocazione presbiterale.

Ora, a venticinque anni di distanza, questa *terza edizione*, mentre fa tesoro del patrimonio della collaudata tradizione formativa italiana, ha cura di integrarlo con le scelte pedagogiche richieste dalle mutate circostanze.

3. Il testo, dopo aver raccolto le istanze per una formazione al Presbiterato più adeguata alle attuali esigenze della Chiesa, delinea, nel *primo capitolo*, la *figura di presbitero* che deve essere ben presente agli educatori e ai docenti dei Seminari, ai seminaristi e alle comunità cristiane.

Si tratta di una figura che, in continuità con le indicazioni conciliari e la *receptio* post-conciliare, ha la sua chiave di volta nella nozione di *carità pastorale*, concetto che racchiude in sé gli aspetti essenziali della natura e della missione presbiterale, quali il riferimento prioritario a Cristo Pastore, la necessaria relazione alla Chiesa, l'articolata dimensione missionaria, l'unità di vita, la radicalità evangelica.

L'intreccio di questi aspetti permette di delineare una figura di presbitero che ben si addice alla tradizione ecclesiale italiana e che si presta a integrare i nuovi accenti richiesti dalle odierne circostanze.

4. Il *secondo capitolo*, sulla *promozione della vocazione presbiterale* e sui *percorsi propedeutici*, coniuga le diverse esigenze evidenziate dalle Diocesi italiane. Alcune hanno chiesto espressamente che si continuasse a trattare del Seminario minore; altre che si precisassero in modo chiaro e puntuale la configurazione e gli obiettivi della comunità propedeutica. Al secondo e al terzo paragrafo del capitolo, dedicati a questi temi, se ne è premesso uno sulla specifica promozione della vocazione presbiterale e se ne è fatto seguire un quarto dedicato ai criteri di ammissione al Seminario maggiore.

La parte più innovativa è quella dedicata alla comunità propedeutica, che viene considerata in collegamento con il Seminario maggiore, anche se distinta da esso, e caratterizzata per la finalità specificamente vocazionale. Pur riconoscendo che si tratta di una realtà ancora in fase di sperimentazione, se ne tracciano le linee essenziali.

La parte dedicata ai criteri di ammissione al Seminario maggiore è molto precisa. Si indicano i criteri generali di ammissione, quelli relativi all'area affettivo-sessuale e quelli specificamente vocazionali. Si prendono poi in considerazione i casi di seminaristi provenienti da altri Seminari o Case di formazione, le vocazioni in età adulta, i seminaristi di altre Nazioni, offrendo indicazioni che recepiscono le norme già vigenti e l'esperienza in atto in numerosi Seminari.

5. Il *terzo capitolo*, sulla *comunità del Seminario maggiore*, costituisce il cuore degli *Orientamenti e norme*. Esso consta di otto paragrafi, aventi per tema la necessità e gli obiettivi del Seminario maggiore, l'identità della comunità, i protagonisti della formazione, le dimensioni e i mezzi, l'itinerario, il discernimento, il progetto educativo e la "regola di vita comunitaria", la formazione permanente.

Tra i protagonisti della formazione, si sottolinea il ruolo importante della comunità del Seminario e quello insostituibile degli stessi seminaristi. Quanto ai movimenti, gruppi e associazioni, si recepisce l'impostazione della *Pastores dabo vobis*, sottolineando la necessità che le diverse aggregazioni ecclesiali consegnino con fiducia ai Seminari diocesani le vocazioni che sorgono al loro interno. Si valorizza poi con prudenza l'eventuale intervento

⁴ A. AMBROSANO, *Presentazione*, in *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* (1980), p. 8.

di consulenti psicologici, escludendo che essi facciano parte a pieno titolo dell'*équipe* educativa e precisando che la loro consulenza non è finalizzata al discernimento vocazionale, ma all'individuazione e alla crescita di quegli spazi di libertà che permettano ai candidati di accogliere con verità la vocazione.

Si ribadisce la necessità di una profonda integrazione tra le varie dimensioni della formazione, per evitare i rischi della giustapposizione e della contrapposizione. Nella loro trattazione, si pone al primo posto la formazione spirituale, facendo risaltare la rilevanza dell'esperienza di fede, la decisività di un ideale che sia in grado di dare pieno significato alla vita e di costituirsi come suo principio unificante.

La formazione spirituale è incentrata sulla carità pastorale e sulla radicalità dei consigli evangelici, insiste sulla prospettiva della comunione nel Presbiterio e nella Chiesa particolare ed è aperta alla missione. La formazione umana prevede un prudente ricorso al contributo delle scienze psicopedagogiche. La formazione teologica sottolinea la necessità dell'integrazione tra sapere teologico e vissuto teologale. La formazione pastorale precisa i caratteri delle esperienze pastorali, che devono essere consistenti, circoscritte, graduali, differenziate e verificate.

L'itinerario formativo si discosta dalla suddivisione scolastica in biennio filosofico e triennio o quadriennio teologico ed è ritmato in tre bienni, caratterizzati dalle diverse tappe formative: il biennio iniziale, che si conclude con la domanda di ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato, il biennio dei ministeri istituiti e quello dei ministeri ordinati.

6. Il *quarto capitolo* contiene il *Regolamento degli studi teologici* dei Seminari maggiori. Ponendosi in sostanziale continuità con la prima edizione del 1984, esso recepisce le indicazioni presenti nei documenti recenti della Santa Sede e fa tesoro di quanto maturato dall'esperienza. Dopo avere richiamato l'esortazione petrina a confessare coraggiosamente la fede, sottolinea la funzione ecclesiale dei docenti, presenta l'organizzazione degli studi ed evidenzia la necessità di finalizzarli in vista della formazione globale dei candidati al Sacerdozio. Il capitolo è integrato dall'*organigramma degli studi* e dalla *presentazione* dettagliata degli obiettivi, dei contenuti e della didattica delle *singole discipline*.

7. I Vescovi italiani hanno ritenuto che il quadro degli *orientamenti* e delle *norme* delineato dal presente documento risponda in modo adeguato alle esigenze attuali della formazione e lasci aperte le prospettive per una sua ulteriore sapiente evoluzione.

È vivo l'auspicio che esso possa aiutare a delineare quel Seminario descritto dal Papa Benedetto XVI nell'incontro con i seminaristi a Colonia, in occasione della XX Giornata Mondiale della Gioventù (19 agosto 2005): «Il Seminario è tempo di cammino, di ricerca, ma soprattutto di scoperta di Cristo. Infatti, solo nella misura in cui fa una personale esperienza di Cristo, il giovane può comprendere in verità la sua volontà e quindi la propria vocazione. Più conosci Gesù e più il suo mistero ti attrae; più lo incontri e più sei spinto a cercarlo. È un movimento dello spirito che dura per tutta la vita e che trova nel Seminario una stagione carica di promesse, la sua "primavera"».

Affidiamo i nuovi *Orientamenti e norme* agli educatori e ai docenti dei Seminari, ai seminaristi e alle comunità cristiane perché, con la grazia di Dio, per l'intercessione della Beata Vergine Maria e dei Santi, li applichino con fedeltà e creatività.

Roma, 18 ottobre 2006 - *Festa di San Luca, Evangelista*

✠ **Benvenuto Italo Castellani**

Arcivescovo di Lucca

Presidente della Commissione Episcopale
per il Clero e la vita consacrata

INTRODUZIONE

1. I nuovi *Orientamenti e norme* per la formazione dei presbiteri sono stati elaborati alla luce dei rapidi e profondi mutamenti del mondo giovanile e da essi ci si è lasciati interpellare.

La realtà giovanile appare, rispetto a qualche anno fa, meno organica, più differenziata e difficile da interpretare in modo unitario. Ci sono molti *segnali positivi* che fanno ben sperare per il futuro, quali il desiderio di autenticità, l'affermazione del valore della persona, l'introspezione psicologica, il recupero dell'interiorità, la sete di spiritualità, la ricerca di rapporti personalizzati, una generosità di fondo, lo spirito di servizio, la tolleranza, il senso della giustizia, l'apertura alla mondialità, l'attenzione al tema della pace.

Si registrano, però, anche *elementi di perplessità*, che esigono di essere presi in attenta considerazione. Ci sono in primo luogo i tratti derivanti dalla fragilità psicologica, quali la debole autonomia, il disagio nella gestione dei conflitti, la scarsa tenuta nel lavoro e nello studio, la fatica a portare avanti progetti di lungo respiro, la difficoltà nel maturare scelte definitive. C'è poi l'insieme di atteggiamenti collegati al soggettivismo, quali la tendenza all'autoreferenzialità, l'appartenenza parziale, il relativismo etico nei comportamenti, la ricerca di esperienze immediatamente gratificanti, un certo imborghesimento. Sono da segnalare, inoltre, i condizionamenti dovuti a un'impostazione eccessivamente tecnica della formazione e all'uso indiscriminato dei nuovi strumenti di comunicazione. Infine, stanno acquistando particolare rilevanza alcune difficoltà relative all'ambito affettivo-sessuale, a causa del più lento e travagliato processo di identificazione e di maturazione.

Puntando lo sguardo sui giovani che chiedono di entrare in Seminario, si nota anche una grande *varietà* quanto alle *situazioni di partenza*. Le differenze riguardano l'età dell'ingresso (si va dai diciannovenni che hanno appena concluso il secondo ciclo dell'ordinamento scolastico ai trentenni e talvolta ai quarantenni), le esperienze familiari, il livello degli studi, gli impegni di lavoro, le responsabilità esercitate nell'ambito ecclesiale, nel volontariato o nella società civile, le esperienze spirituali, l'appartenenza ecclesiale, le conoscenze catechistiche di base. In taluni Seminari, inoltre, sono presenti anche seminaristi provenienti da altre Nazioni, portatori di culture e mentalità diverse rispetto a quella italiana.

Di fronte a questa situazione, la comunità educativa del Seminario è chiamata a:

- essere effettivamente e affettivamente significativa rispetto alle molteplici altre appartenenze ecclesiali o sociali;

- incidere efficacemente sulla coscienza e sulla prassi di vita dei seminaristi, mediamente giovani-adulti, con personalità già formate e assai diverse tra loro;

- aiutarli a mettere in primo piano l'esperienza viva di fede e a trovare un ideale che sia in grado di dare un significato pieno alla vita e di costituirsi come principio unificante di essa;

- favorire la maturazione di personalità consistenti, unificate, capaci di relazioni sane e risananti;

- educare alla dimensione ecclesiale della fede, alla comunione e al senso di appartenenza alla Chiesa, all'oggettività dei percorsi sacramentali e alla spiritualità diocesana.

2. Oltre al vissuto giovanile, si è cercato di prestare grande attenzione al mutato contesto culturale ed ecclesiale.

Il tempo presente è segnato da potenzialità straordinarie in ordine al senso religioso e all'esperienza di fede cristiana; esso tuttavia registra un crescente analfabetismo religioso e una diminuita incidenza della visione cristiana nella vita degli individui e nell'organizzazione della società.

La Chiesa italiana, consapevole del suo compito primario di "*comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*", ha individuato come obiettivo di fondo di questi anni il «dare a tutta la vita quotidiana della Chiesa, anche attraverso mutamenti della pastorale, una chiara *connotazione missionaria*; fondare tale scelta su un forte impegno in ordine alla *qualità formativa*, in senso spirituale, teologico, culturale, umano; favorire, in definitiva, una più adeguata ed efficace *comunicazione agli uomini*, in mezzo ai quali viviamo, *del mistero del Dio* vivente e vero, *fonte di gioia e di speranza* per l'umanità intera»⁵. Per raggiungere questi obiettivi, si invoca la presenza «di cristiani con una fede adulta, costantemente impegnati nella conversione, infiammati dalla chiamata alla santità, capaci di testimoniare con assoluta dedizione, con piena adesione e con grande umiltà e mitezza il Vangelo»⁶. Il discorso è rivolto a presbiteri, diaconi, laici e religiosi,

⁵ C.E.I., *Orientamenti pastorali Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia* (29 giugno 2001), 44.

⁶ *Comunicare il Vangelo*, 45.

uomini e donne, giovani, adulti e anziani: tutti, a seconda della vocazione ricevuta e in sinergia tra loro, sono chiamati a dare impulso al rinnovato impegno missionario della Chiesa italiana.

Di fronte a questa prospettiva, la comunità educativa del Seminario è chiamata a:

- rafforzare nei seminaristi la passione evangelizzatrice e missionaria, superando la ritrosia a cimentarsi con la complessità dei dinamismi sociali e la tentazione del ripiegamento intraccesiale;

- promuovere in loro la capacità di lettura teologica della storia e di dialogo con la cultura contemporanea;

- trasmettere loro la stima per i carismi e i ministeri dati a tutti i fedeli, consolidando l'attitudine a progettare e lavorare insieme.

3. Si è poi ampiamente valorizzata l'esperienza acquisita sul campo da tanti educatori che, prendendo atto delle difficoltà e dei rischi del percorso formativo⁷, si sono impegnati a farvi fronte con intelligenza, generosità e dedizione. L'attenzione pedagogica si è concentrata soprattutto su alcuni aspetti, quali la centralità dell'esperienza di fede, la positività della dinamica comunitaria, la rilevanza della formazione umana (in particolare nell'ambito delle relazioni) e il prudente ricorso alle competenze psicopedagogiche, l'utilità di un periodo propedeutico al

Seminario maggiore, la necessità di un ingresso graduale e guidato nel ministero ordinato.

Di fronte a queste acquisizioni, la comunità educativa del Seminario è chiamata a:

- accogliere nel proprio progetto formativo le esperienze positive maturate in risposta alle nuove esigenze;

- aiutare i seminaristi a elaborare una sintesi dei contenuti teologici ricevuti durante gli anni della formazione, raccogliendoli attorno a nuclei vitali e comunicabili;

- integrare in modo armonico le diverse componenti della formazione.

4. Insieme alle nuove provocazioni culturali ed ecclesiali e all'esperienza acquisita dagli educatori, si è fatto tesoro del Magistero Pontificio, dei documenti delle Congregazioni Romane e della Conferenza Episcopale che, attingendo alla Sacra Scrittura, alla Tradizione e alla bimillennaria storia della Chiesa, sono intervenuti più volte negli ultimi decenni sul tema della formazione presbiterale, focalizzandone di volta in volta i diversi aspetti⁸.

Fonte di ispirazione per il presente Documento è stata soprattutto l'Esortazione Apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis*. Essa, in un'epoca che tende a mettere in ombra le differenze specifiche, assicura i presbiteri circa la loro specifica identità; in un tempo in cui si esalta la fun-

⁷ Fra tali difficoltà e rischi sono da segnalare: un certo parallelismo tra cammino di fede, preparazione teologica ed esperienza pastorale; il soggettivismo della formazione spirituale, che talora indulge al devozionismo; la frammentazione della formazione teologica e la fatica ad approdare a sintesi compiute; l'empirismo nella formazione pastorale, per la mancanza di adeguata progettualità.

⁸ I principali documenti che fanno riferimento alla vita e alla formazione dei candidati al Presbiterato, pubblicati dopo l'edizione degli *Orientamenti e norme* del 1980 sono: il *Codice di Diritto Canonico* (25 gennaio 1983); l'Esortazione Apostolica post-sinodale di Giovanni Paolo II *Pastores dabo vobis*, a conclusione dell'Assemblea ordinaria del Sinodo dei Vescovi del 1990; i Documenti della Congregazione per l'Educazione Cattolica: la Lettera circolare *La pastorale della mobilità umana nella formazione dei futuri sacerdoti* (25 gennaio 1986), gli *Orientamenti per la formazione dei futuri sacerdoti circa gli strumenti della comunicazione sociale* (19 marzo 1986), la Lettera circolare riguardante gli studi sulle Chiese orientali (6 gennaio 1987), la Lettera circolare *La Vergine Maria nella formazione intellettuale e spirituale* (25 marzo 1988), gli *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale* (30 dicembre 1988), l'Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale (10 novembre 1989), le *Direttive sulla preparazione degli educatori nei Seminari* (4 novembre 1993), le *Direttive sulla formazione dei seminaristi circa i problemi relativi al matrimonio e alla famiglia* (19 marzo 1995), la Lettera circolare alle Nunziature Apostoliche (9 ottobre 1986) e l'Istruzione alle Conferenze Episcopali circa l'ammissione in Seminario dei candidati provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose (8 marzo 1996), il Documento informativo *Il periodo propedeutico* (1 maggio 1998), le Lettere circolari circa le norme canoniche relative alle irregolarità e agli impedimenti sia ad Ordines recipiendos, sia ad Ordines exercendos (27 luglio 1992 e 2 febbraio 1999), la Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri (4 novembre 2005); i Documenti della Congregazione per il Clero: il *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* (31 marzo 1994), la Lettera circolare *Il presbitero, maestro della Parola, ministro dei Sacramenti e guida della comunità, in vista del Terzo Millennio* (19 marzo 1999), l'Istruzione *Il presbitero pastore e guida della comunità parrocchiale* (4 agosto 2002); il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi *Apostolorum successores* (22 febbraio 2004), pubblicato dalla Congregazione per i Vescovi; la Nota della Commissione Episcopale per il Clero della C.E.I. *Linee comuni per la vita dei nostri Seminari* (25 aprile 1999).

zione, pone l'accento sull'essere. Il suo messaggio fondamentale è che il presbitero, all'interno del mistero della Chiesa, è configurato in modo speciale a Cristo Capo e Servo, Pastore e Sposo, per ripresentarne efficacemente il ministero.

Si sono tenute in gran conto anche le *Linee comuni per la vita dei nostri Seminari*, concepite come strumento propedeutico alla presente edizione della *Ratio*. La preoccupazione prevalentemente pedagogica che le animava ha costituito per gli educatori un sapiente approfondimento, una coraggiosa sperimentazione e un'opportuna verifica delle principali esigenze formative avvertite con crescente frequenza dai Seminari.

Di fronte a queste autorevoli indicazioni magisteriali, la comunità educativa del Seminario è chiamata a:

- tradurre in itinerari formativi la figura del presbitero delineata dalla riflessione teologica post-conciliare;

- garantire, attorno al nucleo vitale della carità pastorale, radicata nella persona stessa di Cristo Capo, Pastore e Sposo, l'integrazione armonica delle diverse componenti del ministero presbiterale;

- educare a valorizzare la fraternità presbiterale.

5. La *Ratio* per la formazione sacerdotale ha come finalità il delineare gli aspetti fondamentali della formazione, in modo da costituire un

sicuro punto di riferimento per i progetti educativi dei diversi Seminari, orientandoli verso una proposta chiara ed esigente. Gli orientamenti e le norme qui contenuti sono vincolanti per i Seminari diocesani, interdiocesani e regionali del Clero diocesano⁹.

I Seminari diocesani che fanno riferimento alla spiritualità del *Cammino Neocatecumenale* o di altre aggregazioni ecclesiali, in quanto Seminari diocesani, sono retti dal proprio Regolamento, approvato dal Vescovo diocesano, che dovrà essere elaborato in conformità alla presente *Ratio*. La formazione dei membri degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica che si preparano a ricevere gli Ordini sacri del Diaconato e del Presbiterato è regolata dal diritto universale¹⁰, dalla *Ratio* propria dell'Istituto¹¹, tenendo conto di questi *Orientamenti e norme*.

In Italia vi è una tipologia di Seminari molto diversificata: si va dai Seminari *diocesani* agli *interdiocesani* e ai *regionali*¹²; da quelli con un numero rilevante di alunni ad altri con poche unità¹³; dai Seminari con lo studio teologico interno a quelli che si avvalgono di uno studio teologico interdiocesano o di una Diocesi vicina o di un Istituto religioso oppure che inviano i propri seminaristi presso una Facoltà teologica.

È chiaro che questi *Orientamenti e norme* devono essere adattati con sapienza alle diverse situazioni, interpretati con intelligenza, applicati

⁹ Cfr. *C.I.C.*, can. 242 §2; *Ratio fundamentalis* (1985), 2. Essi si applicano, con gli opportuni adattamenti, anche ai Seminari delle Diocesi italiane di rito bizantino.

¹⁰ Cfr. *C.I.C.*, cann. 242-256; *Ratio fundamentalis* (1985), 2.

¹¹ Cfr. *C.I.C.*, cann. 659 §3 e 736.

¹² Dei Seminari regionali, istituiti in Italia soprattutto per impulso dei Papi Leone XIII, Pio X, Pio XI e Pio XII, parla lo stesso Decreto *Optatam totius*, 7. Essi si devono considerare una particolare modalità di Seminari interdiocesani i cui Statuti, a norma del diritto, sono elaborati dai Vescovi interessati e approvati dalla Sede Apostolica (cfr. *C.I.C.*, can. 237 §2). Tali Statuti dovranno regolare in particolare la composizione dell'*équipe* educativa, il suo rapporto con i Vescovi della Regione, i criteri di ammissione in Seminario e di promozione agli Ordini, la prassi della direzione spirituale, le modalità degli scrutini, l'aspetto economico.

¹³ A questo proposito, è importante tener conto e valutare attentamente quanto affermano le *Linee comuni per la vita dei nostri Seminari*: «Intanto riconosciamo un dato problematico che tocca non superficialmente la natura stessa del Seminario tradizionale: il progressivo attenuarsi in molti Seminari di una sufficiente e plausibile consistenza comunitaria. Alcuni parametri non possono in alcun modo essere sottovalutati: il numero degli alunni, l'effettiva presenza di sufficienti figure educative, il respiro della proposta formativa, le condizioni abitative proporzionate, la possibilità di frequentare studi seriamente organizzati e di collegarsi con significative esperienze ecclesiali, che rappresentino una qualificata introduzione alla mentalità pastorale. È evidente che le singole Chiese locali, le quali comprensibilmente aspirano ad assumersi direttamente il compito della formazione dei propri sacerdoti, sono chiamate a compiere un discernimento delicato circa le reali possibilità di garantire la qualità e la continuità dei contesti formativi. Esse devono considerare lucidamente le situazioni di fatto e disporsi a qualche coraggiosa decisione. Le Conferenze Episcopali Regionali non tardino a promuovere un'analisi esauriente di questa problematica [...]. A tal riguardo sono da sviluppare con nuova sensibilità le intuizioni e le esperienze che hanno condotto, anche in tempi recenti, alla creazione di Seminari e di Istituti di teologia regionali, se si vuole approdare a qualche scelta profetica di fraterna cooperazione in un campo tanto rilevante» (*Linee comuni*, 4; cfr. *Ratio fundamentalis* [1985], 21; *Apostolorum successores*, 85).

con flessibilità¹⁴. In questo delicato processo, sono decisivi il sapiente discernimento dei Vescovi e il carisma, la competenza e l'esperienza degli educatori¹⁵.

6. La formazione di futuri presbiteri è un compito che deve stare a cuore a *tutti i membri della Chiesa particolare*. Sarebbe «ingenua e alla fine infeconda un'enfasi che demandasse alla sola istituzione seminaristica l'onere di suscitare un sostanzioso flusso vocazionale, di impartire una solida formazione umana e spirituale, di fornire un compiuto bagaglio esperienziale, tale da assicurare un riuscito approdo del giovane prete al complesso e intricato contesto dell'odierna relazione e attività pastorale»¹⁶. Nella Chiesa, tutti i fedeli sono corresponsabili nel pregare per le vocazioni presbiterali, nell'accoglierle e nell'accompagnarle¹⁷.

In particolare, se nella formazione dei futuri presbiteri i primi rappresentanti di Cristo sono i

Vescovi e i più diretti responsabili gli educatori dei Seminari e, in un certo senso, gli stessi seminaristi, un ruolo non secondario sono chiamati a esercitare i genitori, i professori, i parroci e le comunità di provenienza, quali le famiglie, le parrocchie, le associazioni e i movimenti giovanili. È perciò auspicabile che quanti, a vario titolo, accompagnano i giovani verso il Presbiterato siano aiutati a prendere coscienza del loro compito e a concorrere, ciascuno per la sua parte, alla piena unità della formazione.

7. Se gli anni del Seminario sono decisivi per chi è chiamato al Presbiterato, non bisogna dimenticare che essi costituiscono solo un segmento della formazione, che va ricordato con i *percorsi formativi* precedenti, in particolare con quelli *propedeutici* al Seminario maggiore, e continuato con i successivi itinerari di *formazione permanente*.

CAPITOLO PRIMO

«Io sono il buon pastore. Il buon pastore offre la vita per le pecore» (Gv 10,11)

NATURA E MISSIONE DEL MINISTERO PRESBITERALE NEL CONTESTO ECCLESIALE ITALIANO

8. Nell'icona evangelica del Buon Pastore¹⁸ è Gesù stesso che, attuando l'annuncio dei Profeti¹⁹, si presenta come l'inviato del Padre, "consacrato" dallo Spirito²⁰, per pascere le sue pecore e per fare di esse un solo gregge e un solo pastore. La sua esistenza è una quotidiana manifestazione di quell'amore che lo ha spinto, in obbedienza alla volontà del Padre, a offrire la vita per le pecore: Egli le conosce e le ama, chiama ciascuna per nome ed esse lo seguono; si mette alla ricerca di quelle smarrite e disperse²¹, invitando a fare festa quando le ritrova²²; le conduce tutte a

pascoli erbosi e ad acque tranquille, nutrendole con la sua stessa vita.

Chi è chiamato al ministero presbiterale percepisce, come Pietro nel suo dialogo con il Risorto, che è un impegno d'amore pascere il gregge del Signore²³. Per questo, egli è sollecitato a fissare lo sguardo su Cristo «Pastore supremo»²⁴, per rispondere al suo amore con un amore altrettanto fedele e generoso che si traduca nel dono totale di sé al servizio della Chiesa e del mondo.

¹⁴ Cfr. *Linee comuni*, 34.

¹⁵ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 66; *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 83; *Linee comuni*, 5.

¹⁶ *Linee comuni*, 7; cfr. *Pastores dabo vobis*, 65.

¹⁷ Cfr. *C.I.C.*, can. 233 §1.

¹⁸ Cfr. *Gv* 10, 1-18.

¹⁹ Cfr. *Sal* 23; *Ez* 34, 11 ss.

²⁰ Cfr. *Lc* 4, 18.

²¹ Cfr. *Mt* 18, 12-14; 9, 35-36.

²² Cfr. *Lc* 15, 6.

²³ Cfr. *Gv* 21, 15-17.

²⁴ *1Pt* 5, 4.

1. La centralità della carità pastorale

9. Il Concilio Vaticano II ha privilegiato la *visione pastorale* del ministero presbiterale, integrandovi la concezione culturale e sacrale. I presbiteri rappresentano Cristo Pastore e, come tali, trovano nella carità pastorale l'elemento unificante della loro identità teologica e della loro vita spirituale²⁵. Il Magistero successivo è ritornato spesso sulla nozione di carità pastorale e, in particolare, Giovanni Paolo II nella *Pastores dabo vobis* ne ha sviluppati i molteplici aspetti²⁶.

Tale nozione è particolarmente congeniale alla tradizione ecclesiale italiana che, dalla riforma tridentina in poi, ne è stata profondamente segnata soprattutto ad opera di grandi figure episcopali come Carlo Borromeo, Gregorio Barbarigo e Alfonso Maria de' Liguori, il cui stile ha caratterizzato generazioni di ministri ordinati. Opportunamente quindi, gli *Orientamenti e norme* del 1980 offrivano un'interpretazione del Presbiterato in chiave pastorale, modulando su questa nota di fondo i diversi elementi esegetici, teologici, pratici e spirituali attinenti il Presbiterato. Trascorsi venticinque anni da quel testo, pur avvertendo la necessità di aggiornarne i contenuti alla luce dei Documenti successivi e soprattutto della *Pastores dabo vobis*, ribadiamo la centralità della comprensione pastorale del Presbiterato in Italia.

10. Ciò non significa che vi sia una sola forma di realizzazione del ministero sacerdotale: ogni presbitero possiede doni naturali e soprannaturali che lo rendono unico; ciascuna Chiesa locale presenta un volto peculiare e ricchezze proprie; le variegate situazioni ecclesiali richiedono diffe-

renti forme di esercizio del ministero. Per questo, provvidenzialmente, sono molte nella nostra Nazione le modalità concrete di svolgimento del ministero: chi mette in primo piano il compito dell'annuncio e chi quello della celebrazione, chi spende le proprie energie nell'impegno di promozione umana e chi nell'accompagnamento spirituale, chi si dedica a fondo all'educazione e chi all'elaborazione culturale; molti presbiteri, poi, svolgono un ministero che comporta una pluralità di questi aspetti. Tutte queste forme, però, trovano la loro sintesi nella *carità pastorale* e da questa prendono forza; essa è come la corrente sotterranea che alimenta le diverse fonti e ne assicura la freschezza.

11. Le ampie riflessioni sulla natura del Presbiterato offerte dal Decreto *Presbyterorum Ordinis* e dall'Esortazione *Pastores dabo vobis* costituiscono tuttora una base teologica e dottrinale solida e coerente alla quale rimandiamo, richiamando qui solo gli elementi che si possono ritenere fondamentali per orientare la formazione. Emergono così dalla carità pastorale cinque aspetti essenziali della natura e della missione presbiterale: la duplice relazione a Cristo Pastore e alla Chiesa, l'armonia tra i diversi compiti affidati al presbitero, l'unità tra la vita spirituale e il ministero, il richiamo alla radicalità evangelica.

Dall'intreccio di questi aspetti si evincono alcuni tratti di quella che si potrebbe definire la *figura del presbitero per le Chiese che sono in Italia*, verso la quale intendiamo orientare la formazione seminaristica e permanente dei presbiteri.

2. Gli aspetti essenziali della natura e della missione presbiterale

a) La dimensione cristologica

12. La carità pastorale rimanda anzitutto a *Cristo Pastore*, inviato dal Padre nello Spirito, come origine, modello e soggetto del ministero presbiterale²⁷: la sorgente del Presbiterato non si colloca infatti nelle qualità umane, morali, intellettuali, spirituali di un uomo né semplicemente in un riconoscimento ecclesiale, bensì in una chiamata e in un'abilitazione che hanno origine da Cristo. In tale prospettiva, deve essere riaffer-

mata la dottrina del *carattere*, come configurazione ontologica a Cristo Sacerdote, che abilita ad agire in persona di Cristo Capo e Pastore²⁸. L'energia per un efficace ministero proviene dalla fedeltà di Dio, sigillata dal dono spirituale che, attraverso il sacramento dell'Ordine, dimora nel presbitero in maniera permanente. Si tratterà quindi in seguito di "ravvivare" il dono che è stato trasmesso per l'imposizione delle mani²⁹.

Questa prima dimensione del ministero, defi-

²⁵ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 14.

²⁶ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 21-23.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, 23.

²⁸ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 2.

²⁹ Cfr. 2Tm 1,6.

nita *cristologica*, fonda la dimensione *ecclesiológica*³⁰, in quanto è necessario che la Chiesa stessa sia convocata dal Cristo Risorto attorno alla Parola, ai Sacramenti e alla carità. Come segni viventi di Cristo Pastore, Capo e Sposo³¹, i presbiteri sono abilitati dall'Ordinazione ad essere strumenti efficaci per l'edificazione ecclesiale, attraverso l'annuncio della Parola, la celebrazione dei Sacramenti e il discernimento dei carismi per un loro esercizio nella carità. Senza questi doni, che la Chiesa non può darsi da sola ma può solo accogliere dal suo Signore, essa perderebbe la propria identità. I presbiteri si collocano perciò in un punto vitale e nevralgico per l'esistenza della Chiesa, essendo testimoni efficaci della priorità della grazia con la quale Cristo Risorto la edifica e vivifica nello Spirito³².

13. Per questo «la carità del sacerdote si riferisce primariamente a Gesù Cristo: solo se ama e serve Cristo Capo e Sposo, la carità diventa fonte, criterio, misura, impulso dell'amore e del servizio del sacerdote alla Chiesa, corpo e sposa di Cristo»³³. Il dialogo dell'amore tra Cristo e Pietro – «Mi ami tu?», «Tu sai che ti amo»³⁴ – rimane il modello permanente della carità pastorale: la domanda sull'amore verso Gesù Pastore precede e determina il mandato verso il gregge; è pastorale, dunque, quella carità vissuta dal presbitero in primo luogo nei confronti del Buon Pastore. Se il ministero presbiterale non originasse da questo amore, scadrebbe a prestazione di un funzionario, anziché essere il servizio di un pastore che offre la vita per il gregge. Da ciò risulta che l'amore per Cristo costituisce la motivazione prioritaria della vocazione al Presbiterato.

b) La dimensione ecclesiológica

14. In secondo luogo la carità pastorale rimanda alle relazioni oggettive che il presbitero vive *nella Chiesa*. Se il ministero e la vita spirituale del presbitero trovano in Cristo Pastore, Capo e Sposo, la loro fonte originaria e permanente, nella trama dei rapporti ecclesiali trovano il luogo concreto della loro crescita. Sebbene

subordinata a quella cristologica, la dimensione ecclesiológica è pure essenziale al Presbiterato. Riscoperta dal Vaticano II³⁵, essa è già implicitamente compresa nel fatto che il presbitero è «configurato a Gesù Cristo *in quanto* Capo e Pastore della Chiesa»³⁶: sarebbero incompleti un pastore senza gregge e un capo senza corpo, come anche uno sposo senza sposa. Il Presbiterato è quindi *per il ministero ecclesiale* e non per una dignità personale. La valenza pastorale della carità presbiterale, dunque, non si esaurisce nel costitutivo rapporto sacramentale, intimo e vivo con Cristo Pastore, ma si innerva nelle relazioni ecclesiali. Perciò deve essere intesa anche nei termini oggettivi di un intreccio di relazioni all'interno del Popolo di Dio, caratterizzate dalla fondamentale *fraternità* fra tutti i battezzati, ma specificata dalla diversità dei ruoli e dei compiti, nell'ottica della comunione gerarchica³⁷.

15. I presbiteri sono chiamati così in primo luogo a vivere una *relazione filiale e fraterna con il proprio Vescovo*, del quale sono necessari collaboratori e consiglieri nel ministero³⁸. Un rapporto cordiale e schietto con il Vescovo non è dettato solamente da motivi di affinità psicologica, di opportunità pastorale o di strategia operativa; esso si radica nella configurazione sacramentale del ministero, trasmesso al presbitero attraverso l'imposizione delle mani e la preghiera consacratoria da parte del Vescovo stesso e come partecipazione subordinata alla pienezza del suo Sacerdozio. È il vincolo sacramentale a imprimere radicalmente nel Presbiterato la necessità della relazione con il Vescovo.

In secondo luogo i presbiteri, uniti tra loro da «intima fraternità sacramentale»³⁹, sono chiamati a intessere *relazioni fraterne con gli altri presbiteri*, soprattutto con quelli che appartengono al medesimo Presbiterio diocesano; questo, come corona del Vescovo, costituisce una fraternità sacramentale e non solamente operativa o affettiva. L'Ordinazione infatti rende il presbitero partecipe dell'unico ministero, del quale il Vescovo è rivestito in pienezza, e richiede perciò per sua

³⁰ Cfr. in particolare *Pastores dabo vobis*, 16.

³¹ Cfr. *Ibid.*, 21-22.

³² Cfr. *Ibid.*, 15.

³³ *Ibid.*, 23.

³⁴ Cfr. Gv 21,15-17.

³⁵ Cfr. in particolare *Presbyterorum Ordinis*, 2, 7-9.

³⁶ *Pastores dabo vobis*, 21.

³⁷ Cfr. *Ibid.*, 28.

³⁸ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 7.

³⁹ *Ibid.*, 8.

stessa natura stima reciproca, comunione e spirito di corresponsabilità. È auspicabile che queste dimensioni costitutive del ministero presbiterale giungano a esprimersi anche in forme concrete di vita in comune⁴⁰. La disponibilità ad inserirsi costruttivamente nella vita del presbiterio diocesano non è una scelta discrezionale per il presbitero, ma un elemento intrinseco alla sua vocazione. Lo spirito di fraternità deve essere vissuto anche con i diaconi e le persone consacrate.

In terzo luogo, ai presbiteri è richiesta una *relazione paterna e fraterna con i laici* a cui sono inviati, siano essi membra della Chiesa vigili o assopite, collaboratori stretti o battezzati ormai indifferenti. I fedeli laici esercitano il loro Sacerdozio comune⁴¹ non in virtù di deleghe da parte dei ministri ordinati, ma in forza dell'unica missione radicata nel Battesimo⁴². Per questo motivo teologico i presbiteri sono tenuti a valorizzare i laici, ad ascoltarli e a fare tesoro della loro esperienza di vita, considerandoli non semplici esecutori né meri collaboratori, ma veri e propri corresponsabili nella missione ecclesiale, in particolare nelle realtà secolari. Il compito dei presbiteri è di presiedere alla comune responsabilità come saggi padri di famiglia.

16. La coltivazione di questa ricca trama di rapporti esige profonda *sintonia* con le scelte formative, operative e missionarie attuate dalla propria Chiesa particolare. Se è veramente pastorale, la carità del presbitero non è mai privata; atteggiamenti anche generosi di dedizione possono essere depotenziati o vanificati da individualismi che inducono alla divisione. Ciò non significa livellare i diversi stili che può assumere l'esercizio del ministero, bensì porre le diversità al servizio dell'edificazione comune. Spetta infatti all'intera Chiesa particolare, nello stile sinodale del *discernimento comunitario*⁴³, sotto la guida del Vescovo in comunione con il Papa, individuare nella propria situazione le priorità pastorali secondo le quali modellare concretamente la comunione e la missione. In questa opera, il presbitero offrirà il dono dell'annuncio, della celebrazione e della guida, inserendosi fedelmente e

creativamente nelle scelte della Chiesa particolare che è chiamato a servire, secondo la spiritualità che la caratterizza.

17. La figura del presbitero diocesano evidenzia in modo paradigmatico come l'appartenenza e dedicazione sponsale a una Chiesa particolare rappresentino davvero un valore spirituale⁴⁴. Definita dall'incardinazione in una Chiesa particolare⁴⁵ e dalla dedicazione stabile alla sua edificazione attraverso la triplice diaconia della Parola, dei Sacramenti e della carità, la *spiritualità del presbitero diocesano* è una vera e propria via di santificazione. Elementi di altre spiritualità potranno arricchirla, ma non sostituirla: essa infatti – nella triplice relazione oggettiva con il Vescovo, il Presbiterio e la comunità – rimane sempre il perno della sua identità spirituale. I presbiteri appartenenti a Istituti di vita consacrata ed a Società di vita apostolica, poi, sebbene non siano incardinati in una Chiesa particolare, in essa vivono e operano: se, da una parte, tale Chiesa riceve da loro il prezioso servizio della testimonianza e del ministero, essi, dall'altra, saranno attenti a inserire il carisma del loro Istituto nel cammino di comunione e missione che essa compie, in modo che diventi stimolo e ricchezza per tutti.

c) L'armonia tra i diversi compiti presbiterali

18. La *carità pastorale*, in terzo luogo, «costituisce il principio interiore e dinamico capace di unificare le molteplici e diverse attività del sacerdote»⁴⁶. Il ventaglio degli *impegni* è così ampio e vario che esiste realmente il rischio della dispersione. La proclamazione della Parola di Dio può assumere forme molteplici, come il primo annuncio, l'evangelizzazione e la catechesi, l'omelia e l'insegnamento, l'intervento nei dibattiti e la *lectio divina*. L'attività liturgica impegna in prima persona il presbitero nella preparazione e celebrazione dei Sacramenti e nella vita di preghiera della comunità cristiana. Egli esercita la sua guida pastorale anche nel discernimento dei doni e della vocazione di ciascun battezzato, nell'accompagnamento spirituale delle persone che a lui

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*; *Lumen gentium*, 28; *Christus Dominus*, 28; *Pastores dabo vobis*, 81; CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri* (31 maggio 1994), 29.

⁴¹ Cfr. *Lumen gentium*, 10-13.

⁴² Cfr. *Apostolicam actuositatem*, 2; *Ad gentes*, 2, 5.

⁴³ Cfr. C.E.I., Nota pastorale *Con il dono della carità dentro la storia*. La Chiesa in Italia dopo il Convegno di Palermo (26 maggio 1996), 21; *Comunicare il Vangelo*, 50.

⁴⁴ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 31.

⁴⁵ Cfr. *Direttorio per il ministero* ..., 26.

⁴⁶ *Pastores dabo vobis*, 23.

si rivolgono, nel coordinamento della vita comunitaria, nell'impegno diretto e indiretto verso i bisognosi. Rimane anche il responsabile ultimo di alcuni aspetti organizzativi e amministrativi.

Annuncio della Parola, celebrazione dei Sacramenti e ministero della carità, come servizio all'unico dono di Cristo Risorto, sono interconnessi e si richiamano a vicenda⁴⁷. L'equilibrio fra i differenti aspetti del ministero si realizza proprio vivendo la carità pastorale, sia nella sua dimensione interiore di dedizione e generosità, sia nella dimensione oggettiva di inserimento nel cammino della Chiesa particolare, in comunione con il Vescovo, il Presbiterio e i laici. È la congiunzione di queste due istanze della carità pastorale, e non la sola personalità psicologica del presbitero, a determinare la forma concreta del suo ministero: vi sono situazioni e momenti che richiedono maggiori energie nel campo dell'annuncio, altri che portano a privilegiare la celebrazione e altri, infine, che esigono un impegno più grande nei settori dell'accompagnamento, del coordinamento e dell'intervento caritativo.

19. Poiché l'Eucaristia è fonte e culmine della vita e attività della Chiesa, luogo di concentrazione della Parola e di impulso della carità e della missione, la presidenza della Celebrazione Eucaristica è, per il presbitero, fonte e culmine dell'intero suo ministero, momento nel quale egli esercita nella maniera più intensa il compito di rappresentare Cristo Sacerdote, agendo in persona di Cristo Capo e Pastore⁴⁸. La Celebrazione Eucaristica è quindi per il presbitero il principale alimento della carità pastorale⁴⁹. «È nell'Eucaristia, infatti, che viene rappresentato, ossia fatto di nuovo presente il sacrificio della croce, il dono totale di Cristo alla sua Chiesa, il dono del suo corpo dato e del suo sangue speso, quale suprema testimonianza del suo essere Capo e Pastore, Servo e Sposo della Chiesa. Proprio per questo, la carità pastorale del sacerdote non solo scaturisce dall'Eucaristia, ma trova nella celebrazione di questa la sua più alta realizzazione, così come dall'Eucaristia riceve la grazia e la responsabilità di connotare in senso "sacrificale" la sua intera esistenza»⁵⁰.

20. Il ministero presbiterale è per sua natura missionario⁵¹, poiché Chiesa e mondo, fede e incredulità, santità e peccato si incontrano nel cuore dell'uomo: il presbitero quindi sperimenta sempre, nel suo triplice ministero, culminante nel servizio eucaristico, l'intrecciarsi delle due prospettive.

Lo stile di vita dei presbiteri italiani, apprezzato anche da molti che si sentono lontani dalla Chiesa, è connotato dalla *prossimità*: essi sono vicini alla gente, nelle esperienze di gioia e dolore, nelle case, nei luoghi di educazione, di lavoro e di ritrovo, negli ospedali e nelle case di riposo per anziani, nelle caserme, nelle carceri, nelle comunità di accoglienza di poveri ed emarginati. È dunque prima di tutto nel loro ministero ordinario di annuncio, celebrazione e guida, che essi vivono fondamentalmente la dimensione missionaria del ministero. Tale dimensione si apre non solo a coloro che partecipano attivamente alla vita delle parrocchie, ma anche a quegli uomini e quelle donne che, pur avendo ricevuto il Battesimo, non vivono legami di piena e stabile comunione con la Chiesa, ai cristiani appartenenti ad altre Chiese e comunità ecclesiali, ai credenti di altre religioni e a coloro che si professano atei⁵².

Resta inoltre validissimo e urgente il ministero dell'annuncio *ad gentes*, costituendo in certo senso il paradigma della missione della Chiesa nel mondo. Per questo i presbiteri che si dedicano interamente a tale missione sono preziosi. Anche per loro vale il legame con una Chiesa particolare: siano essi diocesani o religiosi, operano per far sorgere o rafforzare una concreta esperienza ecclesiale, specificamente caratterizzata: realtà di Chiesa con un volto, una tradizione, una storia, con situazioni e problemi che richiedono attenzione e rispetto. In particolare, i presbiteri diocesani inviati *ad gentes*, quando rimangono incardinati nella loro Chiesa d'origine, esercitano il ministero non a nome proprio ma come espressione dell'attività pastorale della Chiesa che li ha inviati e alla quale appartengono, così che è l'intera comunità particolare a farsi carico, per mezzo loro, della missione presso una Chiesa sorella già costituita o in via di costituzione.

⁴⁷ Cfr. *Lumen gentium*, 28; *Presbyterorum Ordinis*, 4-6; *Pastores dabo vobis*, 26; cfr. anche il documento della CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Il presbitero, maestro della Parola, ministro dei Sacramenti e guida della comunità, in vista del Terzo Millennio* (19 marzo 1999).

⁴⁸ Cfr. *Lumen gentium*, 28; *Presbyterorum Ordinis*, 5; *Pastores dabo vobis*, 26.

⁴⁹ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 13; *Pastores dabo vobis*, 23; *Direttorio per il ministero ...*, 48-49.

⁵⁰ *Pastores dabo vobis*, 23.

⁵¹ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 10.

⁵² Cfr. *Comunicare il Vangelo*, 56.

d) L'unità tra ministero e vita

21. La carità pastorale unifica il ministero e la vita spirituale dei presbiteri⁵³. L'attività pastorale non solo esprime ma anche alimenta e fa crescere la vita interiore. La spiritualità presbiterale coniuga dunque i due poli della spiritualità cristiana, azione e contemplazione, nella forma della *spiritualità pastorale*, ossia di azione dello Spirito dentro a una storia di dedizione al Popolo di Dio nelle diverse espressioni che il ministero assume. Si crea così una reciprocità fra la Parola assimilata e donata, i Sacramenti ricevuti e celebrati, la carità accolta ed esercitata⁵⁴.

La cura per l'unità interiore comporta quindi, per il presbitero, la ricerca di un'armonia proporzionata tra i due poli della santificazione, per non perdere da una parte, cadendo nell'attivismo, le *motivazioni* interiori dell'apostolato, e dall'altra, cadendo nell'intimismo, la *pratica* concreta della carità. Il contatto quotidiano con le persone, con le loro gioie e i loro dolori, penetra la preghiera del presbitero, sino a farne il sommo atto della carità pastorale. A sua volta, la preghiera del presbitero, intessuta di Parola di Dio e volti di persone, diviene alimento e sostegno del ministero, favorendo una dedizione pastorale capace di rivolgersi ai fratelli con sguardo di misericordia e atteggiamento di accoglienza.

22. Questa profonda armonia costituisce la base per una buona integrazione della *dimensione affettiva* del presbitero con la sua intera personalità. Quando è la dedizione pastorale a orientare, assorbire e purificare le capacità affettive del presbitero, esse diventano una grande ricchezza capace di mantenere vitale il ministero e di comunicare entusiasmo e atteggiamenti positivi.

La carità pastorale costituisce dunque per il presbitero il criterio essenziale sul quale misurare la qualità del suo vissuto e delle sue potenzialità affettive, in modo che egli, individuando e correggendo eventuali atteggiamenti ambigui, dia testimonianza di una vita realizzata anche affettivamente, capace di orientare le sue energie relazionali nell'offerta di sé.

e) La radicalità evangelica

23. La carità pastorale, infine, costituisce per il presbitero la modalità peculiare di vivere la *radicalità evangelica* nell'obbedienza, nella povertà e nella castità nel celibato.

Tutti i discepoli di Cristo sono chiamati alla radicalità evangelica⁵⁵, ossia a vivere le loro relazioni secondo l'obbedienza, la povertà e la castità praticate da Gesù, cioè in atteggiamento di libertà interiore, di distacco dalle cose e di gestione ordinata degli affetti e della sessualità. Proprio per aiutare tutti i battezzati a vivere la radicalità evangelica, nella Chiesa alcuni sono chiamati ad assumerla come elemento caratterizzante la propria vocazione, per darne testimonianza eloquente nelle loro scelte di vita.

Gesù ha mostrato agli uomini che è possibile vivere nella storia la novità della radicale appartenenza a Dio nella *totale dedizione al suo Regno*. Le vocazioni di speciale consacrazione testimoniano a tutti gli uomini la trascendenza del Regno: se è vero infatti che i valori autenticamente umani sono altrettante pietre nella costruzione del Regno di Dio a partire dalla storia, è altrettanto vero che nella sua pienezza il Regno trascende ogni realizzazione umana, anche la più elevata.

24. Tra la spiritualità dei consigli evangelici propria dei consacrati e quella dei ministri ordinati vi sono profondi *motivi di convenienza teologico-spirituale*. I presbiteri sono chiamati a una piena conformazione a Cristo, non solo in quanto sono posti *nella Chiesa*, ma anche in quanto si collocano *di fronte* ad essa, agendo in persona di Cristo Capo, Sposo e Pastore; come tali, essi si impegnano a vivere la povertà, la castità e l'obbedienza nella maniera loro propria, quella della carità pastorale⁵⁶.

Nel dedicarsi stabilmente alla Chiesa particolare, essi abbracciano Cristo obbediente al Padre, promettendo al Vescovo «filiale rispetto ed obbedienza», entrando con amore, umiltà e spirito costruttivo nelle relazioni all'interno del Presbiterio e del Popolo di Dio⁵⁷. Essi abbracciano Cristo povero che arricchisce molti, scegliendo uno stile di vita sobrio e distaccato dalle cose, utilizzando ciò di cui dispongono per il loro ministero e la loro

⁵³ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 14.

⁵⁴ I presbiteri «sono ordinati alla perfezione della vita in forza delle stesse azioni che svolgono quotidianamente, come anche di tutto il loro ministero [...]. Ma la stessa santità dei presbiteri, a sua volta, contribuisce moltissimo al compimento efficace del loro ministero» (*Presbyterorum Ordinis*, 12). Per l'articolazione dettagliata del triplice *munus* in questa prospettiva, cfr. *Pastores dabo vobis*, 26.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, 27.

⁵⁶ Cfr. *Ibid.*

⁵⁷ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 15; *Pastores dabo vobis*, 28; *Direttorio per il ministero* ..., 61-66.

missione e facendosi in tal modo più attenti ai poveri⁵⁸. Infine, essi abbracciano Cristo Sposo della Chiesa, vergine e casto, vivendo la chiamata alla castità nel celibato come dono di sé ampio, ricco e generoso, "con cuore indiviso" e aperto a tutti⁵⁹. Questa donazione, anche quando attraversa momenti faticosi, sperimenta la logica del "centuplo", promessa da Gesù già in questa vita: è dunque un'esistenza umanamente ricca e piena⁶⁰.

Alcuni presbiteri, animati da una speciale vocazione, aderendo a un *Istituto secolare*, assumono i consigli evangelici mediante specifici impegni senza rinunciare allo stato secolare. Essi «attraverso la testimonianza della vita consacrata, soprattutto nel Presbiterio, sono di aiuto ai confratelli con una peculiare carità apostolica e in mezzo al Popolo di Dio realizzano la santificazione del mondo con il proprio ministero sacro»⁶¹.

3. Gli elementi tipici della figura del presbitero in Italia

26. Abbiamo così fatto emergere le articolazioni della carità pastorale che hanno avuto maggior ricezione nel contesto italiano e che costituiscono il punto di riferimento per delineare la figura del presbitero nel nostro Paese. Esse sono: la passione per *Cristo Pastore*, nella cui persona il presbitero agisce e a cui primariamente dirige la sua capacità di amare; la dedizione alla *Chiesa*, a partire dal suo volto concreto e diocesano, nella coltivazione di rapporti oblativi, paterni e cordiali con i laici, fratermi e disponibili nel Presbiterio, filiali e collaborativi con il Vescovo; la dimensione *missionaria* del triplice ministero di annuncio, celebrazione e guida pastorale, a partire dalla *prossimità* alle persone nella propria Chiesa particolare, fino ad arrivare alla disponibilità all'annuncio *ad gentes*; un'*integrazione* profonda tra la vita interiore e l'apostolato, capace di dare pienezza anche affettiva alla vita e al ministero presbiterale; una *radicalità* evangelica che, senza l'illusione di poter evitare fatiche e incomprensioni, sperimenti la verità della promessa di gioia riservata da Gesù a chi ne condive il cammino e testimoni la possibilità di realizzarsi donandosi completamente alla Chiesa in nome di Cristo obbediente, povero e casto.

25. I presbiteri terranno presente che l'imitazione e la sequela di Cristo obbediente, povero e casto, è tutt'altro che facile e va contro la mentalità mondana, dominata dagli idoli: *la croce* fa parte essenziale della sequela e non è da interpretare come un incidente di percorso o come indizio di un'errata valutazione vocazionale. Appartiene alla spiritualità presbiterale l'integrazione degli insuccessi, dei fallimenti e delle delusioni nel proprio cammino, quali "spine nella carne" inseparabili dall'apostolato, prove che il Signore lascia sussistere perché la sua grazia si manifesti pienamente nella debolezza dei ministri⁶². Sono le "persecuzioni" che Gesù stesso ha realisticamente connesso alla sequela, inquadrando però in una gioia che non ha pari: il centuplo quaggiù e la vita eterna⁶³.

In questa prospettiva vanno valorizzati e favoriti alcuni elementi già presenti nella vita del presbitero delle nostre Chiese: la caratteristica *popolare* del prete-parroco vicino alle famiglie, ai poveri e ai malati; la passione educativa verso il mondo giovanile; l'attenzione verso quella che oggi viene definita "pastorale integrata"; la sensibilità verso i problemi sociali; l'interesse per la prospettiva culturale configurata nel "Progetto Culturale" della Chiesa italiana; la valorizzazione della comunicazione interpersonale e sociale; la realizzazione di forme diverse di fraternità presbiterale.

Ci sembrano queste le caratteristiche irrinunciabili del presbitero di cui ha bisogno la Chiesa italiana all'inizio del Terzo Millennio. Siamo consapevoli che si tratta di una *figura esigente* e in contrasto con una mentalità diffusa che, talvolta, anche nelle comunità cristiane, si accontenta del minimo indispensabile. Siamo tuttavia convinti che abbassare il livello ideale, se anche può momentaneamente risolvere alcuni problemi immediati, non costituisce un buon servizio alle nostre Chiese e alle esigenze dell'evangelizzazione.

⁵⁸ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 17; *Pastores dabo vobis*, 30; *Direttorio per il ministero ...*, 67.

⁵⁹ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 16; PAOLO VI, *Sacerdotalis caelibatus* (24 giugno 1967); *Pastores dabo vobis*, 29; *Direttorio per il ministero ...*, 57-60.

⁶⁰ Cfr. *Mc* 10,29-30.

⁶¹ C.I.C., can. 713 §3.

⁶² Cfr. *2Cor* 12,7-10.

⁶³ Cfr. *Mc* 10,30.

CAPITOLO SECONDO

«Abbiamo trovato il Messia»... e lo condusse da Gesù» (Gv 1,41-42)

LA PROMOZIONE DELLA VOCAZIONE PRESBITERALE
E I PERCORSI PROPEDEUTICI

27. Uno dei due discepoli che, su indicazione di Giovanni Battista, avevano seguito Gesù e avevano visto dove abitava, era Andrea, fratello di Simon Pietro. Egli, di ritorno da quella straordinaria esperienza, «incontrò per primo suo fratello Simone e gli disse: "Abbiamo trovato il Messia (che significa il Cristo)" e lo condusse da Gesù»⁶⁴. «Abbiamo trovato il Messia»: «Sta qui, in un certo senso, il cuore di tutta la pastorale vocazionale della Chiesa, con la quale essa si

prende cura della nascita e della crescita delle vocazioni, servendosi dei doni e delle responsabilità, dei carismi e del ministero ricevuti da Cristo e dal suo Spirito. La Chiesa, come popolo sacerdotale, profetico e regale, è impegnata a promuovere e servire il sorgere e il maturare delle vocazioni sacerdotali con la preghiera e con la vita sacramentale, con l'annuncio della Parola e con l'educazione alla fede, con la guida e la testimonianza della carità»⁶⁵.

1. La promozione della vocazione presbiterale

28. La Chiesa, assemblea dei chiamati, ha, tra i suoi compiti principali, l'annuncio del Vangelo della vocazione, cioè della personale chiamata d'amore della Trinità, che interpella ogni uomo e ogni donna a rispondere con il dono di sé nella santità. La *pastorale vocazionale* è l'aiuto offerto a ciascuno perché scopra il progetto che Dio gli ha affidato e lo realizzi secondo le necessità della Chiesa, al servizio della società. Per questa ragione, «la pastorale vocazionale è la prospettiva originaria della pastorale generale»⁶⁶.

29. Le vocazioni si raccolgono fondamentalmente nelle tre forme generali di vita dei laici, dei ministri ordinati e dei consacrati. Se è vero che la comunità cristiana promuove l'intero arco di queste possibilità, tuttavia si impegna in modo particolare a favore del ministero ordinato, «poiché essa deve in qualche modo garantire la propria permanenza, il proprio futuro»⁶⁷ e assicurare «il fondamento oggettivo della Chiesa, soprattutto attraverso l'Eucaristia»⁶⁸. «Di qui la traduzione pastorale: il ministero ordinato per tutte le

vocazioni e tutte le vocazioni per il ministero ordinato, nella reciprocità della comunione»⁶⁹.

Prima ancora dell'azione formativa del Seminario, ogni Chiesa particolare e, al suo interno, ogni comunità parrocchiale, è chiamata a promuovere le vocazioni al Presbiterato con la fervente preghiera, la testimonianza di un'autentica vita cristiana, la proposta esplicita e l'indicazione di precisi itinerari vocazionali. Una comunità cristiana che vive intensamente la sua vocazione e la sua missione costituisce infatti il terreno favorevole per il sorgere e il maturare delle vocazioni al Presbiterato⁷⁰.

30. La riscoperta della dimensione vocazionale della vita cristiana e in particolare delle vocazioni al Presbiterato interpella soprattutto le famiglie, le parrocchie, le aggregazioni ecclesiali: la grande sfida cui tutti sono chiamati a rispondere è quella di evangelizzare o ri-evangelizzare le persone perché la loro esistenza sia plasmata dalla fede cristiana e diventi docile alla chiamata di Dio.

⁶⁴ Gv 1,41-42.

⁶⁵ *Pastores dabo vobis*, 38.

⁶⁶ PONTIFICIA OPERA PER LE VOCAZIONI ECCLESIASTICHE, *Nuove vocazioni per una nuova Europa*. Documento finale del Congresso sulle vocazioni al Sacerdozio e alla Vita consacrata in Europa [Roma, 5-10 maggio 1997] (Roma, 6 gennaio 1998), 26. Cfr. *Comunicare il Vangelo*, 51: «Ci pare opportuno chiedere per gli anni a venire un'attenzione particolare ai giovani e alla famiglia [...]. In questa direzione, avvertiamo la necessità di favorire un maggior coordinamento tra la pastorale giovanile, quella familiare e quella vocazionale: il tema della vocazione è infatti del tutto centrale per la vita di un giovane».

⁶⁷ C.E.I., *Le vocazioni al ministero ordinato e alla vita consacrata nella comunità cristiana*. Orientamenti emersi dai lavori della XLVI Assemblea Generale (Roma, 27 dicembre 1999), 9.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Nuove vocazioni*, 22.

⁷⁰ Cfr. *Optatum totius*, 2.

Le famiglie, in quanto testimoniano l'amore e promuovono un clima di fede, «costituiscono come il primo Seminario»⁷¹; le parrocchie, per la loro stessa identità, sono «il luogo per eccellenza in cui va proclamato l'annuncio del Vangelo della vocazione e delle singole vocazioni»⁷²; i gruppi, i movimenti e le associazioni, nella misura in cui sono «luoghi pedagogici della vita di fede», offrono un ambiente idoneo per la scoperta e l'accoglienza della propria vocazione⁷³.

Il salto di qualità della pastorale vocazionale attenta al ministero presbiterale sarà pertanto frutto dell'impegno di tutta la comunità ecclesiale, attraverso la mediazione educativa e la testimonianza dei presbiteri, dei diaconi, dei genitori, dei consacrati, dei catechisti, degli animatori, degli educatori alla fede degli adolescenti e dei giovani. In questo impegno condiviso, il Centro Diocesano Vocazioni è chiamato a svolgere un ruolo di formazione, promozione e coordinamento⁷⁴.

31. I testimoni più efficaci della vocazione al Presbiterato sono indubbiamente i presbiteri e i seminaristi. I presbiteri, nella misura in cui sapranno offrire una testimonianza di spiritualità, slancio pastorale, gioia, amicizia e condivisione, riusciranno a trasmettere più che a parole il fascino di una vita spesa totalmente per l'impegno apostolico.

Allo stesso modo i seminaristi, se vivranno con libertà, passione e gioia l'esperienza della loro particolare sequela, diventeranno i primi e immediati apostoli della vocazione in mezzo ai loro coetanei⁷⁵. In questa prospettiva, il Seminario diocesano, «*cor cordis*» della Chiesa partico-

lare, potrà essere davvero un segno vocazionale particolarmente incisivo per i giovani, laboratorio di speranza per il futuro⁷⁶.

32. Il Seminario si preoccuperà di promuovere, in sintonia con il Centro Diocesano Vocazioni, alcune specifiche attività vocazionali. Esso può infatti:

- offrire esperienze di intensa preghiera, in un orizzonte ecclesiale;
- valorizzare la propria esperienza comunitaria come annuncio vocazionale;
- dare rilievo alla mediazione personale, sia dei giovani già in cammino sia dei presbiteri che accompagnano tali esperienze;
- introdurre alla pratica della direzione spirituale, come aiuto al discernimento del progetto di Dio e consegna di sé alla Chiesa;
- mantenere vivo l'orizzonte apostolico, cui la sequela rinvia;
- sostenere e motivare chi ha già assunto impegni di servizio all'interno della comunità ecclesiale o nel mondo del volontariato, aiutandolo a integrare sempre di più il servizio e la relazione personale con Gesù.

33. È opportuno che le indicazioni offerte in alcuni documenti recenti circa l'impegno prioritario delle Chiese locali in favore delle vocazioni al ministero ordinato siano tenute in attenta considerazione dalle diverse realtà ecclesiali e specialmente dagli animatori della pastorale vocazionale.

Emergono per autorevolezza, completezza e attualità: il quarto capitolo dell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis*, dedicato alla vocazione sacerdotale nella pastorale

⁷¹ *Ibid.* La pastorale dovrà tener conto delle crescenti situazioni problematiche delle famiglie e, a volte, dell'ostilità dei genitori nei confronti della scelta vocazionale dei figli.

⁷² *Le vocazioni al ministero ordinato*, 18.

⁷³ *Ibid.*, 20. È da segnalare l'augurio espresso più avanti: «Il nostro auspicio è che tale fecondità perduri, mentre ricordiamo quanto sia importante la testimonianza di comunione fra queste aggregazioni ecclesiali e la Chiesa particolare, e in essa la parrocchia, luogo naturale di incontro, di verifica e sintesi dei diversi itinerari di fede. Le vocazioni che sbocciano nell'ambito delle aggregazioni devono peraltro essere aidate a maturare nel senso di una sincera apertura e responsabilità verso la totalità della Chiesa».

⁷⁴ Il Centro Diocesano Vocazioni è «organismo di comunione e strumento a servizio della pastorale vocazionale della Chiesa locale. [...] Testimonia e anima l'unità di tutte le vocazioni, dagli sposi ai consacrati, e tutte le rappresenta. Esso promuove itinerari vocazionali specifici e coordina le iniziative di pastorale vocazionale esistenti nella Chiesa particolare; forma gli animatori vocazionali e ha cura che nel Popolo di Dio si diffonda una cultura vocazionale; partecipa all'elaborazione del progetto pastorale diocesano e collabora in particolare con la pastorale familiare e con quella giovanile» (*Ibid.*, 25).

⁷⁵ Cfr. CONGREGAZIONI PER LE CHIESE ORIENTALI, PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI, PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA (a cura di), *Sviluppi della cura pastorale delle vocazioni nelle Chiese particolari: esperienze del passato e programmi per l'avvenire*. Documento conclusivo del II Congresso internazionale di Vescovi e altri responsabili delle vocazioni ecclesiastiche [Roma, 10-16 maggio 1981] (2 maggio 1982), 41.

⁷⁶ Cfr. *Le vocazioni al ministero ordinato*, 14.

della Chiesa⁷⁷; il documento finale del Congresso sulle vocazioni al Sacerdozio e alla Vita consacrata in Europa *Nuove vocazioni per una nuova Europa*⁷⁸; gli Orientamenti emersi dalla XLV Assemblea Generale della C.E.I., dedicata alla pastorale giovanile, *Educare i giovani alla fede*⁷⁹, e quelli emersi dalla XLVI Assemblea Generale, dedicata alla pastorale vocazionale, *Le vocazioni al ministero ordinato e alla vita consacrata nella comunità cristiana*.

In particolare, quest'ultimo documento offre quattro percorsi vocazionali che «corrispondono ad altrettanti "mandati" per le nostre Chiese:

2. La comunità del Seminario minore

a) Obiettivi, caratteristiche e soggetti educativi

35. La Chiesa mette a disposizione, anche per l'età della preadolescenza e dell'adolescenza, una specifica comunità per l'*iniziale discernimento e accompagnamento* delle vocazioni al Presbiterato. È il Seminario minore che, variamente strutturato nelle Diocesi che ne dispongono, offre a ragazzi e adolescenti una proposta di vita al seguito di Gesù, in un contesto comunitario, tenendo conto delle esigenze tipiche dell'età. Esso, dove esiste⁸³, è anche il punto di riferimen-

*"Pregate, testimoniate, evangelizzate, chiamate!"*⁸⁰. Per ognuno di questi mandati, vengono indicate esperienze concrete, avvalorate dalla pratica pastorale degli ultimi anni⁸¹, che costituiscono un buon punto di partenza per la verifica e la progettazione⁸².

34. Ai ragazzi e ai giovani che mostrassero segni chiari di vocazione al Presbiterato, si aprono, a seconda dell'età, due percorsi propedeutici al Seminario maggiore: la comunità del Seminario minore e la comunità propedeutica.

to della pastorale vocazionale della preadolescenza e dell'adolescenza, con occasioni di incontro e di formazione per i ragazzi delle parrocchie e soprattutto con la testimonianza offerta dal gruppo dei seminaristi⁸⁴.

Mettendo a disposizione il Seminario minore, la Chiesa è attenta a recepire le acquisizioni della pedagogia dell'età evolutiva, a valorizzare sapientemente gli apporti degli altri soggetti educativi, quali le famiglie, le scuole, le parrocchie e le associazioni, a rispettare il principio della gra-

⁷⁷ Il quarto capitolo della *Pastores dabo vobis*, dopo aver commentato l'icona evangelica «Venite e vedrete» di Gv 1,39 (n. 34), illustra il rapporto tra la Chiesa e il dono della vocazione (n. 35), approfondisce il mistero della vocazione come dialogo ineffabile tra Dio e l'uomo (nn. 36-37), indica i contenuti, i mezzi e i responsabili della pastorale vocazionale (nn. 38-41).

⁷⁸ Il documento della Pontificia Opera per le Vocazioni Ecclesiastiche è il frutto del Congresso sulle vocazioni al Sacerdozio e la Vita consacrata in Europa, celebrato a Roma dal 5 al 10 maggio 1997. Dopo aver descritto l'odierna situazione vocazionale europea, esso presenta tre ampie e valide trattazioni sulla teologia, la pastorale e la pedagogia delle vocazioni.

⁷⁹ Cfr. PRESIDENZA DELLA C.E.I., *Educare i giovani alla fede*. Orientamenti della XLV Assemblea Generale (27 febbraio 1999).

⁸⁰ *Le vocazioni al ministero ordinato*, Parte seconda.

⁸¹ Cfr. *Ibid.*, Parte terza. Nel percorso del "pregare" si fa riferimento ad alcune esperienze che ben fotografano una comunità concorde nella preghiera per le vocazioni: *"monastero invisibile"*, *"giovedì vocazionale"*, *Giornata Mondiale di Preghiera per le Vocazioni*, *Giornata del Seminario*; nel percorso del "testimoniare" si ricordano alcuni momenti di vita ecclesiale particolarmente segnati dal passaggio dello Spirito: *esperienze di fraternità sacerdotale e di formazione permanente dei presbiteri*, *celebrazione di Ordinazioni, professioni, anniversari e memoria di figure esemplari*, *accoglienza nelle comunità monastiche*; nel percorso dell'"evangelizzare" si segnalano alcune iniziative che rafforzano l'annuncio del Vangelo della vocazione: *la scuola della Parola* (lectio divina), *la settimana vocazionale parrocchiale*, *il volontariato caritativo, educativo e missionario*, *gli itinerari per cresimandi e cresimati*, *il gruppo dei ministranti*, *l'animatore vocazionale parrocchiale*; nel percorso del "chiamare" si propongono veri e propri itinerari vocazionali specifici suggeriti dallo Spirito e frutto della passione di tanti educatori: *i gruppi vocazionali per giovani e ragazze* (ad es. *gruppo Diaspora*, *Samuel*, *Se vuoi...*) che si propongono tra l'altro di arrivare alla pratica della direzione spirituale e di far comprendere l'importanza di una personale "regola di vita", *gli esercizi spirituali vocazionali*, *il campo scuola vocazionale*, *la comunità di accoglienza vocazionale*.

⁸² Cfr. *Linee comuni*, 30.

⁸³ In molte Diocesi italiane, di fatto, è venuto meno il servizio dei Seminari minori, ovvero essi hanno assunto forme diversificate. Ne va tuttavia ribadita la validità e, dove è possibile, promossa l'attuazione.

⁸⁴ Cfr. *Optatam totius*, 3; C.I.C., can. 234; *Pastores dabo vobis*, 63; *Linee comuni*, 24-26.

dualità senza compiere forzature, offrendo tuttavia una formazione integrale e coerente, basata sull'intimità con Gesù, capace di sollecitare scelte generose e responsabili⁸⁵.

Per interpretare al meglio il proprio ruolo, il Seminario minore dovrà farsi carico, insieme agli altri soggetti educativi, del grave compito di restituire vigore, consistenza e dignità all'educazione stessa, resistendo alla tentazione di confonderla o di separarla dall'esperienza di fede.

36. La comunità del Seminario minore:

- è a servizio della *crescita integrale* del ragazzo nel progressivo discernimento vocazionale e, perciò, ha la funzione «di tenere alta la memoria della vita cristiana come chiamata alla santità, al servizio, alla testimonianza, alla sequela, alla scoperta del proprio stato di vita»⁸⁶;

- ha una sapiente *capacità di adattamento alle diverse età* ed esigenze dei ragazzi, degli adolescenti e dei giovani;

- è caratterizzata da un *clima sereno e familiare*, che permetta di seguire il Signore, nella gioia della vita fraterna, nella condivisione e nell'aiuto vicendevole;

- è attenta, nell'elaborazione del suo progetto educativo, ai *criteri di ammissione* al Seminario maggiore, in modo che non vi siano "salti" innaturali nella vita dei giovani;

- richiede una certa *consistenza numerica*, in modo da permettere agli alunni una vita ricca di rapporti interpersonali;

- integra senza sostituire *l'opera della fami-*

glia, della scuola e della parrocchia nei compiti educativi loro propri⁸⁷;

- si impegna nell'*animazione vocazionale* dei ragazzi e degli adolescenti della Diocesi⁸⁸.

37. Perché il Seminario possa svolgere efficacemente il suo compito ha bisogno di un'*équipe educativa* stabile e motivata, preparata ad affrontare i problemi dell'adolescenza, unita e concorde nella complementarità dei ruoli, autorevole nel rapporto con i ragazzi.

L'*équipe educativa* stabile è costituita dal *retore*, dal *direttore spirituale* e da uno o più *animatori*, a seconda delle dimensioni della comunità⁸⁹. Con i sacerdoti educatori possono collaborare anche *laici, uomini e donne*, specialmente nell'ambito della consulenza psicopedagogica. Il carisma femminile, in particolare, può essere di grande aiuto nell'itinerario formativo⁹⁰.

È opportuno programmare con accuratezza e lungimiranza la formazione dei nuovi educatori, in modo che risultino all'altezza del compito loro affidato.

38. Di fondamentale importanza per l'efficacia educativa del Seminario minore è la *collaborazione con le famiglie*. Infatti, l'educazione spetta, prima di ogni altro soggetto, ai genitori. Nella famiglia, Chiesa domestica, essi «devono essere per i loro figli, con la parola e con l'esempio, i primi annunciatori della fede e secondare la vocazione propria di ognuno, e quella sacra in modo speciale»⁹¹.

⁸⁵ Cfr. *Linee comuni*, 24.

⁸⁶ *Ibid.*, 25.

⁸⁷ Cfr. *Ibid.*

⁸⁸ Il Seminario minore, in dialogo con le varie parrocchie della Diocesi, promuove la conoscenza del Seminario stesso e la sensibilità vocazionale, specialmente dei ragazzi e degli adolescenti. Per questo, è opportuno che accolga volentieri quei ragazzi che, singolarmente o in gruppo, desiderano condividere alcuni momenti con i seminaristi, pregando e confrontandosi con loro. I seminaristi potranno recarsi in qualche parrocchia per condividere la propria esperienza e tenere vivo il dialogo con i coetanei. Può essere utile anche che i sacerdoti educatori offrano la loro collaborazione in alcuni settori della pastorale diocesana (come la catechesi e la pastorale giovanile), dove terranno vivi l'attenzione e l'interesse per la vocazione presbiterale.

⁸⁹ Le loro competenze specifiche si desumono, con i dovuti adattamenti, da ciò che è detto per gli educatori del Seminario maggiore: cfr. i successivi nn. 66-71.

⁹⁰ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 66, che richiama la Lettera Apostolica *Mulieris dignitatem* (15 agosto 1988), 29-31, dove, in particolare, al n. 30 si afferma: «La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza che Dio le affida in un modo speciale l'uomo, l'essere umano. Naturalmente, Dio affida ogni uomo a tutti e a ciascuno. Tuttavia, questo affidamento riguarda in modo speciale la donna – proprio a motivo della sua femminilità – ed esso decide in particolare della sua vocazione. [...] La donna è forte per la consapevolezza dell'affidamento, forte per il fatto che Dio "le affida l'uomo", sempre e comunque, persino nelle condizioni di discriminazione sociale in cui essa può trovarsi. Questa consapevolezza e questa fondamentale vocazione parlano alla donna della dignità che riceve da Dio stesso, e ciò la rende "forte" e consolida la sua vocazione. In questo modo, la "donna perfetta" (cfr. *Pr* 31,10) diventa un insostituibile sostegno e una fonte di forza spirituale per gli altri, che percepiscono le grandi energie del suo spirito».

⁹¹ *Lumen gentium*, 11.

Questa *funzione educativa originaria* della famiglia, anche in ordine alla vocazione, non viene delegata agli educatori del Seminario, che non sostituiscono le figure dei genitori. Con l'ingresso in Seminario inizia, invece, tra educatori e genitori una collaborazione che interessa tutti gli ambiti della formazione. Gli educatori ascoltino il parere dei genitori sull'impostazione formativa del Seminario e sulle scelte più importanti da compiere e li tengano costantemente informati sulla vita dei loro figli. I genitori, da parte loro, si lascino effettivamente coinvolgere nella vicenda educativa del Seminario e facciano in modo di essere presenti nei momenti più significativi; inoltre, siano particolarmente attenti alle esigenze formative dei figli nei tempi di rientro in famiglia e nei mesi estivi.

In questa prospettiva, è opportuno che si prevedano anche *momenti di formazione* per aiutare i genitori nel loro compito di educatori nella fede dei figli e per sensibilizzarli e prepararli ad accompagnare il cammino vocazionale.

39. Il Seminario minore, inoltre, mantiene un rapporto costante con le *parrocchie dei seminaristi*.

La parrocchia rappresenta per il seminarista la famiglia di Dio nella quale è rinato alla vita nuova ed è stato iniziato alla vita cristiana. È la comunità di fedeli nella quale è chiamato a vivere l'esperienza della fede e della sequela quando ritorna in famiglia. Partecipando alla vita della propria parrocchia nelle forme richieste dalla sua età, egli dà testimonianza anche del proprio cammino vocazionale.

Il ruolo dei presbiteri della parrocchia è di grande importanza nella formazione e maturazione del seminarista. Essi lo presentano al Seminario, riconoscendo quel germe di vocazione che il Signore ha seminato nel suo cuore. Insieme con la famiglia, assicurano la continuità educativa il sabato e la domenica e nei mesi estivi; con loro gli educatori rimangono in dialogo costante, ricevendone i consigli e l'aiuto per il discernimento.

b) I criteri di ammissione e di permanenza in Seminario

40. Gli educatori, prima di accogliere un ragazzo, sono tenuti a valutare attentamente la presenza di alcune condizioni, richieste dalla finalità vocazionale del Seminario minore.

Anzitutto, essi devono verificare che il ragazzo *scelga spontaneamente* di far parte della comunità seminaristica e dimostri di possedere,

in modo proporzionato all'età, quelle *qualità fondamentali di umanità, di fede e di disponibilità* che gli permetteranno di accogliere la proposta formativa del Seminario; sono chiamati poi a valutare le *doti intellettuali* richieste dai futuri impegni di studio, considerare la *partecipazione alla vita parrocchiale* e fare attenzione all'*ambiente familiare*. In presenza di situazioni familiari problematiche o irregolari, dovranno tenere conto della personalità del ragazzo e del carattere propedeutico del Seminario minore. In ogni caso, richiedano sempre il parere del parroco prima di procedere all'ammissione di qualcuno in Seminario.

È opportuno che, *prima dell'ingresso*, i ragazzi partecipino alle attività vocazionali del Seminario o a qualche momento della vita dei seminaristi, così da operare una scelta più consapevole. Queste occasioni offriranno anche agli educatori preziosi elementi di valutazione.

41. Particolare rilievo acquistano i criteri legati all'orientamento vocazionale. Nella *preadolescenza*, il desiderio di conoscere la propria vocazione e l'accoglienza del percorso vocazionale del Seminario sono segni sufficienti di disponibilità al progetto del Signore. Negli *anni successivi*, l'orientamento al Presbiterato deve farsi progressivamente più chiaro e diventare oggetto di discernimento e di preghiera, in vista di una scelta matura e consapevole. L'autenticità delle intenzioni sarà verificata dalla fedeltà e generosità nella vita quotidiana.

Negli anni dell'adolescenza, vanno comprese con pazienza e lungimiranza le *oscillazioni*, le *crisi* e le *difficoltà* che accompagnano il formarsi della personalità e l'ascolto della chiamata del Signore, soprattutto se rimane l'apertura autentica e il confronto con gli educatori.

Quando un ragazzo, di fatto, rifiuta la proposta del Seminario, non accetta il rapporto educativo e non mostra prospettive di cambiamento in tempi convenienti, non ha più senso la sua permanenza in comunità, che risulterebbe inopportuna per lui e per gli altri ragazzi.

Per una valutazione serena e obiettiva del percorso dei singoli seminaristi, è importante che gli educatori si confrontino spesso tra di loro, con la famiglia, la scuola e la parrocchia, soprattutto in coincidenza con le tappe più significative della vita di Seminario o qualora emergessero problemi particolari nella crescita umana e cristiana. Si tenga conto di tutte le dimensioni della formazione, sapendo cogliere anche i segni di una possibile evoluzione.

c) Le indicazioni essenziali per una formazione integrale

42. Il Seminario minore può accogliere ragazzi dagli undici ai diciannove anni di età. È necessario perciò tener conto della varietà delle *esigenze educative richieste dalle diverse età*, ispirandosi a un criterio di gradualità.

I ragazzi che pervengono al Seminario presentano inoltre profonde diversità dovute soprattutto agli *ambienti educativi di provenienza*: famiglia, scuola e parrocchia. Anche a queste si dovrà prestare attenzione nell'elaborazione della proposta formativa.

Vengono fornite di seguito alcune indicazioni essenziali per una formazione integrale, lasciando ai singoli Seminari il compito di specificare nei loro progetti educativi gli obiettivi e i mezzi dei vari ambiti formativi.

43. Il Seminario minore favorisce nei seminaristi l'impegno ad andare incontro al Signore Gesù, *amico e maestro*, con tutta la mente, con tutto il cuore e con tutte le forze, secondo le trasformazioni tipiche della loro età.

La proposta spirituale aiuta i ragazzi, nel rispetto del criterio di gradualità, a prendere consapevolezza del proprio mondo interiore per riconoscere e accogliere la chiamata di Dio e rispondergli con generosità; li educa gradualmente all'*ascolto della Parola*; offre loro momenti di *preghiera personale e comunitaria*, che trovano il loro vertice nell'*Eucaristia*; li incoraggia a scoprire la bellezza e la gioia del sacramento della *Riconciliazione*; li introduce alla conoscenza del *depositum fidei* attraverso itinerari di catechesi.

44. Seguendo Cristo nel cammino verso la piena maturità umana, il Seminario minore porta i ragazzi ad acquisire e a curare quelle *virtù umane* che sono necessarie alla costruzione di personalità equilibrate e mature, come la sincerità, l'onestà, la generosità, la responsabilità, la perseveranza, il rispetto per ogni persona e il perdono; li accompagna nella maturazione di *autentiche relazioni amicali*, nell'accettazione e nel rispetto delle regole della comunità, nella graduale maturazione alla libertà e all'autonomia; in particolare, li sostiene nel processo di *evoluzione affettivo-sessuale*, che ha un'importanza deter-

minante negli anni dell'adolescenza. Suo impegno è aiutarli ad affrontare le fatiche del cambiamento e orientarli a gestire le pulsioni e i sentimenti nella prospettiva del dono di sé.

L'organizzazione della vita quotidiana e settimanale tiene in debito conto la dimensione del *gioco* e dello *sport* per uno sviluppo armonico della persona.

45. La scuola e lo studio sono parte integrante del cammino di crescita armonica e di ricerca vocazionale proprio del Seminario minore; essi infatti offrono agli alunni le chiavi interpretative per accostare e affrontare la realtà in modo intelligente e critico.

La *proposta scolastica* è tesa perciò ad aiutare i ragazzi a studiare con gusto, a organizzare lo studio in maniera sempre più autonoma e responsabile, a maturare la capacità di costanza e concentrazione e ad affrontare la fatica. Essa inoltre è attenta a recepire e favorire gli interessi dei ragazzi nel campo delle arti e in quello delle comunicazioni sociali.

Laddove è possibile e opportuno, si privilegia l'*indirizzo scolastico* che faciliterà in seguito l'eventuale accesso agli studi teologici.

46. Nelle Diocesi in cui non è possibile mantenere o costituire il Seminario minore, occorre provvedere ad attivare *altre forme di accompagnamento vocazionale*. «In questi anni diversi tentativi hanno interpretato coraggiosamente tale bisogno: scuole o centri vocazionali, campi estivi e incontri periodici lungo l'anno, dotati di un *progetto*, di un *accompagnamento* e di un *coordinamento ben pensati*»⁹². Tra i vari percorsi, sono da segnalare i *gruppi vocazionali* per adolescenti e giovani, detti talvolta *Seminari aperti*. «Pur non essendo permanenti, questi gruppi potranno offrire, in un contesto comunitario, una guida sistematica per la verifica e la crescita vocazionale. Pur vivendo in famiglia e frequentando la comunità cristiana che li aiuta nel loro cammino formativo, questi ragazzi e questi giovani non devono essere lasciati soli. Essi hanno bisogno di un gruppo particolare o di una comunità di riferimento cui appoggiarsi per compiere quello specifico itinerario vocazionale che il dono dello Spirito Santo ha iniziato in loro»⁹³.

⁹² *Linee comuni*, 27.

⁹³ *Pastores dabo vobis*, 64.

3. La comunità propedeutica

a) Obiettivi, configurazione ed educatori

47. La preparazione di base richiesta dal progetto educativo del Seminario maggiore, la tendenza nei giovani a differire nel tempo le scelte esistenziali, la diversità, la complessità e la frammentazione degli odierni contesti di vita rendono normalmente necessario, per i giovani che non provengono dal Seminario minore⁹⁴, uno *specifico itinerario di introduzione al Seminario maggiore*⁹⁵. Per proporre, garantire e accompagnare tale itinerario, si raccomanda che ogni Diocesi, gruppo di Diocesi o Regione istituisca una *comunità propedeutica residenziale*⁹⁶. Se ciò non fosse possibile a motivo dello scarso numero di vocazioni, non si manchi di attivare percorsi propedeutici personalizzati per i singoli, che potranno risiedere sia in Seminario sia in una parrocchia. Di norma, non si ammetta al Seminario maggiore chi, non provenendo dal Seminario minore, non abbia compiuto almeno un anno propedeutico residenziale.

Gli obiettivi della comunità propedeutica sono⁹⁷:

- aiutare i giovani orientati al Seminario a immergersi profondamente *nel mistero di Cristo* e ad assimilare gli elementi essenziali della vita spirituale;
- attivare un *iniziale discernimento vocazionale*, che verifichi la rettitudine delle intenzioni⁹⁸, la fondatezza delle motivazioni e la consistenza della personalità;
- consolidare le condizioni di *maturità umana* necessarie per abbracciare consapevolmente una formazione di spiccata impronta oblativa, capace di autotrascendenza e di relazioni umane costruttive;

- presentare in modo esauriente la *figura del presbitero*, secondo l'attuale sensibilità ecclesiale;
- completare la conoscenza dei *principali dati della fede* e della vita della Chiesa;
- acquisire la *base culturale sufficiente* per affrontare lo studio teologico.

48. La configurazione della comunità propedeutica è ancora in fase di sperimentazione. Tuttavia, le esperienze realizzate in molte Diocesi permettono di indicare alcune caratteristiche essenziali che ne precisano l'identità.

La comunità propedeutica:

- è *collegata*, ma distinta dalla comunità del Seminario maggiore; per questo è preferibile, se possibile, che abbia una *sede autonoma*; in ogni caso deve essere garantita una specifica dinamica formativa;
- è principalmente finalizzata a verificare i *segni* oggettivi di un effettivo orientamento al Presbiterato⁹⁹;
- tiene conto, per la sua modellazione concreta, «dell'estensione degli adempimenti propedeutici, degli obblighi scolastici o civili dei giovani che intraprendono il cammino, dell'opportunità che si attui subito o si rimandi il distacco da eventuali impegni di lavoro o da responsabilità familiari»¹⁰⁰;
- è inserita nella vita della *Chiesa particolare*, partecipando alle esperienze ecclesiali più rilevanti e proponendosi quale luogo significativo di ricerca vocazionale;
- coinvolge in modo adeguato le *famiglie* e le *parrocchie* di origine dei giovani.

La *durata* dell'esperienza propedeutica può variare da situazione a situazione. «L'introduzione

⁹⁴ Gli educatori possono comunque valutare se richiedere anche a chi proviene dal Seminario minore (a motivo, per esempio, della sua indecisione o immaturità) di compiere un'ulteriore esperienza propedeutica prima dell'ingresso nel Seminario maggiore.

⁹⁵ Notizie sulle esperienze in atto nelle diverse Chiese sono contenute nel Documento informativo della Congregazione per l'Educazione Cattolica *Il periodo propedeutico* (1 maggio 1998). A questo argomento è dedicato il secondo capitolo delle *Linee comuni per la vita dei nostri Seminaristi*.

⁹⁶ «I periodi propedeutici di carattere diocesano sono quindi di grande utilità e attualità, anche se la loro istituzione non sempre è facile, a causa della scarsità di sedi adatte, di formatori e di mezzi finanziari. In numerosi Paesi infatti le circostanze concrete sono tali da rendere indispensabile una cooperazione interdiocesana, per creare delle propedeutiche regionali o nazionali, sotto la responsabilità dei Vescovi delle rispettive Regioni o Conferenze Episcopali» (*Il periodo propedeutico*, III, 5).

⁹⁷ Cfr. *Linee comuni*, 28.

⁹⁸ Con «intenzioni» si vuole indicare ciò che il candidato intende onestamente con la sua decisione vocazionale; con «motivazioni» ci si riferisce alle dinamiche profonde di natura umana e spirituale che motivano quelle intenzioni.

⁹⁹ Cfr. *Linee comuni*, 30.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 29. Al n. 30 si raccomanda che la decisione di cessare eventuali studi universitari molto avanzati sia valutata senza ombra di leggerezza, tenendo conto di tutti gli elementi in gioco nella storia della persona.

ne, comunque, di un *anno propedeutico* rappresenta un riferimento interessante e una prima scelta "esemplare" a fronte di esigenze tanto complesse¹⁰¹.

49. Gli *educatori* che guidano la comunità sono il responsabile e il direttore spirituale.

Il *responsabile* vive con i giovani, condividendone le giornate, le esperienze e i problemi, in un atteggiamento di ascolto e di accompagnamento. Spetta a lui organizzare la vita in comune e progettare gli itinerari formativi, sia personali che comunitari. Fa parte dell'*équipe* educativa del Seminario maggiore, al cui rettore fa costante riferimento per concordare le scelte pedagogiche più rilevanti e orientarsi sulle decisioni da prendere, specialmente in ordine all'accoglienza dei giovani in comunità e al loro passaggio al Seminario maggiore.

Il *direttore spirituale* introduce i giovani alla vita spirituale e alla preghiera ed è a disposizione per la direzione spirituale in ordine a un primo discernimento vocazionale circa la fondatezza delle motivazioni¹⁰². Egli, inoltre, si affianca al responsabile nella progettazione degli itinerari formativi personali e comunitari.

b) Gli aspetti fondamentali del progetto educativo

50. Il *progetto educativo* di una comunità propedeutica è per sua natura molto *flessibile*, in quanto dipende dalle esigenze reali dei giovani che chiedono di farne parte, dalla loro storia, dalle loro esperienze spirituali ed ecclesiali, dagli studi compiuti. Tuttavia, esso non può essere vago e improvvisato; alcuni *aspetti fondamentali* devono essere garantiti e coordinati, pur se

adattati di anno in anno alla diversa composizione della comunità. Essi sono:

– l'esperienza dello *stare con il Signore*¹⁰³; il giovane deve fare un'esperienza spirituale incisiva, per poter dire alla fine: «Sì, dedicherò tutta la mia vita al Signore». Considerato da questa prospettiva, il periodo propedeutico si caratterizzerà per l'attenzione al silenzio e al raccoglimento; per l'iniziazione alla preghiera personale e liturgica, alla *lectio divina*, all'Eucaristia quotidiana e alla pratica costante del sacramento della Riconciliazione; per un'accurata direzione spirituale finalizzata al discernimento vocazionale;

– un impegno assiduo nella *conoscenza di sé* e nella *maturazione umana*: si tratta di favorire la conoscenza e la verifica degli aspetti fondamentali della personalità, evidenziandone le risorse e le eventuali fragilità. A tal fine, è raccomandato, nel rispetto della libertà di ciascuno, il ricorso all'apporto della valutazione psicodiagnostica¹⁰⁴ e, quando è opportuno, pure all'accompagnamento psicologico¹⁰⁵;

– l'*integrazione della formazione culturale di base* e la *preparazione immediata agli studi teologici*¹⁰⁶. Come formazione di base, è bene prevedere un percorso catechistico sui temi fondamentali della fede, alcune proposte letterarie, la presentazione di alcuni libri della Sacra Scrittura, anche in sintonia con l'anno liturgico. Come preparazione alla teologia, è necessario che chi non ha studiato la storia della filosofia, il latino e il greco nel secondo ciclo scolastico possa acquisirne le conoscenze di base; è pure conveniente offrire a tutti la possibilità di approfondire lo studio di una lingua straniera;

– un certo coinvolgimento in *esperienze di*

¹⁰¹ *Ibid.*

¹⁰² Si auspica che il direttore spirituale sia stabilmente residente in comunità, specialmente in presenza di un numero significativo di giovani.

¹⁰³ «È questo il punto di raccordo tra un cammino di fede vissuto in una comunità cristiana o in un gruppo ecclesiale e l'approdo nel contesto comunitario del Seminario. Ciò chiede attenzione ai contenuti essenziali dell'esperienza cristiana e una loro verifica: l'ascolto della Parola di Dio, l'attitudine alla preghiera personale e liturgica, la buona conoscenza del *Catechismo della Chiesa Cattolica*, la disposizione ad un vissuto relazionale aperto agli altri nella carità» (*Linee comuni*, 30).

¹⁰⁴ La valutazione psicodiagnostica della personalità è intesa a riconoscere nel momento presente gli elementi che manifestano la *disponibilità effettiva* della persona (o le eventuali resistenze conscie o inconscie) a lasciarsi plasmare dalla grazia. Tale discernimento a livello psicologico riguarda quattro tipi di problemi: di psicopatologia, di sviluppo, di inconsistenza e integrazione vocazionale, di carattere spirituale (cfr. *Ibid.*, 15).

¹⁰⁵ Il percorso di accompagnamento psicologico ha lo scopo di aiutare il giovane ad acquisire una maggiore consapevolezza delle forze umane e spirituali a sua disposizione, oltre che delle debolezze cui far fronte; a integrare più efficacemente i valori vocazionali nella propria concreta situazione di vita; ad allargare l'area della propria libertà nella donazione consapevole a Dio e nella responsabilità verso se stesso e verso la Chiesa.

¹⁰⁶ «Essendo diverse le provenienze e molto differenziati i dati di esperienza, [la proposta culturale] dovrà variamente articolarsi nelle aree della riflessione filosofica e della problematica culturale emergente, della conoscenza elementare della lingua latina e greca in vista dell'approccio ai testi fondamentali del lavoro teologico, dell'esercitazione a tener viva o a incrementare la conoscenza della lingua italiana e l'uso delle lingue straniere» (*Ibid.*, 30).

carità. Mettere a disposizione il proprio tempo e le proprie energie a chi è nel bisogno è una verifica importante che manifesta la profondità dell'orientamento oblativo della propria vita;

– il contesto della *vita in comune*¹⁰⁷, come preparazione all'esperienza del Seminario maggiore e poi alla condivisione nel Presbiterio diocesano. Essa si esprime nell'organizzazione delle giornate, dei servizi e della liturgia, nell'accoglienza reciproca, nello scambio spirituale. L'esperienza del piccolo gruppo, che generalmente è data durante questo tempo previo al Seminario mag-

giore, è ricca di risorse che è necessario riconoscere e valorizzare;

– la possibilità di significative *relazioni ecclesiali*¹⁰⁸; è bene che ai giovani sia offerta l'opportunità di un adeguato inserimento settimanale (possibilmente il sabato e la domenica) presso la parrocchia di origine o un'altra idonea; così pure è utile che essi partecipino alle iniziative diocesane più significative (specialmente quelle indirizzate ai giovani), per maturare un più forte senso di appartenenza ecclesiale.

4. L'ammissione al Seminario maggiore

51. Il *Codice di Diritto Canonico* prescrive che «il Vescovo diocesano ammetta al Seminario maggiore soltanto coloro che, sulla base delle loro doti umane e morali, spirituali e intellettuali, della loro salute fisica e psichica e della loro retta intenzione, sono ritenuti idonei a consacrarsi per sempre ai ministeri sacri»¹⁰⁹. Gli aspiranti all'ammissione «prima di essere accolti, devono presentare i certificati di Battesimo e di Confermazione e gli altri documenti richiesti secondo le disposizioni della *Ratio institutionis sacerdotalis*»¹¹⁰. È opportuno richiedere anche l'autocertificazione dei dati personali e familiari, il certificato degli studi compiuti, un certificato medico che attesti la buona salute, la presentazione del parroco, una domanda di ammissione al Seminario.

L'esperienza ha precisato ulteriormente tali requisiti e ha individuato i seguenti criteri di discernimento:

– un'esperienza viva di fede e la chiara percezione della chiamata: chi entra in Seminario deve anzitutto essere una persona che ha incontrato il Signore nella fede, lasciandosi attrarre da Lui e avvertendo la vocazione a seguirlo nel ministero apostolico;

– una positiva *esperienza ecclesiale*, maturata nel contesto di una parrocchia o di un'altra significativa realtà ecclesiale;

– una *personalità sufficientemente sana* e ben strutturata dal punto di vista relazionale: prima di ammettere un giovane in Seminario, occorre accertarsi, eventualmente con l'ausilio di un'adeguata valutazione psicodiagnostica¹¹¹, che sia immune da patologie psichiche tali da pregiudicare un fruttuoso cammino seminaristico¹¹²; inoltre, che la sua capacità relazionale sia già in partenza promettente;

– la *passione apostolica e missionaria*: può

¹⁰⁷ «Essa rappresenta la condizione per introdursi alla preghiera liturgica e personale, per meglio conoscersi, in virtù delle molteplici relazioni quotidiane, e per assimilare i presupposti obiettivi di un reale affidamento di sé all'opera dello Spirito e alla pedagogia della Chiesa» (*Ibid.*).

¹⁰⁸ Cfr. *Ibid.*

¹⁰⁹ C.I.C., can. 241 §1.

¹¹⁰ C.I.C., can. 241 §2.

¹¹¹ Cfr. nota 104.

¹¹² «Sono da considerare alcuni segni o sintomi che possono essere indicativi di qualche patologia grave, presenti anche in persone fornite di un buon modo di presentarsi e, sotto alcuni aspetti, creative e intellettualmente capaci. Si tratta di segni o sintomi che indicano una fragilità strutturale importante e diffusa della persona, e che si possono ben distinguere da alcune difficoltà limitate a qualche area specifica. Non rappresentano forme psicotiche manifeste, la cui evidenza è clamorosa, ma segnalano disturbi della personalità, che come tali tendono a ostacolare anche considerevolmente rapporti interpersonali normali e produttivi. Alcune scuole molto attendibili forniscono a questo proposito qualche importante esemplificazione:

– perdurante instabilità della vita: è il caso di una persona costantemente incerta nelle scelte, negli impegni, nel lavoro, negli ideali, nelle relazioni;

– incapacità di intuire i sentimenti degli altri e i loro problemi;

– mancanza di senso di colpa, in presenza almeno di alcune azioni morali oggettivamente gravi e lesive dell'altro;

– azioni impulsive di carattere aggressivo o sessuale senza alcun controllo, passività e mancanza quasi assoluta di iniziativa, molta difficoltà alla concentrazione e alla riflessione per una certa durata;

– onnipotenza e grandiosità con sopravvalutazione delle proprie responsabilità e competenze, e sottovalutazione della situazione reale e delle reazioni degli altri nelle relazioni sociali;

orientarsi con buone prospettive verso il Presbiterato solo chi ha dato prova di interesse per la vita pastorale, di amore per i poveri, di zelo per l'annuncio del Vangelo;

– l'*orientamento alla vita celibataria*: l'orientamento affettivo del dono totale di sé nel carisma verginale deve essere presente fin da quando un giovane decide di entrare in Seminario; negli anni successivi egli avrà modo di verificare approfonditamente la consistenza e le motivazioni di tale carisma;

– una *sufficiente preparazione culturale*: condizione base per intraprendere il cammino in Seminario è il diploma scolastico di secondo ciclo, con eventuali integrazioni nelle discipline richieste per lo studio della teologia.

52. Circa il discernimento specificamente vocazionale, si possono indicare alcuni criteri distinguibili in quattro aree¹¹³:

– l'*apertura al mistero*: «Se la chiusura al mistero, caratteristica di una certa mentalità moderna, inibisce qualsiasi disponibilità vocazionale, il suo contrario, ovvero l'*apertura al mistero*, è non solo condizione positiva per la scoperta della propria vocazione, ma indice che segnala una sana opzione vocazionale»¹¹⁴. Gli atteggiamenti tipici sono la disponibilità alla ricerca, l'affidamento, la speranza, la gratitudine;

– l'*identità nella vocazione*: «Il secondo ordine di criteri ruota attorno al concetto di "identità". L'opzione vocazionale infatti indica e implica proprio la definizione della propria identità: è scelta e realizzazione dell'io ideale, più che dell'io attuale, e dovrebbe portare la persona ad aver un senso sostanzialmente positivo e stabile del proprio io»¹¹⁵. Gli atteggiamenti rivelatori sono la scoperta della propria positività radicale, il coinvolgimento totale della persona, l'oblatività;

– un progetto vocazionale ricco di *memoria credente*: «La terza area su cui andrebbe concentrata l'attenzione di chi discerne una vocazione è quella relativa al rapporto tra passato e presente, tra memoria e progetto»¹¹⁶. L'atteggiamento essenziale è la riconciliazione con il proprio passato, la capacità di riappropriarsi, anche negli aspetti negativi, della vita che si vuole donare;

– la *docibilitas vocazionale*: «L'ultima fase dell'itinerario vocazionale è quella della decisione [...]. Il requisito fondamentale è quello della *docibilitas* della persona, ovvero la libertà interiore di lasciarsi guidare da un fratello o sorella maggiore, in particolare nelle fasi strategiche della rielaborazione e riappropriazione del proprio passato, specie quello più problematico, e la conseguente libertà di imparare e di saper cambiare»¹¹⁷.

– esaltazione irrealistica o critica totale, unilaterali e frequenti, di persone e situazioni, passando dal "tutto bene" al "tutto male" nei riguardi della stessa persona, con conseguenti relazioni parziali, incapaci di tenere insieme aspetti positivi e negativi di una persona o situazione. La presenza relativamente regolare e frequente di alcuni di questi segni o sintomi chiede di essere presa in seria considerazione, in quanto può pregiudicare un fruttuoso cammino seminaristico» (*Linee comuni*, 16).

«Ci sono poi dei segni o sintomi di disturbi psicologici più lievi e moderati, che si manifestano nell'irrigidimento o nel funzionamento improprio dei normali processi di adattamento della persona (modi di sentire, di pensare, di agire). Alcune caratteristiche di questo stile che potremmo definire difensivo e che riguarda forse soltanto settori parziali della persona e non la sua struttura, possono essere così descritte:

- evitare le scelte, apparendo rigidi e bisognosi di essere sempre rassicurati da norme esteriori;
- essere spinti dal passato, con comportamenti conservatori finalizzati all'assicurazione di una vacillante identità;
- deformare considerevolmente aspetti non marginali delle esigenze che la realtà pone;
- avere un pensiero schematico, poco attento alla realtà e tendente a includere elementi soggettivi estranei alla situazione;
- affidarsi al presupposto che deve essere possibile rimuovere e cancellare, quasi magicamente, elementi disturbanti;
- cercare e concedersi gratificazioni con il sotterfugio e bugie infantili.

La presenza di questi e analoghi sintomi, benché non possa essere considerata sempre allarmante, può indicare situazioni trattabili che richiedono però un intervento specifico a livello psicologico, soprattutto quando tali sintomi sono percepiti dal soggetto con sofferenza. Opportunamente affrontati, questi disagi non precludono il cammino seminaristico. Il candidato dovrà verificare nel dialogo con i formatori i segni di un effettivo cambiamento nel tempo, comprovato dal confronto con le esigenze e i compiti concreti della vita: preghiera, lavoro, relazioni» (*Nuove vocazioni*, 17).

¹¹³ Cfr. *Ibid.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

53. Un'area delicata, che richiede una particolare attenzione nell'attuale contesto socio-culturale, è quella *affettivo-sessuale*. Anche se l'ingresso in Seminario non coincide con l'ammissione agli Ordini sacri, tuttavia è necessario essere prudenti e negare o dilazionare l'ingresso in Seminario a chi presentasse problemi irrisolti nell'ambito delle *relazioni eterosessuali* o dell'*omosessualità*¹¹⁸. Identità e ministero presbiterale, come è noto, esigono consacrazione a Dio con cuore indiviso, relazioni non possessive, prudenza, capacità di rinuncia e di resistenza a tutto ciò che può costituire occasione di caduta, vigilanza sul corpo e sullo spirito, libertà interiore nelle relazioni interpersonali con uomini e con donne¹¹⁹, capacità di relazione con l'altro-da-sé. Al presbitero è chiesto di essere, con l'aiuto della grazia, "l'uomo della comunione". La carenza oggettiva nelle relazioni con l'altro-da-sé incide in modo negativo sull'esercizio della carità pastorale, della sponsalità e paternità richieste al presbitero in ragione della sua conformazione a Cristo Capo, Pastore e Sposo.

Con l'ingresso nel Seminario maggiore i seminaristi compiono una scelta chiara, che, pur nel cammino del discernimento, non ammette comportamenti ambigui nelle *relazioni con le persone dell'altro sesso*.

Quanto all'*orientamento omosessuale*¹²⁰, esso, anche a causa delle difficoltà che tipicamente l'accompagnano, è obiettivamente incompatibile con il ministero presbiterale e discordante con la figura stessa del presbitero. Non possono, quindi, essere ordinati presbiteri e, di conseguenza, non devono essere ammessi in Seminario

coloro che praticano l'omosessualità, presentano tendenze omosessuali profondamente radicate o sostengono la cosiddetta *cultura gay*¹²¹.

In presenza di *inconsistenze affettivo-sessuali*, è possibile consentire l'inizio del cammino formativo del Seminario maggiore solo se risultano presenti tutti e tre i seguenti requisiti:

- il giovane sia cosciente della radice del suo problema (che all'origine spesso non è sessuale);
- avverta la sua debolezza come un corpo estraneo alla sua personalità;
- sia in grado di controllare questa debolezza in vista di un superamento¹²².

54. Circa l'ammissione di *seminaristi provenienti da altri Seminari diocesani o da Case di formazione* di Istituti di vita consacrata, si osservino scrupolosamente le norme del diritto universale e particolare¹²³.

Oltre a colloqui e incontri previi per la conoscenza diretta del soggetto, le principali disposizioni richiedono: la domanda scritta e motivata dell'interessato con le ragioni che hanno determinato l'abbandono o la dimissione; l'obbligo per il Seminario che accoglie di acquisire tutti gli elementi per la valutazione e l'obbligo per i precedenti superiori del richiedente di fornire tali informazioni; la comunicazione scritta e motivata dell'eventuale ammissione all'interessato, al rettore del Seminario di provenienza, al Vescovo o al Superiore proprio. Normalmente si sia molto prudenti nell'accettare un seminarista dimesso da un altro Seminario o Casa di formazione. Non si possono, invece, prendere in considerazione le domande di coloro che, dopo il diciottesimo anno

¹¹⁸ Cfr. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Potissimum institutioni*. Norme direttive sulla formazione negli Istituti religiosi (2 febbraio 1990), 39; *Nuove vocazioni*, 37. Per nessuna ragione, evidentemente, può essere presa in considerazione la domanda di coloro che manifestassero *tendenze pedofile*.

¹¹⁹ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 44.

¹²⁰ Con "orientamento omosessuale" si intende qui la condizione della persona che, in modo stabile, esclusivo o predominante, si trova orientata sessualmente verso persone dello stesso sesso, indipendentemente dal fatto che questo orientamento porti ad atti sessuali conseguenti.

¹²¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri* (4 novembre 2005), 2. Si veda anche CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *A memorandum to Bishops seeking advice in matters concerning homosexuality and candidates for admission to Seminary* (9 luglio 1985); CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Lettera* (16 maggio 2002); *Notitiae* 38 (2002), 586.

¹²² Cfr. *Nuove vocazioni*, 37. Si può dire che c'è un controllo delle debolezze in vista di un superamento sia se «di fatto (il soggetto) ci cade sempre meno», sia se «tali inclinazioni disturbano sempre meno la sua vita (anche psichica) e gli consentono di svolgere i suoi doveri normali senza creargli tensione eccessiva né occupare indebitamente la sua attenzione» (*Ibid.*).

¹²³ C.I.C., can. 241 §3; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Istruzione alle Conferenze Episcopali circa l'ammissione in Seminario dei candidati provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose* (9 ottobre 1986 e 8 marzo 1996); C.E.I., *Decreto generale circa l'ammissione in Seminario di candidati usciti o dimessi da altri Seminari o Famiglie religiose* (27 marzo 1999), riportato in Appendice II.

di età, per una seconda volta sono stati dimessi o hanno lasciato il Seminario o l'Istituto religioso.

55. Circa i casi di *vocazioni in età adulta*, è doveroso predisporre un accurato discernimento sull'autenticità delle intenzioni e delle motivazioni, accertare che si tratti di persona di buona reputazione¹²⁴, raccogliere testimonianze attendibili che ne sostengano la candidatura, verificare la sufficiente preparazione culturale di base, ascoltare la comunità di origine e richiedere la presentazione del parroco. Se questo primo discernimento sarà positivo, bisognerà garantire un adeguato percorso teologico e un idoneo contesto che permettano l'acquisizione di una solida formazione spirituale, umana, teologica e pastorale¹²⁵.

Quanto al *percorso degli studi*, se l'aspirante al Presbiterato non ha in precedenza compiuto studi teologici, è necessario che li compia, possibilmente frequentando i corsi di teologia con gli altri seminaristi, oppure, se lo si ritiene più conveniente, seguendo un piano di studi personalizzato, ma comunque consistente, sotto la guida di un tutor nominato *ad hoc*.

Quanto alla *formazione spirituale, umana e pastorale*, è generalmente opportuno che l'aspirante sia inserito per almeno quattro anni nella comunità del Seminario maggiore¹²⁶, così da disporre di tempi prolungati di studio e di silenzio, essere formato alla vita comune con i futuri fratelli nel Presbiterato, far proprio lo spirito della Chiesa particolare e stabilire un legame più stretto con il Vescovo. In alcuni casi può essere preferibile, invece, collocarlo in un contesto pastorale, richiedendogli comunque di mantenere significativi contatti con la comunità del Seminario maggiore, il cui rettore continua ad essere il responsabile del suo cammino di formazione.

Nei casi di aspiranti al Presbiterato in età decisamente adulta, l'ammissione al Seminario maggiore comporta normalmente la conclusione dell'attività professionale. Dal momento che l'eventuale interruzione del percorso formativo potrebbe porli in gravi difficoltà economiche, la loro ammissione deve essere decisa usando particolare prudenza ed esigendo speciali garanzie,

così che si possa nutrire la fondata speranza che, salvo eccezionali imprevisti, essi giungeranno alla meta dell'Ordinazione.

I giovani che entrano in Seminario immediatamente alla fine del normale *iter* universitario non possono considerarsi vocazioni "adulte". È bene che il loro curriculum di formazione e di studi sia regolare e comprenda anche l'anno propedeutico.

56. L'accoglienza di *seminaristi provenienti da altri Paesi* può costituire un arricchimento per la vita del Seminario, favorendone l'apertura alla dimensione universale del ministero ordinato; ma è indispensabile attenersi ad alcune regole.

È quanto mai opportuno, dove è possibile, che il primo discernimento, l'anno propedeutico, almeno i primi due anni del curriculum filosofico-teologico e il rito di ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato avvengano nei Seminari delle Chiese di origine¹²⁷.

La richiesta di inserire un seminarista straniero in un Seminario italiano, per usufruirne della formazione in vista del ministero nella propria Diocesi di origine, dovrà essere formulata dal Vescovo a quo al Vescovo ad quem e dovrà essere accompagnata da una lettera di presentazione del rettore. Tra le due Diocesi dovrà poi essere sottoscritta una convenzione che definisca i tempi, gli oneri e gli impegni reciproci. Prima del conferimento degli Ordini, si ottengano le "lettere dimissorie"¹²⁸. Se possibile, la liturgia dell'Ordinazione presbiterale sia celebrata nella Chiesa particolare del candidato.

Nel caso di seminaristi stranieri accolti per tutto l'*iter* formativo con l'intenzione di incardinarli in una Diocesi italiana, si preveda, prima del loro ingresso in Seminario, un tempo di inserimento lavorativo, culturale ed ecclesiale, e si abbia cura di verificarne attentamente la retta intenzione, le attitudini pastorali e l'adeguata conoscenza del contesto italiano.

Per un migliore accompagnamento formativo e per un coinvolgimento più fruttuoso nella comunità del Seminario, si accolgano seminaristi stranieri e di altre Diocesi in numero proporzionato alle dimensioni della comunità.

¹²⁴ Cfr. *ITm* 3,7.

¹²⁵ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 64; *Linee comuni*, 31.

¹²⁶ *C.I.C.*, can. 233 §2.

¹²⁷ Questa disposizione è motivata dalla difficoltà del discernimento in un altro contesto culturale ed ecclesiale e dalla necessità di favorire un inserimento almeno iniziale nella propria Chiesa particolare, in vista della formazione di un presbitero destinato a essere incardinato nella Diocesi di origine.

¹²⁸ *C.I.C.*, can. 1052 §2.

CAPITOLO TERZO

«Ne costituì dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare» (Mc 3,14)

LA COMUNITÀ DEL SEMINARIO MAGGIORE

57. «Salì poi sul monte, chiamò a sé quelli che volle ed essi andarono da lui. Ne costituì dodici che stessero con lui e anche per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni»¹²⁹. Gesù, dopo aver scelto i suoi Apostoli, «chiede loro un "tempo" di formazione destinato a sviluppare un rapporto di comunione e di amicizia profonde con se stesso. Ad essi riserva una catechesi più approfondita rispetto a quella della gente e li vuole testimoni della sua silenziosa preghiera al Padre»¹³⁰: avendolo conosciuto più intimamente, potranno poi rendergli testimonianza di fronte al mondo.

Lo stare con Lui, permette inoltre ai Dodici di

vivere tra loro una singolare esperienza di vita in comune, nell'accoglienza e nel servizio reciproco, nella disponibilità a lavarsi i piedi gli uni gli altri: avendo sperimentato la gioia e la fatica della comunione, potranno diventare le guide delle nuove comunità cristiane.

La consuetudine di vita con Gesù allena infine gli Apostoli a prendersi cura del suo gregge, specialmente dei peccatori, dei malati, dei poveri e dei bisognosi: avendo condiviso la sua compassione per le folle stanche e sfinite, come pecore senza pastore, potranno poi ripresentarne l'opera risanatrice e rigeneratrice.

1. La necessità e gli obiettivi del Seminario maggiore

58. Anche oggi la Chiesa ritiene necessario per i futuri presbiteri un tempo di *vita comune* per stare con Gesù e con i fratelli nella consapevolezza della comune chiamata. È l'esperienza del Seminario, il cui senso più profondo è vivere al seguito di Gesù Buon Pastore in un contesto di comunione fraterna, al modo degli Apostoli, lasciandosi conformare e assimilare a Lui, sotto la guida dello Spirito Santo, per essere mandati poi a raccogliere, pascere e ricondurre al Padre il suo gregge.

È questa l'autorevole indicazione del *Concilio Vaticano II*¹³¹ confermata dal *Codice di Diritto Canonico* e dal *Sinodo dei Vescovi del 1990*. Dal confronto tra i Padri sinodali è emerso infatti che «l'istituzione del Seminario maggiore, come luogo ottimo di formazione, è certamente da riaffermarsi quale normale spazio, anche materiale, di una vita comunitaria e gerarchica, anzi quale casa propria per la formazione dei candidati al Sacerdozio, con superiori veramente consacrati a questo ufficio. Questa istituzione ha dato moltissimi frutti lungo i secoli e continua a darli in tutto il mondo»¹³².

Giovanni Paolo II ha recepito questa indicazione e l'ha riproposta nel quinto capitolo della *Pastores dabo vobis*, dove vengono illustrati in modo ampio e illuminante gli obiettivi, l'identità e la dinamica educativa del Seminario maggiore.

59. L'*obiettivo fondamentale* del Seminario maggiore è quello di *formare i nuovi presbiteri* i quali, sull'esempio e in persona di Cristo Buon Pastore, saranno chiamati a dedicarsi con tutte le forze e per tutta la vita al ministero di insegnare, santificare e reggere il Popolo di Dio¹³³.

Questo obiettivo fondamentale si articola in molteplici *obiettivi particolari*. Essi sono:

- offrire le condizioni per un'*esperienza di vita spirituale* incisiva e coinvolgente, «in intima comunione e familiarità col Padre, per mezzo del suo Figlio Gesù Cristo nello Spirito Santo»¹³⁴ e in piena sintonia con la Chiesa;

- garantire una struttura di *vita comunitaria*, che favorisca autentiche relazioni di fraternità e di amicizia e faccia crescere il senso di appartenenza alla Chiesa particolare;

¹²⁹ Mc 3,13-15.

¹³⁰ *Pastores dabo vobis*, 42.

¹³¹ Cfr. *Optatam totius*, 4.

¹³² *Propositio* 20, citata in *Pastores dabo vobis*, 60.

¹³³ Cfr. *Optatam totius*, 4; *Ratio fundamentalis* (1985), 20; *Pastores dabo vobis*, 61: «Ed è il fine specifico a determinarne la fisionomia, ossia l'accompagnamento vocazionale dei futuri sacerdoti, e pertanto il discernimento della vocazione, l'aiuto a corrispondervi e la preparazione a ricevere il sacramento dell'Ordine con le grazie e le responsabilità proprie».

¹³⁴ *Optatam totius*, 8.

– accompagnare assiduamente i seminaristi nell'impegno di *discernimento vocazionale*, orientato a una scelta definitiva per il Presbiterato diocesano nel celibato;

– favorire la maturazione di *personalità equilibrate e consistenti*, che siano ponte e non ostacolo all'incontro degli uomini con Dio¹³⁵;

– aiutare a crescere nella *spiritualità del presbitero diocesano*, centrata sulla carità pastorale, vissuta nella radicalità dei consigli evangelici e nella dedizione alla propria Chiesa particolare;

– promuovere l'acquisizione della necessaria *competenza teologica e culturale*, che abiliti al

discernimento dei segni dei tempi e favorisca forme di comunicazione del Vangelo adatte agli uomini di questo tempo;

– introdurre al *ministero pastorale*, preparando i futuri presbiteri ad assumersi la responsabilità di una comunità e a inserirsi in una dinamica di corresponsabilità condivisa, rafforzando il loro slancio missionario;

– facilitare l'*integrazione armonica* dei vari aspetti formativi.

Gli obiettivi del Seminario maggiore determinano i tratti fondamentali della sua identità.

2. L'identità della comunità

60. «Il Seminario è, in se stesso, un'esperienza originale della vita della Chiesa [...]. Già sotto il profilo umano, [esso] deve tendere a diventare una comunità compaginata da una profonda amicizia e carità, così da poter essere considerata una vera famiglia che vive nella gioia. Sotto il profilo cristiano, [...] si deve configurare come "comunità ecclesiale"»¹³⁶. Il Seminario non è dunque solo un'istituzione funzionale all'acquisizione di competenze teologiche e pastorali o un luogo di coabitazione e di studio. È anzitutto una vera e propria esperienza ecclesiale, una singolare comunità di discepoli, chiamata a ripresentare il mistero del Signore Crocifisso e Risorto e a vivere una speciale consuetudine di vita con Lui e con gli altri "chiamati", per verificare e far maturare i tratti specifici della sequela apostolica¹³⁷.

Il legame di questa particolare comunità con il Vescovo e il suo Presbiterio si realizza primariamente mediante il ministero del rettore e degli altri educatori che con lui collaborano per la formazione dei seminaristi.

61. In special modo, il Seminario «si presenta come una comunità educativa in cammino [...]». In realtà, una prolungata e intima consuetudine di vita con Gesù viene presentata nei Vangeli come necessaria premessa al ministero apostolico¹³⁸.

In quanto comunità educativa, il Seminario deve avere un suo progetto organico, unitario e aggiornato¹³⁹, capace di conciliare la proposta

chiara della meta, la serietà del cammino e l'attenzione ai soggetti concreti. Ciò esige, soprattutto nelle circostanze attuali, una sapiente elasticità, senza scendere a compromessi sui valori e sull'impegno cosciente e libero dei singoli.

Da parte degli educatori, è richiesta grande disponibilità e attenzione al cammino di ciascuno; da parte dei seminaristi, un effettivo affidamento agli educatori, evitando il rischio della impermeabilità ed escludendo il ricorso a guide diverse da quelle scelte dal Vescovo ed estranee al cammino stesso del Seminario.

L'integrazione tra la dimensione personale della formazione e il rilievo della struttura comunitaria, l'intreccio tra "autoformazione" e dialogo educativo sono le dinamiche da attivare e da tenere in costante equilibrio¹⁴⁰.

62. Per la sua particolare identità, il Seminario è giustamente ritenuto il *cuore della Chiesa particolare*. Come tale, è posto al centro della sua preghiera, della sua sollecitudine e della solidarietà anche economica.

Esso è chiamato a mantenere o ritrovare questa sua collocazione centrale: da una parte, di comunità unica e irripetibile per i contenuti e i cammini che esprime; dall'altra, di comunità singolarmente relativa alle diverse realtà ecclesiali, in particolare al Presbiterio e alle parrocchie.

In questa prospettiva, si comprende come siano due e simultanee le dinamiche della comunità del Seminario: da un lato l'*appartenenza*, che garantisce alla comunità una reale consistenza;

¹³⁵ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 43.

¹³⁶ *Ibid.*, 60.

¹³⁷ Cfr. *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ Cfr. *Ibid.*, 61; *Linee comuni*, 32-38.

¹⁴⁰ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 69.

za; dall'altro l'apertura, che la raccorda con la vita e il cammino della Chiesa diocesana.

63. In sintesi, si può affermare che «l'identità più profonda del Seminario è di essere, a suo modo, una *continuazione nella Chiesa della comunità apostolica stretta attorno a Gesù*, in ascolto della sua Parola, in cammino verso l'esperienza della Pasqua, in attesa del dono dello Spirito per la missione»¹⁴¹. Una simile identità chiede al Seminario di essere un'autentica *scuola di santità* in cui ciascuno, nella docilità allo Spirito e nell'imitazione del Signore, è stimolato a vivere in pienezza la chiamata ricevuta, con

particolare attenzione ai Santi e alle figure esemplari della propria Chiesa particolare.

Ciò, pur non escludendo la possibilità di flessioni involutive, sia a livello personale che comunitario, esige una qualificata e robusta proposta di vita spirituale, sostenuta da un consono clima interiore ed esteriore, dall'ascolto amorevole della Parola di Dio e dalla partecipazione viva alla liturgia, dallo studio teologico rigoroso, da un'intensa vita comunitaria e dal dialogo educativo assiduo e aperto. Tutta la vita del Seminario, nei suoi vari aspetti, potrà così diventare efficace cammino di santità.

3. I protagonisti della formazione

64. Il principale protagonista della formazione al Presbiterato è lo *Spirito di Cristo*. Egli agisce direttamente nei chiamati facendo brillare ai loro occhi il fascino della vocazione, comunicando ai loro cuori i doni di grazia necessari, plasmando le loro personalità in profondità. Egli, inoltre, si fa presente in loro attraverso l'azione della Chiesa, che è «il soggetto comunitario che ha la grazia e la responsabilità di accompagnare quanti il Signore chiama a divenire suoi ministri nel Sacerdozio»¹⁴².

La Chiesa garantisce il discernimento e la formazione dei candidati attraverso il servizio specifico di persone e di comunità che concorrono, ciascuna per la sua parte, al fine comune. Esse sono in particolare: il Vescovo, l'*équipe* educativa (rettore, direttore spirituale, assistenti, animatori o vicerettori), i docenti, la comunità del Seminario, i parroci e i genitori, i consulenti psicologici, le comunità di provenienza e di servizio pastorale dei seminaristi.

65. «Primo rappresentante di Cristo nella formazione sacerdotale è il Vescovo»¹⁴³. Dal momento che è suo il grave compito di «dare continuità al carisma e al ministero presbiterale,

associandovi nuove forze con l'imposizione delle mani»¹⁴⁴, a lui spetta la responsabilità ultima del discernimento e della formazione dei candidati che ritiene idonei. Perciò egli deve visitare frequentemente il Seminario, *conoscere personalmente i seminaristi* e accompagnarne il cammino, curare il raccordo della comunità del Seminario con il Presbitero e la Chiesa particolare e aiutare i seminaristi ad acquisire e accrescere una profonda sensibilità ecclesiale¹⁴⁵.

Data la complessità e la delicatezza del compito formativo, in via ordinaria il Vescovo condive la sua primaria responsabilità con presbiteri idonei e debitamente formati, che agiscono in stretta unione con lui, in conformità alle sue direttive¹⁴⁶, e lo rappresentano nella comunità del Seminario. Egli potrà associare loro anche diaconi permanenti e fedeli laici, uomini e donne, specialmente in quei settori nei quali dispongono di particolari competenze¹⁴⁷.

66. Gli educatori sono chiamati a interpretare e attuare il progetto educativo del Seminario, adeguandolo al cammino di ciascun seminarista e innervandolo nel contesto ecclesiale diocesano, interdiocesano o regionale. Di fatto, sono

¹⁴¹ *Ibid.*, 60.

¹⁴² *Ibid.*, 65.

¹⁴³ *Ibid.*

¹⁴⁴ *Ibid.*, 41.

¹⁴⁵ Cfr. C.I.C., can. 259 §2.

¹⁴⁶ Cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Direttive sulla preparazione degli educatori nei Seminari* (4 novembre 1993), 18.

¹⁴⁷ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 66; *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 20. Le *Direttive* indicano tra i settori di particolare competenza dei diaconi permanenti e dei laici: la medicina pastorale, i problemi politici, economici e sociali, le questioni di frontiera con le scienze, la bioetica, l'ecologia, la storia dell'arte, i mezzi della comunicazione sociale, le lingue classiche e moderne. È opportuno aggiungere a questo elenco anche tutto ciò che riguarda l'area pedagogica, psicologica e psichiatrica.

soprattutto essi a dare il tono alla vita del Seminario e a garantirne l'efficacia formativa. «Fatte salve la distinzione tra foro interno e foro esterno, l'opportuna libertà di scelta dei confessori e la prudenza e discrezione che convengono al ministero del direttore spirituale, la comunità presbiterale degli educatori si senta solidale nella responsabilità di educare i candidati al Sacerdozio. Ad essa, sempre in riferimento all'autorevole valutazione sintetica del Vescovo e del rettore, spetta in primo luogo il compito di promuovere e verificare l'idoneità dei candidati quanto alle doti spirituali, umane e intellettuali, soprattutto in riferimento allo spirito di preghiera, all'assimilazione profonda della dottrina della fede, alla capacità di autentica fraternità e al carisma del celibato»¹⁴⁸.

È dunque evidente che gli educatori devono essere scelti con la massima cura¹⁴⁹. È auspicabile che in tutti gli educatori siano presenti spirito di fede e di comunione, maturità umana ed equilibrio psichico, limpida e matura capacità di amare, senso pastorale, capacità di ascolto, di dialogo e di comunicazione, attenzione positiva e critica alla cultura moderna¹⁵⁰. Alcune note di qualificazione presentano rilevanza specifica a seconda dei diversi uffici¹⁵¹. Ciascuna di queste caratteristiche presenta aspetti innati, dono di natura e di grazia, e aspetti acquisiti, frutto di studio e di esperienza¹⁵².

67. Accanto a una grande attenzione nella scelta degli educatori, bisogna provvedere adeguatamente alla loro *formazione iniziale e permanente*. Ciò è tanto più urgente, vista l'odierna «necessità di promuovere una pedagogia più dinamica, attiva, aperta alla realtà della vita e attenta ai processi evolutivi della persona, sempre più differenziati e complessi»¹⁵³.

È perciò doveroso che la formazione iniziale sia assicurata possibilmente prima dell'incarico e garantita a tutti gli educatori, in special modo ai rettori e ai direttori spirituali. È opportuno inoltre che la formazione permanente sia adeguatamente curata, valorizzi l'esperienza in atto e trovi spazi e strumenti per sottoporla ad analisi critica¹⁵⁴. Alcune iniziative al riguardo devono essere garantite a livello regionale o nazionale.

68. Tuttavia, «si rivela insufficiente la scelta e la formazione di singoli educatori, anche se ricchi di doti personali, qualora non siano in grado di entrare a costituire delle vere e proprie *équipes educanti, ben affiatate e fortemente collaboranti* [...]. Le esperienze infatti dimostrano che senza un vero lavoro d'insieme (*teamwork*) non è possibile far funzionare bene il Seminario»¹⁵⁵. L'opera formativa ha un carattere eminentemente collegiale¹⁵⁶: per questa ragione, è bene assicurare una certa stabilità all'*équipe* educativa.

¹⁴⁸ *Pastores dabo vobis*, 66. Per la diversità e complementarietà di approccio al seminarista da parte del rettore (foro esterno) e del direttore spirituale (foro interno), cfr. nn. 119-120.

¹⁴⁹ Cfr. *Optatam totius*, 5; *Ratio fundamentalis* (1985), 30; *Pastores dabo vobis*, 66.

¹⁵⁰ Cfr. *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 26-42; *Pastores dabo vobis*, 66.

¹⁵¹ Cfr. *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 43-47.

¹⁵² Cfr. *Ibid.*, 25.

¹⁵³ *Ibid.*, 10.

¹⁵⁴ Cfr. *Ibid.*, 48-70.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 11.

¹⁵⁶ Il decreto *Optatam totius* auspica che gli educatori «sotto la guida del rettore siano in strettissima unità di spirito e di azione, e fra loro e con gli alunni formino una famiglia tale da tradurre in pratica la preghiera del Signore "Che siano uno"» (cfr. *Gv* 17,11) e da alimentare negli alunni la gioia della propria vocazione» (n. 5). Sulla scorta di questa indicazione conciliare, vari documenti postconciliari hanno insistito molto sulla necessità del coinvolgimento degli educatori in un lavoro d'*équipe*, in un'azione di squadra. La *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* auspica che il rettore, coordinatore dei superiori, stringa con loro con fraterna carità «una intima collaborazione, perché la formazione degli alunni venga promossa con impegno solidale» (n. 29) e, inoltre, che i superiori siano «capaci di prestare mutua e fraterna collaborazione nel comune impegno d'educazione» (n. 30). Il *Codice di Diritto Canonico* assume i principi della *Ratio fundamentalis* e, al can. 239 §3, prescrive: «Negli Statuti del Seminario siano stabilite le modalità secondo cui gli altri moderatori, gli insegnanti e anche gli stessi alunni possano condividere la responsabilità del rettore, soprattutto per quanto riguarda la disciplina». La *Pastores dabo vobis* richiede che gli educatori siano «tra loro in convinta e cordiale comunione e collaborazione: questa unità degli educatori non solo rende possibile un'adeguata realizzazione del programma educativo, ma anche e soprattutto offre ai candidati al Sacerdozio l'esempio significativo e la concreta introduzione a quella comunione ecclesiale che costituisce un valore fondamentale della vita cristiana e del ministero pastorale». A tal fine, qualche riga più avanti, si raccomanda che nella scelta degli educatori si verifichi, tra le altre qualità, anche «la capacità di collaborazione» e «la conoscenza dei modi per lavorare in gruppo» (n. 66).

È dunque necessario che tra gli educatori si stabilisca, sotto la guida del rettore, una profonda *sinergia* che garantisca l'interrelazione del compito di ciascuno con quello degli altri. Si tratta di un fattore determinante, specie in ordine all'elaborazione del progetto educativo, all'adozione e alla verifica dei criteri di discernimento vocazionale, alla guida e all'animazione quotidiana della comunità seminaristica. Questa sinergia educativa sarà solida ed efficace se si fonderà su una profonda *unità spirituale*, fatta di preghiera, condivisione della fede e comunione nello Spirito.

Per poter crescere nell'unità e nella corresponsabilità, l'*équipe* educativa dovrà dotarsi di un calendario di *incontri regolari* (possibilmente ogni settimana) e prevedere, nel corso dell'anno, tempi prolungati di *programmazione, verifica, studio e preghiera comuni*. Così pure, è opportuno che i singoli educatori abbiano frequenti occasioni di confronto con il rettore.

La serenità e la giusta autonomia dell'opera formativa richiedono che non si accolgano normalmente come residenti in Seminario persone che non vi siano effettivamente coinvolte come educatori.

69. Il rettore è il primo responsabile della vita del Seminario – di cui è legale rappresentante –, centro di unità dell'*équipe* educativa e promotore della formazione dei seminaristi¹⁵⁷.

Egli svolge il suo ministero unitamente con gli altri educatori, esercitando la responsabilità che gli è propria. Spetta a lui¹⁵⁸:

- *guidare il Seminario*, attuando le direttive del Vescovo, accogliendo le attese della comunità cristiana, interpretando il progetto educativo, unificando le diverse voci degli educatori e degli alunni;

- *favorire l'unità e la corresponsabilità* dei vari membri dell'*équipe* educativa, valorizzando i doni e le competenze di ciascuno;

- *esercitare la paternità* nella comunità attraverso una presenza assidua, interventi puntuali, il coordinamento degli itinerari formativi, la presidenza delle liturgie nei momenti più significativi dell'anno liturgico e della vita del Seminario;

- *seguire, promuovere e armonizzare i vari*

aspetti della formazione, garantendo così una sapiente sintesi educativa;

- *accompagnare il cammino dei seminaristi* con incontri frequenti, che gli permettano di avere una conoscenza approfondita della loro vita, di programmare le direttrici della loro formazione e di compiere un prudente discernimento vocazionale;

- *integrare la dinamica del Seminario con l'apporto delle famiglie e delle parrocchie* dei seminaristi e raccorderla con la progettualità pastorale diocesana;

- nel caso di Seminaristi interdiocesani o regionali o di seminaristi provenienti da altre Nazioni, *curare il collegamento con la Diocesi di provenienza* del seminarista, per favorirne il pieno inserimento nella sua Chiesa particolare;

- *esprimere al Vescovo*, dopo aver accolto il parere dei collaboratori, *il giudizio sintetico sull'idoneità* dei candidati per l'ammissione ai ministeri istituiti e ordinati¹⁵⁹ e un'indicazione sulle loro attitudini pastorali.

«È facile intuire quanto sia richiesto in termini di autorevolezza e di esperienza da questo complesso di non facili interventi direzionali e pedagogici. Ci vuole infatti molta prudenza, saggezza, equilibrio»¹⁶⁰.

70. Determinante per il buon andamento del Seminario è la figura del *direttore spirituale*.

Egli ha la responsabilità di¹⁶¹:

- *animare la vita spirituale e liturgica del Seminario*, rispettando la primaria responsabilità del rettore e valorizzando l'apporto degli altri educatori;

- *guidare il cammino spirituale e vocazionale dei seminaristi*, specialmente per quanto riguarda la ricerca della volontà di Dio e il discernimento vocazionale, l'educazione alla preghiera, la crescita nella carità pastorale e nella passione per l'evangelizzazione, la formazione alla capacità di relazione, di comunione e di collaborazione, l'educazione all'obbedienza, alla sobrietà e alla castità nel celibato¹⁶², la personalizzazione della proposta formativa. Si tratta di un accompagnamento necessario e specifico, di cui tutti i seminaristi sono chiamati ad avvalersi come sussidio essenziale;

- *coordinare gli altri presbiteri eventualmente*

¹⁵⁷ Cfr. *Ratio fundamentalis* (1985), 29; C.I.C., cann. 238 §2, 239 §§1 e 3, 260.

¹⁵⁸ Cfr. *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 43.

¹⁵⁹ Cfr. C.I.C., can. 1051, 1°.

¹⁶⁰ *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 43; cfr. *Ibid.*, 60.

¹⁶¹ Cfr. *Ibid.*, 44.

¹⁶² Cfr. *Ibid.*, 50.

te autorizzati dal Vescovo alla guida spirituale dei seminaristi¹⁶³, come anche i confessori¹⁶⁴, in modo da assicurare l'unità dei criteri di discernimento della vocazione.

La collaborazione del direttore spirituale con gli altri educatori si esplicita nella sua presenza agli incontri dell'*équipe* educativa, dove offrirà il suo contributo, particolarmente in quegli ambiti di *foro esterno* che sono di sua competenza. Per quanto riguarda il *foro interno*, egli è tenuto a rispettare il mandato della segretezza prescritto dal *Codice di Diritto Canonico*¹⁶⁵; d'altra parte, è tenuto a sollecitare il dovere del seminarista di comunicare al rettore il risultato del discernimento compiuto insieme con lui. Inoltre, lo inviterà a un'abituale apertura d'animo al rettore, perché questi possa venire a conoscenza di vicende o di elementi personali rilevanti ai fini del cammino educativo e del discernimento vocazionale.

La collaborazione fra il direttore spirituale e il rettore esige fiducia reciproca e una previa salda intesa circa i criteri e le linee educative che, nel rispetto dei diversi ambiti, garantisca l'unità dell'indirizzo formativo e una serena relazione tra loro.

Per la delicatezza del suo compito, il direttore spirituale, «oltre alle doti di saggezza, di maturità affettiva e di senso pedagogico, deve disporre di solide basi di formazione e di cultura teologica, spirituale e pedagogica, insieme con una particolare sensibilità per i processi della vita interiore degli alunni»¹⁶⁶.

71. Dove l'ampiezza della comunità lo richiede, è bene che il rettore sia affiancato da uno o più assistenti, detti anche *animatori* o *vice-rettori*¹⁶⁷. Essi, agendo in stretta comunione con lui, lo *coadiuvano* nell'animazione delle classi o dei gruppi, lo *assistono* nella cura di determinati aspetti della vita del Seminario, a cui sono specificamente deputati, lo *suppliscono* in caso di assenza.

A loro compete in particolare:

– mediare la proposta educativa nella situazione concreta;

– promuovere nei seminaristi la crescita della capacità di relazione, di servizio e del senso comunitario.

Gli assistenti devono «dimostrare spiccate doti pedagogiche, amore gioioso del [loro] servizio e spirito di collaborazione»¹⁶⁸.

Per gli affari amministrativi, il rettore deve essere coadiuvato dall'economista¹⁶⁹ e dal consiglio per gli affari economici o almeno da due consiglieri¹⁷⁰, riferendo, a norma del diritto, ai competenti organismi diocesani di controllo.

72. Il contributo dei *docenti* ha grande rilevanza nello sviluppo della personalità presbiterale¹⁷¹. Infatti, l'*insegnamento filosofico-teologico* incide in profondità nella mentalità e nella sensibilità dei seminaristi e costituisce il nutrimento della loro vita spirituale e delle loro prospettive pastorali; perciò esso deve essere *coordinato con il progetto educativo globale*. La questione presenta profili diversi nei Seminari dotati di uno Studio teologico proprio rispetto a quelli in cui i seminaristi usufruiscono dell'insegnamento di uno Studio o di una Facoltà teologica indipendenti. In ogni caso, è necessario camminare, pur con modalità diverse, verso la piena sintonia delle proposte. In particolare, si studino forme di collaborazione stabili fra le autorità accademiche, i professori delle Facoltà teologiche e gli educatori dei Seminari.

Responsabilità dei docenti è:

– *aiutare i seminaristi ad acquisire una formazione dottrinale completa e sicura*, penetrando in profondità i contenuti della fede, radicati nella rivelazione di Cristo e formulati nella tradizione della Chiesa, avendo cura di distinguere il *depositum fidei* dalle ipotesi di studio e di ricerca;

– *attrezzarli di un ricco patrimonio culturale*, adeguato sia alla proposta evangelica che essi dovranno annunciare, sia alla mentalità e alle attese degli uomini e delle donne del nostro tempo¹⁷²;

¹⁶³ Cfr. C.I.C., cann. 239 §2. 246 §4.

¹⁶⁴ Cfr. C.I.C., can. 240.

¹⁶⁵ C.I.C., can. 240 §2: «Nel prendere decisioni riguardanti l'ammissione degli alunni agli Ordini o la loro dimissione dal Seminario, non può mai essere richiesto il parere del direttore spirituale e dei confessori».

¹⁶⁶ *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 44; cfr. *Ibid.*, 61.

¹⁶⁷ Cfr. C.I.C., can. 239 §1.

¹⁶⁸ *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 45.

¹⁶⁹ Cfr. C.I.C., can. 239 §1.

¹⁷⁰ Cfr. C.I.C., can. 1280.

¹⁷¹ Cfr. *Ratio fundamentalis* (1985), 38; *Pastores dabo vobis*, 67; *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 46.

¹⁷² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et ratio* ai Vescovi della Chiesa cattolica circa i rapporti tra fede e ragione (14 settembre 1998).

– testimoniare che il *sapere teologico* è diventato per loro stessi un *patrimonio spirituale* intimamente assimilato, che ne ha illuminato e trasformato la vita¹⁷³.

73. I seminaristi stessi sono protagonisti insostituibili della loro formazione: l'azione degli educatori rimane infatti inefficace se essi non prendono in mano la loro vita e non fanno propri gli stimoli loro offerti. In tal senso, si può dire che ogni formazione è ultimamente un'autoformazione¹⁷⁴.

In questa prospettiva, è molto utile che ogni seminarista elabori una propria *regola di vita personale*, in cui precisi i suoi propositi sugli aspetti essenziali della vita: la preghiera, lo studio e la scuola, l'esperienza comunitaria, le relazioni educative, il tirocinio pastorale, la famiglia e gli amici, lo sport e il tempo libero, l'uso dei beni, la cura del corpo, il contegno.

Per ovviare al rischio che un aspirante al Presbiterato percorra il cammino formativo del Seminario senza lasciarsi coinvolgere intimamente, è necessario che ci sia una stretta interazione tra dialogo educativo e autoformazione: così la proposta del Seminario incontrerà i bisogni reali dei seminaristi e potrà essere pienamente assimilata¹⁷⁵.

74. La comunità del Seminario ha una valenza educativa molto forte. Le celebrazioni liturgiche (specialmente l'Eucaristia e la Liturgia delle ore), gli incontri comunitari di formazione, condivisione, programmazione e verifica, la trama delle relazioni interpersonali improntate alla carità e alla verità, una comunicazione autentica, l'attenzione a chi è nel bisogno, il dialogo educativo e l'obbedienza rispettosa, attiva e responsabile verso gli educatori, la capacità di affrontare i conflitti con maturità, la correzione fraterna fatta con delicatezza e sincerità, la qualità evangelica della vita in comune, il senso di responsabilità reciproca e l'umile impegno nel servizio influiscono significativamente sulla personalità dei suoi membri; in particolare, il *clima* che vi si respira, nella misura in cui è sereno, familiare, laborioso e propositivo, contribuisce grandemente allo sviluppo di personalità mature e armoniose.

La vita della comunità sarà tanto più ricca e gioiosa quanto più ogni componente farà l'espe-

rienza di essere continuamente rigenerato dallo Spirito del Risorto e di essere da Lui sostenuto nel percorrere le tappe del cammino pasquale; così, superando le sue debolezze e i suoi egoismi, vincendo pigrizie e chiusure, potrà mettere a disposizione di tutti i doni ricevuti e sentirsi corresponsabile del buon andamento generale.

Nei grandi Seminari, è opportuno che la comunità sia articolata in *gruppi più piccoli*¹⁷⁶, comunque sempre ad essa funzionali, in modo da favorire il cammino educativo di ciascuno e la personalizzazione della formazione. I criteri della suddivisione in gruppi possono essere, a seconda delle diverse tradizioni, quelli della classe, della comunità di vita, del centro d'interesse o dell'attività di servizio.

Un'attenzione particolare, fatta di rispetto e di gratitudine, deve essere riservata alle *religiose* e al *personale laico* che operano in Seminario.

75. I parroci e i presbiteri che accompagnano le esperienze pastorali dei seminaristi possono offrire un prezioso contributo alla formazione presbiterale.

Essi sono chiamati a:

– favorire il coinvolgimento dei seminaristi nella vita della parrocchia e introdurli gradualmente nelle diverse esperienze e attività;

– verificare insieme a loro, con carità e schiettezza, gli aspetti positivi e problematici della loro presenza in parrocchia;

– rendere testimonianza della loro fede, della vita di preghiera, della dedizione pastorale, delle preoccupazioni e delle gioie del ministero;

– proporre qualche momento di *preghiera comune*;

– collaborare stabilmente con gli educatori e formulare un parere circa l'idoneità dei candidati al ministero presbiterale.

I parroci a cui inviare i seminaristi per il tirocinio pastorale devono perciò essere scelti con cura, considerando le loro qualità umane e spirituali, l'esperienza, la sapienza e la progettualità pastorali, l'attitudine pedagogica.

76. Nell'ambito della formazione umana dei seminaristi, può essere utile l'intervento degli *psicologi*. Tale intervento non è finalizzato direttamente al discernimento della vocazione, compito che spetta agli educatori del Seminario, ma

¹⁷³ Cfr. *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 46.

¹⁷⁴ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 69; cfr. C.I.C., can. 239 §3, secondo cui è opportuno che gli stessi seminaristi siano coinvolti nella conduzione del Seminario.

¹⁷⁵ Cfr. *Linee comuni*, 10.

¹⁷⁶ Cfr. *Ratio fundamentalis* (1985), 23.

all'individuazione e alla crescita di quegli aspetti della personalità che permettano al candidato di accogliere in pienezza e libertà la vocazione.

All'inizio del cammino di formazione, gli psicologi possono coadiuvare gli educatori a individuare nei candidati eventuali problemi di psicopatologia, tali da pregiudicare la fruttuosità del percorso seminaristico, e quelli di immaturità, superabili con un adeguato aiuto.

Durante gli anni del Seminario, essi possono:

- *aiutare i seminaristi a raggiungere una maggiore conoscenza di sé, dei propri punti di forza e delle proprie fragilità, offrendo un accompagnamento specifico che, al servizio del loro cammino spirituale, favorisca il superamento delle inconsistenze individuate e ne rafforzi la struttura della personalità;*

- *mettere a disposizione del rettore e del direttore spirituale, con il consenso scritto degli interessati, il risultato della loro consulenza, per precisare le linee pedagogiche più adeguate, tenendo conto della personalità e dei problemi che i soggetti stanno affrontando;*

- *nella misura in cui ne sono richiesti, collaborare con l'équipe educativa nella progettazione e nella verifica degli interventi educativi comunitari;*

- *illustrare alla comunità o alle singole classi qualche tema psicopedagogico di particolare rilevanza, specie nell'ambito relazionale e affettivo-sessuale.*

Nella scelta degli psicologi di riferimento, bisogna accertarsi della loro adeguata e prolungata preparazione accademica e pratica. È necessario inoltre verificare che la base su cui si fonda il loro lavoro sia coerente con la dimensione trascendente della persona e con l'antropologia cristiana della vocazione.

È opportuno che essi non interagiscano con la vita comunitaria dei seminaristi, ma si limitino ai colloqui di valutazione psicodiagnostica, di sostegno e di crescita, evitando situazioni in cui potrebbe essere messa in pericolo la riservatezza cui sono professionalmente tenuti.

77. Le famiglie e le parrocchie di provenienza dei seminaristi continuano a esercitare su di essi un influsso significativo. Esse sono chiamate a diventare consapevoli della loro specifica responsabilità e ad esercitarla con disponibilità e generosità.

I genitori, i fratelli, le sorelle e gli altri membri del nucleo familiare sono chiamati ad accompagnare il cammino formativo del futuro presbitero «con la preghiera, il rispetto, il buon esempio delle virtù domestiche e l'aiuto spirituale e materiale, soprattutto nei momenti difficili»¹⁷⁷. I genitori indifferenti o contrari all'orientamento vocazionale del figlio possono comunque aiutarlo a maturare una scelta più consapevole e determinata, se accettano la fatica del confronto e del dialogo e sono rispettosi delle sue decisioni. A tal fine, è importante che il Seminario promuova iniziative di incontro con i genitori dei seminaristi per favorire la conoscenza reciproca e la loro crescita nella fede e nella vita spirituale. D'altro canto, il rapporto con le famiglie aiuta l'équipe educativa a comprendere più in profondità il vissuto dei seminaristi e a calibrare meglio l'intervento educativo.

Le comunità parrocchiali sono chiamate ad accompagnare con gioia un loro membro in cammino verso il Presbiterato; devono fargli sentire il senso di appartenenza ecclesiale, restargli accanto con la preghiera, accoglierlo con calore nei tempi di vacanza e nel periodo estivo, offrirgli stimoli e occasioni per la maturazione della sua personalità di pastore¹⁷⁸.

78. I giovani provenienti da movimenti, gruppi e associazioni – secondo le indicazioni contenute nella *Pastores dabo vobis* – «non dovranno essere invitati a sradicarsi dal loro passato e a interrompere le relazioni con l'ambiente che ha contribuito al determinarsi della loro vocazione, né dovranno cancellare i tratti caratteristici della spiritualità che là hanno imparato e vissuto, in tutto ciò che di buono, edificante ed arricchente essi contengono. Anche per loro, questo ambiente d'origine continua ad essere fonte di aiuto e di sostegno nel cammino formativo verso il Sacerdozio»¹⁷⁹.

Pur apprezzando la ricchezza di tali esperienze, bisogna tuttavia aiutare i giovani a non chiudersi in esse, rischiando di interpretare in maniera privatistica il ministero presbiterale. Essi sono chiamati, pertanto, ad aderire al cammino formativo del Seminario, che li abilita a servire la Chiesa intera attraverso la dedicazione alla loro Chiesa particolare¹⁸⁰.

Devono perciò riferirsi «con coerenza e cordialità alle indicazioni formative del Vescovo e agli educatori del Seminario, affidandosi con schietta fiducia alla loro guida e alle loro valuta-

¹⁷⁷ *Pastores dabo vobis*, 68.

¹⁷⁸ Cfr. *Ibid.*

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ Cfr. *Ibid.*, 31.

zioni»¹⁸¹. Ciò vale sia per la proposta spirituale come anche per la direzione spirituale, la regola di vita comunitaria e la metodologia pastorale.

La composizione delle diverse esigenze richiede saggezza, equilibrio e disponibilità da parte di tutti. Le aggregazioni ecclesiali sono chiamate a consegnare con fiducia ai Seminari diocesani le vocazioni che sorgono al loro interno; i Vescovi a garantire che la formazione offer-

ta dai Seminari risponda alle legittime attese di profonda spiritualità, intensa vita fraterna e coraggioso slancio missionario; gli educatori a valorizzare il contributo spirituale delle aggregazioni; i seminaristi che provengono da tali realtà ad accogliere lealmente il progetto educativo del Seminario e a rendersi pienamente disponibili al servizio alla Diocesi.

4. Le dimensioni e i mezzi

79. Sarà *preoccupazione costante degli educatori* offrire una proposta formativa integrale, profondamente unitaria, capace di superare i rischi della giustapposizione o della contrapposizione tra le diverse dimensioni e i vari interventi educativi. Tutti gli educatori, pertanto, sono corresponsabili solidariamente dei molteplici aspetti della formazione, ciascuno secondo il compito ricevuto.

Analogamente, sarà *impegno vivo dei seminaristi* maturare una solida sintesi di vita che componga in unità esperienza spirituale e maturità umana, discernimento vocazionale e vita in comunità, sapere teologico ed esperienze pastorali.

A tal fine, il cardine cui si dovranno ricondurre i diversi aspetti della formazione sarà l'*esperienza viva di fede*: essa sola rende percepibile e motivata la vocazione al ministero presbiterale e possibile una risposta generosa e radicale. Intorno a questo nucleo vitale, sarà necessario articolare e armonizzare l'intero cammino verso il conseguimento dell'idoneità richiesta per il Presbiterato.

a) La formazione spirituale

80. «La formazione spirituale costituisce il cuore che unifica e vivifica»¹⁸² la vita e la formazione dei futuri presbiteri. Il suo contenuto essenziale è la condivisione dell'esperienza del mistero pasquale di Cristo Pastore, sotto l'azione dello Spirito Santo.

Il Seminario propizia questa esperienza ispirandosi alla pedagogia adottata da Gesù con i suoi Apostoli. Egli instaurò anzitutto con i Dodici una relazione personale, favorì un clima di vita fraterna e li considerò suoi amici. Anche oggi l'*amicizia con Gesù*, come risposta alle domande sul senso della vita e motivazione profonda del

ministero presbiterale, da stringere con sempre maggiore intensità, è l'elemento decisivo della formazione spirituale. Essa rende disponibili i seminaristi ad accogliere l'azione dello Spirito che plasma e stimola, in modi sempre nuovi e imprevedibili, all'impegno pastorale e missionario. Formarsi al Presbiterato, infatti, significa imparare a dare una risposta personale alla questione fondamentale posta da Gesù a Pietro: «Mi ami tu?»¹⁸³.

Il rapporto personale con Gesù Cristo viene sperimentato soprattutto attraverso la fedele meditazione della Parola di Dio, la preghiera e l'attiva partecipazione ai Sacramenti, i carismi della carità pastorale nella dedizione alla Chiesa particolare e del dono di sé nella verginità, la trama delle relazioni educative, fraterne, amicali e di servizio.

81. Il Seminario è scuola che educa all'*ascolto della Parola* attraverso la *lectio divina*¹⁸⁴, la meditazione personale, lo studio della Sacra Scrittura, le celebrazioni liturgiche, i momenti di comunicazione della fede e di discernimento comunitario.

Tale ascolto permette ai futuri presbiteri di porsi in un atteggiamento di permanente conversione del cuore, di trasformare i propri criteri di giudizio, di progredire nella vita spirituale e di prepararsi al compito di annunciatori della Parola.

I seminaristi siano anche introdotti alla *conoscenza* e allo *studio delle grandi tradizioni spirituali* e alle forme della *pietà popolare* che lungo i secoli hanno incarnato in modo eminente la Parola di Dio, segnando in profondità l'esperienza ecclesiale.

82. Momento essenziale dell'incontro con

¹⁸¹ *Ibid.*, 68.

¹⁸² *Ibid.*, 45.

¹⁸³ Gv 21,15; cfr. *Pastores dabo vobis*, 42.

¹⁸⁴ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 47.

Cristo è la *liturgia*, che conduce i seminaristi a sperimentare con tutta la Chiesa la sovrabbondanza di grazia distribuita nell'anno liturgico e a porre al centro della giornata la celebrazione dell'Eucaristia, fonte e culmine della vita cristiana e cuore del ministero presbiterale¹⁸⁵.

La partecipazione quotidiana all'Eucaristia permette agli alunni di radicarsi giorno dopo giorno nel mistero di Cristo e di dare il giusto significato e rilievo all'impegno feriale, quando, in mancanza di forti provocazioni esterne o di emozioni, essi rischiano la dispersione, la stanchezza demotivante o l'improvvisa eclissi di senso¹⁸⁶. «La celebrazione quotidiana dell'Eucaristia che si completa con la Comunione sacramentale, ricevuta con piena libertà e degnamente»¹⁸⁷, rappresenta pertanto l'occasione per vivere nella propria storia il mistero dell'Incarnazione, trovare l'energia spirituale necessaria all'adempimento dei compiti giornalieri¹⁸⁸, contemplare e attingere alla carità di Cristo la forza soprannaturale per l'apostolato¹⁸⁹.

In continuità con la celebrazione dell'Eucaristia, si incoraggi l'adorazione eucaristica¹⁹⁰, modalità di preghiera che favorisce la maturazione di un'attitudine di silenzio e contemplazione e promuove la crescita della relazione personale con Cristo. A ciò contribuisce anche l'esercizio della *Via Crucis*, che va raccomandato.

La *Liturgia delle ore* costituisce il naturale prolungamento dell'Eucaristia durante la giornata. I seminaristi imparino progressivamente a gustarla, a ricorrervi come forma privilegiata di lode a Dio e di intercessione per i fratelli e ad assumere, con l'Ordinazione diaconale, l'impegno a celebrarla integralmente ogni giorno¹⁹¹.

«Doveroso e quanto mai urgente è il richiamo a scoprire, all'interno della formazione spirituale, la bellezza e la gioia del *sacramento della Penitenza*»¹⁹². Ciò sarà reso possibile mediante un'opportuna catechesi, l'educazione genuinamente cristiana ed ecclesiale della coscienza morale, una prassi sacramentale frequente.

«Di qui scaturiscono il senso dell'*ascesi* e della disciplina interiore, lo spirito di sacrificio e di rinuncia, l'accettazione della fatica e della croce»¹⁹³.

Non manchi un'appropriata educazione al canto liturgico, custodendo e valorizzando in modo particolare il canto gregoriano.

83. È importante che, accanto all'ascolto della Parola e alla liturgia, i seminaristi siano educati alla *preghiera comunitaria e personale*. Per chi è chiamato a diventare presbitero, essa si configura in modo specifico come contemplazione e ascolto dell'unico Pastore e come presentazione al Padre di persone, situazioni, gioie, sofferenze che necessitano della sua benedizione¹⁹⁴.

Alcuni momenti di preghiera siano garantiti a livello comunitario, altri lasciati alla libera iniziativa personale.

Si favorisca in particolare la *devozione mariana*, specialmente con la recita del *Rosario* e dell'*Angelus*. Maria è madre amorevole e provvidente, particolarmente vicina al cammino di ogni seminarista e stupendo «modello di quell'amore materno, del quale devono essere animati tutti quelli che nella missione apostolica della Chiesa cooperano alla rigenerazione degli uomini»¹⁹⁵.

Nel calendario del Seminario, sia riservato un tempo adeguato per i *ritiri spirituali* mensili e per gli *esercizi spirituali* annuali. Durante il periodo estivo, si proponga ai seminaristi la partecipazione a esperienze spirituali significative, specialmente il *messe ignaziano*.

Condizione favorevole per la preghiera è il *silenzio*, che in Seminario deve essere promosso come clima generale e richiesto nei luoghi di preghiera e in precisi momenti del giorno e della settimana.

84. Al centro della formazione spirituale dei futuri presbiteri vi è la *carità pastorale* – dono dello Spirito, principio interiore e virtù da acquisire – che ne caratterizza e unifica la vita e la spi-

¹⁸⁵ Cfr. C.I.C., can. 246 §1.

¹⁸⁶ Cfr. *Linee comuni*, 43.

¹⁸⁷ *Ratio fundamentalis* (1985), 52.

¹⁸⁸ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Ecclesia de Eucharistia* (17 marzo 2003), 31.

¹⁸⁹ Cfr. *Ratio fundamentalis* (1985), 52.

¹⁹⁰ Cfr. *Ecclesia de Eucharistia*, 25.

¹⁹¹ Cfr. C.I.C., cann. 246 §2, 276 §2, 3°.

¹⁹² *Pastores dabo vobis*, 48; cfr. C.I.C., can. 246 §4.

¹⁹³ *Pastores dabo vobis*, 48.

¹⁹⁴ Cfr. *Ibid.*, 47.

¹⁹⁵ *Lumen gentium*, 65; cfr. C.I.C., can. 246 §3.

ritualità. Il suo contenuto essenziale è «il dono di sé, il totale dono di sé alla Chiesa, ad immagine e in condivisione con il dono di Cristo»¹⁹⁶.

I seminaristi, con attento discernimento, siano esortati a verificare e consolidare la loro partecipazione alla sollecitudine pastorale di Cristo, a farla diventare loro preoccupazione principale, facendone il centro di convergenza dei loro pensieri e il fermento che trasforma la loro personalità. Se si lasceranno afferrare da questo "amore più grande", anche attraverso significative esperienze, essi saranno in grado di superare difficoltà, stanchezze e insuccessi, di lasciare ogni mediocrità e di tendere a una vita di autentica santità.

A questo scopo, si impegnino a esercitarsi in quei mezzi che favoriscono il dono di sé al modo di Cristo Capo, Pastore e Sposo della Chiesa: in particolare, a lasciarsi amare da Dio, nel desiderio di rispondergli con amore, a crescere nella passione per Cristo e nella familiarità con Lui, a maturare un atteggiamento di gratuità, di compassione, di sollecitudine pastorale e di servizio disinteressato per i fratelli, in special modo per i più poveri e bisognosi.

85. La passione per Cristo sarebbe un vago affetto se non si esprimesse nell'amore alla Chiesa, sua sposa. L'obbedienza a Dio, concepita come espressione più alta della libertà da se stessi, si incarna anche, e in modo determinante, nell'obbedienza alla Chiesa, in particolare al Papa e al proprio Vescovo, e si esprime nel segno della gioia, che costituisce l'unità di misura evangelica del dono di sé. È essenziale perciò che ogni candidato sviluppi nel suo cuore un profondo *sensus Ecclesiae*, ossia la capacità di "sentire Ecclesiam, sentire cum Ecclesia, sentire in Ecclesia".

Su questa base va innestata la scelta precisa della *spiritualità diocesana*, che si caratterizza per l'assunzione dell'amore e del servizio verso la propria Chiesa particolare come interesse principale e criterio fondamentale della propria vita spirituale e dell'impegno ecclesiale. Si tratta di una spiritualità che riceve la sua struttura dal triplice vincolo con il Vescovo, il Presbiterio e il Popolo di Dio e dal triplice *munus* profetico, regale e sacerdotale. Le sue tonalità principali sono la comunione e l'incarnazione.

86. La dedicazione dei presbiteri alla Chiesa particolare avviene nel contesto del *Presbiterio*, realtà che scaturisce dallo stesso sacramento dell'Ordine e che offre possibilità straordinarie di comunione, di condivisione e di sostegno.

In questa prospettiva, i seminaristi siano educati ad amare Cristo in ogni fratello, senza discriminazione alcuna, a dilatare gli spazi dell'amore fraterno, dell'amicizia e del servizio, a inserirsi gradualmente nel Presbiterio diocesano.

Siano inoltre incoraggiati a essere disponibili alla vita in comune, secondo le forme che saranno possibili nel contesto del loro futuro ministero¹⁹⁷.

87. L'appartenenza a una Chiesa particolare mediante l'incardinazione, lungi dal rinchiudere i presbiteri in una mentalità ristretta e particolaristica, li apre ai bisogni di tutti gli uomini, di tutte le Chiese e di tutto il mondo, in quanto ogni Chiesa particolare rende presente l'unica Chiesa di Cristo¹⁹⁸.

I candidati al Presbiterato siano perciò provocati ad avere cuore e mentalità missionari, ad allargare gli orizzonti del loro impegno apostolico e ad essere disponibili alla missione.

C'è una *missionarietà del cuore* che si manifesta nella piena disponibilità a "faticare" per il Vangelo¹⁹⁹ e a privilegiare l'incontro con chi non crede o non pratica; c'è una *missionarietà all'interno della Diocesi e delle parrocchie*, che richiede disponibilità all'itineranza e alla mobilità interparrocchiale; c'è una *missionarietà ad gentes*, che si esprime nel servizio come preti *fidei donum* e nella cooperazione fra le Chiese.

88. Coinvolti pienamente da Cristo in una sequela radicale, i futuri presbiteri siano formati all'uso evangelico dei beni temporali e a «un tenore di vita povera, allo spirito di abnegazione di sé in modo da abituarsi a rinunciare prontamente anche alle cose per sé lecite ma non convenienti, e a vivere conformandosi progressivamente a Cristo crocifisso»²⁰⁰. Siano pertanto educati a vivere in maniera essenziale, austera, condividendo i propri beni con i poveri, e a maturare quel senso di responsabilità che si traduce in uno stile sobrio e dignitoso, nell'assumersi anche compiti di tipo manuale nella vita del Seminario, nella cura diligente per gli

¹⁹⁶ *Pastores dabo vobis*, 23; cfr. *Presbyterorum Ordinis* 13; C.I.C., can. 245.

¹⁹⁷ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 8; C.I.C., can. 280.

¹⁹⁸ Cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 10; C.I.C., can. 257; *Direttorio per il ministero ...*, 14.

¹⁹⁹ Cfr. *I Cor* 15, 10.

²⁰⁰ *Optatam totius*, 9.

ambienti e i beni comunitari, nella verifica delle spese personali e soprattutto sperimentando la fatica dello studio con la consapevolezza di guadagnarsi il pane quotidiano. Siano educati inoltre a esprimere viva gratitudine al Signore e alla Chiesa per quel sostegno economico che permette loro di dedicarsi con libertà evangelica e serena fiducia, oggi alla formazione e domani al ministero pastorale.

Il dono di sé vissuto con radicalità evangelica esige nei candidati, oltre al *distacco dalle cose*, anche il distacco *dagli affetti più cari* e soprattutto *da se stessi* che, in ultima analisi, consiste nel vivere con verità e senza riserve le parole del Salmista: «Ha sete di te, Signore, l'anima mia»²⁰¹. L'esperienza insegna che senza un reale rinnegamento di sé, qualsiasi distacco, sia pure generoso, si fonda non sulla roccia, bensì sulla sabbia²⁰² e non ha la forza di resistere alle prove della vita.

89. Nella logica dell'appartenenza totale a Cristo e della partecipazione al suo amore sponsale per la Chiesa, la *verginità per il Regno* «è sempre stata considerata come particolarmente confacente alla vita sacerdotale»²⁰³. Si tratta di una vocazione all'amore nella stessa forma scelta da Gesù, che domanda di essere serenamente riconosciuta e seriamente accolta. Essa permette così di liberare il cuore da qualsiasi forma di dipendenza e di possesso, disponendolo a entrare con gioiosa agilità nel deserto della solitudine interiore, in cui si apprende a dimorare in Cristo e a vivere per Lui, ad amare i fratelli in modo incondizionato e appassionato, a stabilire rapporti di amicizia tanto intensi quanto liberi.

La fraternità sacerdotale e l'amicizia nell'ambito del Presbiterio, come pure l'incontro con famiglie che vivono con gioia il dono dell'amore nella castità coniugale, potranno favorire e arricchire lo stesso carisma verginale.

Si tratta di una vocazione che deve essere vissuta nella pratica della *castità*, allenandosi alla disciplina e avvalendosi di mezzi umani e spirituali che possono formarla e custodirla²⁰⁴. Tale

disciplina dovrà tener conto della fragilità umana, impegnare la vigilanza, indurre a un uso responsabile dei mezzi di comunicazione sociale, in modo da restare immuni da concessioni e ripiegamenti che impoveriscono e mettono a repentaglio la ricchezza del dono.

La scelta celibataria chiama in causa la personalità umana dei candidati, che deve essere sana e armoniosa²⁰⁵.

b) La formazione umana

90. «L'umanità del prete è la normale mediazione quotidiana dei beni salvifici del Regno»²⁰⁶. Per questo bisogna porre molta attenzione alla formazione umana dei futuri presbiteri.

In una personalità non ben sviluppata, infatti, la grazia dell'Ordinazione presbiterale verrebbe offuscata e screditata; al contrario, in una *personalità matura*, essa può risplendere in tutta la sua pienezza. Chi è chiamato al Presbiterato deve perciò preoccuparsi di crescere in umanità. L'equilibrio, l'amore per la verità, il senso di responsabilità, la fermezza della volontà, il rispetto per ogni persona, il coraggio, la coerenza, lo spirito di sacrificio sono elementi rilevanti, anzi necessari, per l'esercizio del ministero. Così pure il modo autorevole e fraterno di entrare in rapporto con gli altri, la sincerità, la discrezione, il modo maturo di presentarsi e di esprimersi, sono chiavi che aprono le porte della fiducia, dell'ascolto, della confidenza. Diventare umanamente maturi è perciò un obiettivo fondamentale della formazione presbiterale²⁰⁷.

91. I tratti che indicano la maturità umana sono soprattutto i seguenti:

- un'*intelligenza* aperta alla verità, non arroccata difensivamente su se stessa o su singoli aspetti intesi unilateralmente;
- una *volontà* capace di coordinare le energie verso l'obiettivo proposto, non irrigidita nel volontarismo, né divisa dal compromesso, né dispersa nel velleitarismo;
- una *corporeità* riconosciuta e assunta come linguaggio della persona, a suo servizio, non pri-

²⁰¹ Sal 63,2.

²⁰² Cfr. Mt 7,26-27; *Pastores dabo vobis*, 30.

²⁰³ *Presbyterorum Ordinis*, 16; cfr. *Pastores dabo vobis*, 29 e 44.

²⁰⁴ Cfr. *Optatam totius*, 10; *Presbyterorum Ordinis*, 16; PAOLO VI, Lett. Enc. *Sacerdotalis caelibatus* (24 giugno 1967), 74-78; CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti educativi per la formazione al celibato sacerdotale* (11 aprile 1974), 53-56; *Ratio fundamentalis* (1985), 48.

²⁰⁵ Cfr. C.I.C., can. 247 §1.

²⁰⁶ C.E.I. - COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL CLERO, *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari* (18 maggio 2000), 23.

²⁰⁷ Cfr. *Optatam totius*, 10-11; C.I.C., can. 245 §1; *Pastores dabo vobis*, 43-44.

gioniera di bisogni costringenti, né utilizzata a fini compensatori;

- una cura adeguata della persona, attenta alla pulizia e alla proprietà nel vestire;

- una capacità di relazioni libere, obblative e sincere, con uomini e donne, a livello simmetrico e asimmetrico, caratterizzata dall'accoglienza e dall'apertura all'altro²⁰⁸, da passione e discrezione, fedeltà e perseveranza, presenza e distacco;

- un'affettività che renda la persona capace di amare con cuore indiviso, integrando la sessualità nell'affettività e nell'identità personale, secondo una visione personalistica;

- un'identità sufficientemente consistente, nutrita di una libertà interiore progressivamente più ampia, frutto di relazioni sane, che si declina in un adeguato senso di responsabilità nei riguardi della propria vita, delle persone e dei compiti affidati, in un'esistenza vissuta come risposta personale a Dio che chiama ogni giorno, secondo il passo possibile, in una capacità progressiva di rielaborazione delle inevitabili frustrazioni come un gradino verso la pienezza della propria umanità.

92. Per far crescere questi aspetti della maturità umana, che si intrecciano con la maturità spirituale, è necessario un triplice lavoro²⁰⁹:

- una conoscenza di se stessi, estesa a tutte le componenti della personalità, verificata nel dialogo con gli educatori; tale conoscenza porterà alla consapevolezza di non essere completi né autosufficienti, ma bisognosi di arricchimento e in costante cammino;

- una gestione libera, costruttiva e responsabile della propria persona, come risposta alla vocazione nel quotidiano, tale da configurare un'effettiva sequela Christi;

- uno stile di vita caratterizzato dal dono di sé per amore, nel servizio, nelle relazioni e nell'impegno quotidiano, all'interno di rapporti buoni e costruttivi, finalizzati al compimento della propria missione.

93. La formazione umana può avvalersi con frutto dei contributi delle scienze psicopedagogiche, assunti nell'orizzonte dell'antropologia cristiana²¹⁰. A esse va riconosciuto uno spazio adeguato per una crescita umana piena e matura.

Il loro corretto utilizzo richiede che i seminaristi prestino la loro cordiale e convinta collaborazione e che siano rispettate due condizioni fondamentali²¹¹:

- il libero consenso dell'interessato prima di promuovere qualsiasi intervento; nel caso in cui il consenso non fosse dato, gli educatori, senza ricatti o pressioni, dovranno operare il discernimento in base alle conoscenze di cui dispongono altrimenti;

- la garanzia del diritto all'intimità²¹²: l'opportuna comunicazione al rettore e al direttore spirituale degli esiti della consulenza psicodiagnostica o del cammino psicologico va fatta, in forma scritta²¹³ o verbale, preferibilmente dal candidato stesso o, con il suo consenso scritto, dai consulenti. In ogni caso, ogni informazione acquisita attraverso la consulenza psicologica avrà carattere riservato, potrà essere utilizzata unicamente ai fini del discernimento vocazionale e non sarà comunicata a terze persone, senza il previo consenso scritto dell'interessato.

94. È opportuno che la possibilità di un'indagine e valutazione psicodiagnostica sulla propria personalità sia offerta a tutti, nel rispetto della libertà di ciascuno, all'inizio del cammino formativo, a meno che non sia già stata attuata nel periodo propedeutico.

Gli itinerari di sostegno e crescita, invece, devono essere messi a disposizione dei seminaristi che ne facciano richiesta o proposti dagli educatori a quanti, a loro giudizio, ne avessero bisogno; in ogni caso, tali itinerari devono essere concordati con il rettore.

«Se non tutti avranno bisogno di una consulenza psicologica specifica, tutti però avranno bisogno di educatori in grado di stare al loro fian-

²⁰⁸ A questo riguardo, la *Pastores dabo vobis* raccomanda al n. 43 che il futuro presbitero «non sia né arrogante né litigioso, ma [...] affabile, ospitale, sincero nelle parole e nel cuore, prudente e discreto, generoso e disponibile al servizio, capace di offrire personalmente, e di suscitare in tutti, rapporti schietti e fraterni, pronto a comprendere, perdonare e consolare (cfr. anche *1Tm* 3,1-5; *Ti* 1,7-9)».

²⁰⁹ Cfr. *Linee comuni*, 14.

²¹⁰ Cfr. *Ibid.*, 9-22. Il n. 22 indica alcuni criteri (l'essere «cristiforme», «trasformante», «sintesi attiva» e «consistente») «che, se assunti congiuntamente, possono orientare a comprendere se un'esperienza religiosa è condotta in modo valido, nell'alveo della realtà e non in quello dell'illusione».

²¹¹ Cfr. *Ibid.*, 21.

²¹² Cfr. *C.I.C.*, can. 220.

²¹³ In ogni caso, la garanzia del diritto all'intimità esige che nessun referto scritto sia conservato nell'archivio del Seminario.

co, in modo assiduo e non occasionale, attenti ad interpretare anche le resistenze e le inconsistenze, le cui radici sono spesso inconscie»²¹⁴.

c) La formazione teologica

95. «La formazione intellettuale, pur avendo una sua specificità, si connette profondamente, sino a costituirne un'espressione necessaria, con la formazione umana e quella spirituale [...], trova la sua specifica giustificazione nella natura stessa del ministero ordinato e manifesta la sua urgenza attuale di fronte alla sfida della "nuova evangelizzazione"»²¹⁵.

Il lungo e laborioso travaglio che caratterizza la formazione intellettuale, scandito dalla quotidianità e dalla metodicità, è funzionale a *formare presbiteri dalla fede matura, gioiosa e convinta*, perché "pensata". In questo modo i nuovi presbiteri saranno in grado di farsi compagni degli uomini e delle donne del nostro tempo²¹⁶, aiutando ciascuno a far emergere la sete di Dio e di salvezza che abita in lui e a rendere ragione della speranza che porta nel cuore²¹⁷. Saranno preparati a confrontarsi e a dialogare in una società pluralista, multietnica e multireligiosa, accogliendone la provocazione a ritrovare l'essenziale della fede, la sua bellezza e la sua forza liberante, senza temere di far affiorare le contraddizioni presenti in questo passaggio storico, perché convinti che ogni piccola verità scoperta è un passo verso la Verità suprema.

96. Presupposto necessario perché lo studio filosofico-teologico sia proficuo in ordine allo sviluppo di personalità presbiterali mature è la piena *integrazione tra il sapere teologico e il vissuto teologale*.

«Affinché possa essere pastoralmente efficace, la formazione intellettuale va integrata in un *cammino spirituale segnato dall'esperienza personale di Dio*, in modo tale da superare una pura scienza nozionistica e pervenire a quella intelligenza del cuore che sa "vedere" prima ed è in grado poi di comunicare il mistero di Dio ai fra-

telli»²¹⁸; si tratta di un cammino che è per sua natura ecclesiale. Di esso, sono modelli i Padri della Chiesa e i grandi teologi santi. «L'immagine che i Padri offrono di se stessi è quella di uomini i quali non solo imparano ma anche, e soprattutto, sperimentano le cose divine, come diceva Dionigi detto Pseudo-Areopagita del suo maestro Ileroteo: "*Non solum discens sed et patiens divina*"»²¹⁹.

97. Il sapere teologico, come riflessione critica della fede e profonda intelligenza del mistero cristiano, fa acquisire agli studenti una conoscenza documentata e illuminata del deposito della fede, contenuto nella Sacra Scrittura e nella tradizione della Chiesa, e della sua comprensione che cresce lungo i secoli mediante i molteplici apporti delle formulazioni dogmatiche e del magistero dei pastori, del senso soprannaturale della fede di tutto il Popolo di Dio, della vita ecclesiale, della elaborazione e chiarificazione da parte dei teologi.

Nel complessivo percorso degli studi teologici, gli studenti siano aiutati a non trascurare nessuna delle tappe in cui la *fides quae* è stata elaborata, anzi siano accompagnati a ripercorrere l'intero itinerario della fede ecclesiale che ha attraversato la liturgia, la storia, l'agire pastorale, la teologia, la testimonianza della santità, nei quali il *mysterium salutis* è stato celebrato, sperimentato, spiegato e sempre meglio compreso secondo la legge del progresso delle verità della fede che non ammette alterazioni e corruzioni, ma sviluppa una crescita fedele e sapiente nella penetrazione della verità.

Per gli obiettivi e i contenuti delle discipline principali, complementari, ausiliarie e opzionali, ci si attenga alle disposizioni del capitolo quarto (nn. 126-144)²²⁰.

98. I seminaristi, che devono acquisire e sviluppare anche un serio esercizio dell'intelligenza pastorale, siano aiutati dai docenti a cogliere la *pertinenza pastorale* di ciò che viene loro insegnato²²¹, perché il pensiero teologico e l'appren-

²¹⁴ *Linee comuni*, 14.

²¹⁵ *Pastores dabo vobis*, 51.

²¹⁶ «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» (*Gaudium et spes*, 1).

²¹⁷ Cfr. *I Pt* 3, 15.

²¹⁸ *Pastores dabo vobis*, 51.

²¹⁹ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Istruzione sullo studio dei Padri della Chiesa nella formazione sacerdotale* (10 novembre 1989), 39.

²²⁰ Cfr. anche *C.I.C.*, cann. 244. 248. 251. 252 §1. 254 §1; *Pastores dabo vobis*, 52-56; *Linee comuni*, 50-59.

²²¹ Cfr. *Linee comuni*, 48.

dimento cognitivo non sembrano avulsi dalla vita della Chiesa e della società, verso cui è indirizzata la loro futura missione.

99. Per aiutare i seminaristi ad avere una visione unitaria e sintetica dei vari insegnamenti²²², è opportuno che nel ciclo istituzionale:

- le discipline fondamentali siano distinte da quelle secondarie e opzionali;

- si riservi alle prime un numero di ore di insegnamento proporzionato e congruo alla loro importanza e natura di fondamento filosofico e teologico;

- si promuovano occasioni per un confronto interdisciplinare sui nuclei tematici di maggiore rilevanza;

- si richieda ai seminaristi di sostenere gli esami del primo biennio filosofico-teologico prima di iscriversi a quelli degli anni successivi;

- si garantisca agli studenti la disponibilità di un tempo ampio da dedicare allo studio personale;

- si valorizzino in maniera appropriata i docenti e si promuova un confronto costante tra docenti e studenti.

Nell'insegnamento si abbia cura di coniugare lezioni frontali-magisteriali con lavori seminariali o di laboratorio, tirocini guidati e attività con supervisione, studio assistito da parte di un tutor, lavori scritti e di ricerca personale, al fine di un apprendimento più fruttuoso.

Anche l'uso degli strumenti informatici e multimediali potrà costituire un valido supporto alla ricerca e all'assimilazione delle discipline filosofico-teologiche, nel contesto dell'apprendimento di un rigoroso metodo di studio teologico.

100. I seminaristi dovranno essere aiutati dagli educatori e dai docenti a rimotivare il loro impegno di studio per dedicarsi a esso con assiduità, slancio e passione, superando eventuali pregiudizi anti-intellettualistici²²³. L'approccio metodologico al mistero cristiano per conoscerne ed esplicitarne, da diverse angolature, la ricchezza, l'ampiezza, l'altezza e la profondità, richiede infatti una continua, paziente e accurata applicazione allo studio, tale da consentire ai seminaristi sia di lasciarsi compenetrare dalla riflessione teologica che integra e armonizza, in una sintesi

superiore, le esperienze conoscitive, sia di non sentirsi schiacciati dal senso di frustrazione o di inadeguatezza di fronte alle sfide della fede e della prassi nel tempo presente.

d) La formazione pastorale

101. «L'intera formazione dei candidati al Sacerdozio è destinata a disporli in un modo più particolare a comunicare alla carità di Cristo, buon Pastore»²²⁴. Ne deriva che la formazione pastorale costituisce il fine e la cifra di tutta la formazione presbiterale. Non si tratta in primo luogo di offrire tecniche e metodologie, corsi speciali e tirocini, ma di educare a un modo di essere che unifichi e orienti l'intera personalità: lo stile del pastore, chiamato a identificarsi con Cristo Pastore e a fare proprio il suo amore per il gregge, fino a dare la vita.

La pedagogia pastorale del Seminario si farà perciò carico «di una vera e propria iniziazione alla sensibilità del pastore, all'assunzione consapevole e matura delle sue responsabilità, all'abitudine interiore di valutare i problemi e di stabilire le priorità e i mezzi di soluzione, sempre in base a limpide motivazioni di fede e secondo le esigenze teologiche della pastorale stessa»²²⁵. Gli strumenti privilegiati di tale pedagogia sono, oltre alla formazione spirituale, la vita in comunità, lo studio della teologia pastorale e le esperienze pastorali.

102. La teologia pastorale o pratica «è una riflessione scientifica sulla Chiesa nel suo edificarsi quotidiano, con la forza dello Spirito, dentro la storia; sulla Chiesa, quindi, come "sacramento universale di salvezza", come segno e strumento vivo della salvezza di Gesù Cristo nella Parola, nei Sacramenti e nel servizio della carità»²²⁶. Essa si articola in vari insegnamenti, che comprendono la teologia pastorale fondamentale e le diverse articolazioni secondo gli ambiti pastorali, la catechetica, l'omiletica, ecc.²²⁷. La riflessione specifica si completa poi con momenti interdisciplinari, che dovrebbero evidenziare le implicazioni pastorali delle diverse discipline teologiche.

Non si trascuri inoltre la formazione all'amministrazione dei beni ecclesiastici²²⁸, alla cura

²²² Cfr. *Ibid.*, 50.

²²³ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 56.

²²⁴ *Ibid.*, 57.

²²⁵ *Ibid.*, 58.

²²⁶ *Ibid.*, 57.

²²⁷ Cfr. *C.I.C.*, can. 255.

²²⁸ Cfr. *C.I.C.*, can. 256 §1; *Linee comuni*, 63.

dei beni culturali²²⁹, all'uso e alla valorizzazione dei mezzi della comunicazione sociale.

Si curi altresì una trattazione specifica delle motivazioni ispiratrici e degli elementi costitutivi del vigente sistema di sostentamento del Clero e di sostegno economico alla Chiesa.

Anche i primi tempi del ministero presbiterale potranno essere convenientemente utilizzati per proporre alcuni insegnamenti più direttamente pastorali. In tal modo si può snellire il curriculum del sessennio, si valorizza il programma di formazione permanente per i giovani presbiteri e si ha il vantaggio di trattare alcuni temi facendo leva sul beneficio della loro esperienza diretta.

103. La formazione pastorale si attua poi attraverso un vero e proprio *tirocinio*²³⁰, che deve essere:

- *consistente*, tale cioè da permettere ai seminaristi di misurare la loro responsabilità in qualche settore particolare, senza tuttavia costituire un sovraccarico eccessivo, distogliendoli dagli impegni ordinari di Seminario;

- *circoscritto* a tempi prestabiliti durante l'anno, nei periodi di vacanza e durante l'estate²³¹. Saranno gli educatori a valutare, tenendo anche conto del carattere diocesano o regionale del Seminario, il momento più opportuno per l'inizio del tirocinio pastorale, la sua consistenza e i suoi ritmi. Può essere utile, almeno in qualche periodo, che i seminaristi restino in Seminario o in altro luogo adatto, una domenica al mese, per motivi di formazione;

- *graduato*, ritmato cioè sulle varie tappe dell'itinerario formativo;

- *differenziato* nella scelta delle attività e delle esperienze, includendo, oltre al prioritario servizio nelle parrocchie, la possibilità di un impegno in luoghi della carità (quali le comunità terapeutiche, le case per anziani, il carcere o l'ospedale), qualche eventuale esperienza missionaria e, dove opportuno, il servizio di animazione nel Seminario minore;

- *verificato* sia con i responsabili dei diversi ambiti pastorali sia con gli educatori del Seminario.

104. Le esperienze pastorali offrono un *contributo specifico* alle diverse dimensioni formative. Esse promuovono:

- il *consolidamento della vita spirituale* nell'ottica della carità pastorale: in un ambiente non ritmato da orari precisi, i seminaristi devono imparare a gestire con sapienza il tempo e a ritagliarsi autonomamente gli spazi per la preghiera; inoltre, a contatto con le persone di cui sono chiamati a prendersi cura, sono provocati a verificare e far crescere la loro sensibilità apostolica e a sviluppare la preghiera di intercessione, propria del pastore; infine, potendo accostare varie situazioni di vita, sono aiutati ad acquisire la capacità di scorgere i segni della presenza e dell'azione di Dio nella storia;

- la *crescita umana integrale*: nell'ambiente del servizio pastorale i seminaristi sono particolarmente stimolati ad agire in prima persona, ad assumere responsabilità dirette e a cercare la collaborazione con i responsabili e le altre realtà ecclesiali; essi possono così misurare e consolidare la loro generosità nel servizio, la maturità nel gestire il tempo, la capacità di porsi in relazione con una grande varietà di persone, la tenuta nell'equilibrio affettivo;

- un'occasione di arricchimento e di *appropriazione dello studio della teologia* che, a sua volta, stimola a un approccio critico e propositivo alla prassi pastorale;

- il completamento della *formazione pastorale* e l'acquisizione di *competenze tecnico-pratiche*: inseriti in un preciso contesto pastorale, i futuri presbiteri hanno modo di conoscere da vicino la vita del pastore, imparare ad assumere la globalità del progetto pastorale, esercitarsi nella collaborazione con i presbiteri, i religiosi e i laici, acquisire specifiche competenze di animazione, comunicazione e programmazione.

105. I parroci e gli altri responsabili che affiancano gli educatori dei Seminari nella formazione pastorale dei seminaristi ricordino che sono loro affidati soggetti ancora impegnati nella fase iniziale della formazione. Non li sovraccarichino perciò di attività, ma li aiutino a entrare nella vita ordinaria delle comunità avendo cura soprattutto di condividere la loro stessa esperienza pastorale.

I seminaristi, dal canto loro, accostino con rispetto e discrezione le comunità cui sono inviati, nella consapevolezza che esse hanno una sto-

²²⁹ Cfr. *Linee comuni*, 64.

²³⁰ Cfr. *C.I.C.*, can. 258; *Pastores dabo vobis*, 57-58; *Linee comuni*, 62.

²³¹ È importante trasmettere ai seminaristi la convinzione che il tempo estivo non è solo tempo di vacanza, ma anche di verifica dell'impegno formativo e delle proprie attitudini pastorali.

ria, una struttura, una precisa tradizione. Cerchiamo, anzitutto, di instaurare con i parroci e con gli altri responsabili un *rapporto di sincerità*, di condivisione e di vera fraternità; diano a tutti luminosa e coerente *testimonianza* di giovani credenti, impegnati a seguire il Signore con radicalità; si sforzino di assolvere i *compiti* loro richiesti e chiedano sempre il *consenso dei parroci* o degli altri responsabili pastorali per le attività che ritengono opportuno suggerire o avviare; organizzino il loro tempo in modo da potersi riservare adeguati *spazi di preghiera*.

5. L'itinerario

107. La formazione per il Presbiterato si configura come un vero e proprio itinerario, ritmato da passaggi precisi, che permettono l'assimilazione in progressione dei diversi contenuti spirituali, umani, teologici e pastorali.

Dal *punto di vista oggettivo*, l'itinerario dura sei anni²³² ed è scandito dalle seguenti tappe:

- l'introduzione alla vita del Seminario;
- l'ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato;
- il conferimento del ministero del Lettorato;
- il conferimento del ministero dell'Accolito;
- l'Ordinazione diaconale;
- l'Ordinazione presbiterale.

«Il conferimento del Lettorato e dell'Accolito e l'Ordinazione diaconale sono momenti importanti e decisivi nella formazione al Presbiterato. Da essi, senza alcuna indebita assolutizzazione, è possibile ricavare un principio capace di unificare la vita spirituale, le esperienze pastorali e, in qualche misura, anche lo stesso studio teologico. Essi propongono le fasi fondamentali di una "iniziazione", attraverso la quale vengono donati la grazia e il mandato, insieme con l'esercizio progressivo e autentico di compiti tipicamente presbiterali, quali l'evangelizzazione, il culto e l'animazione pastorale. Proprio la loro finalizzazione all'imposizione delle mani per il Presbiterato, distingue il significato dei ministeri istituiti e del Diaconato per i candidati al Sacerdozio rispetto agli stessi ministeri conferiti a laici o a diaconi permanenti»²³³. Per questa ragione, se

106. Oltre al tirocinio pastorale personale, è opportuno che i Seminari promuovano nell'arco dell'anno qualche *attività pastorale comunitaria*, come, per esempio, una "missione giovani" nelle parrocchie, una "scuola di preghiera", iniziative varie di animazione vocazionale.

Tali attività offrono ai seminaristi la possibilità di dare ai loro coetanei un'esemplare testimonianza di fede, ma anche l'occasione di esercitarsi nella corresponsabilità pastorale, allenandosi a lavorare insieme, sia nella fase progettuale sia in quella della realizzazione e verifica del progetto.

un lettore o un accolito lascia il Seminario decade per ciò stesso dall'esercizio del ministero ricevuto, salva la facoltà del Vescovo di riconfermarlo, dietro richiesta sua e della comunità nella quale si inserisce²³⁴.

Nei piccoli Seminari l'articolazione dell'itinerario potrà servire come riferimento per la progettazione dello specifico cammino di formazione e per la verifica della progressione personale dei singoli seminaristi, più che per una effettiva scansione temporale e per una strutturazione della vita comunitaria.

108. Dal *punto di vista soggettivo*, l'itinerario dovrà tener conto del grado di maturazione dei singoli e potrà essere più articolato, includendo, a seconda delle necessità, la possibilità di *stages pastorali*. Si tratta di periodi in cui un seminarista, vivendo generalmente in una parrocchia, è impegnato in un programma di lavoro, studio, attività pastorali e accompagnamento educativo, pensato su misura per lui, allo scopo di verificare e rafforzare gli aspetti in cui deve crescere.

109. Concluso il periodo propedeutico, l'itinerario formativo prevede il *biennio iniziale*, che ha come meta la domanda di ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato²³⁵.

In questo tempo, l'aspirante si inserisce gradualmente nella comunità del Seminario maggiore e, in un contesto di fede, di sequela del Signore e di vita fraterna, di discernimento e purificazione, è chiamato a interrogarsi sul proprio orientarsi al Presbiterato.

²³² Cfr. C.I.C., cann. 235 §1. 250.

²³³ La formazione dei presbiteri, 120.

²³⁴ Cfr. C.E.I., *I ministeri nella Chiesa*. Documento pastorale dell'Episcopato italiano (15 settembre 1973), 31.

²³⁵ «Il primo biennio di teologia è il tempo sufficiente e più indicato per significare al Vescovo e alla Chiesa l'intenzione di candidatura al Presbiterato. Entro tale biennio, e non prima, è da compiersi il rito dell'ammissione tra i candidati al Presbiterato» (Ibid., 27).

110. Il primo anno rappresenta il portale d'ingresso del Seminario maggiore. Esso si caratterizza per:

- l'iniziazione ai vari aspetti formativi: in ambito spirituale, il seminarista è introdotto ai temi fondamentali della vita spirituale, aiutato a consolidare la sua relazione con il Signore mediante una precisa "regola di vita", invitato a maturare un atteggiamento di umile ascolto e filiale abbandono alla volontà di Dio; dal punto di vista della formazione umana, è condotto a conseguire una sufficiente conoscenza di sé e ad accettare i molteplici aspetti della propria storia personale; a livello scolastico, gli è chiesto di coinvolgersi negli studi filosofico-teologici, di acquisire un valido metodo di studio e di avviare un rapporto costruttivo con i docenti; per quanto riguarda la formazione pastorale, sperimenta la situazione di essere espressamente inviato a una comunità cristiana o, comunque, di farne parte in modo nuovo, offrendo la sua testimonianza di fede e la sua collaborazione;

- l'introduzione alla vita comunitaria: i nuovi seminaristi sono chiamati a prendere coscienza del valore della comunità come luogo privilegiato della formazione, a sentirsi effettivamente e affettivamente parte, a coinvolgersi nelle relazioni e a misurarsi con le difficoltà della vita comune;

- l'avvio delle relazioni educative: basilare, per una buona partenza, è la comprensione delle diverse figure educative, l'inizio di un dialogo vero e sincero con ciascuna, la maturazione nei loro confronti di un atteggiamento di consegna docile e fiduciosa.

111. Nel secondo anno, l'iter formativo è orientato a portare gli aspiranti a verificare la loro vocazione e ad assumere con libertà e consapevolezza la scelta del Presbiterato come tendenzialmente definitiva. L'anno si caratterizza per:

- un'esperienza di fede profonda, motivata e personalizzata;

- il discernimento con il rettore e il direttore spirituale, teso a verificare i segni della chiamata al Presbiterato diocesano vissuto nel celibato, le intenzioni e le motivazioni che la sostengono e l'idoneità che la supporta;

- un lavoro approfondito nell'ambito delle relazioni e della dimensione affettivo-sessuale²³⁶, in vista dell'assunzione dell'impegno del celibato;

- una presenza più responsabile in comunità, con la disponibilità a qualche servizio, il superamento di eventuali ostacoli nelle relazioni, il coinvolgimento nella comunicazione della fede;

- un'applicazione più assidua e matura nello studio e nell'esperienza pastorale.

Il rito di ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato²³⁷, che conclude il primo biennio formativo, manifesta pubblicamente l'orientamento vocazionale di coloro che aspirano al Diaconato e al Presbiterato, esprime l'accettazione della loro offerta da parte della Chiesa particolare, richiede ai nuovi candidati di applicarsi con rinnovato impegno nel portare a termine la preparazione.

112. Dopo l'ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato, l'itinerario si apre al secondo biennio, che si qualifica come specifica iniziazione al Diaconato e al Presbiterato attraverso le tappe del Lettorato e dell'Accolito. La prospettiva dei ministeri istituiti ha la capacità di riempire di contenuti questo tempo, di proporre mete e verifiche spirituali e di seguire con criteri oggettivi il cammino progressivo verso il Presbiterato.

Dal punto di vista formativo, si tratta di un periodo di consolidamento; in riferimento alla scelta vocazionale, il candidato è chiamato a interrogarsi sull'identità di presbitero che si prepara a far propria.

113. Il terzo anno, qualificato dal conferimento del Lettorato²³⁸, si caratterizza per:

- un rapporto privilegiato con la Parola di Dio attraverso la lectio divina, la preghiera sulla Parola e l'esegesi;

- la maturazione di una spiritualità "profetica", nella logica del radicalismo della sequela e della testimonianza coerente e coraggiosa;

- la crescita nell'ascolto degli altri, raffinando la capacità di decentrarsi, di essere attenti alle persone e alle situazioni, di sentire compassione per i più poveri e bisognosi, di uscire da sé attra-

²³⁶ Eventuali tendenze omosessuali, espressione di un problema transitorio, come quello di un'adolescenza non ancora compiuta, devono essere chiaramente superate entro questo anno (cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, Istruzione circa i criteri di discernimento vocazionale riguardo alle persone con tendenze omosessuali in vista della loro ammissione al Seminario e agli Ordini sacri, 2).

²³⁷ Cfr. PAOLO VI, Lett. Ap. motu proprio *Ad pascendum* (15 agosto 1972), I; *I ministeri nella Chiesa*, 25-26. Il can. 1034 §1 prescrive che il candidato, a tempo debito, presenti al Vescovo una domanda, personale e manoscritta, con cui chiede di essere ammesso al Presbiterato.

²³⁸ Cfr. PAOLO VI, Lett. Ap. motu proprio *Ministeria quaedam* (15 agosto 1972), V; *I ministeri nella Chiesa*, 28; C.E.I., *Evangelizzazione e ministeri*. Documento pastorale dell'Episcopato italiano (15 settembre 1977), 64; C.I.C., can. 1035.

verso la comunicazione attiva, la correzione fraterna e l'obbedienza;

– la *profondità* e la *docilità* nel rapporto educativo;

– l'*esercizio*, in comunità e nei diversi ambiti pastorali, dei compiti del *ministro dei lettori*, specialmente della proclamazione e della spiegazione della Parola di Dio²³⁹.

114. Il *quarto anno*, qualificato dal conferimento dell'*Accolitato*²⁴⁰, si caratterizza per:

– un *rapporto privilegiato con l'Eucaristia* attraverso la Celebrazione Eucaristica, l'adorazione e la preghiera contemplativa, la riflessione teologica;

– la maturazione di una *spiritualità "eucaristica"*, nella logica del dono totale di sé, della gratuità e della comunione;

– la crescita nella *stabilità della vita*, consolidando la capacità di sapersi fermare con perseveranza su scelte, relazioni e situazioni e di resistere alla fatica, imparando a gestire l'ansia, la tensione, l'impulsività e gli stati d'animo del momento;

– l'*approfondimento e il consolidamento delle relazioni educative*;

– l'*esercizio*, in comunità e in parrocchia, dei compiti del *ministro degli accoliti*, specialmente del servizio all'altare e ai poveri²⁴¹.

115. Con il *quinto anno*, l'itinerario entra nel *terzo biennio*, che si qualifica per il discernimento definitivo, in vista dell'*Ordinazione diaconale* e presbiterale.

È un tempo di grazia e di profonda intensità spirituale, in cui, pur non essendo risparmiati

eventuali turbamenti e tentazioni, emerge soprattutto la gioia del raccolto e l'entusiasmo per il ministero pastorale che sta per cominciare.

116. Nel *quinto anno*, l'*iter* formativo è orientato a preparare i candidati all'*Ordinazione diaconale*²⁴². L'anno si caratterizza per:

– un *rapporto sempre più vivo con Cristo Servo*, in una consuetudine di preghiera intensa e profonda, comprendente la recita integrale della Liturgia delle ore;

– il *discernimento* con il rettore e il direttore spirituale in ordine a una scelta libera, consapevole e definitiva per il Diaconato vissuto nel celibato a servizio della propria Chiesa particolare;

– la maturazione di una *spiritualità del servizio*, nell'assunzione dei tratti essenziali della diaconia di Cristo, specialmente dell'offerta di sé per amore;

– l'impegno a crescere nelle *virtù umane "diaconali"*, quali la magnanimità, l'accoglienza, la disponibilità, la generosità, la condivisione, la sobrietà e l'umiltà;

– una *presenza matura e responsabile nella comunità del Seminario*, diventando stimolo costruttivo nei momenti formativi e offrendo la testimonianza del servizio nella quotidianità;

– la *sintesi scolastica*, con il conseguimento, laddove possibile, del baccellierato in teologia;

– un'*attenzione*, in ambito pastorale, ai più piccoli, ai poveri e agli ammalati.

L'*Ordinazione diaconale*²⁴³, verso cui è orientato il cammino del quinto anno, introduce i candidati nella comunione sacramentale con il Vescovo, i presbiteri e i diaconi, li incardina in

²³⁹ A tal fine, sarà opportuno lo studio delle *Premesse al Lezionario* (21 gennaio 1981) e della teologia liturgica delle celebrazioni della Parola.

²⁴⁰ Cfr. *Ministeria quaedam*, VI; *I ministeri nella Chiesa*, 29; *Evangelizzazione e ministeri*, 65; C.I.C., can. 1035.

²⁴¹ A tal fine, sarà opportuno lo studio dell'*Ordinamento generale del Messale Romano* (2004) e dei *Principi e norme per la Liturgia delle ore* (1 novembre 1970).

²⁴² Cfr. *Lumen gentium*, 29; *I ministeri nella Chiesa*, 33-34; C.I.C., can. 1032 §1. Le *Linee comuni* segnalano l'esperienza di alcune Chiese particolari di prevedere «un tempo di sosta prima dell'accesso al Diaconato, fuori dal contesto seminaristico, presso una parrocchia o in qualche comunità presbiterale, per un'esperienza forte di responsabilità più diretta» (n. 66).

²⁴³ Prima che un candidato riceva l'*Ordinazione diaconale* deve compiere i seguenti atti e firmare i rispettivi documenti:

a) emettere la *professione di fede cattolica* davanti al Vescovo diocesano o un suo delegato e sottoscrivere la mano propria (cfr. C.I.C., can. 833, 6°);

b) prestare il *giuramento di fedeltà*;

c) fare una *dichiarazione personale circa la propria libertà nel ricevere l'Ordinazione sacra e circa la propria chiara consapevolezza quanto a obblighi e impegni* che essa implica per tutta la vita, specialmente quello del sacro celibato (cfr. C.I.C., can. 277 §1). Tale dichiarazione deve essere manoscritta ed espressa con parole proprie, non riprese da un modulo (cfr. C.I.C., cann. 1026, 1028, 1036).

Conviene che tali atti siano pubblici e che abbiano luogo al cospetto del popolo cristiano, durante la celebrazione della Messa, dopo l'omelia. Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, Lett. circ. *Gli scrutini sull'idoneità dei candidati agli Ordini*, Allegato IV.

una Chiesa particolare, li consacra al servizio del Vangelo, dell'altare e dei poveri. Essa insegna a quanti sono chiamati a diventare presbiteri, a vedere nello spirito di servizio la forma autentica dell'autorità cristiana, a immagine di Cristo, che è venuto per servire e non per essere servito²⁴⁴.

A partire dall'Ordinazione diaconale i seminaristi indossino in pubblico il *clergyman*²⁴⁵.

117. Il sesto anno ha lo scopo di preparare i diaconi all'*Ordinazione e alla vita presbiterale*²⁴⁶. Esso si caratterizza per:

- una *fede vissuta in intima unione con Gesù Pastore*, nel pieno abbandono al Padre e nella docilità allo Spirito, attraverso il ministero dell'orazione e la gioia della verginità per il Regno, in un cammino di costante conversione;

- il *discernimento* con il rettore e il direttore spirituale in vista dell'Ordinazione presbiterale, centrato soprattutto sulla carità pastorale e sulla figura concreta del presbitero diocesano;

- il consolidamento di una *spiritualità presbiterale diocesana*, modulata sulle note dell'amore e della dedizione alla propria Chiesa, dell'obbedienza apostolica e della carità pastorale, che sull'esempio di Gesù Buon Pastore si fa compassionevole, misericordiosa e generosa fino al sacrificio totale di sé, della fraternità e amicizia all'interno del Presbiterio;

- un *lavoro assiduo sulla propria umanità*, così da consolidare le virtù tipiche del pastore: la

capacità di progettazione, di animazione e di guida, la bontà e la tenerezza, la responsabilità e la competenza, la prudenza nel discernimento e la discrezione, la fedeltà e la fermezza, la schiettezza e la disponibilità alla collaborazione;

- un *percorso di mediazione pastorale* e di immediata introduzione al ministero, che preveda laboratori pastorali (ad esempio, sulla pastorale giovanile, la famiglia e le relazioni d'aiuto); una specifica preparazione alla presidenza dell'Eucaristia, alla celebrazione dei Sacramenti e in particolare della Riconciliazione; corsi sull'omiletica, l'odegetica, la direzione spirituale, la comunicazione pastorale; approfondimenti sulla storia della Chiesa locale, la spiritualità presbiterale, gli aspetti amministrativi e legali delle attività pastorali; un contatto con le principali realtà ecclesiali diocesane e un'adeguata conoscenza del territorio e delle sue problematiche²⁴⁷.

L'Ordinazione presbiterale²⁴⁸, verso cui è orientato il sesto anno, conclude l'itinerario formativo del Seminario e si apre ai programmi di formazione permanente.

Il rettore del Seminario sia coinvolto nella scelta della *prima destinazione dei presbiteri*, che deve avvenire non sulla base di criteri dettati prevalentemente dalle urgenze pastorali, ma avendo attenzione al bene e alla crescita armonica dei neo-ordinati e scegliendo con cura le comunità cui inviarli e i confratelli cui affidarli²⁴⁹.

6. Il discernimento

118. Il *Vescovo*, per procedere all'Ordinazione diaconale e presbiterale, deve essere *moralmente certo* dell'idoneità dei candidati, che deve risultare provata con argomenti positivi²⁵⁰. A tal fine, è opportuno che egli conosca personalmente gli ordinandi; inoltre è tenuto ad ascoltare le

persone competenti e non può discostarsi dal loro giudizio se non in virtù di ragioni ben fondate²⁵¹.

L'atto di discernimento sull'idoneità di un candidato si denomina "scrutinio"²⁵². Il Vescovo lo compie accogliendo in primo luogo il giudizio sintetico del rettore²⁵³ e avvalendosi «di altri mezzi

²⁴⁴ Cfr. Gv 13,1-17.

²⁴⁵ C.I.C., can. 284; C.E.I., *Delibera normativa n. 2* (23 dicembre 1983); *Direttorio per il ministero*, 66.

²⁴⁶ Cfr. *Lumen gentium*, 28; C.I.C., can. 1032 §2.

²⁴⁷ Il percorso del sesto anno, di carattere eminentemente pastorale, non dovrebbe di norma coincidere con il primo anno dell'eventuale corso accademico di licenza.

²⁴⁸ Prima di ricevere l'Ordinazione presbiterale, il candidato deve fare una dichiarazione personale circa la propria libertà nel ricevere l'Ordinazione sacra e circa la propria chiara consapevolezza quanto a obblighi e impegni che essa implica per tutta la vita, specialmente quello del sacro celibato (cfr. C.I.C., can. 277 §1). Tale dichiarazione deve essere manoscritta ed espressa con parole proprie, non riprese da un modulo (cfr. C.I.C., cann. 1026, 1028, 1036). Cfr. *Gli scrutini sull'idoneità dei candidati*, Allegato IV.

²⁴⁹ Cfr. *Linee comuni*, 67.

²⁵⁰ Cfr. C.I.C., cann. 1052 §1, 1025 §§1 e 2, 1029.

²⁵¹ Cfr. C.I.C., can. 127 §2, 2°.

²⁵² Cfr. *Gli scrutini sull'idoneità dei candidati*, 4.

²⁵³ C.I.C., can. 1051, 1°; *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 43.

che gli sembrano utili, a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, quali le lettere testimoniali, le pubblicazioni o altre informazioni»²⁵⁴. Egli può farsi coadiuvare da un'apposita Commissione per l'ammissione ai ministeri e agli Ordini sacri²⁵⁵.

119. Il rettore ha la responsabilità di presentare al Vescovo «l'attestato [...] sulle qualità richieste [all'ordinando] per ricevere l'Ordine, vale a dire la sua retta dottrina, la pietà genuina, i buoni costumi, l'attitudine ad esercitare il ministero; e inoltre, dopo un'indagine debitamente condotta, sul suo stato di salute sia fisica sia psichica»²⁵⁶.

Per poter arrivare a formulare un *giudizio sintetico obiettivo*, il rettore è tenuto ad attivare con gli aspiranti e i candidati un serio percorso di discernimento vocazionale che metta in luce la loro esperienza di fede, i segni della chiamata e le intenzioni rispetto all'Ordine richiesto e ne verifichi la maturità in tutte le dimensioni (spirituale, umana, intellettuale, pastorale).

Inoltre, egli ha il dovere di raccogliere il parere dei suoi collaboratori, dei docenti, dei parroci che hanno accolto i seminaristi nelle esperienze pastorali e di quanti altri ritenesse opportuno.

120. Il direttore spirituale ha il compito di guidare i seminaristi alla conoscenza del loro mondo interiore, alla *scoperta e allo sviluppo della loro vocazione*. Egli è chiamato ad aiutarli ad avere l'"occhio puro", per verificare le motivazioni profonde della chiamata, e il "cuore pronto", per esprimere un consenso pieno e generoso; deve offrire loro i criteri perché il discernimento sia accurato e sincero e accompagnarli nella formulazione della risposta, in modo che essa tenga conto di tutti gli elementi costitutivi della personalità.

7. Il progetto educativo e la regola di vita comunitaria

123. L'articolazione e la complessità della formazione al Presbiterato esigono che ogni Seminario abbia un *proprio progetto educativo*, approvato dal Vescovo diocesano o, se si tratta di un Seminario interdiocesano o regionale, dai Vescovi interessati²⁶⁰.

Il direttore spirituale, qualora intuisca che il cammino di discernimento vocazionale non conduca al traguardo del ministero ordinato, deve fare tutto il possibile perché questo orientamento venga maturato liberamente e, soprattutto, venga assimilato serenamente, affidandosi alla sicurezza del discernimento ecclesiale; in ogni caso, egli non dovrà temere di dichiararlo apertamente all'aspirante o al candidato.

121. Il discernimento sull'idoneità degli aspiranti e dei candidati dev'essere compiuto *prima di ogni tappa dell'itinerario formativo*; esso tuttavia assume un particolare significato alla vigilia dell'*ammissione tra i candidati* al Diaconato e al Presbiterato e dell'*Ordinazione diaconale*²⁵⁷; in questi due momenti deve essere condotto con grande profondità e ampiezza.

Dovranno essere accuratamente rispettate le norme relative all'età minima per ricevere gli Ordini (can. 1031 §§1 e 2), agli interstizi fra i ministeri e l'Ordinazione diaconale (can. 1035 §2) e fra l'Ordinazione diaconale e quella presbiterale (can. 1031 §1), agli studi che devono essere compiuti (can. 1032 §§1 e 2) e alla necessità di fare gli esercizi spirituali prima di ricevere i sacri Ordini (can. 1039). Si dovranno inoltre tenere presenti le disposizioni relative agli impedimenti ed irregolarità per ricevere gli Ordini (can. 1025 §1, in relazione con i cann. 1041-1042)²⁵⁸.

122. I criteri di discernimento per l'ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato, nonché quelli per l'ammissione al Diaconato e al Presbiterato, si possono opportunamente riassumere in uno schema utile per gli educatori e gli stessi seminaristi²⁵⁹.

Esso deve *determinare concretamente la dinamica educativa globale*, precisare ruoli e compiti dei soggetti coinvolti nella formazione, le dimensioni educative con gli obiettivi finali e gli strumenti, l'itinerario scandito per tappe con gli obiettivi intermedi, gli interventi specifici e il

²⁵⁴ C.I.C., can. 1051, 2°.

²⁵⁵ Cfr. *Gli scrutini sull'idoneità dei candidati*, Allegato III.

²⁵⁶ C.I.C., can. 1051, 1°. Il discernimento, qui inteso in riferimento agli Ordini, va esteso alle diverse tappe dell'itinerario formativo (cfr. *Direttive sulla preparazione degli educatori*, 43).

²⁵⁷ Infatti, solo per una causa canonica, anche occultata, può essere interdetto l'accesso al Presbiterato ai diaconi a esso destinati (cfr. C.I.C., can. 1030).

²⁵⁸ Cfr. *Gli scrutini sull'idoneità dei candidati*, 12.

²⁵⁹ Nell'Appendice I sono riportati taluni schemi orientativi.

²⁶⁰ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 61; *Linee comuni*, 32-38.

loro coordinamento, i criteri di discernimento. In tal modo, i diversi elementi potranno essere declinati in maniera unitaria e in prospettiva dinamica e tutti i soggetti implicati saranno facilitati a comprendere la propria parte, l'ordinata cooperazione, l'effettiva convergenza degli apporti²⁶¹.

Il progetto educativo deve inoltre innestare gli orientamenti generali contenuti nel presente documento nella concretezza di ciascun Seminario, valorizzandone le tradizioni e le consuetudini.

È conveniente che il progetto educativo venga introdotto con un periodo di sperimentazione e che se ne preveda un periodico aggiornamento. Sarà compito degli educatori cogliere le esigenze della comunità che si manifestano progressivamente e rispondervi con gli opportuni adattamenti.

8. La formazione permanente

125. I presbiteri appena ordinati hanno ancora bisogno di essere aiutati e accompagnati per consolidare la formazione raggiunta e avviare l'inserimento nel vivo del ministero. Il curriculum del Seminario, infatti, non va inteso come un percorso compiuto, ma come una preparazione a un ministero sempre aperto al rinnovamento, alla conversione, all'attenzione avveduta ai mutamenti culturali e sociali²⁶².

Dal Concilio Vaticano II in poi, sono chiare e numerose le indicazioni magisteriali circa la formazione permanente dei presbiteri²⁶³. In particolare, l'Esortazione Apostolica post-sinodale *Pastores dabo vobis* vi dedica il sesto capitolo, illustrandone le ragioni teologiche, le diverse dimensioni, il significato, i responsabili, i momenti, le forme e i mezzi²⁶⁴. Ulteriori indicazioni, particolarmente attente al contesto italiano, sono contenute nella lettera della Commissione Episcopale per il Clero, *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari*, che, dopo aver recensito le esperienze formative in atto, le esigenze e le attese, ne illustra i contesti vitali e ne propone un progetto organico²⁶⁵. Si rimanda a

124. «Perché la programmazione sia veramente adatta ed efficace occorre che le grandi linee programmatiche si traducano più concretamente in dettaglio, mediante alcune norme particolari destinate ad ordinare la vita comunitaria, stabilendo alcuni strumenti e alcuni ritmi temporali precisi»²⁶². Si tratta della regola di vita comunitaria, che deve essere condivisa e attivamente accolta da tutti i membri della comunità.

La giornata, la settimana, il periodo liturgico, l'intero anno, saranno regolati da un preciso programma e scanditi da orari di preghiera, studio, incontri, esperienze pastorali. Dovrà esserci piena coerenza tra le linee generali che concretizzano le dimensioni della formazione e le scelte operative, perché i mezzi non smentiscano i fini prefissati.

questi documenti per una considerazione ampia e articolata del tema; qui richiamiamo alcune sottolineature essenziali, soprattutto sul piano operativo.

La Pastores dabo vobis afferma che «per accompagnare i sacerdoti giovani in questa prima delicata fase della loro vita e del loro ministero, è quanto mai opportuno se non addirittura necessario, oggi, creare un'apposita struttura di sostegno, con guide e maestri appropriati, nella quale essi possano trovare, in modo organico e continuativo, gli aiuti necessari a iniziare bene il loro servizio sacerdotale. In occasione di incontri periodici, sufficientemente lunghi e frequenti, possibilmente condotti in un ambiente comunitario, in modo residenziale, saranno garantiti momenti preziosi di riposo, di preghiera, di riflessione e di scambio fraterno. Sarà così per loro più facile dare fin dall'inizio un'impostazione evangelicamente equilibrata alla loro vita presbiterale»²⁶⁷.

Gli obiettivi principali della formazione permanente dei presbiteri sono:

– accompagnare la maturazione della perso-

²⁶¹ Cfr. *Linee comuni*, 32.

²⁶² *Pastores dabo vobis*, 61; cfr. *C.I.C.*, can. 243.

²⁶³ Cfr. *Linee comuni*, 68.

²⁶⁴ Cfr. *Optatam totius*, 22; *Christus Dominus*, 16; *Presbyterorum Ordinis*, 19; *Ratio fundamentalis* (1985), 100-101.

²⁶⁵ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 70-81.

²⁶⁶ C.E.I. - COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL CLERO, *La formazione permanente dei presbiteri nelle nostre Chiese particolari* (18 maggio 2000).

²⁶⁷ *Pastores dabo vobis*, 76.

nalità, in un contesto di generale prolungamento dell'adolescenza, con la tendenza a ritardare l'assunzione di responsabilità;

– *educare a fare sempre più propria*, concretamente ed esistenzialmente, *la chiamata ad essere pastore di una comunità*, mettendo al suo servizio le attitudini e le ricchezze personali;

– *aiutare l'inserimento in una pastorale complessa ed esigente*, trovando anche il modo di

gestire in modo responsabile il proprio tempo (orario e regola di vita);

– *crescere nella comunione e nella corresponsabilità* con i presbiteri e i laici.

Per realizzare questi obiettivi, è necessario che ogni Diocesi assicuri l'accompagnamento personale e in gruppo dei giovani presbiteri e garantisca tempi e sussidi adatti perché ciascuno di loro sviluppi al meglio le sue risorse e attitudini.

CAPITOLO QUARTO

«*Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi*» (1Pt 3,15)

IL REGOLAMENTO DEGLI STUDI TEOLOGICI

126. «Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori, sempre pronti a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi»²⁶⁸. L'esortazione di Pietro costituisce un appello ai credenti affinché si sforzino di corrispondere con tutta la loro vita all'esigenza di testimonianza che proviene dall'incontro con il Risorto. Il verbo "rispondere", infatti, condensa in sé i diversi mezzi possibili per rendere conto «con dolcezza e rispetto»²⁶⁹ delle ragioni che appartengono alla struttura della fe-

de e che alimentano la speranza del discepolo.

«Se già ogni cristiano (...) deve essere pronto a difendere la fede e a rendere ragione della speranza che vive in noi (cfr. 1Pt 3,15), molto di più i candidati al Sacerdozio e i presbiteri devono avere diligente cura del valore della formazione intellettuale nell'educazione e nell'attività pastorale, dal momento che per la salvezza dei fratelli e delle sorelle devono cercare una più profonda conoscenza dei misteri divini»²⁷⁰.

1. La funzione ecclesiale dei docenti

127. Un'organica proposta di conoscenza e approfondimento intellettuale della fede è parte integrante dell'itinerario formativo. Come ogni acquisizione di conoscenze, essa scaturisce da *un rapporto vivo tra maestro e discepolo*. La trasmissione del sapere, infatti, non è un semplice travaso di nozioni, ma avviene all'interno di una relazione educativa, nella quale una persona esperta suscita l'interesse e cura la formazione del soggetto che deve apprendere. L'elemento oggettivo del contenuto è sempre intrecciato con l'elemento soggettivo della relazione tra docente e alunno.

128. Questo vale in generale per la trasmissione di ogni sapere, ma si applica ancor più al sape-

re teologico. *La teologia, come "scienza della fede", non si lascia infatti separare dall'adesione credente al Vangelo nella Chiesa*²⁷¹. Possono esistere momenti di ricerca scientifica che non esigono la fede e che, ciononostante, sono preparatori alla teologia (indagini filologiche, storiche, filosofiche); ma il vero e proprio "fare teologia", interrogando i dati rivelati sulla base delle problematiche degli uomini, implica quell'*intuitus fidei* che solo chi aderisce vitalmente al Vangelo possiede. Un docente di teologia è essenzialmente un cristiano che indaga in maniera metodica, con la ragione illuminata dalla fede, la rivelazione divina e ne trae criteri e contenuti per rispondere alle istanze dei suoi contemporanei²⁷².

²⁶⁸ 1Pt 3,15.

²⁶⁹ 1Pt 3,16.

²⁷⁰ *Pastores dabo vobis*, 51.

²⁷¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istr. sulla vocazione ecclesiale del teologo *Donum veritatis* (24 maggio 1990), 8.

²⁷² Cfr. *Fides et ratio*, 64-66.

129. Un docente di teologia è dunque per definizione un cristiano appassionato della Parola di Dio, dedito allo studio e alla comunicazione della fede. Senza coinvolgimento personale, la docenza teologica si ridurrebbe a fredda ripetizione di nozioni o ad accademica trasmissione di dati; senza lo studio e la ricerca personale, si esaurirebbe in una generica perorazione. *Coniugare capacità di studio e pratica della fede, ricerca scientifica e vita ecclesiale*, rappresenta la condizione fondamentale e imprescindibile di una feconda docenza teologica. Per questa ragione, l'insegnamento diverrà tanto più incisivo e fruttuoso quanto più il docente sarà testi-

mone di fede, di spiritualità e di dedizione nella carità²⁷³.

130. Sotto il profilo dell'appartenenza ecclesiale, il docente di teologia è chiamato a vivere e a esprimere la fede della Chiesa cui appartiene con l'adesione al magistero dei Pastori, aiutando la comunità cristiana non solo a prendere coscienza ed a riflettere sull'esperienza di fede, ma anche a rielaborarla ed a comunicarla utilizzando le categorie contemporanee. D'altro canto, la comunità cristiana deve aiutare il docente di teologia a sviluppare una costante attenzione ai problemi pastorali, nel dialogo e nell'apprezzamento reciproco.

2. L'organizzazione degli studi

131. Le indicazioni qui contenute sono specificamente destinate agli studi teologici dei Seminari italiani, a prescindere dal fatto che siano affiliati a una Facoltà teologica. Tuttavia, la serietà della formazione intellettuale dei seminaristi è maggiormente garantita dal *legame istituzionale con una Facoltà teologica*²⁷⁴. Tale connessione, infatti, giova a promuovere la ricerca scientifica dei docenti e una più qualificata formazione degli studenti, come pure a sviluppare l'*interdisciplinarietà*²⁷⁵.

132. La struttura e il funzionamento dello Studio teologico devono essere normati da un *Regolamento*, approvato dal Vescovo o, nel caso di Seminari interdiocesani o regionali, dai Vescovi interessati, nel quale devono essere precisate le norme riguardanti la direzione, i docenti, gli alunni, i programmi delle discipline per ogni anno, le ore di insegnamento per le singole discipline, gli esami e la biblioteca.

133. Per favorire la qualità della formazione teologica, è importante che nelle istituzioni deputate all'insegnamento della sacra dottrina vi sia un *gruppo di docenti stabili*²⁷⁶.

È auspicabile che siano previsti *momenti di vita comune* tra i docenti, con occasioni di incontro, dialogo e preghiera. La testimonianza cristia-

na, infatti, per sua stessa natura, non si dà come atto isolato e solitario e non può prescindere da dinamiche comunitarie.

134. Insieme alla comunità dei docenti stabili altri docenti sono coinvolti in misura meno impegnativa. Pur non dedicandosi a tempo pieno all'attività didattica, anch'essi dovranno coniugare ricerca scientifica e pratica ecclesiale della fede. È bene che tra loro vi siano laici, uomini e donne, di provata competenza e fedeltà alla Chiesa.

135. Il collegio dei docenti è presieduto da un responsabile, detto *prefetto degli studi* o *direttore dello Studio teologico*, nominato tra i docenti stabili, a norma del Regolamento, dal Vescovo o dai Vescovi interessati. A lui compete curare la preparazione dei programmi, il calendario delle lezioni, i criteri di valutazione del profitto degli alunni, l'unità dell'insegnamento, coordinando le singole discipline e quanto si riferisce alla didattica²⁷⁷.

136. Prima di accedere ai corsi teologici, gli alunni devono avere concluso i normali studi secondari, conseguendo possibilmente il diploma di Stato²⁷⁸.

Gli alunni che non provengono da scuole di indirizzo umanistico devono frequentare, duran-

²⁷³ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 67.

²⁷⁴ «È vivamente raccomandato che gli studi teologici sia delle Diocesi sia degli Istituti religiosi siano affiliati a una Facoltà di sacra teologia»: GIOVANNI PAOLO II, Cost. Ap. *Sapientia christiana* circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche (15 aprile 1979), 62,2.

²⁷⁵ Cfr. *Ibid.*, 64.

²⁷⁶ Per l'affiliazione a una Facoltà teologica, i docenti devono essere almeno sette, con i titoli canonici necessari: cfr. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Normae servandae ad affiliationem theologicam exsequendam* (1 agosto 1985), II, 4.

²⁷⁷ Cfr. *La formazione dei presbiteri*, 105.

²⁷⁸ Cfr. *Ratio fundamentalis* (1985), 65.

te l'anno propedeutico, corsi integrativi di introduzione alla lingua latina cristiana, alla lingua greca del Nuovo Testamento e di storia della filosofia.

137. Il primo biennio di formazione filosofico-teologica deve caratterizzarsi come fondamento e introduzione attraverso lo studio della filosofia e delle scienze umane, l'introduzione al mistero di Cristo, alla Sacra Scrittura, alla tradizione patristica e alla liturgia, e l'accostamento alla teologia fondamentale.

Il triennio successivo è finalizzato a dare sistematicità alla formazione teologica, approfondendo lo studio della Sacra Scrittura, della teologia dogmatica e morale, della liturgia, della teologia spirituale, della storia della Chiesa e del diritto canonico. Tale obiettivo prioritario deve conciliarsi con l'esigenza di rendere significativa e comunicabile la fede nel mondo d'oggi: pertanto, si dovrà dare adeguato spazio alla teologia pastorale e a questioni filosofiche connesse con l'approfondimento della teologia.

Nel sesto anno si sviluppano temi più immediatamente pastorali, legati al ministero dei futuri presbiteri, con particolare attenzione alla catechetica, all'omiletica, alla musica sacra, alla direzione spirituale e alle comunicazioni sociali. I corsi del sesto anno devono prevedere non meno di dodici ore di lezione settimanali, distribuite in almeno quattro giorni.

Qualora il piano degli studi preveda il conseguimento del baccellierato solo al termine del sessennio, i corsi più immediatamente pastorali

dovranno essere distribuiti preferibilmente nell'arco degli ultimi anni.

È opportuno evitare la frammentazione delle discipline e degli insegnamenti, perché è dispersiva dal punto di vista didattico e rende difficile conseguire una visione sintetica del sapere teologico.

In ordine alle modalità di esame e di valutazione, ci si attenga alla prassi normalmente in uso nelle Facoltà teologiche.

138. La struttura della rivelazione ne richiede l'approfondimento all'interno di una rete di relazioni dirette. Per questo la Chiesa continua a favorire la trasmissione metodica delle discipline teologiche attraverso la *mediazione di un docente*, all'interno di lezioni *de visu*, esigendo la *frequenza obbligatoria* per l'ammissione agli esami.

139. Per rendere davvero efficace la docenza teologica è necessario che le lezioni si avvalgano anche di *metodologie interattive, seminari e laboratori*. È perciò fondamentale curare l'*aggiornamento dei docenti* anche in ordine alla metodologia, per evitare che i contenuti siano recepiti in maniera inadeguata per carenze nel modo di trasmetterli.

140. I Seminari siano attrezzati di una *biblioteca* aggiornata e dotata della necessaria strumentazione informatica, così da rispondere alle esigenze dei docenti e degli studenti. Si abbia cura in particolare di facilitarne l'accesso e la consultazione, in modo da incrementare in tutti la passione per la ricerca e l'accostamento diretto dei testi.

3. Il rapporto tra gli studi teologici e la formazione globale

141. Una delle sfide più evidenti nella formazione teologica dei seminaristi è la *buona articolazione del rapporto tra studio teologico e formazione globale*²⁷⁹. Le due dimensioni non possono entrare in concorrenza e tanto meno elidersi a vicenda. Appartiene infatti alla natura del ministero presbiterale la passione per l'approfondimento e la trasmissione della Parola di Dio. L'accostamento sistematico alla teologia non può essere inteso come un'appendice della formazione del Seminario, ma ne costituisce una componente imprescindibile: la disponibilità e l'attitudine allo studio teologico entrano pertanto nel novero dei segni indicatori della vocazione al Presbiterato. D'altra parte, la teologia trova il suo *humus* nella preghiera e nelle relazioni fraterne: il suo studio è parte integrante del più ampio

intreccio formativo, del quale il Seminario si prende cura nella sua globalità.

142. Al candidato al Sacerdozio ministeriale, come al futuro presbitero, è chiesto un *interesse vero per lo studio della Parola di Dio e della teologia*, che si esprime concretamente nell'individuazione di tempi per lo studio personale, nell'attenzione a iniziative accademiche o culturali anche extrascolastiche e nella ricerca di un confronto dialogico con i docenti. A loro volta le Facoltà teologiche, laddove formino anche candidati al ministero presbiterale, avranno cura di tener conto nella programmazione del calendario didattico delle attività di formazione proposte dai Seminari, rispettandone il più possibile la scansione temporale.

²⁷⁹ Cfr. *Pastores dabo vobis*, 51-56.

Per favorire una buona osmosi tra istituzioni preposte alla formazione teologica e Seminari e per superare eventuali problemi è indispensabile che vi siano occasioni di incontro tra i responsabili di entrambe le istituzioni. È anche opportuno che, almeno una volta all'anno, i docenti e i formatori dei Seminari si incontrino, possibilmente anche alla presenza dei Vescovi i cui seminaristi afferiscono alle istituzioni interessate, per affrontare le problematiche relative al rapporto tra formazione teologica e seminaristica.

143. Il rettore del Seminario, nel rispetto delle competenze del prefetto degli studi e dei docenti disciplinate dal Regolamento, in quanto responsabile ultimo della vita del Seminario *sovrintende anche alla formazione scolastica degli alunni*. A lui compete promuovere opportune iniziative per favorire l'inserimento dei docenti nella comunità educativa e nella vita del Seminario e lo stretto rapporto fra l'attività didattica e le altre

espressioni della formazione. A tal fine, è conveniente che siano programmati incontri periodici fra il rettore e il collegio dei docenti.

144. Una volta assunto nel ministero, il presbitero non potrà accontentarsi di riandare a quanto studiato al tempo del Seminario, ma dovrà essere in grado di *leggere e interpretare la mutevole situazione culturale*, per declinare i contenuti perenni della fede nei più diversi contesti pastorali.

È opportuno prevedere, almeno nel *primo quinquennio di ministero*, un programma di progressivo inserimento e di accompagnamento pastorale concordato tra il Vescovo e i responsabili della pastorale diocesana, gli educatori e i docenti. In tale programma non dovrebbero mancare puntuali *verifiche della preparazione teologica*, in particolare in occasione del conferimento di uffici di responsabilità diretta all'interno della comunità ecclesiale.

ORGANIGRAMMA DEGLI STUDI

	Crediti ecclesiastici*	DISCIPLINE	Crediti europei
Discipline PROPEDEUTICHE**	0	Introduzione alla lingua latina cristiana	0
	0	Introduzione alla lingua greca del N.T.	0
	0	Lingue moderne (una a scelta)	0
Discipline INTRODUTTIVE	4	Corso introduttivo al mistero di Cristo	6
	4	Storia della filosofia	6
	2	Lingua greca del N.T.	3
	2	Lingua ebraica	3
	2	Metodologia del lavoro teologico	3
Totale crediti discipline introduttive	14		
Discipline FONDAMENTALI			
<i>Area</i>			
FILOSOFICO-ANTROPOLOGICA	20	Filosofia	
	4	Storia della filosofia contemporanea	6
	4	Filosofia della conoscenza ed epistemologia	6
	4	Filosofia dell'essere e teologia filosofica	6
	4	Filosofia della religione	6
	4	Antropologia filosofica ed etica	6
	8	Scienze umane	
	4	Psicologia generale e della religione	6
	4	Sociologia generale e della religione	6
Totale crediti	28		

* I crediti riportati in questa colonna sono calcolati in base al sistema dei crediti ecclesiastici (un credito equivale a 12 /13 ore di lezione).

** È opportuno che le discipline propedeutiche (senza crediti) vengano frequentate durante l'anno propedeutico e le discipline introduttive nell'arco compreso tra l'anno propedeutico e il primo biennio.

Area **TEOLOGICO-POSITIVA**

32 Sacra Scrittura	
6 Introduzione alla Sacra Scrittura	10
12 Lettura ed esegesi dell'A.T. (I + II + III)	20
12 Lettura ed esegesi del N.T. (I + II + III)	20
2 Teologia biblica	3
8 Patrologia e Patristica (I + II)	15
12 Storia della Chiesa (I + II + III)	20

Totale crediti**52**Area **TEOLOGICO-SISTEMATICA**

6 Teologia fondamentale	10
30 Teologia dogmatica	
6 Il Mistero di Dio	10
6 Cristologia	10
6 Ecclesiologia	10
6 Sacramentaria	10
6 Antropologia teologica ed escatologia	10
8 Liturgia	
2 Introduzione alla liturgia	3
6 Liturgia fondamentale	10
20 Teologia morale	
6 Morale fondamentale	10
6 Morale sociale	10
6 Morale sessuale e familiare	10
2 Morale della vita fisica e bioetica	3
6 Teologia spirituale	10
8 Diritto canonico (I + II)	15

Totale crediti**78****Totale crediti discipline fondamentali 158**

Discipline PASTORALI***	4	Teologia pastorale	6
	2	Catechetica	3
	2	Omiletica	3
	2	Musica sacra	3
	2	Pastorale del sacramento della Penitenza	3
	2	Ecumenismo	3
	2	Introduzione allo studio delle religioni	3
	2	Comunicazioni sociali	3
	2	Introduzione allo studio dell'arte sacra e alla tutela dei beni culturali ecclesiastici	3
	2	Storia della Chiesa locale	3

Totale crediti discipline pastorali**22****Discipline COMPLEMENTARI******

Crediti per 4 discipline complementari	8		
SEMINARI	2	Seminario I	3
	2	Seminario II	3
	2	Seminario III	3
	2	Seminario IV	3

Totale crediti seminari**8****Totale complessivo crediti****210**

*** Le discipline pastorali indicate nell'organigramma possono essere sostituite con altre, tenendo conto delle necessità locali. Esse vanno programmate di norma negli ultimi anni del sessennio filosofico-teologico. Negli studi teologici in cui il baccellierato può essere sostenuto alla fine del quinquennio, esse costituiscono la struttura fondamentale del sesto anno.

**** Ciascuno studio teologico è tenuto ad attivare almeno quattro discipline complementari, per un totale di otto crediti. A titolo meramente esemplificativo, si elencano: questioni scientifiche; questioni di filosofia; psicologia speciale; arte e Bibbia; introduzione all'ebraismo post-biblico; antropologia del rito; letteratura religiosa cristiana e comparata; comunicazione pastorale; pastorale giovanile; direzione spirituale; seconda lingua straniera.

PRESENTAZIONE DELLE DISCIPLINE

I. DISCIPLINE PROPEDEUTICHE E INTRODUTTIVE

1. Corso introduttivo al mistero di Cristo

Obiettivi

A questo corso è affidato il compito di mostrare come gli studi teologici e le altre dimensioni della formazione dei futuri presbiteri convergano sul mistero di Cristo, «il quale compenetra tutta la storia del genere umano, agisce continuamente nella Chiesa e opera principalmente attraverso il ministero sacerdotale» (*Optatam totius*, 14).

Un'iniziale riflessione sulla testimonianza biblica, sulla tradizione ecclesiale e sul contesto culturale e religioso farà emergere l'intrinseca unità dei diversi aspetti della vita cristiana, della riflessione teologica, del ministero pastorale. Gli alunni saranno aiutati a prendere coscienza del carattere insieme complesso e ordinato della realtà. Da qui la necessaria "interdisciplinarietà" del corso e la possibilità di diverse impostazioni.

Il corso introduce anche alla conoscenza dei contenuti fondamentali della fede cristiana così come vengono espressi nei catechismi (cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica* e *Catechismo C.E.I. degli adulti La verità vi farà liberi*).

Contenuti

– Le istanze che motivano oggi una riflessione sul "centro" dell'annuncio cristiano: il pluralismo religioso, la complessità culturale, le sollecitazioni pastorali.

– La domanda sull'uomo e il suo costitutivo

orientamento all'incontro con Dio in Cristo; presupposti razionali ed esistenziali della fede.

– L'incontro pasquale con Gesù, da parte dei primi testimoni e dei credenti di oggi, e la comprensione della realtà (del mondo, dell'uomo, della storia, di Dio) provocata da tale incontro.

– I diversi modi in cui si esprime la risposta positiva, ecclesiale e personale, all'iniziativa divina: la fede, la preghiera, la celebrazione liturgica, la prassi.

– L'azione universale dello Spirito Santo, con attenzione ai rapporti fede-cultura e Cristianesimo-religioni.

– La testimonianza cristiana nelle sue diverse forme e, in particolare, la testimonianza resa dalla teologia. L'unità della teologia, la pluralità delle sue discipline, i passaggi fondamentali della sua storia.

Didattica

Il corso coniugherà dimensione critica e sapienziale. Gli alunni saranno messi a contatto con alcuni testi-chiave della Sacra Scrittura e della tradizione ecclesiale (in particolare, i Simboli della Chiesa antica e i documenti del Concilio Vaticano II) e, alla luce di queste testimonianze, saranno aiutati a leggere in prospettiva teologica i diversi aspetti della loro esistenza e del proprio contesto culturale.

2. Storia della filosofia

Obiettivi

Il corso ha lo scopo di offrire agli studenti una conoscenza essenziale, ma rigorosa, dei passaggi principali e delle figure più rilevanti dello sviluppo del pensiero filosofico, soprattutto in quegli aspetti che coinvolgono maggiormente la riflessione teologica.

Contenuti

Il corso presenterà i contenuti della riflessione filosofica, distinguendo opportunamente le acquisizioni del periodo antico, medievale e moderno.

Nell'esposizione si darà particolare rilievo ai seguenti nodi:

– la questione del "fondamento" e del "divino" nella filosofia greca;

– il rapporto filosofia-fede e la questione dell'"essere" nell'ambito del pensiero cristiano antico e medievale;

– l'affermazione della soggettività, il problema della conoscenza e la separazione tra la fede e la ragione come tratti caratterizzanti la filosofia moderna.

Didattica

Pur nel carattere sintetico del corso, che privilegerà la metodologia della lezione frontale, si darà spazio all'accostamento diretto a qualche testo di autori particolarmente significativi.

3. Lingue antiche

Obiettivi

Gli obiettivi comuni dei corsi di lingue antiche sono:

- la padronanza della morfologia;
- la conoscenza degli elementi più importanti della sintassi;
- l'acquisizione di un vocabolario fondamentale.

Contenuti

A) *Lingua ebraica*

Il corso si propone di porre gli alunni nella condizione di accostarsi ai testi originali, o almeno di apprezzare le principali terminologie e di valutare le scelte esegetiche.

È auspicabile l'attivazione di un ulteriore *Lettorato di lingua ebraica*, per consentire la lettura e l'analisi grammaticale di alcuni passi dell'Antico Testamento.

B) *Lingua greca del Nuovo Testamento*

Chi non possiede il diploma di maturità classica è tenuto a frequentare il corso di *Introduzione alla lingua greca del Nuovo Testamento*. Esso permette l'acquisizione delle nozioni fonamen-

tali propedeutiche alla lettura dei Vangeli in lingua originale.

Il corso di *Lingua greca del Nuovo Testamento* intende offrire la strumentazione necessaria per accostarsi ai testi originali e valutare le scelte esegetiche.

È auspicabile l'attivazione di un ulteriore *Lettorato di lingua greca del Nuovo Testamento*, per consentire la lettura e l'analisi morfo-sintattica di passi scelti, avviando così alla pratica filologica.

C) *Lingua latina cristiana*

Chi non ha svolto studi di tipo umanistico è tenuto a frequentare il corso di *Introduzione alla lingua latina cristiana*. Esso intende offrire gli elementi fondamentali per la comprensione del latino cristiano, indispensabile per l'accostamento ai testi teologici.

Didattica

L'introduzione alle lingue antiche avvenga a partire da testi scelti secondo un progressivo grado di difficoltà.

Questi corsi devono essere assolti nell'anno propedeutico o nel biennio.

4. Lingue moderne

Per chi accede agli studi teologici è indispensabile la conoscenza delle lingue moderne, al fine di poter accostare la pubblicistica scientifica recente. Si richiede pertanto la conoscenza, attestata anche dalla frequenza di un corso di

studi secondari superiori o di un corso di lingue riconosciuto, di almeno una lingua straniera, liberamente scelta tra francese, inglese, tedesco o spagnolo.

5. Metodologia del lavoro teologico

Obiettivi

Il corso di *Metodologia del lavoro teologico* offrirà all'alunno le indicazioni necessarie per affrontare consapevolmente i vari momenti dello studio e per utilizzare i principali strumenti relativi alle diverse discipline.

Contenuti

– I momenti dello studio teologico: lezioni, seminari, laboratori, lettura e studio personale.

– Gli strumenti per lo studio e la ricerca: repertori bibliografici, dizionari ed enciclopedie.

– Collezioni e pubblicazioni periodiche di riferimento.

– Risorse digitali (locali e on-line); l'uso di *internet* per lo studio e la ricerca teologica.

– Norme per la stesura di un elaborato.

Didattica

Alle lezioni di carattere teorico si accompagneranno brevi esercitazioni: visita guidata alla biblioteca, redazione della sintesi di un testo (libro o articolo scientifico), saggio bibliografico, valutazione di alcuni siti *internet* di carattere religioso e/o teologico, ecc.

II. DISCIPLINE FONDAMENTALI

1. Filosofia

Obiettivi

Nessun uomo può eludere la questione su se stesso, sul mondo, sull'Assoluto, sulla sua attitudine a conoscere la verità, cioè sul senso dell'esistenza. Dal momento che la ragione appartiene intrinsecamente all'uomo, la filosofia rappresenta anche un terreno di incontro, di confronto e di dialogo tra credenti e non credenti.

La rivelazione non sopprime, ma rinnova le domande comuni a tutti e le risposte abbozzate nella storia. Perciò, lo studio della teologia non rende inutile quello della filosofia, anzi lo presuppone per meglio servire l'intelligenza della fede che essa vuole suscitare. La fede infatti non dispensa dallo sforzo di pensare criticamente i suoi contenuti e di confrontarsi con il pensiero filosofico.

Lo studio della filosofia contribuisce a risvegliare l'intelligenza alla ricerca del senso, a un'autentica libertà di pensiero e a una sana critica. All'interno di un universo culturale frammentato e tentato dal soggettivismo, ha il compito di mantenere l'intelligenza personale in costante tensione verso la totalità del reale. Si apprenderà così a essere se stessi nel dialogo con tutti.

La filosofia, inoltre, deve aiutare il seminariasta ad acquisire e sviluppare una coscienza riflessa del rapporto costitutivo che esiste tra lo spirito umano e la verità e a cogliere il nesso presente tra la verità cercata dalla filosofia con il suo proprio metodo e quella Verità che si rivela a noi pienamente nella persona di Gesù Cristo. Ci si sforzerà così di suscitare negli alunni «il desiderio di cercare rigorosamente la verità, di penetrarla, di dimostrarla, insieme all'onesto riconoscimento dei limiti dell'umana conoscenza» (*Optatam totius*, 15).

L'insegnamento della filosofia terrà conto in modo particolare del patrimonio filosofico della tradizione cristiana, senza tuttavia trascurare i contributi delle ricerche filosofiche contemporanee, specialmente di quelle che esercitano maggiore influsso nel nostro Paese (cfr. *Optatam totius*, 15).

In questo percorso prevalentemente sistematico si darà spazio anche alla storia della filosofia, presentando i contributi dei grandi pensatori. In particolare, verrà riservata attenzione specifica al confronto con le principali correnti della filosofia contemporanea, soprattutto quel-

le che maggiormente interpellano la riflessione teologica.

Contenuti

A) *Storia della filosofia contemporanea*

– All'origine della post-modernità: Nietzsche e il nichilismo.

– La fenomenologia come "ritorno alle cose stesse": Husserl e Scheler.

– Oltrepassamento della metafisica e differenza ontologica in Heidegger.

– Esistenza e trascendenza nell'esistenzialismo.

– La filosofia di Wittgenstein tra logica e mistica.

– La filosofia come analisi del linguaggio: neopositivismo e filosofia analitica anglosassone.

– Popper e l'epistemologia post-popperiana.

– Le varie forme di neo-marxismo: la critica alla razionalità strumentale.

– Problemi filosofici posti dallo sviluppo delle scienze umane (psicologia, psicanalisi, sociologia).

– Pensatori cristiani contemporanei: Blondel, Mounier, Maritain.

– Gli sviluppi attuali dell'ermeneutica: Gadamer e Ricoeur.

– Il pensiero neo-ebraico: Buber e Levinas.

– Cenni sulla filosofia italiana contemporanea.

B) *Filosofia della conoscenza ed epistemologia*

– Profilo storico del problema.

– Conoscenza e linguaggio.

– Analisi fenomenologica dell'atto e del processo conoscitivo: il soggetto conoscente, l'intenzionalità, la percezione, la conoscenza intellettuale.

– La differenza epistemologica (soggetto-oggetto) e il suo rapporto con la differenza ontologica.

– La questione critica ed ermeneutica.

– La verità.

– Esame critico delle principali concezioni riduttivistiche del problema epistemologico (empirismo, pragmatismo, relativismo) e dei criteri inadeguati e parziali della verità.

– Lo statuto delle differenti scienze: la verità delle scienze formali o astratte, delle scienze della natura, delle scienze umane.

C) *Filosofia dell'essere e teologia filosofica*

- Profilo storico della questione.
- La questione dell'essere oggi tra metafisica e anti-metafisica.
- Dall'esperienza dell'essere alla nozione riflessa di essere.
- La struttura ontologica degli enti.
- I caratteri trascendentali dell'essere.
- La trascendenza del Principio e la differenza ontologica.
- Possibilità della riproposizione del problema del fondamento nel contesto della cultura filosofica contemporanea.
- Il mistero di Dio come problema filosofico.
- Il linguaggio religioso e teologico: questione semantica ed ermeneutica.
- Itinerario argomentativo al riconoscimento di Dio.
- Le prove classiche dell'esistenza di Dio: valutazione teoretica.
- Conoscibilità e ineffabilità di Dio.

D) *Filosofia della religione*

- La situazione della religione oggi.
- Profilo storico del rapporto filosofia-religione nell'ambito della cultura occidentale: il problema della razionalizzazione della religione e dell'ateismo.
- La religiosità come dimensione antropologica originaria e come condizione di possibilità della religione.
- Le religioni tra relativismo e fondamentalismo. La questione della verità della religione.
- Riflessioni sulle condizioni del dialogo inter-religioso.

2. Scienze umane

Obiettivi

È necessario che negli anni della formazione i seminaristi acquisiscano la capacità di conoscere in profondità l'animo umano, intuirne difficoltà e problemi, facilitare l'incontro e il dialogo, ottenere fiducia e collaborazione, esprimere giudizi sereni e oggettivi. Inoltre, essi devono poter disporre degli strumenti essenziali per una valutazione delle dinamiche e delle strutture sociali.

A tal fine, di non poca utilità sono le cosiddette scienze dell'uomo, come la psicologia e la sociologia. Esse possono aiutare il futuro presbitero a prolungare la contemporaneità vissuta da Cristo: Egli «si è fatto contemporaneo ad alcuni uomini e ha parlato nel loro linguaggio. La fedeltà a Lui chiede che questa contemporaneità continui» (*Pastores dabo vobis*, 52).

- Elementi qualificanti il fenomeno religioso: il sacro, il mito, il simbolo, il rito.

E) *Antropologia filosofica ed etica*

- Profilo storico del problema.
- La questione della "natura" dell'uomo: l'uomo come persona.
- La spiritualità dell'uomo e il senso del corpo.
- L'uomo come responsabile di sé; la libertà umana: senso, valore e limiti.
- L'uomo come essere in relazione: il rapporto interpersonale, la sessualità, la socialità, il linguaggio e la comunicazione.
- Il rapporto dell'uomo con il mondo: ambiente e lavoro.
- L'uomo e il tempo: storicità e finitezza, il male, il fallimento e la morte. La questione dell'immortalità.
- L'uomo come essere morale: il bene e il male, i valori, la coscienza e la legge, la felicità e il dovere, le virtù, ragione e sentimento nell'esperienza morale.
- L'apertura dell'uomo alla trascendenza e all'assoluto: la questione del senso fondamentale dell'esistenza.

Didattica

L'insegnamento della filosofia cercherà di conciliare le seguenti esigenze: il rispetto dell'autonomia del metodo filosofico; la necessità di avviare all'analisi teoretica; la preoccupazione di sottolineare i rapporti con le altre discipline, in particolare con quelle teologiche; l'iniziazione alla lettura dei testi dei grandi autori; l'attenzione critica all'analisi delle articolazioni del pensiero di un autore e dei suoi presupposti.

Contenuti

A) *Psicologia*

- Elementi di psicologia generale: conoscenza del processo di maturazione e di decisione della persona, dei livelli di funzionamento psichico, dell'incisività delle scelte umane, della dimensione conscia e inconscia della persona, cioè delle strategie dell'inconscio, dei criteri di una gestione positiva della crescita.
- Psicologia della personalità e della vocazione: gli stadi della crescita della persona; lo sviluppo della coscienza morale e dell'opzione vocazionale.
- Psicologia della religione: conoscenza delle dinamiche psichiche sottostanti il credere, ad esempio la genesi e la crescita della religione nella persona, la dinamica dell'atto e dell'atteg-

giamento di fede, l'articolazione del senso di colpa e del senso del peccato, l'interferenza delle inconsistenze personali, talora delle patologie, nell'atto umano e sulle scelte vocazionali e matrimoniali.

– Psicologia applicata alla pastorale: educare al *counseling* pastorale con conoscenza diretta e abilitazione personale alla guida pastorale e spirituale, personale e di gruppo.

B) Sociologia

– Elementi di sociologia generale: conoscenza dei processi relativi all'azione sociale, dei diversi modelli teorico-interpretativi della realtà sociale, dei livelli di condizionamento sociale, dei *mass media*.

– Sociologia della religione: la dimensione religiosa nell'esperienza sociale e nelle teorie sociali, i diversi livelli e le diverse forme della

religiosità, il rapporto tra società e religione, l'incidenza della religione nella cultura.

– Sociologia applicata alla pastorale: elementi di base per l'utilizzazione degli strumenti sociologici – indagini, inchieste, analisi della realtà religiosa, elementi di programmazione – utili all'attività pastorale.

Didattica

L'insegnamento dovrà mirare a: proporre una visione obiettiva e globale delle scienze umane; evidenziare alcune tematiche particolarmente significative, sia in ordine al cammino di formazione personale sia in vista di un contributo specifico al ministero presbiterale; aiutare lo studente ad acquisire una metodologia di studio e ricerca personale, anche nella prospettiva della formazione permanente.

3. Sacra Scrittura

Obiettivi

La Sacra Scrittura, in quanto «anima della teologia, della predicazione e della catechesi» (*Dei Verbum*, 24), richiede che i seminaristi, continuamente nutriti con la Parola di Dio (cfr. *Dei Verbum*, 23), raggiungano una intelligenza sempre più profonda dei testi sacri. L'insegnamento della Sacra Scrittura deve dunque permettere loro una quotidiana dimestichezza (cfr. *Dei Verbum*, 25) con la Bibbia tutta intera, Antico e Nuovo Testamento.

Si dovrà avere cura che i seminaristi imparino a gustarla e a cogliere il legame tra lo studio della Scrittura e la teologia sistematica, la pastorale e la spiritualità, in modo che l'approccio scientifico al testo si leghi con quello teologico e spirituale, compresa la *lectio divina*. È di fondamentale importanza avviare lo studente al contatto diretto con il testo sacro, secondo diversi livelli di approfondimento: lettura, esegesi, teologia.

Dovranno offrirsi in proposito i criteri ermeneutici letterari, filosofici ed ecclesiali con cui accostare il testo biblico. Si avrà cura di fornire gli strumenti essenziali per la lettura anche materiale di tutta la Bibbia, in modo da disporre delle coordinate principali dei singoli libri o insiemi. Si abbia cura di presentare l'unità e i rapporti tra i due Testamenti, come pure la varietà e la ricchezza delle tradizioni e delle correnti spirituali dell'Antico e del Nuovo Testamento.

L'esegesi tenderà a fornire saggi di accostamento orientati a infondere un metodo di studio che permetta, anche dopo la conclusione degli

studi, l'approccio diretto ai testi scritturistici e ai principali strumenti. La scelta mirata di brani esegetici aiuterà a illustrare le caratteristiche proprie, il linguaggio e il pensiero dei singoli libri. Si potranno anche fornire saggi o esemplificazioni dei diversi metodi esegetici, per mostrare gli apporti forniti dalle differenti scuole.

Per aiutare a cogliere la Bibbia nel suo insieme, è opportuno affrontare alcuni temi di teologia biblica, così da fornire percorsi tematici trasversali.

Contenuti

A) Introduzione alla Sacra Scrittura

Il corso illustrerà la Bibbia nella sua realtà teologica e storica (con particolare riferimento alla *Dei Verbum*; al Documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*; alla Nota pastorale della Conferenza Episcopale Italiana, *La Bibbia nella vita della Chiesa*), seguendo i temi classici: la Bibbia come Parola di Dio, ispirazione e verità, unità dei due Testamenti, Sacra Scrittura e Chiesa (formazione del canone, Tradizione, Magistero; ambiti, prospettive e ministeri in riferimento alla Scrittura), esegesi ed ermeneutica, il testo e la sua trasmissione.

Nell'introduzione dovrebbe confluire anche la storia di Israele, dalle origini al 135 d.C., insieme alla geografia biblica e a qualche elemento di archeologia.

Saranno inoltre presentati i principali strumenti di studio: commentari, concordanze, dizionari, sinossi, bibliografie, ecc.

B) *Lettura ed esegesi dell'Antico Testamento Torah*

Presentazione del Pentateuco nel suo insieme e nelle singole sezioni, con attenzione anzitutto alla composizione attuale, quindi al processo di formazione e ai contenuti teologici, fornendo esempi di esegesi dei passi e ambiti fondamentali: *Gen* 1-11; i Patriarchi; l'Esodo; la liturgia e le leggi del Levitico; la teologia del Deuteronomio.

Profeti

– Introduzione generale alla profezia e al suo sviluppo storico.

– Lettura e introduzione ai Profeti anteriori, offrendo una presentazione di elementi essenziali della storia deuteronomista, mediante la lettura di qualche passo di Giosuè, Giudici, 1-2 Samuele e 1-2 Re, con particolare attenzione alla concezione profetica della storia, ad alcune figure profetiche e al sorgere del messianismo regale. In parallelo si potrà offrire un confronto con la storia sacerdotale di 1-2 Cronache, Esdra e Neemia, con accenni alla storiografia dei Macabei.

– Lettura, introduzione, teologia dei Profeti scrittori con esegesi di testi illustrativi delle caratteristiche dei singoli libri:

- i Profeti preesilici: in particolare Amos, Osea, Isaia, Michea;
- i Profeti esilici: Geremia ed Ezechiele;
- i Profeti postesilici: Aggeo, Zaccaria 1-8, Malachia, Giona.

– Apocalittica in confronto con la profezia: Zaccaria 9-14, Gioele e Daniele con accenni ad altri testi apocalittici o escatologici.

– Sviluppo di qualche tematica tipica del profetismo, come il messianismo, l'alleanza e la nuova alleanza, con saggi di esegesi di testi scelti.

Sapienza, Salmi e altri Scritti

– Introduzione alla sapienza.

– I libri sapienziali e la loro teologia, nel contesto culturale ed esistenziale: Proverbi, Giobbe, Qohelet, Siracide e Sapienza.

– Esempi di esegesi e tematiche teologiche tipiche, come la sapienza personificata, la rivelazione dalla creazione, il rapporto fra timor di Dio e sapienza, il problema della sofferenza e della morte.

– Salmi: dal loro uso nella Chiesa ai vari metodi di approccio, con esegesi di Salmi scelti; teologia del Salterio nella sua attuale struttura.

– Breve introduzione a Rut, Tobia, Giuditta, Ester, Cantico dei Cantici.

C) *Lettura ed esegesi del Nuovo Testamento Vangeli sinottici e Atti degli Apostoli*

– Questioni introduttive fondamentali: il genere letterario "Vangelo"; la Chiesa delle origini e la formazione degli scritti evangelici; storia dello studio critico dei Vangeli; la questione del Gesù storico.

– Introduzione a Matteo, Marco, Luca-Atti: coordinate storiche e struttura letteraria.

– Saggi di esegesi, tesi a mettere in risalto la peculiarità letteraria e teologica di ciascuno degli scritti.

– Esame di alcuni temi teologici trasversali: il discepolato, il Regno di Dio, la redenzione-salvezza.

Letteratura paolina e altre Lettere

– Questioni introduttive fondamentali: il genere letterario epistolare, pluralità e unità nelle prime comunità cristiane.

– Introduzione ai singoli scritti: coordinate storiche e struttura letteraria.

– Saggi di esegesi, tesi a mettere in risalto le peculiarità letterarie e teologiche degli scritti.

– Studio di alcuni temi teologici trasversali: la giustificazione, carismi e ministeri nella comunità, la figura dell'apostolo, l'escatologia.

Letteratura giovannea

– Questioni introduttive fondamentali: l'originalità di Giovanni nel canone neotestamentario, il rapporto con i Sinottici, le coordinate storiche e la struttura letteraria.

– Saggi di esegesi, tesi a mettere in risalto le peculiarità letterarie e teologiche.

– Studio di alcuni temi teologici: i segni, la cristologia.

D) *Teologia biblica*

Fra le tematiche che attraversano tutta la Bibbia, si suggerisce di approfondire la teologia dell'alleanza e dell'esodo, la Parola di Dio, il messianismo, il Regno di Dio.

Didattica

La prima iniziazione dovrà avvenire a partire dalla lettura del testo, insegnando a utilizzare correttamente le edizioni della Bibbia disponibili e, nel limite del possibile, tenendo presente anche il testo originale.

Si deve privilegiare l'unitarietà degli approcci (introduzione, lettura, esegesi, teologia), valorizzando il carattere narrativo, poetico e simbolico dei testi. L'esegesi di passi scelti è finalizzata a esemplificare le caratteristiche dei singoli libri o insiemi.

I seminari di studio costituiscono ottime occasioni per verificare la capacità di affrontare criticamente un testo, per farne emergere il senso letterale e coglierne la coerenza nel contesto e nell'attuale composizione letteraria; si

dovranno inoltre ricercare, per quanto possibile, le tappe della sua formazione. Gli studenti potranno anche approfondire tematiche bibliche o esercitarsi nei diversi metodi di analisi esegetica.

4. Patrologia e patristica

Obiettivi

Per mezzo della patrologia/patristica gli alunni saranno orientati a una matura e familiare conoscenza dei Padri, testimoni privilegiati e insieme protagonisti, maestri ed esponenti della Tradizione viva della Chiesa.

Lo studio dei Padri non deve essere identificato con la storia della Chiesa né con quella del dogma né con la letteratura cristiana antica. Si eviti di considerare il programma patristico come un complemento a carattere storico delle discipline dogmatiche.

A un'accurata informazione storica sui dati biografici e sulle opere degli scrittori ecclesiastici più significativi dell'era antica, situati nel contesto storico e culturale, deve aggiungersi l'esposizione del loro pensiero, soprattutto teologico, per introdurre a ciò che di singolare, di irripetibile e di perennemente valido essi hanno trasmesso alla Chiesa.

Data l'ampiezza della letteratura patristica, il corso richiederà delle scelte sia per la presentazione dei Padri, sia per i testi da esaminare, sia per la metodologia di insegnamento. Le lezioni avvieranno gli alunni a una conoscenza sicura dei Padri sul piano scientifico e teologico, e li guideranno a considerare il rapporto delle acquisizioni patristiche con le altre discipline teologiche.

Contenuti

— Presentazione biografico-storica dei Padri e delle loro opere, con attenzione alle caratteristiche individuali e al contesto ecclesiale-teologico della loro attività.

5. Storia della Chiesa

Obiettivi

La storia della Chiesa studia il cammino della comunità cristiana attraverso i secoli, avendo come oggetto la vita del popolo cristiano nella sua dimensione ecclesiale e nella molteplicità dei suoi aspetti, all'interno di un contesto culturale, religioso, politico, sociale ed economico storicamente definito.

Essa, secondo il proprio metodo, si mantiene

— Epoca pre-nicena: panoramica d'insieme del contesto culturale e delle dottrine dei Padri apostolici, degli apologeti greci del II secolo (Giustino, Lettera a Diogneto), degli scritti ecclesiastici del II-III secolo, degli antignostici del II secolo (Ireneo), degli occidentali e degli alessandrini del III secolo (Tertulliano, Cipriano, Clemente e Origene) e delle «antiche Chiese patriarcali quasi matrici della fede» (*Lumen gentium*, 23).

— Periodo post-niceno: panoramica d'insieme del contesto culturale e delle dottrine dei Padri e scrittori orientali alessandrini ed egiziani, dell'Asia minore, antiocheni e siri (con accenno alla letteratura copta, armena, etiopica, georgiana, araba), dei Padri e scrittori dell'Occidente.

— Approfondimento della figura e del pensiero di alcuni dei Padri più rappresentativi: i Padri apostolici, Atanasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nissa, Efrem il Siro, Giovanni Crisostomo, Girolamo, Ambrogio, Agostino, Gregorio Magno, Massimo il Confessore.

Didattica

A lezioni frontali che informino sulla vita e scritti dei Padri e sulle principali tematiche da loro affrontate, è opportuno affiancare letture guidate di un'opera patristica e/o di brani scelti.

Si introdurranno gli alunni al contatto diretto con i testi patristici, studiati con il rigore scientifico del metodo storico-critico e dei criteri ermeneutici necessari a sciogliere i nodi delle vicende storiche e del linguaggio del tempo.

in continuo dialogo con le scienze teologiche, che le consentono di conoscere come la Chiesa ha definito se stessa e quale sia l'oggetto della sua fede, così da poter cogliere più profondamente il significato delle vicende che studia.

All'interno delle finalità proprie della formazione intellettuale dei candidati al Presbiterato, lo studio della storia della Chiesa dovrà tendere non semplicemente a fornire una corretta descrizione

degli avvenimenti del passato, ma a formare una mentalità critica che sappia interrogare gli avvenimenti, per ricercarne le cause, le conseguenze e il significato.

Lo studio della storia della Chiesa, inoltre, cercherà di favorire una più piena conoscenza dell'uomo credente e di una fede che essenzialmente si dà nella storia, in vista di una comprensione che, per chi vive la propria fede cristiana e ancor più per chi si prepara a servire la comunità in un ministero specifico, diventa anche una sorta di autocomprensione.

Infine, lo studio di questa disciplina, illustrando la vicenda storica del popolo cristiano nelle diverse epoche e nei vari contesti culturali e geografici, contribuirà a presentare la Tradizione della Chiesa come il frutto dell'esperienza di una comunità credente che vive nella storia e si caratterizza per la dimensione universale, anche in vista del dialogo ecumenico.

Contenuti

Il corso potrà essere scandito, secondo l'opportunità, nella classica ripartizione delle grandi epoche della storia: antica, medievale, moderna e contemporanea.

Un'attenzione particolare sarà riservata alla storia della Chiesa in Italia e, ove non sia attivato un corso di storia della Chiesa locale, a opportuni riferimenti alla storia locale.

Il programma dovrà far menzione dei seguenti argomenti:

- Le origini e la Chiesa primitiva; la comunità giudeo-cristiana; la Chiesa a Roma e la diffusione del Cristianesimo nei primi tre secoli.

- Le persecuzioni, i martiri; le prime eresie; la vita cristiana e strutture ecclesiali dei primi secoli.

- La svolta costantiniana: il donatismo; le controversie trinitarie e cristologiche; i primi Concili; la Chiesa nel IV secolo.

- Il monachesimo orientale; il pelagianesimo; le invasioni barbariche e l'evangelizzazione dei nuovi popoli; vita della Chiesa nei secoli V e VI in Oriente e in Occidente; il monachesimo occidentale.

- Il Medioevo; la Chiesa tra Bizantini e Longobardi; la lotta iconoclastica; la missione tra i Franchi; Carlo Magno e l'età dei Carolingi; il *Patrimonium Petri*; lo scisma di Fozio; la conversione dei Germani e degli Slavi; la Spagna.

- Gli Ottoni; l'"età di ferro" del Papato; la riforma gregoriana e il rinnovamento monastico

e canonica, Gregorio VII; la vita del popolo cristiano nel Medioevo; lo scisma d'Oriente.

- Le Crociate; gli Ordini militari; l'evoluzione delle scienze ecclesiastiche; le eresie; la Chiesa nel XII secolo e la lotta dei Papi contro gli imperatori tedeschi.

- La Chiesa nel XIII secolo; il Pontificato di Innocenzo III; gli Ordini mendicanti; la persecuzione contro gli eretici; l'Inquisizione; Università e teologia; i Concili medievali.

- La crisi del Medioevo; lotta tra *sacerdotium* e *regnum* nel Pontificato di Bonifacio VIII; l'età avignonese; il grande scisma d'Occidente, il conciliarismo e i Concili di Costanza e di Basilea-Firenze.

- La Chiesa nell'età del Rinascimento; vita cristiana e missioni nel XIV e XV secolo; gli inizi della Riforma cattolica.

- La Riforma protestante e le sue cause; Lutero, Calvino e gli altri riformatori; lo scisma inglese; il Concilio di Trento e la Riforma tridentina; i nuovi Ordini e la Compagnia di Gesù; la "Controriforma".

- Le guerre di religione e l'idea di tolleranza; la missione nel Nuovo Mondo; la Chiesa nell'età dell'Assolutismo (secc. XVII-XVIII); il giansenismo.

- La Chiesa in rapporto con la cultura illuministica; la Chiesa nella Rivoluzione francese e nell'età napoleonica; il pensiero intransigente e il cattolicesimo liberale; la Chiesa nel mondo agli inizi del XIX secolo.

- Il Pontificato di Pio IX; il rapporto col Risorgimento italiano, il *Sillabo*, la questione romana e il Concilio Vaticano I.

- Il Pontificato di Leone XIII: la nuova linea, la questione operaia, la costituzione cristiana degli Stati; Pio X: la riforma della Chiesa e la crisi modernista; la Chiesa durante la prima Guerra Mondiale; le missioni.

- La Chiesa nel XX secolo: Benedetto XV; Pio XI; il rapporto con i nazionalismi e i totalitarismi, la seconda Guerra Mondiale e il Pontificato di Pio XII; Giovanni XXIII, Paolo VI e il Concilio Vaticano II; il post-Concilio e la Chiesa cattolica nel mondo.

Didattica

La presentazione degli argomenti avverrà anche attraverso l'accostamento alle fonti, documentarie e monumentali, offrendo alcuni brevi saggi di metodo storico.

Sarà curato il dialogo e il rapporto con le altre discipline per i temi di trattazione comune.

6. Teologia fondamentale

Obiettivi

La teologia fondamentale indaga e riflette l'evento cristiano, preso nella sua completezza, secondo una prospettiva di fondo e fondante: il fatto e l'accoglienza nella fede della rivelazione del Dio trinitario.

Il punto di vista contenutistico della teologia fondamentale è dato dalla categoria di rivelazione, che costituisce il principio di comprensione intrinseco e unitario del Cristianesimo: il discorso teologico non muove da una determinazione astratta di rivelazione ma dalla sua realizzazione ed espressione storica (forma storica e cristocentrica della rivelazione cristiana). Al contempo la riflessione sulla rivelazione non può essere compresa senza l'indagine sulla fede, nella sua forma personale e comunitaria, che accoglie e trasmette la rivelazione (la Chiesa e la *traditio fidei*).

Il punto di vista formale dell'indagine è dato dalla credibilità e significatività della rivelazione cristiana. La riflessione teologico-fondamentale, perciò, in confronto continuo con il contesto culturale e religioso contemporaneo, evidenzia la ragionevolezza intrinseca alla rivelazione, il suo essere dotata di senso e per questo motivo accessibile e comunicabile anche al di fuori dell'esperienza di fede.

Contenuti

1. Il contesto culturale e religioso contemporaneo

– L'approccio moderno e post-moderno al Cristianesimo.

7. Teologia dogmatica

Obiettivi

Nell'attuale contesto, caratterizzato dall'esigenza di un'intelligenza della fede che indichi come la verità evangelica è vissuta nella Chiesa, mostrandone la significatività per l'uomo e per la storia, la teologia dogmatica costituisce il momento sintetico-sistematico della consapevolezza critica del Vangelo di Gesù attestato nella Scrittura e vissuto nel credo e nel divenire della Chiesa.

La proposta teologico-sistematica chiede anzitutto di conoscere e richiamare le sfide e le attese contemporanee nella ricerca del senso. La risposta cristiana inizia mettendo a fuoco il nucleo biblico già esplorato nei testi sacri con gli strumenti linguistici e culturali adeguati. Il credo battesimale, che sintetizza il dato biblico per il primo periodo patristico, apre una considerazione

– Il Cristianesimo in rapporto alle altre religioni.

– La credibilità della rivelazione cristiana in un contesto multiculturale e multireligioso.

2. La rivelazione cristiana

– La forma storica e cristocentrica della rivelazione.

– Il modello "autocomunicativo" di rivelazione nella *Dei Verbum*.

– La credibilità della rivelazione di Dio in Gesù Cristo: storicità e universalità di Gesù Cristo.

3. La fede e la Chiesa

– La fede nel suo senso biblico e teologico.

– La Chiesa e la tradizione della fede.

– La credibilità della fede e della Chiesa (il linguaggio della *martyria*, il rapporto tra autorità e verità, Magistero e teologia).

4. Presentazione delle correnti teologiche più significative del XX secolo

Didattica

– Lo studio e l'interpretazione delle fonti della teologia, in particolare del Magistero e della Tradizione.

– L'interpretazione delle correnti culturali contemporanee, mediante il confronto con la filosofia e le scienze umane.

– Il confronto in chiave teologica tra Cristianesimo e altre religioni.

ne storica dell'incontro del messaggio cristiano con le varie culture, specialmente nel cammino del mondo latino-europeo, dando luogo a sintesi teologico-culturali variegata di notevole valore. Privilegiando i momenti sintetici costituiti dai Concili, il percorso storico della riflessione cristiana abilita l'alunno ad acquisire una buona conoscenza dei modi linguistico-culturali in cui il messaggio cristiano è stato ripensato e tradotto nel cammino della Tradizione. Lo studente può così maturare una capacità intellettuale e spirituale che lo abilita al processo di inculturazione del Vangelo, provocato dall'incontro con culture sempre nuove. La sintesi dogmatica attuale si muove nell'orizzonte offerto dal Concilio Vaticano II, dal magistero successivo e dalla riflessione teologica dei decenni pre e post-conciliari.

Contenuti

A) Il mistero di Dio

Introduzione: la Trinità, mistero centrale della vita cristiana, rivelato in una storia che è donazione di Dio per la salvezza dell'uomo. Il discorso teologico trinitario nella storia della riflessione ecclesiale.

1. Momento biblico

– Il volto di Dio nel messaggio dell'Antico Testamento, confessato dal popolo a partire dall'esperienza dell'esodo e dell'alleanza.

– Il carattere del monoteismo veterotestamentario.

– Gesù Cristo, Verbo di Dio fatto carne, rivelatore del Padre e datore dello Spirito Santo, compie e completa la rivelazione con la parola, la vita e, specialmente, con il mistero pasquale.

2. Momento storico

– La fede trinitaria nella coscienza e nella vita della Chiesa, prima e in seguito agli interventi del Magistero nei Concili di Nicea I e Costantinopoli I.

– Testimonianze liturgiche e dottrina dei Padri apostolici, apologisti e scrittori pre-niceni.

– Le principali contestazioni trinitarie.

– La riflessione dei grandi Padri d'Oriente e d'Occidente.

– Sant'Agostino e la sua eredità teologica.

– La sistemazione scolastica di San Tommaso d'Aquino.

– Il *Filioque* come problema storico, teologico ed ecumenico.

– L'apporto del Concilio Vaticano II e della teologia contemporanea nell'incontro fra orientamenti diversi.

3. Momento sistematico

– Dalle missioni trinitarie alla teologia delle diverse processioni.

– La distinzione fra Padre, Figlio, Spirito Santo per la sola relazione d'origine.

– Il problema del linguaggio teologico-trinitario.

4. Conclusione

– Trinità e catechesi.

– La Trinità nella vita liturgica e nella missione della Chiesa.

– La Trinità nella vita e spiritualità cristiana.

B) Cristologia

Introduzione: la struttura e i criteri di svolgimento del discorso cristologico alla luce della singolarità di Gesù.

– La precisazione dei termini che definiscono il tema (la storia particolare di Gesù e la storia universale), il loro raccordo nella prospettiva di

una visione drammatica della storia e i compiti che ne derivano per la narrazione della vicenda di Gesù e per la messa in evidenza della sua rilevanza universale.

– L'individuazione programmatica dei caratteri di intrinseca universalità dell'evento di Gesù Cristo (escatologico, soteriologico, pneumatologico, protologico).

– L'articolazione del rapporto tra cristologia e antropologia nell'ottica di una reciproca mediazione.

1. L'attestazione biblica dell'evento cristologico

– La vicenda terrena di Gesù di Nazaret e il suo compimento pasquale.

– La risurrezione del Crocifisso come fondamento della fede pasquale e delle cristologie della Chiesa apostolica.

– Le cristologie dell'innalzamento e dell'elezione di Gesù: le prime testimonianze; la cristologia paolina; le cristologie sinottiche.

– Le cristologie della preesistenza e dell'incarnazione: le prime testimonianze; la cristologia giovannea.

2. La riflessione sistematica sul mistero di Cristo

– Il valore escatologico-salvifico della vicenda di Gesù e del suo culmine pasquale (nel confronto con i grandi Concili cristologici, da Nicea al Costantinopolitano III, con la dottrina patristica, scolastica e moderna, e con le istanze dominanti dell'attuale contesto storico-culturale).

– La singolarità della relazione filiale di Gesù con il Padre (nelle sue dimensioni di libertà e di consapevolezza) come fondamento del valore escatologico-salvifico della sua vicenda.

– La dimensione protologica dell'evento di Gesù Cristo come evento dell'incarnazione del Figlio e le sue implicazioni ontologiche (nel confronto con l'insegnamento patristico e il magistero conciliare, con la teologia scolastica e moderna, con le istanze dominanti dell'attuale contesto storico-culturale).

C) Ecclesiologia

Introduzione: il percorso storico dell'ecclesiologia, nell'intreccio con le diverse culture nel tempo e nello spazio. La natura della Chiesa mistero, comunione e missione.

1. Sviluppo storico-positivo

– Le prefigurazioni della Chiesa nell'Antico Testamento.

– La comunità del Nuovo Testamento e le prime teologie della Chiesa.

– La Tradizione e lo sviluppo del dogma ecclesiologico.

– La teologia moderna e contemporanea, con particolare riferimento alla dottrina del Concilio Vaticano II.

2. *Sintesi dogmatico-speculativa*, integrata nella prospettiva della Chiesa-comunione

– L'essenza della Chiesa (distinzioni e caratterizzazioni fondamentali).

– Il soggetto storico (la comunità nella varietà dei suoi carismi e ministeri); teologia del laicato, teologia del ministero ordinato, teologia della vita consacrata.

– Le attuazioni fondamentali (*martyria, leitourgia, diakonia*).

– Le proprietà fondamentali (unità, santità, cattolicità, apostolicità).

– Le forme fondamentali (universale, particolare).

– L'articolazione della missione.

– Il metodo ecclesiale (sinodalità).

– Chiesa, mondo e regno di Dio.

3. *Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa*

Il discorso mariologico in prospettiva cristologica e ecclesiotipica: Maria, Immacolata Concezione; Maria, Madre di Dio; Maria nell'Annunciazione; Maria nell'infanzia di Gesù e nella sua vita pubblica; Maria dopo l'Ascensione; l'assunzione di Maria al cielo; Maria e Cristo mediatore.

D) *Sacramentaria*

Le "missioni" trinitarie del Figlio e dello Spirito Santo nella storia umana (Natale-Pasqua-Pentecoste) costituiscono la premessa per la riflessione sui Sacramenti: atti di Cristo che costruiscono la Chiesa nella forza dello Spirito e celebrazioni ecclesiali del mistero della Pasqua del Signore. In tali celebrazioni avviene l'incontro tra cielo e terra: prende "corpo" il dono della vita trinitaria e la fede accogliente della comunità umana.

1. *Parte introduttiva*. Prospettive di fede, antropologiche (riti e simboli) e culturali (atteggiamenti umani) per accedere al Sacramento: capacità di lettura simbolica della creazione e della storia; fede nel trovarci "tra i tempi" della prima e seconda venuta del Signore; disponibilità alla coerenza tra il celebrato e il vissuto. Panoramica storica sulle questioni poste dalla Tradizione: il settenario sacramentale, la sua efficacia nella grazia e nel carattere sacramentale, il ruolo del ministro e del soggetto ricevente, il legame con l'evangelizzazione e la normativa canonica.

2. *I Sacramenti dell'iniziazione cristiana* nella loro unità dinamica: la rinascita in Cristo fa

fiore l'educabilità alla fede e matura nel cristiano i primi frutti dello Spirito (i carismi) per partecipare pienamente al Corpo di Cristo e al dono sacrificale dell'Agnello pasquale.

3. *La Penitenza e l'Unzione degli infermi*, concretizzazione sacramentale del dinamismo di liberazione dal male del peccato e della malattia fisica: conoscenza dell'evoluzione delle forme storiche dei due Sacramenti per coglierne le dimensioni essenziali e coltivare la dimensione penitenziale della vita cristiana e il conforto presente nel messaggio cristiano.

4. *L'Ordine e il Matrimonio* e il dinamismo comunione della fede: esplicitazione della presenza sacramentale di Cristo sacerdote, servo di Dio e buon pastore nel ministero ordinato per la guida della comunità cristiana; articolazione della prospettiva sacramentale del matrimonio con la realtà antropologica, le esigenze morali e lo statuto canonico.

E) *Antropologia teologica ed escatologia*

1. *Introduzione*. La riflessione sistematica sulla visione cristiana della persona umana nella prospettiva specifica del rapporto fra cristologia e antropologia, alla luce dei diversi modi in cui tale rapporto è stato interpretato dalla tradizione teologica, e il rinnovamento promosso dal Concilio Vaticano II.

2. La chiamata gratuita della persona umana alla comunione con Dio per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo: la predestinazione in Cristo come fondamento della chiamata alla comunione; il dono della comunione come grazia (testimonianza biblica, elaborazione dottrinale, interventi del Magistero).

3. Il mondo "creato" come contesto in cui si attua la chiamata alla comunione: la testimonianza biblica (rapporto creazione-alleanza; creazione "in Cristo"); l'incontro fra l'annuncio cristiano e i diversi contesti/modelli culturali; interventi del Magistero; riflessione sistematica (la distinzione e la relazione fra Dio e il mondo; l'annuncio cristiano e le questioni sollevate dalle scienze della natura e dalla filosofia).

4. La libertà creata: la persona umana "immagine di Dio" (antropologia biblica, riletture patristiche e nella storia della teologia); unità e complessità della persona umana (anima-corpo; individuo-comunità; uomo-donna, ecc.). La creazione invisibile (angeli e demoni).

5. La storia della libertà creata: la condizione originaria e l'offerta della grazia; il peccato come rifiuto della grazia (testimonianza biblica: uni-

versalità del peccato e solidarietà/complicità nel peccato; dottrina del "peccato originale": tradizione teologica, interventi del Magistero, proposte attuali di ripresa sistematica); l'attuarsi della chiamata alla comunione come grazia che perdona e santifica (l'annuncio biblico – in particolare paolino – della giustificazione del peccatore; la comprensione della giustificazione al tempo della Riforma protestante; il Concilio di Trento; gli sviluppi recenti del dialogo ecumenico); la vita nuova della persona giustificata (la grazia "creata", le virtù teologali, il merito, la divinizzazione).

6. Il compimento della chiamata alla comunione: i linguaggi in cui si è espressa e si esprime l'escatologia cristiana; i suoi contenuti (la partecipazione dell'umanità e del mondo alla

risurrezione e alla *parusia* di Cristo, la morte, il giudizio, la purificazione, la reale possibilità della dannazione, il paradiso).

Didattica

In lezioni frontali, sullo stimolo delle sfide attuali, sarà imprescindibile richiamare i testi e i nuclei biblici ispiranti la proposta cristiana. Allo stesso modo si accompagneranno gli alunni a rivisitare i passaggi fondamentali della Tradizione e della teologia verso una riflessione sintetica.

Momenti seminariali e/o brevi ricerche personali potranno avere come oggetto di studio figure significative di Santi, forme di devozioni popolari, testi/gesti liturgici in grado di testimoniare la fede della Chiesa in particolari momenti storici.

8. Liturgia

Obiettivi

La liturgia, vertice della vita e della missione della Chiesa, realizza sacramentalmente la presenza del mistero di Cristo crocifisso e risorto nei segni simbolici e visibili del rito e secondo un linguaggio aperto all'uomo e alla sue variabili sociali, culturali e storiche.

Lo studio della liturgia, ponendosi come riflessione teologica sulla fede celebrata, ha come obiettivo la comprensione profonda del "celebrare" della comunità cristiana, a partire dal rito stesso nella sua declinazione eucologica e simbolico-rituale. Questo approccio intende fare dell'allunno un pastore a sua volta capace di introdurre i fedeli nel cuore dei misteri in modo pieno, consapevole e attivo, insegnando loro a individuare nel rito stesso le tracce che conducono all'evento biblico-salvifico fondante.

Contenuti

A) Introduzione alla liturgia

Esposizione degli elementi fondamentali per uno studio sistematico sulla natura della liturgia secondo gli aspetti antropologici e teologici e introduzione ad un "linguaggio" liturgico di base:

- analisi dei testi fondamentali del Magistero sulla liturgia e la sua natura, fino all'Enciclica *Mediator Dei*;

- studio esegetico della Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium*, con particolare attenzione al primo capitolo;

- panorama generale sulla Celebrazione Eucaristica, a partire dall'*Institutio Generalis Missalis Romani*;

- panorama generale sulla Liturgia delle ore, a partire dall'*Institutio Generalis de Liturgia Horarum*;

- cenni di diritto liturgico.

B) Liturgia fondamentale

- I fondamenti giudaici e biblici del culto cristiano.

- Panorama storico della disciplina lungo le epoche e secondo l'articolazione delle liturgie occidentali (con particolare attenzione alla liturgia romana) e orientali.

- Analisi della celebrazione dell'Eucaristia, con particolare attenzione all'esegesi delle anafore.

- Analisi della liturgia dei Sacramenti dell'iniziazione cristiana e degli altri Sacramenti, nonché dei riti della consacrazione delle vergini, della professione religiosa, del conferimento dei ministeri, e della liturgia delle esequie.

- Struttura teologica dell'anno liturgico e teologia del *dies Domini*.

- Storia della formazione, teologia e struttura della Liturgia delle ore.

- Nozioni di base sullo spazio liturgico e l'arte liturgica, sui libri e sui ministeri liturgici.

I contenuti del corso verranno presentati in prospettiva storica, teologica e pastorale.

Didattica

- Presentazione delle principali forme liturgiche nelle varie epoche culturali, con attenzione alla storia, ai libri e alle forme artistiche di ogni epoca.

- Accesso ai testi eucologici più significativi

della liturgia cristiana, occidentale e orientale, con particolare attenzione all'esegesi dei testi liturgici in uso.

– Analisi teologica delle principali forme antropologiche del rito.

9. Teologia morale

Obiettivi

L'insegnamento della teologia morale ha come obiettivo l'esposizione sistematica dei contenuti e dei presupposti dell'agire del cristiano alla luce della Rivelazione (cfr. *Optatam totius*, 16). A partire dai fondamenti dell'agire morale e tenendo conto della complessità dell'attuale situazione culturale, l'allievo deve essere aiutato a riflettere sul rapporto tra fede e vita, fede e società, fede e storia, in modo da articolare correttamente il piano etico-normativo, derivante dalla Scrittura e dal Magistero, con il ruolo della coscienza e l'esercizio delle virtù nell'ambito dell'agire personale e comunitario.

A tale scopo sarà opportuno sviluppare un modello di insegnamento che sia da una parte centrato sul mistero di Cristo e la storia della salvezza, e dall'altra non perda il contatto con l'esperienza e i problemi morali che il seminarista è chiamato ad affrontare per giungere a un corretto discernimento.

A) Morale fondamentale

Contenuti

– Situazione della morale cristiana: problemi e prospettive alla luce del Concilio Vaticano II e del dibattito teologico contemporaneo. Breve storia della teologia morale; l'interpretazione cattolica, protestante e ortodossa.

– La Chiesa e il discernimento di alcune tendenze della teologia morale odierna: opzione fondamentale e atti umani; autonomia della coscienza e relativismo morale; etica della situazione.

– La Tradizione della Chiesa e le fonti della teologia morale: la Sacra Scrittura e il Magistero. Il rapporto tra la riflessione teologica e le sue fonti: problematiche metodologiche.

– I fondamenti della morale cristiana: la subordinazione dell'uomo e del suo agire a Dio, colui che "solo è buono"; il rapporto tra il bene morale degli atti umani e la vita eterna; la sequela di Cristo, che apre all'uomo la prospettiva dell'amore perfetto; il dono dello Spirito Santo, fonte e risorsa della vita morale della creatura nuova.

– La centralità normativa della vita nuova in Cristo, principio e criterio dell'agire morale del cristiano e fondamento della chiamata alla perfezione nella carità.

– La natura dell'atto morale. La scelta fonda-

mentale e i comportamenti concreti. Il rapporto tra libertà e legge e tra coscienza e verità.

– Peccato e conversione: peccato mortale e peccato veniale.

– Virtù teologiche e virtù morali; la formazione morale del cristiano.

Didattica

– Saggi di analisi di testi di riferimento della Bibbia, della Tradizione e del Magistero.

– Coinvolgimento degli studenti attraverso brevi composizioni o prove scritte per aiutarli nella riflessione morale.

B) Morale sociale

Contenuti

– Il fatto sociale come oggetto materiale e la prospettiva etica come oggetto formale.

– Fondamenti biblici del pensiero sociale cristiano: dall'esperienza sociale dell'Antico Testamento al rapporto di Gesù con l'autorità, i beni materiali, la giustizia e la pace.

– Lo sviluppo storico della riflessione sociale cristiana: i Padri, San Tommaso d'Aquino, i moralisti del XVI secolo, le teologie politiche.

– La dottrina sociale della Chiesa: identità, contenuti, percorso storico, contesto teologico morale degli interventi.

– Studio della dottrina sociale dalla *Rerum novarum* alla *Centesimus annus*.

– I temi più rilevanti dell'etica sociale: persona, famiglia, società civile; giustizia, sviluppo e solidarietà nel contesto della globalizzazione; il principio del bene comune e della sussidiarietà; la politica nel contesto delle società democratiche; il lavoro in prospettiva teologica, etica e spirituale; l'economia e la finanza a servizio dell'uomo; la promozione della pace; elementi di etica dell'ambiente.

Didattica

Presentazione dei documenti sociali della Chiesa, della *Gaudium et spes* e dei testi più significativi dei recenti Pontefici.

C) Morale sessuale e familiare

Contenuti

– Il significato antropologico e teologico della dualità uomo-donna. La sessualità umana

quale dimensione costitutiva e rivelativa della vocazione all'amore. La corporeità e la norma morale nella sfera della sessualità umana. La sessualità tra matrimonio e verginità.

– Temi fondamentali di morale sessuale nell'adolescenza, nella giovinezza e nel fidanzamento. L'autoerotismo, i rapporti prematrimoniali, l'omosessualità.

– Il matrimonio in prospettiva etica: unità e indissolubilità; la chiamata a diventare sposi nel Signore; il matrimonio come vocazione e come scelta; la Chiesa di fronte ai legami spezzati.

– Amore coniugale e sessualità: la chiamata a diventare una carne sola; dono di sé e fedeltà; apertura alla vita e alle responsabilità educative.

– La fecondità del matrimonio: amore e procreazione; la procreazione responsabile nella *Gaudium et spes*, nella *Humanae vitae* e nel successivo insegnamento della Chiesa.

Didattica

Il corso prevede l'accostamento dei principali testi biblici sul matrimonio e di alcuni documenti della Chiesa, in particolare i testi della *Gau-*

dium et spes relativi al matrimonio, la *Humanae vitae* e la *Familiaris consortio*.

D) Morale della vita fisica e bioetica

Contenuti

– La vita nella Rivelazione e nella tradizione della Chiesa.

– Recenti indicazioni del Magistero: *Donum vitae*, *Evangelium vitae*.

– Problemi etici riguardanti l'inizio della vita: aborto e procreazione assistita.

– Problemi etici riguardanti la fine della vita: accanimento terapeutico ed eutanasia.

– Etica dei trapianti, ricerca e sperimentazione sull'uomo.

Didattica

La complessità e l'ampiezza delle tematiche suggeriscono di concentrarsi sui principi e sulle indicazioni etico-normative, aiutando gli studenti ad affrontare, con un corretto ragionamento morale, le diverse questioni.

10. Teologia spirituale

Obiettivi

La teologia spirituale riflette, con metodo teologico, sulla "vita spirituale" del cristiano, e quindi sull'azione dello Spirito di Gesù in lui. Essa si pone in ascolto del vissuto di fede individuale e comunitario, per renderlo il più coerente possibile con i contenuti dottrinali.

Essa cerca nella tradizione cristiana, e specialmente nel Nuovo Testamento, gli elementi essenziali dell'"uomo spirituale", al fine di offrire indicazioni capaci di orientare l'esperienza spirituale del credente. Può perciò essere collocata in vari momenti del curriculum teologico: all'inizio come introduzione; nel percorso come riflessione sistematica; a conclusione come sintesi e avvio al ministero pastorale del presbitero.

Contenuti

– L'esperienza spirituale della Chiesa nella storia: cenni di storia della spiritualità cristiana, con avvio alla lettura di testi classici.

– L'esperienza dell'"uomo spirituale" come è compresa dalla teologia: natura cristologica e pneumatologica, ecclesiale e sacramentale dell'esperienza spirituale, in quanto dono di Dio; fenomenologia generale dell'esperienza spirituale autentica; itinerario spirituale.

– La spiritualità e le spiritualità: le spiritualità storiche; le spiritualità recenti; le varie vocazioni alla santità; le devozioni e la pietà popolare.

– La spiritualità del presbitero diocesano; la spiritualità della vita religiosa; spiritualità e condizioni di vita dei fedeli laici.

– Accostamento teologico a problemi spirituali specifici: preghiera, meditazione, asceti.

– Il discernimento spirituale e l'aiuto spirituale personale nel ministero del presbitero.

Didattica

Accanto a lezioni frontali possono essere utilizzati lavori di gruppo e laboratori.

11. Diritto canonico

Obiettivi

Lo studio del diritto canonico ha per oggetto la dimensione umana, visibile e istituzionale della Chiesa, secondo la «non debole analogia»

(*Lumen gentium*, 8) della Chiesa con il mistero del Verbo incarnato.

Il diritto canonico ha come fine quello «di creare tale ordine nella società ecclesiale che

assegnando il primato all'amore, alla grazia e ai carismi, rende più agevole contemporaneamente il loro organico sviluppo nella vita sia della società ecclesiale, sia anche delle singole persone che ad essa appartengono» (*Sacrae disciplinae leges*).

Il futuro pastore potrà così esercitare il ministero rendendo visibilmente manifesta la coscienza che la Chiesa è essenzialmente "mistero", "comunione" e "missione" (cfr. *Pastores dabo vobis*, 59). Sarà formato ad agire in profonda comunione con la Gerarchia e in stretta collaborazione con il proprio Vescovo e con i diversi soggetti ecclesiali; saprà aprirsi all'anelito missionario coltivando la stima per i diversi doni e le varie vocazioni suscitate dallo Spirito; saprà sostenere e promuovere, offrendo per primo l'esempio, l'osservanza da parte dei fedeli dei loro doveri fondamentali come pure il rispetto dei loro diritti.

Contenuti

- Introduzione ai concetti basilari di filosofia e teologia del diritto e alla storia delle fonti.
- Presentazione delle tematiche fondamentali secondo lo schema dei sette libri del *Codice di Diritto Canonico*, con particolare attenzione al libro secondo e al libro quarto, specialmente in merito ai doveri e diritti dei chierici e ai canoni relativi alla Diocesi e alla parrocchia, nonché alla

normativa sulla celebrazione dei Sacramenti e sul matrimonio.

- Il rapporto giuridico tra Chiesa e comunità politica, alla luce dell'insegnamento del Vaticano II (*Gaudium et spes* e *Dignitatis humanae*), con particolare attenzione alla questione della libertà religiosa e ai rapporti tra Chiesa e Stato in Italia nel contesto europeo.

- Tematiche speciali relative alla prassi giuridica applicata al matrimonio (preparazione della celebrazione - questioni relative alla dichiarazione di nullità - attività dei Tribunali ecclesiastici); all'amministrazione dei beni temporali; al sostegno economico della Chiesa e in particolare al sistema per il sostentamento del Clero; alla remissione delle pene canoniche in foro interno; alla prassi della Curia diocesana e alla struttura dell'organizzazione diocesana.

Didattica

Si privilegerà la trattazione sistematica rispetto all'esegesi dei singoli canoni, collocando la norma canonica all'interno di un discorso organico, in grado di fornire allo studente una visione ampia e complessiva del tema trattato.

Si dovrà inoltre cercare di delineare lo sfondo teologico della normativa, evidenziandone il collegamento con le altre discipline teologiche, nonché le applicazioni pastorali.

III. DISCIPLINE PASTORALI

1. Teologia pastorale

Obiettivi

Il corso deve evidenziare il legame originario e permanente della vita e dell'agire della Chiesa (annuncio, celebrazione e servizio) con la teologia. La teologia pastorale contribuisce, infatti, alla sintesi di tutte le dimensioni formative attorno al principio della carità pastorale, come auspicato in *Pastores dabo vobis*, 57: «Il fine pastorale assicura alla formazione umana, spirituale e intellettuale determinati contenuti e precise caratteristiche, così come unifica e specifica l'intera formazione dei futuri sacerdoti».

Il corso introduce gli alunni alla conoscenza degli elementi costitutivi dell'agire della Chiesa, con riferimento particolare al contesto italiano, aiutando a comprendere le sfide pastorali che la teologia e la formazione non possono eludere.

Contenuti

- Storia e identità della disciplina.
- Le sfide pastorali della Chiesa e la loro ricezione in teologia.
- Le forme dell'agire della Chiesa (*koinonia*, *martyria*, *leitourgia*, *diakonia*).
- Il metodo teologico-pastorale.
- Applicazione del metodo pastorale ad alcuni ambiti pastorali (ministeri, catechesi, iniziazione cristiana, *caritas*).

Didattica

Si privilegi la forma seminariale e/o del laboratorio, dove possono essere analizzati con una metodologia specifica alcuni ambiti dell'agire pastorale.

2. Catechetica

Obiettivi

Dal punto di vista teorico, il corso si propone di avviare alla conoscenza della funzione della catechesi all'interno della missione della Chiesa e nella vita della comunità cristiana.

Dal punto di vista pratico, intende avviare all'assunzione di responsabilità nella relazione catechistica, perché l'alunno sia in grado di: collocare la pratica catechistica all'interno della situazione pastorale; identificare e risolvere le situazioni problematiche; acquisire alcune competenze e abilità; valutare le risorse del gruppo catechistico e avviare una formazione di base.

Contenuti

1. Parte teorica

- Elementi e funzionamento della comunicazione.

- Identità e dimensioni fondamentali della catechesi.

- Insegnamento, apprendistato, iniziazione: strutture di trasmissione.

- Gli emittenti nella catechesi: Cristo unico Maestro; il ruolo della Chiesa; il compito dell'Episcopato; gerarchia dei livelli di intervento; dinamismi e interrogativi.

3. Omiletica

Obiettivi

L'obiettivo del corso di omiletica è duplice: far giungere gli studenti a una corretta conoscenza della natura dell'omelia e iniziarli a un efficace ministero della predicazione.

Contenuti

- La natura dell'omelia nel contesto della celebrazione liturgica, di cui è parte, e in particolare nel suo rapporto con le letture scritturistiche proclamate e con il Sacramento celebrato.

- La storia della predicazione cristiana, con specifica attenzione alle testimonianze neotesta-

- I destinatari della catechesi: il diritto di tutti a ricevere la catechesi; il bisogno per tutti, nella Chiesa, di ricevere la catechesi, secondo la diversità delle situazioni.

- Il contenuto della catechesi: alla fonte della catechesi, la Parola di Dio; i tratti specifici del messaggio catechistico; l'adattamento della catechesi alla mentalità e alla cultura.

- Il linguaggio della catechesi: le motivazioni; alcuni orientamenti didattici.

- Metodi, tecniche e strumenti nella catechesi; principali opzioni metodologiche.

2. Parte pratica

- Lettura della situazione in cui si opera; stesura di un progetto iniziale; verifica del lavoro.

- Guida all'analisi dei "casi" da risolvere e strategie per il cambiamento.

- L'uso delle immagini nei catechismi.

- Come progettare, realizzare e verificare un incontro di catechismo, un'unità catechistica, un piano di lavoro annuale.

Didattica

Il corso prevede il costante collegamento tra elaborazione teorica e funzione pratica, possibilmente avviando e accompagnando l'esperienza di uno *stage* in ambito catechistico.

mentarie e all'epoca patristica.

- Elementi di retorica e di comunicazione in pubblico mediante la parola.

- Iniziazione alla pratica del ministero della predicazione.

Didattica

Il metodo sarà in parte nella forma della lezione frontale, in parte nella forma del laboratorio. Gli studenti potranno essere guidati ad analizzare alcune omelie previamente registrate, per valutarle sia in senso teologico-liturgico sia in rapporto all'efficacia comunicativa.

4. Musica sacra

Obiettivi

La musica sacra - in particolare il canto sacro - è intimamente unita alla liturgia. Pertanto la conoscenza, la formazione e la pratica della musica per la liturgia devono abituare gli alunni a cogliere la stretta unità tra rito e azione liturgi-

ca, ed educarli ad ammettere nel culto divino le forme musicali della vera arte, avendo la musica sacra il solo fine della gloria di Dio e della santificazione dei fedeli. Tale formazione contribuirà alla pertinenza delle celebrazioni liturgiche nei Seminari e alla preparazione di pastori capaci di

celebrare con proprietà ed afflato spirituale i misteri divini, favorendo la bellezza dei riti, la loro solennità e la comunione ecclesiale che lo stesso canto del rito favorisce.

Contenuti

Il corso dovrà prevedere lo studio accurato dei principi basilari della musica liturgica secondo la Costituzione conciliare *Sacrosanctum Concilium* e l'Istruzione *Musica sacra*, analizzandone i fondamenti teologici, antropologici, estetici e pastorali. Sarà inoltre necessario conoscere la disciplina e le norme fondamentali per il canto sacro e alcune indicazioni di base sull'animazione e sulla partecipazione dei fedeli. Di grande utilità potrà essere un breve panorama della storia del canto sacro.

Si insista sulla conoscenza della natura e della funzione del canto dell'ordinario della Messa (parti del presbitero, dei vari ministri, della *scho-la cantorum* e dell'assemblea), cui gli alunni dovranno abituarsi già nelle celebrazioni liturgiche in Seminario. Si dia il giusto risalto al canto del proprio della Messa (parti variabili) e all'arte del salmodiare. Si affronti il tema del canto della Liturgia delle ore (innodia, salmodia e canti responsoriali).

I seminaristi siano educati alle varie espressioni di canto liturgico (gregoriano, polifonico,

popolare e "giovanile"), imparando a esercitare il discernimento sulle priorità, sulle qualità liturgiche, artistico-musicali e testuali dei brani, e a distinguere le diverse opportunità pastorali di uso degli stessi, abituandosi a differenziare il canto per la liturgia da quello per altre attività pastorali. Si offrano alcune nozioni sugli strumenti musicali per la liturgia.

Didattica

- Conoscenza e uso del repertorio gregoriano fondamentale, che la Chiesa riconosce come proprio della liturgia romana.

- Conoscenza ed uso del repertorio nazionale di canti per la liturgia della Conferenza Episcopale Italiana.

- Esercitazioni sull'ordinario della Messa e sul canto del celebrante.

- Apprendimento di alcune nozioni base di teoria e solfeggio musicale e sull'uso della voce, e per il suono - anche solo sommario - di uno strumento musicale, preferibilmente l'organo a canne.

- Esercitazioni seminariali su alcuni aspetti particolari della musica sacra.

- Preparazione accurata, in forma di laboratorio, del canto liturgico per le celebrazioni.

- Esercitazioni sul canto della Liturgia delle ore, soprattutto degli inni e della salmodia.

5. Pastorale del sacramento della Penitenza

Obiettivi

Il corso si propone di mediare tra la scienza appresa nelle diverse discipline teologiche (teologia morale, teologia dei Sacramenti, liturgia, teologia spirituale), la vita dei fedeli e la preparazione all'esercizio del ministero della Riconciliazione sacramentale.

Contenuti

Ripresa di alcune questioni teologiche attinenti il sacramento della Penitenza (la coscienza morale, il peccato, la conversione, la preparazione

al Sacramento, la confessione auricolare, l'assoluzione e il segreto sacramentale), in riferimento alle diverse tipologie di penitenti.

Didattica

Il corso deve caratterizzarsi per un'attenzione pedagogica che favorisca l'apprendimento della metodologia del dialogo.

La didattica potrà avvalersi del confronto nel gruppo nell'elaborazione e nella soluzione di alcuni casi di coscienza.

6. Ecumenismo

Obiettivi

Il corso mira a valorizzare l'apertura ecumenica, quale dimensione costitutiva della formazione del futuro presbitero, valorizzandone i contenuti salienti.

Contenuti

- Le nozioni di cattolicità, ecumene, ecumenismo.

- L'esposizione della dimensione istituzionale e della configurazione delle principali Chiese e comunità cristiane.

– La storia dell'ecumenismo e del movimento ecumenico.

– I fondamenti dottrinali dell'ecumenismo; il fine e il metodo.

– Alcune questioni specifiche: il ministero, il culto, l'"intercomunione", il problema del proselitismo.

7. Introduzione allo studio delle religioni

Obiettivi

Il corso mira a dare una conoscenza essenziale delle principali religioni e a preparare a un confronto teologicamente corretto con il contesto plurireligioso che caratterizza l'odierna stagione sociale e culturale.

Contenuti

– L'idea di religione e il nesso tra la sua figura antropologica e le forme storiche di realizzazione.

– La storia delle religioni: grandi religioni civili della tradizione occidentale e mediorientale.

8. Comunicazioni sociali

Obiettivi

Scopo del corso è aiutare i seminaristi a cogliere l'influsso dei mezzi di comunicazione sociale nella società e la loro importanza ai fini di un'efficace azione pastorale, in grado di coniugare le esigenze della nuova evangelizzazione con la cultura odierna determinata dal crescente e pervasivo influsso dei *media*.

Contenuti

– Principi, processi e influssi delle comunicazioni sociali nel contesto dei rapidi cambiamenti tecnologici e culturali.

– L'insegnamento della Chiesa sulle comunicazioni sociali con particolare riferimento all'insegnamento del Magistero dal Concilio Vaticano II a oggi.

Didattica

Accanto a lezioni frontali, per l'acquisizione dei dati fondamentali, possono essere utilizzati lavori di gruppo e laboratori, per favorire l'accostamento a testi teologici, liturgici e spirituali caratteristici delle diverse confessioni cristiane, nonché ai principali documenti del dialogo ecumenico.

le antica; il giudaismo post-biblico; l'islam; l'induismo; il buddhismo; lo scintoismo; Confucio; le religioni africane.

– Religione e religioni nella società pluralista.

– Teologia cristiana delle religioni.

Didattica

Accanto a lezioni frontali, per l'acquisizione dei dati fondamentali di conoscenza delle diverse religioni, possono essere utilizzati lavori di gruppo e laboratori, per favorire l'accostamento a testi teologici, liturgici e spirituali caratteristici.

– Le scelte della Chiesa italiana nel campo delle comunicazioni sociali e della cultura alla luce del Direttorio sulle comunicazioni sociali *Comunicazione e missione*.

– Iniziative dei cattolici nel campo delle comunicazioni sociali nei vari ambiti mediatici: stampa, televisione, radio, cinema, teatro, nuove tecnologie informatiche.

Didattica

La presentazione dei contenuti deve comporsi di parti teoriche accompagnate da esercitazioni pratiche che permettano l'accostamento ai mezzi della comunicazione attraverso adeguate chiavi interpretative e con esperienze guidate di fruizione critica di prodotti giornalistici, radiotelevisivi e informatici.

9. Introduzione allo studio dell'arte sacra e alla tutela dei beni culturali ecclesiastici

Obiettivi

Il corso mira a far conoscere, soprattutto a livello locale, la straordinaria ricchezza del patrimonio artistico, storico e culturale della Chiesa, e a dotare i futuri presbiteri di alcune conoscenze utili per promuoverne la custodia, la tutela e la promozione.

Contenuti

– *Il patrimonio artistico e monumentale*: nozioni generali di storia dell'arte sacra e di archeologia cristiana, con l'accostamento delle loro espressioni locali più significative; disciplina canonica e civile circa il patrimonio artistico e monumentale.

– *Il patrimonio documentario*: nozioni generali circa la raccolta, la conservazione e l'ordinamento dei documenti d'archivio; inventario e consultazione; disciplina canonica e civile circa la tutela e la consultazione dei documenti archivistici; l'archivio diocesano e i principali archivi ecclesiastici.

10. Storia della Chiesa locale

Obiettivi

Il corso ha lo scopo di far conoscere le tappe storiche fondamentali della vita della Chiesa locale, dalle sue origini a oggi, all'interno delle finalità già descritte nel corso di storia della Chiesa.

Contenuti

Saranno oggetto di studio, anche con l'ausilio di testimonianze monumentali e documentarie, le più importanti vicende spirituali, politiche e culturali che hanno segnato la storia della Chiesa locale, la sua conformazione istituzionale e geo-

Didattica

La natura del corso prevede che le nozioni generali, trasmesse con lezioni frontali, tenute anche con l'ausilio di mezzi opportuni per presentare visivamente i materiali della produzione artistica, monumentale e documentaria, siano integrate da visite *in loco* che permettano una conoscenza più diretta del patrimonio culturale religioso.

grafica, le linee principali della sua azione pastorale attuata attraverso l'opera dei pastori, le comunità di vita religiosa, la fede vissuta e professata dal popolo cristiano, anche nei suoi aspetti devozionali e agiologici.

Didattica

La presentazione degli argomenti avverrà attraverso lezioni frontali e mediante l'accostamento ad alcune fonti documentarie. Sarà utile la visita ad alcune tra le più rappresentative testimonianze locali della produzione storica, artistica e monumentale di carattere religioso.

CONCLUSIONE

145. Questi *Orientamenti e norme* sono rivolti principalmente *agli educatori dei Seminari, ai docenti e a quanti sono direttamente impegnati nella formazione dei presbiteri*. Sono essi, infatti, ad avere la responsabilità di elaborare i progetti educativi dei Seminari loro affidati, adattando con intelligenza e flessibilità le indicazioni nazionali alle diverse situazioni locali e preoccupandosi che la proposta globale sia chiara, precisa, esigente.

146. Il documento è offerto poi *alle comunità cristiane*, ancor più coinvolte oggi nella formazione presbiterale, sia perché, essendosi innalzata l'età d'ingresso in Seminario, cresce la rilevanza della formazione ricevuta nella famiglia e nella comunità di provenienza, sia perché si è più consapevoli dei frutti della corresponsabilità comune nell'accompagnamento vocazionale, nella maturazione spirituale e nell'esperienza pastorale dei seminaristi.

Sono perciò interpellati in prima persona i genitori cristiani, i parroci, i direttori spirituali, gli incaricati della pastorale vocazionale, giovanile e familiare, i catechisti, gli educatori nelle

parrocchie e nelle aggregazioni ecclesiali. La convergenza di tante energie e di tanti ministeri sarà di grande aiuto a quei giovani che, sentendosi chiamati a servire il Signore nel ministero ordinato e nella dedizione alla propria Chiesa particolare, potranno trovare indicazioni e proposte coerenti e unitarie.

Insieme a chi è direttamente coinvolto nel compito formativo, tutti i fedeli sono chiamati a pregare instancabilmente il Signore della vigna perché mandi altri operai, arricchisca di sapienza spirituale quanti sono in formazione, sostenga nella fedeltà e nella perseveranza chi è impegnato nell'azione pastorale, premi chi è arrivato al termine del suo servizio.

147. Questa attenzione spirituale ed educativa, strumento dello Spirito di Dio nella Chiesa, costituisce anche il presupposto e il contesto per far nascere e sostenere gli itinerari della formazione permanente, oggi particolarmente necessaria di fronte alle sfide culturali e ai mutamenti ecclesiali. Il presente documento, perciò, è affidato anche ai *responsabili della formazione permanente dei presbiteri*; esso li aiuterà a raccorda-

re la formazione permanente con quella iniziale e a dare unità alla crescita dell'identità teologica, spirituale e pastorale dei presbiteri.

148. Questo testo, infine, è consegnato agli stessi seminaristi: molto della sua efficacia dipende dalla loro disponibilità ad assumerne i contenuti e a collaborare con gli educatori. La loro *docibilitas* sarà il terreno fertile su cui fiorirà la varietà dei doni personali dentro una figura unitaria di presbitero amante del mistero di Dio, dedicato alla comunione e alla missione nella

Chiesa particolare e aperto all'universalità, strettamente unito nella fraternità del Presbiterio intorno al Vescovo, annunciatore e testimone, capo e servo, pastore e sposo della Chiesa, come Cristo.

149. A Maria, Madre della Chiesa, Regina degli Apostoli, Discepolo del Buon Pastore, chiediamo la protezione su tutti i seminaristi e sui loro formatori, la compagnia nel loro cammino verso scelte definitive, l'intercessione per l'efficacia salvifica della loro missione.

APPENDICE I

A) Schema orientativo dei colloqui di discernimento per l'ammissione tra i candidati al Diaconato e al Presbiterato²⁸⁰

I. Un'esperienza di fede viva, motivata e personalizzata:

- la storia della fede e della scoperta della chiamata;
- il motivo dominante.

II. La scelta tendenzialmente definitiva di donazione a Cristo nella prospettiva del Presbiterato nel celibato per la propria Chiesa particolare:

- i segni della chiamata;
- le intenzioni e le motivazioni profonde.

III. La maturità spirituale:

- iniziale fedeltà alla vita di preghiera: ascolto della Parola di Dio, partecipazione quotidiana all'Eucaristia, recita di una parte della Liturgia delle ore (Lodi, Vespri, Compieta), esercizio dell'esame di coscienza e assiduità al sacramento della Riconciliazione;
- esodo da sé in un'esistenza intesa come dono, a favore della comunità;
- scoperta e accoglienza gioiosa della chiamata alla verginità per il Regno;
- disponibilità a uno stile di vita sobrio;
- capacità di amare la Chiesa, in particolare nella comunità del Seminario e nella propria parrocchia;
- elaborazione e pratica fedele di una "regola di vita";
- direzione spirituale costante in ordine alla crescita spirituale, alla maturazione della coscienza morale e a un'accresciuta capacità di leggere e fare la volontà di Dio nella propria vita.

IV. La maturità umana:

- sufficiente conoscenza di sé;
- accettazione sostanzialmente serena degli aspetti positivi e negativi della propria persona;

²⁸⁰ I colloqui di discernimento indicati da questo schema e da quello successivo devono essere condotti nel rispetto delle specifiche competenze e della diversa dinamica del foro esterno e di quello interno.

- buone prospettive per quanto riguarda le virtù umane: senso della giustizia, fedeltà alla parola data, amore per la verità, rispetto per la persona, coerenza, equilibrio di giudizio e di comportamento, ecc.;
- dialogo con gli educatori improntato sulla fiducia, sincerità, costruttiva collaborazione (*docibilitas*);
- buona capacità di relazione con i compagni e gli amici;
- sostanziale equilibrio affettivo-sessuale; libertà da eccessi di instabilità emotiva e da forti dipendenze affettive;
- impegno alla formazione di una coscienza morale matura, obbediente alle obbligazioni morali e capace di rispondere, per amore, alle richieste del Signore;
- educazione della volontà;
- formazione progressiva di una libertà personale che permetta di aprirsi agli altri, nella dedizione e nel servizio.

V. La maturità intellettuale:

- disponibilità al confronto e alla fatica della ricerca della verità;
- assimilazione del procedere razionale e motivato;
- maturazione di una fondazione teologica della fede;
- acquisizione del metodo del sapere teologico;
- apertura al dialogo con la cultura contemporanea;
- impegno e costanza nello studio.

VI. La formazione pastorale:

- sufficiente determinazione della figura del presbitero diocesano;
- capacità di collaborazione pastorale;
- bilancio positivo dell'esperienza pastorale.

B) Schema orientativo dei colloqui di discernimento per l'ammissione al Diaconato e al Presbiterato

I. Un'esperienza spirituale matura:

- esperienza di fede che nasce e si sostiene grazie a un incontro vivificante con il Signore Risorto, Servo e Pastore;
- cammino di conversione che abbia permesso e favorisca tuttora un cambiamento interiore, nella capacità di eleggere la mentalità evangelica come unica legge per la propria vita.

II. La scelta definitiva di donazione a Cristo nella prospettiva del Presbiterato nel celibato per la propria Chiesa particolare:

- i segni della chiamata;
- graduale e progressivo approfondimento delle intenzioni e delle motivazioni profonde che portano a rispondere alla chiamata divina con piena e convinta disponibilità.

III. La maturità spirituale:

- familiarità col Padre per mezzo del suo Figlio Gesù Cristo nello Spirito Santo, espressa da un'intensa vita di preghiera: ascolto della Parola di Dio, partecipazione quotidiana all'Eucaristia, fedeltà alla recita della Liturgia delle ore, pratica regolare dell'esame di coscienza e frequenza assidua al sacramento della Riconciliazione;
- spirito di servizio e carità pastorale, attitudine alla comunione e collaborazione ecclesiale, capacità di perdonare e pazientare;
- accoglienza gioiosa del dono della verginità per il Regno, da vivere in una consacrazione che configura a Cristo Sposo della Chiesa, fino alla misura del sacrificio;
- spirito di obbedienza;
- stile di vita sobrio, desideroso di imitare e vivere con amore lo stile di Cristo povero;
- elaborazione e pratica fedele di una "regola di vita";
- capacità di discernimento su di sé, sulla Chiesa e sul mondo;
- fedeltà alla direzione spirituale.

IV. La maturità umana:

- virtù umane: capacità di progettazione, animazione e guida, responsabilità e competenza, accoglienza e generosità, condivisione e sobrietà, magnanimità, bontà e tenerezza, schiettezza, prudenza e discrezione, fedeltà e fermezza;
- buona capacità di mettersi in relazione con gli educatori, i compagni, gli amici e le persone affidate alla propria cura pastorale;
- maturo equilibrio affettivo-sessuale; consolidata libertà da eccessi di instabilità emotiva e da forti dipendenze affettive;
- coscienza morale matura;
- educazione della volontà, capacità di "tenuta", spirito di sacrificio.

V. La maturità intellettuale:

- conoscenza del *depositum fidei*;
- metodo acquisito del sapere teologico;
- capacità di rendere ragione della propria fede, alla luce delle conoscenze teologiche acquisite;
- lettura della situazione, interessamento alla cultura e alle problematiche odierne;
- capacità di mediazione.

VI. La maturità pastorale:

- chiarezza sulla figura del presbitero;
- capacità di inserimento umile e progressivo nella prassi pastorale della parrocchia;
- capacità di discernimento pastorale, di progettazione, di animazione e di guida;
- disponibilità totale a dedicarsi alla propria Chiesa particolare, in obbedienza al Vescovo, in comunione con il Presbiterio, in sintonia con il cammino pastorale diocesano;
- prossimità alla gente e ai suoi problemi, attenzione ai poveri e agli ammalati, zelo apostolico e missionario;
- bilancio positivo delle esperienze pastorali.

APPENDICE II

**Decreto generale circa l'ammissione in Seminario
di candidati provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose (27 marzo 1999)**

La XLV Assemblea Generale

PREMESSO CHE

- l'ammissione in Seminario di alunni usciti o dimessi da altro Seminario o da Case di formazione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica esige un'attenzione specifica e un discernimento vocazionale adeguato soprattutto a motivo delle attuali condizioni sociali culturali ed ecclesiali;
- la responsabilità dell'ammissione coinvolge in primo luogo il Vescovo diocesano che accoglie, ma richiede la leale collaborazione del Vescovo proprio dell'alunno uscito o dimesso, o dei responsabili dell'Istituto di vita consacrata o della Società di vita apostolica di provenienza;
- le norme attualmente vigenti richiedono un'adeguata esplicitazione per renderle idonee alla peculiarità dei casi riscontrabili;

VISTI

- il n. 39 della *Ratio institutionis sacerdotalis* della Congregazione per l'Educazione Cattolica del 19 marzo 1985;
- il n. 87 del documento normativo della C.E.I. *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* del 15 maggio 1980;
- l'*Istruzione* della Congregazione per l'Educazione Cattolica alle Conferenze Episcopali circa l'ammissione in Seminario di candidati provenienti da altri Seminari o Famiglie religiose dell'8 marzo 1996;
- i nn. 7 e 8 della *Lettera circolare* circa gli scrutini sulla idoneità dei candidati della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ai Vescovi diocesani e agli altri Ordinari che hanno facoltà di ammettere agli Ordini sacri del 10 novembre 1997;
- il *Messaggio* del Papa al Penitenziere Maggiore Card. Baum del 20 marzo 1998 (n. 5);
- il can. 241 del *Codice di Diritto Canonico*;

IN FORZA

del mandato speciale concesso dalla Santa Sede con l'*Istruzione* della Congregazione per l'Educazione Cattolica dell'8 marzo 1996, prot. n. 157/96;

A NORMA

del can. 455 §1 del *Codice di Diritto Canonico*

D E L I B E R A

Art. 1

Per l'ammissione nei Seminari maggiori italiani di alunni, anche stranieri, usciti o dimessi da altro Seminario o da Case di formazione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica sono da osservare le seguenti disposizioni.

1. L'alunno, uscito volontariamente o dimesso da un Seminario o da una Casa di formazione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica, deve presentare domanda scritta e motivata al Vescovo diocesano del Seminario presso il quale intende essere ammesso, per il tramite del rettore del Seminario medesimo; nel caso di Seminari interdiocesani o regionali, la domanda è presentata al Vescovo della Diocesi nella quale il candidato intende essere incardinato.

In tale domanda il richiedente espone le ragioni che hanno determinato l'abbandono o la dimissione e dichiara altresì che il proprio direttore spirituale, esplicitamente interrogato e richiesto, non lo ha sconsigliato dal persistere nel proposito di accedere agli Ordini sacri.

2. Il rettore, ricevuta la domanda, richiede a nome del Vescovo – cui incombe l'obbligo grave di investigare circa le cause dell'uscita o della dimissione – una dichiarazione scritta al rettore del Seminario o al responsabile della formazione dell'Istituto di vita consacrata o della Società di vita apostolica di provenienza, nella quale deve essere descritto il curriculum del candidato; in particolare devono essere indicate in modo completo e veritiero le cause che hanno determinato l'abbandono o la dimissione del medesimo.

3. Il rettore acquisisce una conoscenza diretta del soggetto interessato mediante colloqui ed incontri prolungati nel tempo, attraverso i quali verifica anche il contenuto delle informazioni ricevute; richiede inoltre il parere motivato del parroco del candidato, o di un sacerdote che lo conosca effettivamente e ne ha seguito il cammino ecclesiale.

Di norma il rettore abbia anche colloqui con il rettore o con il responsabile della formazione dell'Istituto di vita consacrata o della Società di vita apostolica di provenienza.

4. Per una migliore valutazione del caso, soprattutto se vengono indicate ragioni inerenti la struttura della personalità (per es. presenza di tare ereditarie, problemi concernenti la maturità affettiva, umana, anomalie psichiche e sessuali, il ripetuto ricorso ad analisi o terapie psicologiche, divergenze ideologiche e dottrinali, ecc.), è opportuno chiedere la consulenza di un perito per l'esame e la valutazione della documentazione e per un'eventuale ulteriore verifica sul soggetto.

5. È opportuno richiedere un adeguato periodo di prova del candidato sotto la guida di un sacerdote, scelto dal rettore d'intesa con il Vescovo, per accertare la disponibilità del soggetto al dialogo e la capacità di accogliere le osservazioni ricevute. Di questa esperienza il sacerdote incaricato presenta una relazione scritta. Durante il periodo di prova il candidato deve essere seguito anche da un direttore spirituale, approvato dal Vescovo.

6. Prima che si pervenga alla decisione, il Vescovo disposto ad accogliere il richiedente informa il Vescovo proprio del medesimo e ne domanda il parere.

Se si tratta di un alunno uscito o dimesso da una Casa di formazione di un Istituto di vita consacrata o di una Società di vita apostolica, il Vescovo disposto ad accogliere informa il superiore maggiore dell'Istituto o della Società e ne domanda il parere.

Qualora venga presentato per l'Ordinazione diaconale o presbiterale un candidato accolto in un Istituto di vita consacrata o in una Società di vita apostolica contro il parere del Vescovo, questi non deve promuovere all'Ordinazione (cfr. can. 1052 §3).

7. L'ammissione è decisa dal Vescovo, d'intesa col rettore del Seminario, il quale ordinariamente chiede il parere degli altri educatori circa gli elementi emersi dall'indagine preliminare. La decisione circa l'ammissione, redatta per iscritto dal rettore o – in mancanza – da un sacerdote delegato dal Vescovo ed opportunamente motivata, è comunicata all'interessato, al rettore del Seminario di provenienza, al Vescovo proprio del richiedente o al Superiore maggiore dell'Istituto di vita consacrata o della Società di vita apostolica.

Restano ferme le disposizioni vigenti circa la documentazione da acquisire e conservare nella cartella personale dei candidati agli Ordini sacri (cfr. can. 241 §§1-2 e allegato n. I della citata *Lettera circolare* della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti).

8. Il segreto, cui sono tenuti il confessore e il direttore spirituale, non esime gli stessi dall'obbligo gravissimo di dissuadere, con ogni energia, dal proseguire verso il Sacerdozio i candidati che non sono in possesso delle virtù necessarie, soprattutto la castità indispensabile per l'impegno celibatario, ovvero mancano del necessario equilibrio psicologico o non manifestano una sufficiente maturità di giudizio.

9. Se la domanda del candidato non viene accolta, la decisione è comunicata al medesimo per iscritto e non è suscettibile di impugnazione.

10. Non possono essere prese in considerazione le domande di ammissione di coloro che, dopo il diciottesimo anno di età, per una seconda volta hanno lasciato il Seminario o l'Istituto, o ne sono stati dimessi.

11. I rettori dei Seminari e i responsabili delle case di formazione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica sono tenuti in coscienza a fornire le informazioni richieste, attenendosi ai dati in loro possesso.

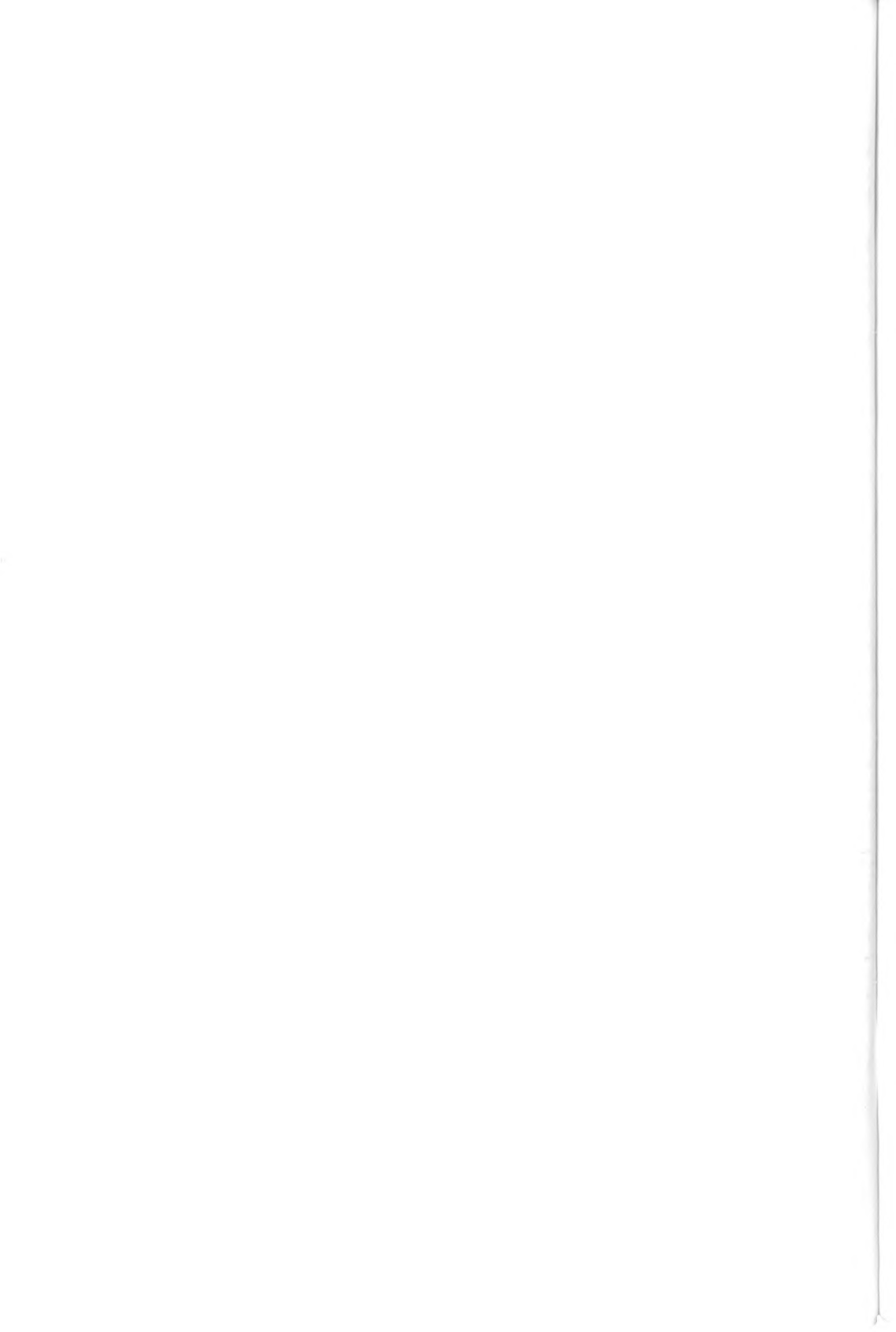
12. Fatto salvo in ogni caso il rispetto del foro interno, le richieste di informazione e le informazioni rilasciate circa i candidati sono coperte da doverosa riservatezza in coerenza con il diritto alla buona fama e alla tutela dell'intimità personale (cfr. can. 220), senza peraltro che ciò legittimi i responsabili a nascondere o dissimulare il vero stato delle cose relativamente a quanto può essere comunicato in foro esterno.

Art. 2

La disciplina stabilita dalle presenti norme è applicata, con gli opportuni adattamenti, anche per l'ammissione nei Seminari minori.

Art. 3

Le presenti disposizioni, vincolanti per i Seminari diocesani, interdiocesani e regionali sono comunicate ai Superiori maggiori degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica per favorire, su una materia delicata e di interesse comune, una disciplina uniforme nel discernimento dei candidati al ministero ordinato, tenuta anche presente la peculiarità propria del ministero presbiterale da esercitare nelle Chiese particolari rispetto a quello svolto negli Istituti di vita consacrata e nelle Società di vita apostolica.



PRESIDENZA

Messaggio in vista della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nell'anno scolastico 2007-2008

Come di consueto, la Presidenza della C.E.I., in vista della scelta che le famiglie e gli alunni sono chiamati a fare per avvalersi o meno dell'insegnamento della religione cattolica, ha rivolto un appello alle diverse componenti scolastiche, sottolineando talune ragioni che possono motivare la conferma della scelta già fatta negli scorsi anni, o invogliando verso la decisione di scegliere per la prima volta l'ora di religione cattolica.

Siamo ogni giorno spinti a fermarci all'immediato, a guardare solo a ciò che ci sta vicino, dimenticando ciò che costituisce l'orizzonte in cui la vita quotidiana prende significato, perché vi trova fondamento e orientamento. A questi condizionamenti culturali occorre reagire. Lo ribadisce con forza e continuità il Papa Benedetto XVI, ricordandoci quanto sia pericoloso togliere all'uomo la prospettiva di Dio e la testimonianza che della sete di Lui danno le religioni; soprattutto la rivelazione che di Lui ci offre la religione cristiana nel volto e nell'opera del Figlio Gesù. La nostra Europa, il mondo occidentale sarà in grado di ritrovare se stesso e la capacità di parlare al mondo, «soltanto se cresce di nuovo la fede in Dio, se Dio sarà di nuovo presente per noi e in noi», perché «senza Dio i conti non tornano».

Gli ambienti e le occasioni per questa ricerca e questo ascolto non mancano. La scuola è uno di questi. Essa può e deve dare il suo contributo alla riflessione sul mistero della vita, soprattutto oggi che, per la presenza di un numero in continua crescita di bambini e ragazzi provenienti da altri Paesi, sta diventando sempre più un luogo di confronto di tradizioni culturali e religiose. Memoria viva del passato, progettazione creativa del futuro, la scuola è innanzi tutto un tempo dedicato alla maturazione integrale degli alunni, quindi anche della dimensione spirituale e religiosa, all'interno e in dialogo con il contesto culturale e sociale in cui essi sono inseriti. L'insegnamento della religione cattolica si colloca in maniera pertinente in questo "luogo", per dare un contributo significativo e originale allo sviluppo di personalità capaci di "guardare in alto" e di costruirsi in atteggiamento di accoglienza degli altri e di disponibilità all'incontro e alla collaborazione, con una chiara consapevolezza delle radici religiose su cui è ancorata l'identità del nostro popolo.

Il consolidamento della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica da parte delle famiglie e dei ragazzi (ribadito anche nell'anno scolastico 2005-2006 nell'altissima percentuale del 91,6%) è incoraggiante riscontro dell'importanza di questo insegnamento. Esso infatti favorisce un inserimento più pieno e consapevole nell'identità culturale e sociale del nostro Paese; affronta una opportuna riflessione sul cattolicesimo, in dialogo con le altre confessioni cristiane e le altre religioni; costituisce un terreno fecondo per indagare il significato profondo della vita umana nell'orizzonte della trascendenza e prospettare decisioni impegnative per l'esistenza personale e per la vita sociale.

Il Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona ha posto al centro dell'attenzione l'uomo del nostro tempo, alla ricerca di un futuro personale e comunitario rinnovato, più giusto e in

pace; per i cristiani chiaramente segnato dalla speranza che scaturisce dalla morte e risurrezione di Gesù Cristo. In questa ricerca emerge quanto sia decisivo lo spessore culturale e sociale della fede e il suo rapporto con il mondo. L'insegnamento della religione cattolica si offre come disciplina scolastica in grado di dare un suo specifico contributo per decifrare meglio le aspirazioni dell'uomo di oggi e rendere a lui più vicina e comprensibile la speranza che viene dal Vangelo. Sono ulteriori motivi per rinnovare la scelta di tale insegnamento.

Mentre ringraziamo gli insegnanti di religione cattolica per la loro dedizione professionale, qualificata con adeguato aggiornamento, come pure gli Uffici scuola diocesani e regionali nonché i dirigenti scolastici per la solerzia con cui operano in vista di una piena valorizzazione dell'insegnamento della religione cattolica, invitiamo le famiglie e i ragazzi a continuare ad avvalersi di tale insegnamento per l'anno scolastico 2007-2008. Ci auguriamo, anche, che coloro che per gli anni passati non se ne sono avvalsi possano farlo in futuro. Non è, infatti, una proposta disciplinare che limita la loro libertà, la rende piuttosto matura e responsabile, consolidando rapporti, confronti, accoglienze, per un'autentica integrazione di persone, esperienze e culture.

Roma, 30 novembre 2006

**La Presidenza
della Conferenza Episcopale Italiana**

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE

Messaggio in occasione della XXIX Giornata per la vita

(4 febbraio 2007)

«AMARE E DESIDERARE LA VITA»

Non si può non amare la vita: è il primo e il più prezioso bene per ogni essere umano. Dall'amore scaturisce la vita e la vita desidera e chiede amore. Per questo la vita umana può e deve essere donata, per amore, e nel dono trova la pienezza del suo significato, mai può essere disprezzata e tanto meno distrutta. Certo, i giorni della vita non sono sempre uguali: c'è il tempo della gioia e il tempo della sofferenza, il tempo della gratificazione e il tempo della delusione, il tempo della giovinezza e il tempo della vecchiaia, il tempo della salute e il tempo della malattia, ... A volte si è indotti spontaneamente ad apprezzare la vita e a ringraziarne Dio, «amante della vita» (*Sap* 11,26), altre volte la fatica, la malattia, la solitudine ce la fanno sentire come un peso.

Ma la vita non può essere valutata solo in base alle condizioni o alle sensazioni che la caratterizzano nelle sue varie fasi; essa è sempre un bene prezioso per se stessi e per gli altri, e in quanto tale è un bene non disponibile. La vita, qualunque vita, non potrà mai dirsi «nostra». L'amore vero per la vita, non falsato dall'egoismo e dall'individualismo, è incompatibile con l'idea del possesso indiscriminato che induce a pensare che tutto sia «mio»; «mio» nel senso della proprietà assoluta, dell'arbitrio, della manipolazione. «Mio», ossia ne posso fare ciò che voglio: il mio coniuge, i miei figli, il mio corpo, il mio presente e il mio futuro, la mia patria, la mia azienda, perfino Dio al mio servizio, strumentalizzato fino al punto da giustificare, in suo nome, omicidi e stragi, nel disprezzo sommo della vita.

Se siamo attenti, qualcosa dentro di noi ci avverte che la vita è il bene supremo sul quale nessuno può mettere le mani; anche in una visione puramente laica, l'inviolabilità della vita è l'unico e irrinunciabile principio da cui partire per garantire a tutti giustizia, uguaglianza e pace. Chi ha il dono della fede, poi, sa che la vita di una persona è più grande del percorso esistenziale che sta tra il nascere e il morire: ha origine da un atto di amore di Colui che chiama i genitori a essere «cooperatori dell'amore di Dio creatore» (*Familiaris consortio*, 28). Ogni vita umana porta la Sua impronta ed è destinata all'eternità. La vita va amata con coraggio. Non solo rispettata, promossa, celebrata, curata, allevata. Essa va anche desiderata. Il suo vero bene va desiderato, perché la vita ci è stata affidata e non ne siamo i padroni assoluti, bensì i fedeli, appassionati custodi.

Chi ama la vita si interroga sul suo significato e quindi anche sul senso della morte e di come affrontarla, sapendo però che il diritto alla vita non gli dà il diritto a decidere quando e come mettersi fine. Amandola, combatte il dolore, la sofferenza e il degrado – nemici della vita – con tutto il suo ingegno e il contributo della scienza. Ma non cade nel diabolico inganno di pensare di poter disporre della vita fino a chiedere che si possa legittimarne l'interruzione con l'eutanasia, magari mascherandola con un velo di umana pietà. Né si accanirà con

terapie ingiustificate e sproporzionate. Nei momenti estremi della sofferenza si ha il diritto di avere la solidale vicinanza di quanti amano davvero la vita e se ne prendono cura, non di chi pensa di servire le persone procurando loro la morte.

Chi ama la vita, infatti, non la toglie ma la dona, non se ne appropria ma la mette a servizio degli altri. Amare la vita significa anche non negarla ad alcuno, neppure al più piccolo e indifeso nascituro, tanto meno quando presenta gravi disabilità. Nulla è più disumano della selezione eugenetica che in forme dirette e indirette viene sempre più evocata e, a volte, praticata. Nessuna vita umana, fosse anche alla sua prima scintilla, può essere ritenuta di minor valore o disponibile per la ricerca scientifica. Il desiderio di un figlio non dà diritto ad averlo ad ogni costo. Un bambino può essere concepito da una donna nel proprio grembo, ma può anche essere adottato o accolto in affidamento: e sarà un'altra nascita, ugualmente prodigiosa.

Il nostro tempo, la nostra cultura, la nostra Nazione amano davvero la vita? Tutti gli uomini che hanno a cuore il bene della vita umana sono interpellati dalla piaga dell'aborto, dal tentativo di legittimare l'eutanasia, ma anche dal gravissimo e persistente problema del calo demografico, dalle situazioni di umiliante sfruttamento della vita in cui si trovano tanti uomini e donne, soprattutto immigrati, che sono venuti nel nostro Paese per cercare un'esistenza libera e dignitosa. È necessaria una decisa svolta per imboccare il sentiero virtuoso dell'amore alla vita. Non bastano i "no" se non si pronunciano dei "sì", forti e lungimiranti a sostegno della famiglia fondata sul matrimonio, dei giovani e dei più disagiati.

Guardiamo con particolare attenzione e speranza ai giovani, spesso traditi nel loro slancio d'amore e nelle loro aspettative di amore. Capaci di amare la vita senza condizioni, capaci di una generosità che la maggior parte degli adulti ha smarrito, i giovani possono però talora sprofondare in drammatiche crisi di disamore e di non-senso fino al punto di mettere a repentaglio la loro vita, o di ritenerla un peso insopportabile, preferendole l'ebbrezza di giochi mortali, come le droghe o le corse del sabato sera. Nessuno può restare indifferente.

Per questo, come Pastori, vogliamo dire grazie e incoraggiare i tanti adulti che oggi vivono il comandamento nuovo che ci ha dato Gesù, amando i giovani come se stessi. Grazie ai genitori, ai preti, agli educatori, agli insegnanti, ai responsabili della vita civile, che si prendono cura dei giovani e li accolgono con i loro slanci entusiasti, ma anche con i loro problemi e le loro contraddizioni. Grazie perciò a quanti investono risorse per dare ai giovani un futuro sereno e, in particolare, una formazione e un lavoro dignitosi.

Sì, la vita umana è un'avventura per persone che amano senza riserve e senza calcoli, senza condizioni e senza interessi; ma è soprattutto un dono, in cui riconosciamo l'amore del Padre e di cui sentiamo la dolce e gioiosa responsabilità della cura, soprattutto quando è più debole e indifesa. Amare e desiderare la vita è, allora, adoperarsi perché ogni donna e ogni uomo accolgano la vita come dono, la custodiscano con cura attenta e la vivano nella condivisione e nella solidarietà.

Roma, 21 novembre 2006 - *Memoria della Presentazione della Beata Vergine Maria*

Il Consiglio Episcopale Permanente

UFFICIO NAZIONALE
PER LA PASTORALE DELLA SALUTE

Per la XV Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio 2007)

**FRAGILITÀ E SALUTE:
ORIZZONTI DI SPERANZA**

PRESENTAZIONE

La preparazione e la celebrazione della Giornata Mondiale del Malato nelle nostre comunità cristiane deve sempre più diventare – tenendo presenti gli obiettivi per cui è stata costituita tale Giornata – “momento forte” di una pastorale della salute integrata nella pastorale generale.

L'attenzione verso la “fragilità umana”, sperimentata anche nella malattia e nella sofferenza, e la necessità di testimoniare insieme la speranza cristiana, fondata sulla Pasqua del Signore Gesù, hanno caratterizzato il nostro Convegno Nazionale dei direttori diocesani della pastorale della salute (Chianciano, 5-7 giugno 2006) ed hanno costituito una specifica accentuazione nel recente Convegno Ecclesiale della Chiesa italiana a Verona.

Il tema scelto per la prossima Giornata Mondiale del Malato nella Chiesa italiana “*Fragilità e salute: orizzonti di speranza*”, si colloca, quindi, in un percorso e in una progettazione di pastorale della salute: organica, continuativa e integrata in un comune cammino di Chiesa.

La sottolineatura della prospettiva e dell'orizzonte della “speranza”, oltre che nelle riflessioni offerte dal presente sussidio, può trovare nella Nota pastorale *Predicare il Vangelo e curare i malati*, specie nella seconda parte, uno strumento quanto mai valido per promuovere sensibilità, e consapevolezza e formazione nelle nostre comunità.

I Vescovi italiani, negli Orientamenti pastorali *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, scrivevano: «Non è cosa facile, oggi, la speranza. Non ci aiuta il suo progressivo ridimensionamento: è offuscato se non addirittura scomparso nella nostra cultura l'orizzonte escatologico, l'idea che la storia abbia una direzione, che sia incamminata verso una pievezza che va al di là di essa» (n. 2).

Si tratta di una constatazione che interpella la nostra azione pastorale e deve far riflettere sulla sua capacità effettiva di dire e testimoniare la speranza cristiana nella vita delle persone.

Si impone, probabilmente, una più seria e costante verifica sulla “qualità evangelica”, di tante nostre attività e iniziative pastorali, talvolta autoreferenziali a persone e a gruppi o eccessivamente sbilanciate sulla forza dei mezzi e sull'efficientismo dell'organizzazione; e, quindi, incapaci di suscitare e cogliere domande e attese di speranza che, pure, sono presenti sempre nel cuore di ogni persona e che possono essere meglio avvertite in particolari condizioni esistenziali.

Giovanni Paolo II, nella Lettera Apostolica *Novo Millennio ineunte*, invita tutta la Chiesa, nel suo agire pastorale di fronte alle grandi sfide del nostro tempo, a «ripartire da

Cristo»: dalla contemplazione del suo volto dolente e del suo volto glorioso di Signore risorto.

È ripartendo dalla persona di Gesù Cristo, dal suo agire storico e dal suo mistero, che meglio si può comprendere la presenza e l'azione della Chiesa nella realtà della fragilità, della malattia e della sofferenza, e la specifica valenza evangelizzatrice della pastorale della salute, integrata in una pastorale generale della comunità cristiana.

Il presente sussidio, richiamando diverse condizioni di fragilità esistenziali, a partire dal nascere fino al morire, permette di individuare priorità sulle quali maggiormente riflettere nelle nostre diverse comunità, senza perdere il respiro della globalità delle riflessioni, e sempre in termini di speranza.

I vari titoletti interni, come sempre, intendono favorire diversi incontri tematici in preparazione alla celebrazione della Giornata Mondiale del Malato.

Senza dimenticare che la sede simbolica scelta dal Pontificio Consiglio per la Pastorale della salute per la celebrazione della XV Giornata Mondiale del Malato sarà la città di Seoul nella Corea del Sud, dove si metterà l'accento sull'esperienza di fragilità umana vissuta dai malati colpiti da patologie gravi inguaribili, con la conseguente cura pastorale e spirituale da parte della comunità cristiana.

Mentre ringrazio coloro che più direttamente hanno collaborato per la redazione di questo sussidio, desidero ringraziare anche tutti i membri della Consulta Nazionale e tutti i direttori diocesani per la pastorale della salute per il loro quotidiano impegno di animazione e per la loro sempre fraterna collaborazione.

Con l'augurio di un costruttivo cammino di preparazione per la celebrazione della prossima Giornata Mondiale del Malato, preghiamo lo Spirito Santo perché renda noi per primi testimoni credibili e gioiosi, in ogni situazione, della speranza che ci è donata nel Signore risorto.

mons. Sergio Pintor

direttore dell'Ufficio Nazionale
per la pastorale della salute

FINALITÀ E OBIETTIVI DELLA GIORNATA MONDIALE DEL MALATO:

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

INTRODUZIONE

Nell'attuale contesto socio-culturale, fortemente caratterizzato dal progresso tecnico e scientifico, quale posto ha la consapevolezza della fragilità umana?

Da una parte sembra che la fragilità venga occultata, dall'altra invece c'è il rischio di una strumentalizzazione e di una certa retorica, come pure il rischio di considerarla una manifestazione di forza e di potenza su altri.

In realtà, l'attenzione alle condizioni di fragilità vissute da altri, può diventare luogo per vivere concretamente una forte esperienza di un dare e un ricevere con atteggiamenti di solidarietà-reciprocità, che può aiutare ad affrontare meglio le proprie fragilità personali.

Insieme, la cultura attuale sembra sognare una umanità perfetta, con la possibilità di un corpo perfetto, di un figlio perfetto, di una eliminazione totale del dolore, di una salute piena e perfino

con la pretesa di vincere la morte, gestendola in proprio, anticipandola (eutanasia), o procrastinandola (accanimento terapeutico).

In questo contesto, facilmente si è sottoposti al rischio di nascondere a se stessi le proprie debolezze e di non riflettere sulle verità della propria vita.

All'interno di questa realtà riemergono domande a cui si cercano risposte immediate a livello emotivo, a livello scientifico, a livello soggettivo.

La stessa religione, lungi dallo scomparire, è diventata spesso un aspetto di tale ansiosa ricerca: ne è anche prova il proliferare delle sette e di una nuova religiosità, del tutto "privata", in cui la religione deve consolare, a qualsiasi prezzo, anche a costo di estraniare dal mondo. Da qui la ricerca di vie individuali di "salvezza".

«Accanto a innegabili e provvidenziali benefici, il progresso della scienza e della tecnica non manca d'ingenerare, come ha fatto notare Giovanni Paolo II, "una sorta di atteggiamento prometeico dell'uomo che, in tal modo, si illude di potersi impadronire della vita e della morte" (*Evangelium vitae*, 25). Tale atteggiamento porta larghi settori della scienza e della medicina ad ignorare i limiti inerenti alla condizione umana, contribuendo a coltivare l'immagine di un uomo padrone assoluto dell'esistenza, arbitro insindacabile di sé, delle sue scelte e delle sue decisioni» (C.E.I. - COMMISSIONE EPISCOPALE PER IL SERVIZIO DELLA CARITÀ E LA SALUTE, Nota pastorale «*Predicate il Vangelo e curate i malati*». La comunità cristiana e la pastorale della salute [4 giugno 2006], 9).

1. UNA ESISTENZA FRAGILE

Tuttavia nei diversi fenomeni ambivalenti che caratterizzano la cultura attuale, non manca una diffusa forma di fragilità, dovuta alla difficoltà di dare un senso alla propria vita.

È una fragilità non semplicemente individuale ma anche sociale.

In contrasto con il progresso e la ricchezza di mezzi, si avverte una forte incertezza e un disorientamento sul perché e sul fine della vita, una stanchezza e una noia esistenziale.

La percezione di questa debolezza può condurre a ripiegarsi su se stessi e a cercare compensazione o vie di soluzione che, di fatto, non risolvono il problema, anzi lo possono aggravare.

Da qui nasce il tentativo di rimuovere e di non voler accettare la morte, la vecchiaia, il dolore,

la disabilità, la malattia, ...

Eppure, proprio a partire da questa realtà, di fatto sofferta, può nascere con forza la domanda sul senso della vita e la questione etica, relativa a ciò che è bene e ciò che è male.

Alla base di tutto sembra esserci l'assenza di ragioni per vivere e, in definitiva, una crisi religiosa: l'assenza di "qualcosa" degno di essere creduto.

Nell'esperienza umana è inscritto un desiderio di vita buona, di compimento, di felicità ed è proprio questo che fa appello alla libertà e responsabilità della persona.

Però questo desiderio non può trovare risposta solo da parte dell'uomo, perché si tratta di un bene sempre donato.

2. FORME DI FRAGILITÀ UMANA

All'interno di questo contesto culturale, è opportuno mettere in evidenza alcune forme specifiche di fragilità propria dell'esperienza umana, per esserne più coscienti, più capaci di

prendersene cura e di darle un senso.

In realtà si tratta di forme di fragilità che, in qualche modo, attraversano tutto l'arco dell'esistenza umana nelle diverse condizioni.

a) La fragilità della vita che nasce

La fragilità dell'uomo è manifestata subito dal momento del nascere, dal suo concepimento al suo venire alla luce. Il bambino che nasce riceve tutto dagli altri: la vita come dono, l'accoglienza e la cura dei genitori a cui è affidato e da cui dipende in tutto.

È una fragilità accolta e risanata dall'amore.

Ma è anche una fragilità che va tutelata e difesa da ogni forma di abbandono, da ogni abuso del potere, da ogni forma di manipolazione arbitraria e di violenza.

b) La fragilità nei momenti di crisi e in alcune situazioni

La nostra vita è segnata da frequenti momenti di crisi e di difficoltà da affrontare.

L'adolescenza, la vecchiaia, la malattia, l'*handicap*, la sofferenza, il disturbo psichico, le relazioni familiari difficili, l'abbandono dei figli, le marginalità, sono alcune tra le più rilevanti di queste situazioni "critiche", o di passaggio.

Soprattutto facciamo esperienza di fragilità

nelle diverse condizioni di malattia, di sofferenza e di disabilità fisica o psichica.

Va sottolineato che esse però non sono solamente "da subire" passivamente: nonostante tutto, infatti, tali momenti di crisi dischiudono delle possibilità, perché aprono un tempo che è comunque da vivere e da condividere, un tempo difficile, nel quale è richiesto discernimento e saggezza morale.

c) La fragilità nella malattia

La malattia può essere considerata la condizione tipica in cui siamo messi davanti al nostro comune limite umano e interpellati sul senso della nostra esistenza e delle nostre relazioni, sulla consistenza dei nostri progetti, su ciò che veramente è importante o meno, ...

Si tratta di una esperienza di limite sempre personale e singolare, con evidente riflesso sulle relazioni familiari, amicali, sociali.

Essa interroga la comunità nelle sue responsabilità e nel suo dovere di solidarietà e di cura.

d) La fragilità della vita che muore

La vita umana è fragile, anche in ragione del suo carattere originariamente mortale. La morte, per quanto ci affanniamo a negarlo, è l'unica cosa certa della nostra vita in questo mondo: noi non possiamo decidere se morire. La morte rimane cifra eloquente e insuperabile della nostra debolezza.

Quando si avvicina alla morte, sua o dell'altro, l'uomo si trova confrontato con il carattere fragilissimo della sua esistenza.

Questa fragilità non diminuisce in nulla la preziosità singolare della vita umana, che è degna di ricevere cura, fino all'ultimo. Anche la malattia grave e inguaribile non cessa di essere curabile, come giustamente dimostra la medicina palliativa. La dignità della vita umana non dipende certo

dalla sua efficienza o da quanto essa "valga" agli occhi degli altri. Per altri aspetti tuttavia la negazione della morte apre a forme di "delirio di onnipotenza" deleterie e pericolose, che sono un vero e proprio abuso di potere sull'altro.

La morte, mia e dell'altro, non è una condizione solamente "passiva". Essa è il momento riassuntivo di una intera esistenza: è a partire dalla morte che ciascuno di noi comprende il senso della propria vita e il suo carattere di "dono" indisponibile - perché essa precede qualsiasi scelta -.

La morte è perciò anche il momento della "consegna" di sé: l'uomo credente si affida al futuro promesso da Dio; ma anche il non credente si trova di fronte ad un aldilà misterioso, da cui in qualche modo viene sollecitato e inquietato.

3. LA FRAGILITÀ UMANA: VISIONE BIBLICA

La sapienza biblica manifesta un sentimento di fascino e di stupore per la grandezza e insieme la fragilità dell'uomo: «*Che cos'è l'uomo perché te ne ricordi e il figlio dell'uomo perché te ne curi?*» (Sal 8).

Nella Sacra Scrittura, soprattutto nel secondo racconto della creazione (Gen 2,4b-23), la sapienza biblica ha delineato un racconto istruttivo e singolare che ci fa comprendere chi sia l'uomo.

In questo racconto, l'uomo è descritto come una creatura posta nel bel mezzo del giardino della terra, per coltivarlo e custodirlo. Analogamente, l'altro grande affresco di Gen 1 lo descrive come la creatura posta dalla Parola al vertice del cosmo e chiamata, nel sabato, a riconoscere la signoria di Dio. Con linguaggio "drammatico" e plastico in Gen 2-3, si dice che l'uomo è un essere vivente, come gli animali, ma, diversamente da essi, è un "miscuglio" di polvere di terra e di respiro vitale: è la fragilità della carne (*basar*), che nell'antropologia ebraica è sinonimo di umanità. L'alito vitale, dato da Dio, designa propriamente la qualità libera della coscienza di sé, che l'uomo possiede come un dono di Dio. Egli non può vivere senza il "respiro" di Dio, il quale solo è il Vivente, come rivela anche la simbologia dell'albero della vita (Gen 2,8; 3,22). Soprattutto, dunque, l'uomo è libero: l'altro albero, quello della "conoscenza" del bene e del male, è il simbolo del compito morale – e cioè della libertà – affidato all'uomo. Ma non si tratta di una libertà "senza vincoli" e senza legami. L'uomo infatti non è padrone di sé e non può

attuare veramente se stesso, se non ponendosi in ascolto di una parola, un comandamento, che lo precede e lo istruisce sulla via della vita. Egli non si è fatto da solo. La vita gli è affidata come una grazia, un dono: un dono che gli sfugge se egli non lo riconosce. Egli perde ciò che ha ricevuto se non si fida di Colui che ne è l'Origine. C'è in lui un legame originario e un debito radicale con la propria Origine.

L'armonia e la bellezza del mondo creato non vanno da sé, ma sono affidate alla nostra libertà e quindi sono un appello: se l'uomo non riconosce nelle cose un dono simbolico che gli svela l'Origine, egli perde il senso stesso del dono ricevuto. È in questa "fragilità" dell'ordine del mondo – la fragilità del dono e della libertà umana – che si insinua la tentazione del male, come mostra con grande abilità la figura del serpente che parla (Gen 3).

Il cap. 3 della Genesi è il racconto drammatico della perdita di questa condizione originaria, che tuttavia non cancella per l'uomo la possibilità di credere e sperare. Attraverso dei piccoli segni di speranza, come il fatto che Dio confezioni delle tuniche di pelle per l'uomo (Gen 3,21), o l'appellativo con cui la donna per la prima volta è chiamata "madre" (*Eva*) o la promessa di una vittoria sul male (*protoevangelo*: Gen 3,15), il sapiente biblico traccia i primi passi di una storia salvifica, nella quale Dio stesso riaprirà le porte di quel paradiso, dal quale l'uomo si è autoescluso (Gen 3,24), con la pretesa di un'autonomia assoluta.

«Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita,
la luna e le stelle che tu hai fissate,
che cos'è l'uomo perché te ne ricordi,
il figlio dell'uomo perché te ne curi?
Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli,
di gloria e di onore lo hai coronato:
gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,
tutto hai posto sotto i suoi piedi» (Sal 8,4-7).

«Signore, che cos'è un uomo perché te ne curi?
Un figlio d'uomo perché te ne dia pensiero?

L'uomo è come un soffio,
i suoi giorni come ombra che passa» (Sal 143,3-4).

4. UNA FRAGILITÀ ASSUNTA E APERTA ALLA SPERANZA

«*E il Verbo si fece carne*» (Gv 1,14). Il Figlio di Dio ha assunto su di sé la nostra debolezza, come dice l'antico inno cristologico (Fil 2,6-11). La storia di Gesù è il contrario di quella dell'antico Adamo che, illudendosi, si era autoproclamato uguale a Dio.

Cristo Gesù, invece, che è «*di natura divina*», «*non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio*», ma, facendosi uomo, ha assunto «*la condizione di servo*».

Alla pretesa dell'uomo di farsi Dio, Gesù ha sostituito il gesto del dono e della condivisione.

Egli assumendo fino in fondo la nostra natura umana, con tutta la sua fragilità e debolezza, eccetto il peccato, la redime e la apre alla speranza. La «*parola della croce*» (1Cor 1,18) rivela la verità della sua intera vita: nella sua morte, il Figlio si affida al Padre, facendosi ubbidiente (Fil 2,8; Eb 5,8), e si abbandona nelle mani di coloro che lo tradiscono, riscattando con un gesto di amore incondizionato lo stesso rifiuto dei suoi crocifissori. «*Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici*» (Gv 15,13).

La speranza del credente è fondata sull'assoluta gratuità incondizionata del dono di Dio, che in Cristo ci ha riscattati mentre noi eravamo ancora peccatori (Rm 5,8). Gesù è la nostra speranza (Ef 1,12).

Quella del cristiano non è dunque una speranza né debole né fragile. È una speranza «forte».

Nel linguaggio quotidiano, l'espressione «spero» (*spero che*) indica un futuro vago, incerto e opinabile che, per questa ragione, ci rende insicuri. Al contrario, la risurrezione del Crocifisso, con il dono del suo Spirito, ci apre a un compimento certo, perché il «*disegno*» di Dio è eterno, stabile e fedele (Rm 8,28-30). Cristo risorto è la «*primizia di coloro che sono morti*» (1Cor 15,20) e il «*primogenito di coloro che risuscitano dai morti*» (Col 1,18), che ci apre a un destino che tutti ci attende.

La sua risurrezione è la caparra o la promessa

reale che ci dischiude un futuro che in Lui è già iniziato. Perciò la speranza del credente è incondizionata, e non c'è nulla che possa sminuirla o negarla: è come la speranza di Abramo, che «*ebbe fede sperando contro ogni speranza*» (Rm 4,18). Essa è fondata sulla fiducia in Dio, che è incondizionata (2Cor 1,1-10). Anzi la speranza coincide con la fede: essa è la certezza della fede, la quale è la forma della speranza.

La speranza del credente non cancella la tribolazione, la sofferenza, la fragilità, la prova di un cammino faticoso e difficile, ma dà la possibilità di attraversarlo. Perciò la forza della speranza diventa «*virtù provata*», perseveranza e pazienza (Rm 5,3-4). Nella prova, la pazienza consiste nel lasciarsi educare da ciò che si patisce (Eb 5,8). Il Dio della pazienza e della perseveranza (Rm 15,5) è il Dio della speranza (Rm 15,13).

La speranza del cristiano non è individualistica o privata, né è puramente «interiore». Al contrario, essa riguarda tutto il mondo e tutte le creature: ha una dimensione universale, radicata nella storia, nelle relazioni concrete e nella pratica della vita.

La speranza introduce nella esperienza storica un di più, una apertura al futuro e insieme una discontinuità fra quello che è e quello che sarà.

Tale è la sproporzione tra il tempo presente e il destino di gloria che ci attende. Questo mette in guardia da ogni riduzione, banalizzazione e immaginazione umana.

La speranza riguarda un futuro che è già anticipato e donato ai credenti: la piena manifestazione della nostra identità di figli, la nostra appartenenza a Cristo, grazie al dono del suo Spirito (Rm 8,9). Da schiavi, che vivevano nella solitudine, nella paura e nella disperazione, essa ci dischiude un presente di figli di Dio, caratterizzato dalla fiducia. La speranza autorizza dunque un nuovo modo di abitare nel mondo (Rm 9,23), una differente forma di vita, che è uno stile di relazioni fraterne, caratterizzate dall'*agape* che si fa servizio reciproco (Rm 5,13-26).

5. LE FRAGILITÀ UMANE: TESTIMONI DI SPERANZA NELLA PROSSIMITÀ

Dalla speranza nasce la prossimità del credente. Questa si manifesta come la forma concreta della testimonianza della speranza. È perché c'è speranza che mi faccio prossimo e mi prendo cura dell'altro. Senza questa, non potrei essere

per lui testimone di speranza: sarei solo un testimone muto. E la mia sarebbe una testimonianza vana. O la speranza si fa testimonianza nella vita pratica o non è. La pratica della cura è dunque preziosa e necessaria.

La cura per l'altro nasce sempre dal fatto che io sono originariamente con l'altro. È prendendomi cura dell'altro, che io decido del senso della mia vita. In tal senso la "cura" diventa reciproca e prende il nome di "prossimità". Essa implica una relazione tra due, impegnati a dare e a ricevere l'uno e l'altro, pur se in modi differenti. L'amore non sta solo nel "dare", anzi sta prima di tutto nel "ricevere". Non ci può essere nessun movimento attivo che mi spinge ad andare verso l'altro che non sia preceduto dall'esperienza di essere stato amato.

Ancora, non si può amare l'altro senza riconoscere che egli è altro da noi e non è semplicemente un "oggetto" di amore. Se questo non avvenisse l'altro sarebbe ridotto a un pretesto, a una cosa, a uno strumento di cui servirsi in vista di altri interessi. Dentro l'amore per il prossimo si nasconderebbe soltanto il mascherato amore per se stessi.

La relazione con l'altro accetta che egli sia differente da me. E questo mi impedisce di pensare di essere solo io a "donare". L'amore accetta umilmente la relazione e questo ci chiede anzitutto di metterci in ascolto dell'altro e può costringerci a cambiare progetti e programmi, come appare nella parabola del buon Samaritano (Lc 10,35). L'impegno attivo a favore dell'altro si lascia istruire da lui. L'amore autentico ci impedisce di metterci nella falsa posizione di chi pensa di essere migliore o superiore e quindi non sa riconoscere di essere arricchito dalla presenza dell'altro.

Tanto più che per il cristiano l'amore è la testimonianza di ciò che egli ha anzitutto ricevuto: è

perché è amato che egli testimonia l'amore, è perché è stato risanato che egli si accosta all'altro per risanarlo, è perché è stato perdonato che egli testimonia il perdono, è perché gli è stato gratuitamente donato che egli è chiamato a diventare testimonianza, sempre fragile, della gratuità di Dio.

La disponibilità ad un'autentica reciprocità è necessaria anche tutte le volte che ci si accosta a situazioni di fragilità, in particolare nella relazione all'altro che muore o che vive situazioni difficili di crisi e di sofferenza: tale prossimità richiede l'attitudine a una relazione complessiva e non parziale (solo medica o psicologica o professionale) con lui, cominciando dall'ascolto e lasciandosi interpellare dalla sua concreta presenza, nelle esperienze, nelle parole e nelle situazioni della vita.

In forme specifiche, questo tipo di relazione vale anche per la fragilità della vita al momento del suo nascere, ma è evidente che vale soprattutto per le relazioni più difficili, in cui l'altro vive la crisi e la prova, come nel caso della malattia, dell'*handicap*, del disagio psichico, e come nei momenti in cui ci si avvicina alla morte, per la vecchiaia o per una malattia grave e inguaribile.

Un'ultima caratteristica fondamentale della prossimità del credente è che egli sia convinto della propria relatività. La prossimità all'altro è necessariamente umile. Essa si pone come testimonianza della cura di Dio per lui. Perciò non pretende nulla, nemmeno la "guarigione", anche se non rinuncia a chiederla. Mentre fa, si affida. Non ha la pretesa di salvare l'altro, nel prendersi cura di lui.

«Nel proporre il proprio messaggio sulla sofferenza, la Chiesa è consapevole di scontrarsi con una diffusa mentalità materialista, efficientistica ed edonista, che coltiva una concezione riduttiva della salute, rifugge il dolore, rimuove la morte, tende a idolatrare il corpo. Questi ostacoli, però, non le impediscono di proclamare la buona notizia del Signore morto e risorto, fonte di speranza per i malati e per coloro che se ne prendono cura, invitandoli a trovare nel mistero della Pasqua di cui sono partecipi la luce, la forza, la speranza, la gioia del dono e dell'amore» (*Predicate il Vangelo e curate i malati*, 32).

6. LE URGENZE PASTORALI

Sotto il profilo pastorale, si delineano ed emergono alcune urgenze. In particolare, la cura pastorale non può non aprirsi alle tre forme costi-

tutive della Chiesa: la celebrazione dei Sacramenti, l'ascolto della Parola, la testimonianza della carità. Ecco alcuni esempi.

a) Celebrazione dei Sacramenti

È evidente come a livello pastorale sia necessaria la cura della celebrazione dei Sacramenti: si pensi a come il sacramento del Battesimo si raccomandi per aiutare ad accogliere il figlio anzitutto come figlio di Dio, e questo vale in particolare per il figlio disabile, al di là di una facile retorica. Oppure si pensi al rischio di una sacramentalizzazione affrettata dell'Unzione degli infermi, quasi distribuita "a pioggia" agli anziani o celebrata al di fuori di una comunità che celebra, prega, invoca e si affida, in occasione della malattia di un proprio fratello. Si pensi soprattutto alla celebrazione dell'Eucaristia, nella quale la

Chiesa si lascia convocare dalla memoria viva della Pasqua del Signore, per celebrare l'alleanza e la fedeltà di Dio al suo popolo. La forma liturgica della Celebrazione Eucaristica è il momento propizio perché la comunità manifesti la sua apertura e disponibilità all'accoglienza di tutte le forme di debolezza e di fragilità, dai bambini più piccoli agli anziani. La celebrazione liturgica e sacramentale dovrebbe diventare "segno" trasparente di una fede "grata", proclamata in occasione (e non nonostante) dei tempi diversi della vita e le infinite esperienze di prova.

b) Ascolto della Parola

Si pensi anche alla necessità dell'ascolto della Parola, nella quale la comunità credente si lascia istruire, incoraggiare, ammonire, e che diventa anche cura per la qualità della predicazione durante la Messa domenicale o attenzione per la catechesi, certo per i bambini nei momenti di

preparazione ai Sacramenti, ma non solo. La catechesi, soprattutto per gli adulti, magari in gruppi mirati, può essere un sostegno prezioso intorno alle grandi questioni del nascere, del morire, o alle grandi domande di senso che si affacciano nelle situazioni di crisi.

c) Testimonianza della carità

Anzitutto, va qui ricordato che chi vive le situazioni di fragilità non è solo "oggetto", ma è sempre anche soggetto attivo della testimonianza, nell'ambito dell'unica comunità credente.

Volendo indicare un aspetto della testimonianza nei confronti della vita che nasce, si deve dire che è soprattutto compito dei genitori porsi in ascolto del figlio, riconoscendo l'appello a una sollecitudine e una cura incondizionate. Di fronte ai molti rischi odierni, nei quali si è tentati di trasformare il desiderio del figlio in un "diritto al figlio", riducendolo a strumento di soddisfazione del desiderio o trattando l'embrione come una semplice cosa, magari da scartare se non corrisponde a certi criteri di perfezione (sempre più "tecnologica"), di fronte all'abbandono di figli generati e poi trascurati e dimenticati, i genitori cristiani sono chiamati a vivere il sacramento del Matrimonio, aprendosi a nuove forme di testimonianza, che li rendano capaci di istituire con i figli una relazione veramente feconda, o che li portino ad accogliere figli abbandonati da altri, nell'affido e nell'adozione, o più semplicemente a lasciarsi istruire dai propri figli come portatori di speranza, o ad educarli senza dispotismi e senza dimissioni.

L'apertura al figlio implica la cura pastorale della famiglia e della coppia, perché è solo nello spazio di questa relazione che si apre la "casa"

per accogliere un figlio. La possibilità di incrementare nelle famiglie cristiane l'apertura "responsabile" al figlio implica la cura pastorale per la famiglia. Di tale cura la famiglia non può essere solo oggetto, ma anzitutto soggetto attivo.

Un'altra urgenza della testimonianza cristiana è legata alla cura pastorale delle situazioni di crisi e di passaggio. Qui, in generale, si deve sottolineare che hanno più valore i gesti concreti delle parole, che da sole sarebbero vanamente consolatorie; la comunità cristiana dovrebbe distinguersi per la sua attenzione alle forme di disagio per le quali più difficilmente oggi nasce attenzione, disponibilità; essa dovrebbe favorire la nascita di iniziative comunitarie, che non lascino soli i singoli o le famiglie che portano quasi sempre da sole il peso a volte tragico di queste situazioni. Perciò è importante l'attenzione a costruire "reti" interne al mondo del volontariato ecclesiale e civile. E peraltro questa testimonianza intra-ecclesiale si porrà come forma efficace, umile e necessaria, di servizio alla comunità civile e alla causa della dignità umana.

In generale è la stessa forma della Chiesa che è costitutivamente segnata dalla carità. Come ricorda Benedetto XVI nell'Enciclica *Deus caritas est*, la carità è la forma fondamentale delle relazioni entro la comunità cristiana, ai suoi vari

livelli: locale, diocesano e universale. L'esercizio della carità impegna i credenti a testimoniare reciprocamente l'amore fraterno, attraverso gesti di carità ed esperienze di relazioni buone, aperte all'accoglienza e alla condivisione: e questo richiede la capacità di accogliere proprio le situazioni di "crisi", di fragilità e di debolezza.

Questa testimonianza ecclesiale, come sottolinea il Santo Padre, ha un valore universale, che

vale per tutti gli uomini: «La Chiesa è la famiglia di Dio nel mondo. In questa famiglia non deve esserci nessuno che soffra per mancanza del necessario. Al contempo però la *caritas-agape* travalica le frontiere della Chiesa; la parabola del buon Samaritano rimane come criterio di misura, impone l'universalità dell'amore che si volge verso il bisognoso incontrato "per caso" (cfr. Lc 10,31), chiunque egli sia» (n. 25b).

7. MARIA MADRE DELLA SPERANZA

O Maria, Madre della speranza,
tu che hai conosciuto la fragilità dell'uomo
attraverso la sofferenza del tuo Figlio,
volgi il tuo sguardo materno
ad ogni sofferenza e debolezza umana.
Tu, che hai sperato contro ogni speranza
sotto la Croce del tuo Figlio,
infondendo fiducia ai discepoli smarriti e delusi,
ottieni per tutti noi la consolazione della speranza.
Noi ti preghiamo, o Madre della speranza:
chiedi al tuo Figlio che abbia misericordia
e ci sostenga nei momenti più bui della vita.
Intercedi per noi affinché viviamo nel tempo
con la speranza dell'eternità
per contemplare così con gioia la gloria di Cristo Risorto.

Atti del Cardinale Arcivescovo

ASSEGNAZIONE DELLE SOMME PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF PER L'ESERCIZIO 2006

PREMESSO che la Conferenza Episcopale Italiana ha provveduto a trasmettere le somme derivanti dall'8 per mille dell'IRPEF destinate all'Arcidiocesi di Torino per l'esercizio 2006:

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

VISTA la proposta dell'Economo diocesano:

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

CON IL PRESENTE DECRETO

DISPONGO

L'ASSEGNAZIONE PER L'ESERCIZIO 2006
DELLE SOMME RICEVUTE DALLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF
EX ART. 47 DELLA LEGGE 222/1985
NELLA MISURA TOTALE DI
EURO 5.006.406,53 PER ESIGENZE DI CULTO E PASTORALE
EURO 1.746.652,44 PER INTERVENTI CARITATIVI
SECONDO IL PROSPETTO ALLEGATO

Dato in Torino, il giorno ventisette del mese di novembre dell'anno del Signore duemilasei

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

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

ASSEGNAZIONE DELLE SOMME PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF PER L'ESERCIZIO 2006

I. PER ESIGENZE DI CULTO E PASTORALE

a) Contributo ricevuto dalla C.E.I. nel 2006	3.126.825,20	
<i>Totale parziale</i>		3.126.825,20
b) Interessi maturati sui depositi bancari e sugli investimenti: al 30 settembre 2005	16.758,78	
al 31 dicembre 2005	15.671,46	
al 31 marzo 2006	23.025,63	
al 30 giugno 2006	1.996,13	
<i>Totale parziale</i>		57.452,00
c) Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	1.822.129,33	
<i>Totale parziale</i>		1.822.129,33
d) Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		—
e) Somme assegnate nell'esercizio 2005 e non erogate al 31 marzo 2006	—	
<i>Totale parziale</i>		—
a) TOTALE DELLE SOMME DA ASSEGNARE PER L'ANNO 2006		5.006.406,53

A. Esercizio di culto:

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

B. Esercizio e cura delle anime:

1. Attività pastorali straordinarie	—
2. Curia diocesana e Centri pastorali diocesani	1.050.000,00
3. Tribunale ecclesiastico diocesano	—

4. Mezzi di comunicazione sociale a finalità pastorale	200.000,00	
5. Istituto di Scienze Religiose	25.000,00	
6. Contributo alla Facoltà Teologica	77.500,00	
7. Archivi e biblioteche di enti ecclesiastici	90.000,00	
8. Manutenzione straordinaria di case canoniche e/o locali di ministero pastorale	—	
9. Consultorio familiare diocesano	—	
10. Parrocchie in condizioni di straordinaria necessità	927.777,20	
11. Enti ecclesiastici per il sostentamento dei sacerdoti addetti	—	
12. Clero anziano e malato	—	
13. Istituti di vita consacrata in straordinaria necessità	—	
<i>Totale parziale</i>		2.370.277,20

C. Formazione del Clero:

1. Seminario diocesano	160.000,00	
2. Rette di seminaristi e sacerdoti studenti a Roma o presso altre Facoltà ecclesiastiche	30.000,00	
3. Borse di studio per seminaristi	—	
4. Formazione permanente del Clero	15.000,00	
5. Formazione al Diaconato permanente	15.000,00	
6. Pastorale vocazionale	—	
<i>Totale parziale</i>		220.000,00

D. Scopi missionari:

1. Centro missionario diocesano e animazione missionaria	—	
2. Volontari missionari laici	—	
3. Cura pastorale degli immigrati presenti nell'Arcidiocesi	40.000,00	
4. Sacerdoti <i>fidei donum</i>	—	
<i>Totale parziale</i>		40.000,00

E. Catechesi ed educazione cristiana:

1. Oratori e patronati per ragazzi e giovani	—	
2. Associazioni ecclesiali (per la formazione dei membri)	—	
3. Iniziative di cultura religiosa nell'ambito dell'Arcidiocesi	60.000,00	
4. Iniziative legate alla conservazione e all'utilizzo pastorale della Sindone	40.000,00	
<i>Totale parziale</i>		100.000,00

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

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

G. Altre assegnazioni:

.....

Totale parziale

H. Somme impegnate per iniziative pluriennali:

1. Fondo diocesano di garanzia	300.000,00	
2. Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	1.822.129,33	
3. Somme impegnate per iniziative pluriennali	—	
4. Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		2.122.129,33
b) TOTALE DELLE ASSEGNAZIONI		5.006.406,53

II. PER INTERVENTI CARITATIVI

a) Contributo ricevuto dalla C.E.I. nel 2006	1.718.799,27	
<i>Totale parziale</i>		1.718.799,27
b) Interessi maturati sui depositi bancari e sugli investimenti: al 30 settembre 2005	-17,20	
al 31 dicembre 2005	7.585,64	
al 31 marzo 2006	257,93	
al 30 giugno 2006	26,80	
<i>Totale parziale</i>		7.853,17
c) Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		—
d) Somme assegnate nell'esercizio 2005 e non erogate al 31 marzo 2006	20.000,00	
<i>Totale parziale</i>		20.000,00
a) TOTALE DELLE SOMME DA ASSEGNARE PER L'ANNO 2006		1.746.652,44

A. Distribuzione a persone bisognose:

1. Da parte della Diocesi	—	
2. Da parte delle parrocchie	190.000,00	
3. Da parte di altri enti ecclesiastici	—	
<i>Totale parziale</i>		190.000,00

B. Opere caritative diocesane:

1. In favore di extracomunitari	120.000,00	
2. In favore di carcerati	16.000,00	
3. In favore di giovani	30.000,00	
4. In favore di portatori di handicap	—	
5. In favore di altri bisognosi	408.652,44	
6. Fondo antiusura (diocesano)	—	
<i>Totale parziale</i>		574.652,44

C. Opere caritative parrocchiali:

1. In favore di extracomunitari	38.000,00	
2. In favore di tossicodipendenti	10.000,00	
3. In favore di anziani	—	
4. In favore di portatori di handicap	—	
5. In favore di altri bisognosi	31.000,00	
<i>Totale parziale</i>		79.000,00

D. Opere caritative di altri enti ecclesiastici:

1. Suore di Carità dell'Assunzione	7.000,00	
2. Piccola Casa della Divina Provvidenza	30.000,00	
<i>Totale parziale</i>		37.000,00

E. Altre assegnazioni:

1. Federazione Regionale Movimenti per la Vita	35.000,00	
2. Fondazione S. Matteo - Insieme contro l'usura	60.000,00	
3. Gruppi di Volontariato Vincenziano	140.000,00	
4. Fondazione "don Mario Operti" per Borse Lavoro	250.000,00	
5. A enti vari per fronteggiare svariate situazioni di disagio	381.000,00	
<i>Totale parziale</i>		866.000,00

F. Somme impegnate per iniziative pluriennali:

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

b) TOTALE DELLE ASSEGNAZIONI**1.746.652,44**

1. Il parere del Consiglio Diocesano per gli affari economici è stato espresso nella riunione tenutasi in data 16 novembre 2006.
2. Il parere del Collegio dei Consultori è stato espresso nella riunione tenutasi in data 14 novembre 2006.
3. L'Incaricato diocesano per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica è stato sentito dall'Arcivescovo in data 24 novembre 2006.
4. Il Direttore della Caritas diocesana è stato sentito dall'Arcivescovo in merito agli interventi caritativi in data 3 novembre 2006.

* * *

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

Dato in Torino, il giorno ventisette del mese di novembre dell'anno del Signore duemilasei

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

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

Messaggio per la Giornata della Cooperazione diocesana

Perché la nostra Chiesa possa disporre di ciò che le è necessario per raggiungere le sue finalità

Carissimi, domenica 19 novembre celebreremo la solennità della Chiesa locale in comunione con tutte le Diocesi del Piemonte. Il suo momento più significativo si compirà nella Celebrazione Eucaristica che presiederò in Cattedrale durante la quale ordinerò i nuovi diaconi ed avremo l'occasione di consolidare i nostri vicendevoli legami nel Signore e di rinnovare il nostro impegno nell'evangelizzazione.

È la festa della nostra Chiesa e la liturgia fa sì che sia una intensa esperienza di fede e di comunione.

Anche quest'anno nell'ambito della solennità della Chiesa locale le comunità sono invitate a vivere la Giornata della Cooperazione diocesana perché la nostra Chiesa possa disporre di ciò che le è necessario per raggiungere le sue finalità.

È noto che attraverso l'otto per mille preziose risorse confluiscono alla Chiesa ed anche le Diocesi e di conseguenza le parrocchie ne beneficiano mediante gli stanziamenti della C.E.I., che però non sono sufficienti a fronteggiare tutte le esigenze. Per questo mantiene la sua importanza la Cooperazione diocesana che fin dalla sua istituzione ha voluto sottolineare lo spirito di partecipazione e di corresponsabilità ecclesiale. La Cooperazione diocesana è una modalità concreta per esprimere il legame che unisce le comunità e i fedeli con il Vescovo per sostenere le iniziative diocesane che sono di due tipi: ordinarie e straordinarie. La prima categoria comprende l'impegno di attuazione del Piano pastorale, il sostegno alle attività dei sacerdoti, i contributi ad associazioni ecclesiali, gli aiuti a enti in difficoltà nell'affrontare lavori di manutenzione. Straordinaria è invece quest'anno la realizzazione ormai completata di tutto il complesso denominato "Santo Volto" che comprende la chiesa e le opere parrocchiali, tutti gli Uffici della nuova Curia Metropolitana e un Centro congressi per le attività culturali diocesane. Per questo grande intervento non sono state indette collette: ci siamo affidati ai contributi di enti pubblici e a provvidenze che un' oculata gestione delle risorse della Diocesi ci ha consentito in parte di realizzare. Tutto ciò però non dispensa le nostre comunità cristiane dal dovere morale di collaborare affinché questo nuovo complesso, che la Diocesi ha realizzato e che ha in più una particolare rilevanza di valore artistico data dalla firma del progettista architetto Mario Botta, risulti anche frutto della libera e generosa collaborazione dei fedeli.

Spero che la generosità che da molto tempo si è sempre manifestata nell'occasione della Giornata della Cooperazione diocesana continui a dare i

suoi frutti. Sono certo che sacerdoti e fedeli, anche attraverso la mediazione dei Consigli per gli affari economici delle parrocchie, sapranno ancora una volta dimostrare la loro sensibilità nel partecipare alle necessità dell'Arcidiocesi. È anche questo un modo per dire il nostro affetto alla Chiesa torinese, che è la Chiesa alla quale tutti apparteniamo.

Invocando su tutti una particolare benedizione della Vergine Consolatrice, esprimo fin d'ora sentimenti di affetto riconoscente.

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

DONAZIONI E TESTAMENTI PER LE OPERE DIOCESANE

Esistono in Diocesi alcuni Enti giuridici, civilmente riconosciuti e quindi *abilitati a ricevere disposizioni con atto pubblico*. È conveniente il riferimento formale a tali Enti, quando si tratta di disposizioni che riguardano beni immobili.

Tra questi Enti si segnalano particolarmente i seguenti:

Arcidiocesi di Torino

Opera diocesana della preservazione della fede in Torino

Istituto diocesano per il sostentamento del Clero della Diocesi di Torino

Seminario Arcivescovile di Torino

Chiesa Metropolitana di Torino-Cattedrale

Fraternità sacerdotale "S. Giuseppe Cafasso" - Torino

Negli atti di donazione e nei testamenti, affinché l'Ente erede o legatario possa godere delle agevolazioni fiscali, è indispensabile indicare chiaramente, oltre la denominazione esatta e completa dell'Ente destinatario, anche lo scopo o motivo dell'atto di liberalità:

«Alla Arcidiocesi di Torino per il fondo comune a favore dei sacerdoti inabili e anziani», oppure «... per l'attività degli Uffici della Curia Metropolitana», oppure «... per la manutenzione straordinaria degli edifici di culto nell'Arcidiocesi».

«All'Opera diocesana della preservazione della fede in Torino, per la costruzione di nuove chiese e conservazione».

«All'Istituto diocesano per il sostentamento del Clero della Diocesi di Torino, per il sostentamento del Clero».

«Al Seminario Arcivescovile di Torino, per la formazione degli aspiranti al sacerdozio».

«Alla Chiesa Metropolitana di Torino-Cattedrale, per le opere di manutenzione straordinaria».

«Alla Fraternità sacerdotale "S. Giuseppe Cafasso" - Torino, per i sacerdoti inabili e anziani».

* * *

Si ricorda a tutti i sacerdoti l'**obbligo di redigere il proprio testamento** nelle forme civilmente valide. L'originale (o la copia conforme di esso) **venga depositata presso il Vicario Generale**, a cui ci si potrà rivolgere per i necessari aggiornamenti (cfr. RDT 65 [1988], 114).

**Messaggio per la Giornata dei settimanali diocesani
(26 novembre 2006)**

**I nostri giornali
non propongono soltanto "parole"**

Carissimi, nel mese scorso, come sapete, a Verona ho partecipato al IV Convegno Ecclesiale Nazionale dedicato al tema "Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo". Tra gli argomenti di cui si è parlato, è emerso anche quello dei *media* cattolici, "voce" spesso sommersa da altri mezzi di comunicazione, più potenti non soltanto economicamente.

In merito, la mia reazione è stata duplice. Da un lato, a costo di ripetermi, constato che i settimanali cattolici editi a Torino, *"La Voce del Popolo"* e *"il nostro tempo"*, offrono – in modo diverso, come richiede la loro storia e la loro "missione" – un prezioso servizio di informazione sulla vita diocesana, insieme con spunti e commenti utili per confrontarsi, riflettere e dibattere insieme temi che riguardano il nostro essere Chiesa *"hic et nunc"*.

Essi non propongono soltanto "parole" (se ne dicono troppe, anche nelle nostre comunità), ma informano e stimolano la nostra testimonianza, la nostra attività pastorale, la nostra visibilità, il nostro "essere testimoni del Risorto". Una conferma arriva dalla frequenza con la quale altri giornali ed emittenti piemontesi rilanciano i loro interventi. E qui mi è spontaneo ricordare una frase di Papa Paolo VI, scritta nella sua Esortazione Apostolica *"Evangelii nuntiandi"* dell'8 dicembre 1975: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni» (n. 41), citando un suo discorso del 1974.

D'altro lato, constato che i nostri settimanali non hanno la diffusione che meritano. Ci sono ragioni generali (crisi della lettura, scarso tempo a disposizione, ...) ma io credo che vi sia anche un'abitudine a non considerare i nostri giornali come strumenti preziosi di informazione, confronto e orientamento. Capita spesso che proprio i cattolici vadano a cercare le informazioni sulla Chiesa soltanto sui giornali cosiddetti "laici" senza sentire il bisogno, almeno, di un confronto con le idee, le opinioni, i documenti e l'esperienza della Chiesa.

Proprio per questi due motivi, ancora una volta, sollecito tutti i cattolici torinesi e in particolare i sacerdoti, i diaconi, i religiosi e le religiose, e le persone consacrate a diffondere *"La Voce del Popolo"* e *"il nostro tempo"*. Un'opportunità, per esempio, è quella di abbonare e rinnovare gli abbonamenti ai componenti dei Consigli pastorali parrocchiali e dei Consigli parrocchiali per gli affari economici, così come ai componenti delle *"équipes"* delle Unità Pastorali, che sono ormai entrate nel pieno della loro attività a servizio della Diocesi. Ancora, raccomando di diffondere i nostri giornali fra quanti nel

territorio della loro parrocchia o comunità hanno responsabilità educative e scolastiche, sociali e politiche.

Ringrazio ancora una volta i direttori, i giornalisti e quanti si impegnano, anche gratuitamente, per migliorare e diffondere i nostri settimanali. Affido loro, i lettori dei nostri settimanali e tutti voi alla Vergine Consolata, Patrona della nostra Diocesi.

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

Omelia in Cattedrale nella solennità di Tutti i Santi

Invitati a guardare in alto e oltre questa vita

Mercoledì 1 novembre, solennità di Tutti i Santi, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto nella Basilica Cattedrale una Concelebrazione Eucaristica con i Canonici del Capitolo Metropolitano. Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

Carissimi, nel proporvi una riflessione, oggi solennità di Tutti i Santi, mi piace immaginare questa nostra Assemblea eucaristica come un'insieme di persone che realizzano quello che ci diceva la pagina del Vangelo di Matteo: «*Vedendo le folle, Gesù salì sulla montagna e, messosi a sedere, gli si avvicinarono i suoi discepoli*» (Mt 5,1).

Io immagino che noi questa mattina siamo venuti a Messa per avvicinarci a Gesù, per ascoltare la sua Parola, per ricevere da Lui illuminazione, conforto e anche orientamento nelle fatiche quotidiane della nostra vita. Indubbiamente il nostro venire a Messa, sempre ma soprattutto oggi, solennità di Tutti i Santi, deve acquistare il significato di un atto di fede. Provate allora a seguirmi in questi tre piccoli, ma fondamentali, articoli di fede che io adesso pronuncio.

1. *Credo in Gesù Cristo crocifisso e risorto per noi.* Quando dico "credo", intendo affermare che sono certo, che aderisco a questa verità che mi è stata annunciata, che cioè il Figlio di Dio ha offerto la sua vita per me sulla croce. È risorto vincendo la morte. Lo ha fatto per sé, ma realizzando la redenzione per tutti noi, quindi ha vinto la morte per tutti i nostri peccati.

2. *Credo la risurrezione della carne e la vita eterna,* cioè sono convinto che questo mio corpo dovrà subire il tragico passaggio della morte e l'umiliazione della corruzione del sepolcro, ma risorgerà nell'ultimo giorno com'è risorto il corpo umano di Cristo. *Credo la vita eterna,* cioè che Dio ci ha creati per l'immortalità, per cui il nostro spirito va con Dio già nel momento stesso della morte.

3. *Credo che Dio Padre, Figlio e Spirito Santo si è rivelato come amore.* Se io lo accolgo abita in me e questa sua abitazione, questa sua presenza santifica la mia vita e la mia persona; per cui noi siamo santi, perché siamo in comunione con Dio e perché siamo abitati da Lui, quindi siamo tempio vivo di Dio.

Riflettendo poi sulla Parola di Dio che abbiamo sentito proclamare ci sentiamo invitati, innanzi tutto, a guardare in alto.

La prima Lettura, tratta dal libro dell'Apocalisse, ci offre questa visione dell'autore di una schiera innumerevole di Santi e Beati, che proclamano il dono della salvezza che viene da Dio, e c'invita a guardare "in alto", inteso come realtà di Dio e mistero di Dio, non come luogo. Il Paradiso non è un luogo, ma è una condizione di vita: "Essere con Dio" e Dio è dappertutto, quindi anche qui siamo nel Cielo.

Dobbiamo guardare in alto e guardare oltre...

Nella seconda Lettura, San Giovanni ci ha detto che noi siamo già figli di Dio, ma questo non ci è ancora pienamente rivelato e non abbiamo ancora sperimentato né vissuto quello che saremo. Saremo simili a Lui, perché lo vedremo a faccia a faccia, così come Egli è.

Siamo invitati a guardare in alto e oltre questa vita anche andando al Cimitero davanti alle tombe dei nostri morti, dove non si va perché ci vanno tutti, ma per fare un atto di fede. C'è una continuità di vita anche oltre la tomba, altrimenti non avrebbe senso andare sulle tombe dei nostri morti soltanto per una tradizione.

Il Vangelo ci proponeva il terzo sguardo che dobbiamo dare alla nostra vita, dove possiamo sperimentare la beatitudine di chi vede Dio per se stesso e di chi lo vede nei fratelli se è puro di cuore.

La proposta di una riflessione che mi pare appropriata oggi, in questa solennità dei Santi, si articola attraverso tre grandi "Sì" che Dio ha detto all'umanità.

Il primo "Sì" che Dio ha detto a noi si chiama "Vita". Dio ci ha dato il dono della vita: ha voluto che esistessimo, e questa non è una cosa piccola, secondaria.

Il secondo "Sì" di Dio l'ha detto a noi inviando il suo Figlio che si è fatto uomo, è nato da Maria, è morto ed è risorto, affinché la nostra vita fosse salvata ed avesse il pegno di una risurrezione futura. La venuta di Gesù sulla terra è quindi un "Sì" d'amore di Dio Padre che *«ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito»*.

Il terzo "Sì" riguarda la promessa di una vita futura, di una immortalità delle nostre persone chiamate a vivere felici con Dio per sempre in Paradiso. Gesù è morto ed è risorto per realizzare questo premio per gli uomini che accolgono l'amore di Dio nella piena libertà, perché l'amore non può essere imposto come neppure la fede.

Questi tre "Sì" Dio detti a noi trovano spesso e hanno trovato nell'umanità, come risposta, tre "No".

Già il demonio, il capo degli angeli ribelli, ha manifestato la sua ostinazione nei confronti di Dio con questa espressione: *«Non serviam»*, non servirò questo Dio! Non voglio sottomettermi a Lui. Così Adamo ed Eva hanno disobbedito a Dio con l'illusione di diventare come Lui e quindi per prendere il suo posto. Questo è il primo "No" che si è ripetuto attraverso i secoli e che costituisce la tentazione dell'uomo di mettere se stesso al posto di Dio senza regole, senza limiti, assumendo la pretesa di onnipotenza pur sapendo di essere una povera creatura.

Il secondo "No" è costituito dal rifiuto che è stato fatto nei confronti della persona di Gesù e che anche oggi molti ripetono nei suoi confronti, rifiutandolo come unico Salvatore, per cui cercano sicurezza e si affidano alle cose di questo mondo, cadendo nell'idolatria e nel materialismo, nella superstizione e nella magia. Anche la profanazione di questa solennità dei Santi, con la moderna festa di Halloween, è un tentativo di incuneare riti pagani e celtici dentro la fede cristiana svuotandola così di significato.

Il terzo "No" consiste in quella chiusura che tante persone, anche qui da

noi, hanno nei confronti di una vita dopo la morte. Come mi fa tristezza quando incontro qualcuno che mi dice di non aver fede! Per queste persone, noi come credenti dobbiamo pregare, riflettere e sentire la nostra responsabilità della testimonianza. Il fatto di non avere la fede crea un ostacolo nei confronti della morte, perché si sa che essa arriva, ma non si sa che cosa dire "sul dopo".

Questo "No" è a ciò che Dio ci ha detto, perché se noi non sappiamo cosa dire sul dopo, ascoltiamo che cosa ci dice Dio che ha mandato suo Figlio per spalancarci le porte del Paradiso. *«Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io»* (Gv 14,2-3).

La conseguenza di questi tre "No" è il mondo che noi stiamo costruendo oggi. Basta guardarci attorno e considerare la cronaca. Non voglio fare del pessimismo perché, grazie a Dio, c'è tanta bontà e ci sono molte cose positive. Noi, però, abbiamo sfasciato questa pagina delle Beatitudini. Il Cristo ci propone una beatitudine non solo nell'aldilà, ma per una vita serena anche qui, fondata sulla condivisione, sulla purezza di spirito, sulla misericordia, sulla mitezza e sulla pace. Noi abbiamo sfasciato tutto questo progetto di Dio e, anziché sentirci beati, spesso ci sentiamo disperati. Questa è la conseguenza di un "No" detto al progetto di Dio, detto all'amore di Dio, per cui noi ci costruiamo, da soli, la nostra rovina.

Guardiamo alle famiglie, al rispetto della vita, alle numerose situazioni che ci allarmano: famiglie sfasciate, giovani sbandati, persone che vivono senza ideali!

Oggi io celebrerò la Messa al Cimitero Parco, domani al Cimitero Monumentale, e saranno occasioni per fermarci a riflettere, a meditare, a pensare. Tentiamo, alla luce della fede, di dare risposta a queste due domande: *Da dove veniamo e dove andiamo?* Se ci fermiamo a riflettere, se una volta tanto riusciamo a prendere in mano le nostre responsabilità, riusciremo a cambiare i nostri tre "No" in tre "Sì": sì a Dio, sì a Gesù Cristo che si rende presente per noi in questa Eucaristia, e sì a noi stessi, cioè a quella responsabilità che ciascuno di noi deve realizzare nei confronti di se stesso, della propria vita terrena, ma soprattutto alla responsabilità nei confronti della sua sorte eterna.

Alle Celebrazioni nella Commemorazione di tutti i fedeli defunti**La fede è il vero tesoro
che ci aiuta a varcare l'eternità**

Nei pomeriggi di mercoledì 1 e giovedì 2 novembre, secondo la consuetudine torinese, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto la Concelebrazione Eucaristica nei due maggiori Cimiteri della Città di Torino: prima al Cimitero Parco e il giorno seguente al Cimitero Monumentale. Questo il testo degli interventi di Sua Eminenza durante le due partecipatissime celebrazioni:

Mercoledì 1 novembre
NEL CIMITERO PARCO

Introduzione

Siamo qui al Cimitero Parco, luogo che si presenta in modo originale tentando di camuffare le tombe, anche se non può cancellare la realtà della morte.

Siamo qui per pregare, meditare e ricordare i nostri cari defunti, quelli che sono sepolti qui e quelli che sono in altri Cimiteri, ma che sono vivi nel nostro affetto e nella nostra preghiera di oggi.

Tra i nostri sacerdoti, vorrei ricordare in modo particolare il caro don Albino Fasano che per tanto tempo ha fatto il cappellano di questo Cimitero, celebrando Sante Messe e offrendo preghiere di suffragio per i defunti che venivano sepolti qui. Quest'anno il Signore l'ha chiamato con sé e adesso fa parte anche lui della schiera dei nostri santi; li chiamiamo "santi" anche se non sono canonizzati, perché tutti coloro che vivono in Dio sono "santi".

Ci disponiamo a vivere questo momento con raccoglimento e con convinzione in modo che la nostra presenza sia per chi arriva una testimonianza di fede e di preghiera. Una parte della nostra Chiesa di Torino è qui per celebrare l'Eucaristia e per ricordare le persone care.

Omelia

Vorrei suggerire una riflessione che porti ciascuno di noi, con serietà e responsabilità, davanti a Dio, perché nessuno può sfuggire a questo problema di fondo che tutti sentiamo e avvertiamo e rispetto al quale, qualche volta, ci troviamo sprovvisti di argomenti e abbiamo anche un po' paura di esprimerci: il problema della morte.

Ci sono persone che cercano di non affrontare questa problematica, pur sapendo che anche loro dovranno morire, così corrono il rischio che il ricordo dei defunti e la visita ai Cimiteri che tutti fanno, anche i non credenti, assumano un significato formale fatto di sola tradizione, ma che non tocca-

no in profondità né il mistero dell'uomo nel suo vero significato, né il mistero di Dio rivelato a noi come amore.

C'è purtroppo anche il tentativo di vanificare questa festa ritornando ad usanze pagane come la festa di Halloween, che svuota di significato il modo con cui il cristiano deve guardare alla morte.

Oggi, come sapete, la Chiesa ricorda tutti i Santi mentre la Commemorazione dei fedeli defunti verrà celebrata domani. Noi però ricordiamo tutte e due le realtà, perché uniamo il ricordo di coloro che hanno raggiunto la gloria di Dio in Paradiso: i Santi, e non solo quelli che sono stati ufficialmente riconosciuti tali dalla Chiesa, ma anche i nostri defunti che hanno raggiunto la gloria in Paradiso e anche quelli che in Purgatorio attendono ancora il nostro suffragio per essere purificati.

Il Vangelo che il diacono ha proclamato durante questa Celebrazione diceva che i discepoli si avvicinavano a Gesù e Lui li ammaestrava. Anche noi oggi vogliamo lasciarci ammaestrare da Lui e domandarGli cosa sarà di noi dopo la morte.

Questa mattina nella Liturgia delle Lodi noi sacerdoti abbiamo letto un brano di San Paolo ai cristiani di Efeso che diceva: *«Possa egli davvero illuminare gli occhi della vostra mente per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati, quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi»* (Ef 1,18).

In questa Eucaristia, mentre preghiamo per i nostri morti, chiediamo anche per tutti noi che la nostra mente si apra a capire quale speranza il Signore ha messo nel nostro cuore, perché la vita non può essere spiegata soltanto con quello che sperimentiamo sulla terra: malattie, problemi, sofferenze. La nostra vita ha una speranza che travalica la frontiera della morte e che si chiama vita eterna, non soltanto come prolungamento di quella terrena, ma una vita diversa, di amore con Dio e di visione del Suo Volto.

San Giovanni nella seconda Lettura che abbiamo ascoltato diceva: *«Noi siamo figli di Dio, ma ciò che saremo non è stato ancora rivelato. Sappiamo però che quando egli si sarà manifestato, noi saremo simili a lui, perché lo vedremo così come egli è»* (1Gv 3,2). Dio ha mandato suo Figlio sulla terra perché ciascuno di noi sapesse quanto siamo preziosi ai suoi occhi.

Pensiamo a quale prezzo Dio ci ha redenti: mediante la morte e la risurrezione di suo Figlio Gesù! La pagina dell'Apocalisse che abbiamo ascoltato ci introduce nella visione di quella che sarà la vita eterna.

Andiamo davanti alle tombe e ci domandiamo dove sono finiti questi nostri parenti: papà, mamma, figli, fratelli, cugini, amici e conoscenti. Sono scomparsi nel nulla, oppure sono con Dio che ci ha creati per una eternità felice con Lui?

Se ci lasciamo ammaestrare da Gesù, che è il Figlio di Dio venuto sulla terra per spiegarci le cose di lassù, ci affidiamo a ciò che Dio ci ha rivelato e non più soltanto alla ragione umana che pur ci aiuta a capire qualcosa riguardo alla sorte dell'uomo e alla scienza.

La fede aiuta la ragione a conoscere la verità e questa pagina dell'Apocalisse va sentita, ascoltata, meditata, perché parla di angeli mandati a sterminare la terra e lo sterminio della terra si chiama morte; e noi sappiamo che tutti moriremo.

Il Signore ci dice a un certo punto di fermarci, di aspettare fintanto che non abbiamo ricevuto il sigillo degli eletti sulla fronte. Io la sento così questa pagina: il Signore chiamerà a sé quella donna, quell'uomo, soltanto quando si sarà convertito, quando accetterà il sigillo che è il segno della vita divina che Egli ha donato col Battesimo. Noi dovremmo accettare tutto l'amore di Dio che ci viene donato, ma questo non è possibile senza la fede.

La nostra fede fa dire: «Signore, io ho sentito troppe parole umane e non mi bastano, ho sentito troppe consolazioni, ma non risolvono i perché fondamentali della mia vita, perciò ascolto Te». Ecco che l'autore dell'Apocalisse vede questa moltitudine immensa di beati in Paradiso, i nostri morti, quelli che noi stiamo ricordando e coi quali siamo in comunione.

Ci sono tre modi di avvicinarci e di ricordare i nostri morti: il primo, il più superficiale, il più vuoto è quello di assecondare le usanze e fare come fanno tutti per tradizione, ma i nostri morti non ci dicono più niente, sono spariti. Questo è il modo pagano di accostarsi alla morte per cui addirittura, anche il Cimitero, anche il ricordo dei defunti diventa un *business*, un consumismo, un mercato. Io spero che, oggi, nessuno di voi sia qui con questo vuoto interiore per cui va davanti a una tomba tanto per dire che è andato a far visita al padre o alla madre, ma non c'è stato nessun contatto con il loro spirito che è accanto a noi, in comunione con noi.

C'è un secondo modo che è quello di pregare, ma con una preghiera che uno esprime in modo superficiale, senza un coinvolgimento interiore tale da mettere in questione la sua vita. Si prega quasi per pagare un debito, si fa celebrare una Messa per dire che si è dato un suffragio al papà, alla mamma, alla sposa, allo sposo, per cui ci si sente un po' sdebitati per quanto si è ricevuto da loro nella vita.

C'è però un modo più cristiano di avvicinarci alle tombe dei nostri morti e di pregare, come facciamo noi oggi qui nel Cimitero, che è quello di sentire un aggancio profondo, quasi un ponte di congiunzione tra noi che siamo ancora qui sulla terra e i nostri cari defunti. Questa si chiama la comunione dei santi e indica che i nostri morti sono vivi in Dio. La nostra certezza che essi sono vivi in Dio ce la dà la risurrezione di Cristo, che ha vinto la morte.

Tra noi e i nostri morti ci deve essere questa profonda comunione di dialogo e di compresenza perché il Paradiso non è un luogo, ma una condizione. Il Paradiso è Dio e i nostri morti sono con Dio. Ma Dio è dappertutto, perciò i nostri morti sono qui in stretta comunione con noi.

Il venire qui significa sentire che c'è un legame non solo di affetto e di ricordo, ma di vera vita per cui essi pregano per noi e noi possiamo aiutare loro. Pensando a loro ci responsabilizziamo nei confronti della nostra vita terrena e ci chiediamo: «Che cosa fai ancora tu qui sulla terra? Come stai vivendo? Come ti stai comportando? Stai costruendo le Beatitudini di cui parlava Gesù nel Vangelo? Stai vivendo la tua vita con le sue croci e le sue sofferenze, dandole un senso vero o stai distruggendo le Beatitudini?».

I nostri cari defunti vengono a dirci che la vita eterna è già cominciata qui sulla terra e, se abbiamo l'amore di Dio in noi, già la possediamo. Per arrivare lì dobbiamo eliminare tante cose negative che si annidano nel nostro cuore e vivere nella serenità e nella pace, pur sapendo che un giorno dovremo morire.

La parola di Giovanni che abbiamo sentito nella seconda Lettura ci parlava della figliolanza divina, per cui Dio è un Padre che guarda a ciascuno di noi come se fossimo unici, ci dà gioia nel credere che un giorno lo vedremo così come Egli è.

Il nostro pregare qui nel Cimitero dà aiuto ai nostri morti e dà tanto conforto a noi, specialmente a chi avesse ancora la ferita aperta per un lutto recente in famiglia.

Tutti sentiamo la fatica di pensare alla morte e ci aiutiamo con la fede, la preghiera, la Parola di Dio, a capire che la morte non è un muro chiuso ma una porta aperta sulla vita, su Dio, sulla felicità e allora troviamo conforto e compagnia. Sì, i nostri morti ci tengono compagnia e ci sostengono nel cammino della vita.

Il dono che chiedo in questa Eucaristia è il suffragio per i vostri morti, ma è anche invocazione per voi, perché sentiate il sostegno nel cammino della vita attraverso la preghiera di tutti noi, del vostro Arcivescovo e dei vostri cari defunti, così che rafforzati dalla fede possiate dire: «Io credo! Credo che Cristo è morto, ma è risorto. Credo la risurrezione della carne, credo la vita eterna, credo che Dio è amore ed essendo amore non può dimenticarsi di me. Se non si dimentica di me mi dà la forza di affrontare qualunque situazione, anche quel momento terribile come sarà per ognuno di noi quello della morte, ma per entrare nella vita».

Questo è il grido che vorrei far sentire non solo a voi, ma a tutta la città di Torino. Molti in questa città non credono a queste verità e noi non possiamo obbligarli, ma dobbiamo dimostrare loro con la nostra vita, con il nostro modo di agire e con la nostra serenità che la fede è il vero tesoro che ci aiuta a varcare l'eternità.

Giovedì 2 novembre

NEL CIMITERO MONUMENTALE

Carissimi, vorrei che nessuno di noi oggi, giorno in cui facciamo memoria dei nostri cari defunti, sprecasse questa occasione importante per trovare nel silenzio, soprattutto interiore, l'identità e il significato della propria vita.

Noi siamo ancora in vita, e auguro a tutti che sia ancora lunga, ma teoricamente siamo convinti che arriveremo anche noi al passaggio della morte. Ho detto: teoricamente, perché di fatto, spesso, ci comportiamo come se dovessimo sempre stare qui.

La visita al Cimitero e la sosta davanti alle tombe dei nostri cari, ma soprattutto questo momento che stiamo vivendo insieme davanti all'altare di Gesù dove si celebra l'Eucaristia, sono un'occasione per pensare a quello che succederà dopo la nostra morte.

Questo altare è preparato davanti a una grande Croce monumentale ed è molto bello e giusto che chi ha progettato questo Cimitero abbia messo al

centro la Croce di Cristo, perché di fronte al mistero della morte, agli interrogativi, ai dubbi, alle paure dell'aldilà, abbiamo bisogno di una risposta sicura.

Gli antichi filosofi erano arrivati a concepire, a immaginare e anche a dimostrare, che lo spirito non muore, ma senza dare una spiegazione di quello che sarà di noi dopo la morte.

Gesù Cristo invece è venuto sulla terra, il Figlio di Dio si è fatto uomo, ha condiviso la nostra condizione umana e ha offerto la sua vita in sacrificio per la redenzione degli uomini, di tutti gli uomini e poi, soprattutto, è risorto. La morte di Gesù è espiazione dei peccati dell'umanità e la sua risurrezione è certezza che l'umanità può risorgere, che la morte non è l'ultima parola e che la vittoria è della vita sulla morte. Questo ce lo diceva San Paolo nella seconda Lettura che abbiamo ascoltato.

La mia responsabilità di questo momento è quella di spiegare il messaggio della Parola di Dio e di aiutare ad attualizzare almeno quello che abbiamo ascoltato. San Paolo diceva che Cristo è morto per tutti gli uomini per una scelta d'amore gratuito, indipendentemente dai nostri meriti. Noi non avevamo i titoli perché Dio mandasse suo Figlio sulla terra a morire per noi, ma Lui lo ha fatto per un'immensa espressione del suo amore gratuito. Ce lo spiega San Paolo quando dice: *«Ora, a stento si trova chi sia disposto a morire per un giusto; forse ci può essere chi ha il coraggio di morire per una persona dabbene. Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi»* (Rm 5,7-8) per farci capire che non lo meritavamo e per dimostrare la totale gratuità dell'amore di Dio. La morte di Cristo, perciò, è il più grande segno di speranza.

Il Convegno Ecclesiale di Verona dal titolo "Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo", che si è svolto recentemente, ci ha sollecitati a dimostrare con la vita, prima ancora che con le parole, che Gesù è risorto e che noi guardiamo a Uno che è vivo, che è presente, che opera nella nostra storia e che tutto ciò che di buono e di positivo i nostri morti hanno fatto e noi facciamo è frutto della grazia e dell'azione dello Spirito, anche se non sempre noi lo riconosciamo.

In questo testo Giobbe, un personaggio dell'Antico Testamento che è immagine di tante creature umane, specialmente di quelle tribolate, è messo alla prova, perde tutto, è malato, scoraggiato, disperato fino al punto di protestare contro Dio per la sua situazione, perché non gli sembrava giusto che lui, che non aveva fatto niente di male, dovesse essere ridotto in quelle condizioni. Dopo che il Signore gli parla e lo esorta alla fiducia verso il suo Creatore, com'è riportato nella breve Lettura che abbiamo ascoltato, Giobbe dice: *«Io so che il mio Redentore è vivo ... e, dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne, vedrò Dio. Io lo vedrò, io stesso, e i miei occhi lo contempleranno non da straniero»* (Gb 19,6-8). Questo testo ci aiuta a riconoscere che la nostra vera speranza è l'attesa d'incontrare il Signore.

La storia dell'umanità va avanti, le generazioni passano e tutti ci sentiamo pellegrini qui sulla terra. Dovremmo avere chiare nella mente e nel cuore le parole che Gesù disse ai suoi amici, parlando di se stesso nel Cenacolo il giorno prima di morire: *«Io vado a prepararvi un posto; quando sarò*

andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io» (Gv 14,2-3), per spiegare agli Apostoli cosa sarebbe accaduto dopo. Lui, che si era fatto in tutto simile a noi – che aveva faticato, lavorato, dormito, ... esattamente come facciamo noi, tranne il peccato – e che avrebbe subito anche la morte, poi sarebbe risorto per salire poi al cielo.

Noi usiamo la parola "Cielo" per indicare il luogo di Dio, ma Dio è dappertutto e quindi non mi stancherò mai di dire che il cielo non è un luogo, un territorio, ma una condizione, è essere insieme a Dio. «Quando sarò andato e vi avrò preparato un posto io ritornerò e vi prenderò perché siate anche voi dove sono io» dice Gesù, perciò adesso i nostri morti sono con Cristo e anche noi saremo per tutta l'eternità col Signore.

Per questo il cristiano deve essere testimone di Gesù risorto, deve dimostrare con la sua vita che segue Gesù, che si sforza di vivere quello che Egli ci ha insegnato, soprattutto il comandamento dell'amore a Dio e al prossimo, che si esprime nella fedeltà, nella giustizia, nella solidarietà e nell'attenzione agli altri.

Il cristiano deve dimostrare che Cristo è vivo e gli dà la forza di affrontare tutte le battaglie della vita, compresa quella della morte.

Questa Parola del Signore: «*Quando sarò andato ... ritornerò*» ci aiuta a preparare la nostra morte come un'attesa di Gesù. La Bibbia, che è il libro ispirato, termina con queste parole: «*Vieni, Signore Gesù!*» (Ap 22,20).

La nostra vita deve essere vissuta con responsabilità personale e sociale durante tutto il tempo della storia terrena guardando all'unica meta, a Colui che verrà e ci chiamerà con sé.

Il cristiano vive ogni giorno proiettato verso l'incontro finale con Dio, mentre il non credente, il quale pensa che dopo non ci sia nulla e che quindi tutto finisca con la morte, pone necessariamente le sue speranze sulle cose di questo mondo, sulle sue capacità, sulle ricchezze, sull'intelligenza, sulla scienza, sul successo, sulla posizione sociale, ecc. Egli mette le sue speranze su queste cose, ma l'orologio del tempo è inesorabile e non risparmia nessuno e, man mano che invecchia, si accorge che tutto passa e gli sfugge dalle mani, perciò perde la speranza e cede alla disperazione.

Il credente vive la stessa situazione come tempo, ma con una prospettiva diversa, perché sa che non è qui la patria dove resterà per sempre; perciò, pur valorizzando i beni di questo mondo e responsabilizzandosi negli impegni familiari e sociali, vede che il tempo passa, invecchia, ma non si dispera, perché cammina verso la casa paterna, quella di un Padre buono che lo aspetta. Mira verso una vita definitiva, la beatitudine che Cristo ci ha promesso e che ha pagato con la sua morte sulla croce. In questo senso Gesù risorto è speranza del mondo e non c'è altra speranza. Il mondo cammina, la storia passa, noi passiamo e la speranza che travalica la morte viene solo da Lui.

L'Eucaristia che stiamo celebrando è l'incontro più vero con Gesù e con tutti i nostri morti che sono qui con noi, perché sono con Dio e Dio è dappertutto, quindi sono anche qui con noi.

È bello e confortevole dialogare con i nostri morti, dire a loro quello che

abbiamo in cuore e desideriamo condividere. Anche se non li vediamo da tanti anni, sappiamo che sono vivi in Dio e ascoltiamo anche quello che essi ci dicono e, nel silenzio, sentiamo nascere una raccomandazione, un suggerimento o un atteggiamento da tenere. Questo ci fa sentire una protezione, una comunione vera e profonda.

La vita di noi che siamo qui sulla terra non è staccata da quella di chi è già in Dio e la Chiesa chiama "comunione dei santi" la comunione delle persone che sono ancora vive con quelle che non sono più su questa terra. Questo ci dà conforto e ci aiuta a stabilire un profondo contatto spirituale con i nostri morti, qui davanti alle loro tombe.

«Io sono la risurrezione e la vita, chi crede in me, anche se muore vivrà» (Gv 11,25). Chi crede... la fede non può essere imposta, è un dono ed è molto importante invocare il dono della fede.

Oggi, qui nel nostro Cimitero, mentre ricordiamo i morti e prendiamo maggior coscienza che il cammino della nostra vita avanza tra cose belle e meno belle, a volte tristi e faticose, conserviamo la speranza, siamo «nell'attesa della beata speranza, finché venga il nostro Salvatore Gesù Cristo».

Alla Celebrazione di ringraziamento e di saluto a Mons. Lanzetti

«Che la gente incontrando te veda l'immagine autentica e vera del Signore Gesù»

La sera di martedì 14 novembre, vi è stata una Celebrazione di ringraziamento e di saluto a Mons. Giacomo Lanzetti, già Vescovo Ausiliare per più di quattro anni, e in procinto di iniziare il suo nuovo ministero come Pastore della Chiesa di Alghero-Bosa.

Nella Basilica Cattedrale sono convenute numerosissime persone per partecipare alla Concelebrazione Eucaristica presieduta dal Cardinale Arcivescovo, attorniato da un grande numero di sacerdoti concelebranti e tantissimi fedeli.

Questo il testo degli interventi di Sua Eminenza:

Introduzione

Questa Celebrazione Eucaristica che ha riunito qui in Cattedrale tanti sacerdoti del Presbiterio diocesano e tutti voi, che ringrazio di cuore, vuole essere un corale ringraziamento al Signore e al carissimo Mons. Mino Lanzetti.

Dopo un lungo servizio alla Chiesa di Torino, prima come viceparroco, poi per molti anni come parroco fondatore di San Benedetto e per un periodo anche come assistente diocesano dell'Azione Cattolica, infine come mio diretto collaboratore, come Vicario Generale e Vescovo Ausiliare, ora Mons. Lanzetti si prepara ad assumere la guida della Diocesi di Alghero-Bosa.

Questa sera è il momento in cui come Comunità diocesana torinese, soprattutto come Presbiterio, lo ringraziamo. Sono veramente contento, cari confratelli sacerdoti, per questa bella testimonianza di affetto e di riconoscenza che, insieme con me e a Mons. Guido, dimostrate a Mons. Mino che parte per una nuova avventura.

Ci disponiamo a ringraziarlo per il servizio svolto nella nostra Chiesa diocesana e a pregare perché il Signore lo accompagni. Spero che molti di noi possano essere presenti ad Alghero il 25 novembre prossimo, per il suo ingresso in Diocesi, per accompagnarlo anche in quel momento d'inizio del suo nuovo ministero.

Ci disponiamo a partecipare con fede a questa Celebrazione sentendo che la forza di una Chiesa diocesana sta nella preghiera e nella comunione. Ci sentiamo in profonda unità tra noi, con don Mino e soprattutto con il Signore, verso il quale ci sentiamo debitori e peccatori per cui chiediamo perdono.

Omelia

La riflessione che attingo dal mio cuore e che indirizzo specialmente a Mons. Mino, mentre come Diocesi di Torino lo salutiamo ufficialmente in questa Eucaristia, prima che vada ad Alghero, riguarda la storia della nostra Chiesa, soprattutto in questi ultimi anni da quando io sono Arcivescovo e da quando, dopo la morte del carissimo mons. Mario Operti, ho scelto don Mino come Vicario prima e poi, insieme a don Guido, come Vescovo Ausiliare.

Credo di poter dividere la mia riflessione in due punti. Il primo è un ringraziamento per il lavoro svolto da Mons. Mino nella nostra Chiesa e il secondo è un augurio per il suo ministero che inizierà il 25 novembre come Vescovo nella Diocesi di Alghero-Bosa.

Il ringraziamento nasce da questa pagina di San Paolo tratta dalla seconda Lettera ai Corinzi e riguarda la responsabilità di un Vescovo e di tutto il popolo cristiano. L'Apostolo si rivolge a un suo discepolo costituito Vescovo, cioè capo di una Comunità, e si esprime così: *«Ti scongiuro davanti a Dio e a Cristo Gesù che verrà a giudicare i vivi e i morti, ... annunziare la parola, insisti in ogni occasione opportuna e non opportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina»* (2Tm 4,1-2). Il servizio e il ministero di un Vescovo devono quindi essere concentrati soprattutto sull'annuncio della Parola, cioè sull'evangelizzazione. Questo annuncio deve essere fatto con continuità e con coraggio e può essere un annuncio gioioso o di richiamo o di rimprovero.

San Paolo si esprime così perché – già ai suoi tempi avveniva, ma oggi più di allora – non si ama sentire la sana dottrina e si va dietro al prurito di cose nuove: *«Verrà giorno, infatti, in cui non si sopporterà più la sana dottrina, ma, per il prurito di udire qualcosa, gli uomini si circonderanno di maestri secondo le proprie voglie, rifiutando di dare ascolto alla verità per volgersi alle favole»* (2Tm 4,3-4). Paolo invita a vigilare attentamente e afferma: *«Sappi sopportare le sofferenze, compi la tua opera di annunziatore del vangelo, adempi il tuo ministero»* (2Tm 4,5).

Un Vescovo non ha la croce solo davanti al petto, questa è facile da portare, mentre è pesante quella che c'è nel cuore, soprattutto in certe situazioni, ma... *«compi la tua opera, adempi il tuo ministero»*, scrive San Paolo.

Queste parole che l'Apostolo scrive a Timoteo esprimono il mio grazie e quello della Chiesa torinese a don Mino, perché lui ha collaborato con me in particolare, ma anche con tutti voi, per realizzare questa pagina.

Voi sapete che la nostra Diocesi da alcuni anni cammina su un Progetto pastorale ben chiaro, definito nella Lettera Pastorale *“Costruire insieme”*. Con quella Lettera, dopo riflessioni, confronti e tanta preghiera è nata la proposta del cammino pastorale della nostra Diocesi articolato in questi cinque punti:

- le *Missioni Diocesane* per annunciare la Parola di Dio;
- le *Unità Pastorali*, cioè la necessità di pensare al futuro di una Diocesi grande come la nostra che dovrà prepararsi a riequilibrare la ministerialità

di tutto il Popolo di Dio, per cui deve cominciare a creare delle sinergie tra parrocchie vicine, a partire dai sacerdoti, con i religiosi e soprattutto con fedeli laici, per sensibilizzare la coscienza di essere chiamati non solo a collaborare, ma ad assumersi una corresponsabilità diretta sempre crescente;

- la *Visita Pastorale* dell'Arcivescovo;

- la *formazione del laicato* a tanti livelli;

- l'*apertura della Chiesa alla società civile* in modo continuato, non solo attraverso grandi iniziative come il Convegno del 2000 e il *Forum*, che si effettua anche ora, in modo riservato e con tutte le autorità istituzionali della Città, convocate due volte all'anno per discutere su temi diversi, ma soprattutto per aprire alle iniziative che i nostri vari Uffici diocesani realizzano ogni anno sul versante del sociale.

Devo dire grazie a Mons. Mino perché ha portato avanti questi cinque versanti con generosità, con una capacità organizzativa straordinaria e qualche volta anche con fatica, perché le proposte non erano subito capite e avevano bisogno di pazienza e di mediazione.

Il mio ringraziamento a Mons. Mino si concretizza all'interno di questa pagina di Marco, perché davvero tu, don Mino, sei stato prezioso collaboratore per far partire la macchina di una proposta concreta su questi cinque versanti e ho avuto in te la massima fiducia per questo lavoro prezioso che ormai è avviato e sarà continuato dai nostri sacerdoti e dai collaboratori che rimangono qui.

Questa è la mia parola di riconoscenza sincera, sentita e totale a te, caro don Mino; ma tu ora cominci una nuova avventura ed io vorrei sottolineare che non è piccola cosa che il Papa Benedetto XVI abbia deciso di affidarti una Diocesi così che tu diventi *Pastore* di una porzione del Popolo di Dio. Questo è un dono grande ma è anche un carico non indifferente.

Noi preghiamo affinché ad Alghero-Bosa tu possa realizzare questa pagina di Giovanni in modo da rappresentare veramente il Buon Pastore Gesù!

Noi passiamo tutti, ma il Cristo resta, ieri, oggi e sempre. Guai se noi dimenticassimo l'espressione usata una volta dal Cardinale Etchegaray che, parlando della Chiesa, dei Vescovi, dei preti, del Papa e di tutti, disse: «*La Chiesa dovrebbe avere lo spessore di un dito, quello di Giovanni il Battista che indica, nella persona di Gesù, l'Agnello di Dio, l'unico Salvatore che bisogna seguire*».

Caro Mons. Mino vai ad Alghero-Bosa per indicare alla gente l'orientamento sulla persona di Gesù e realizzare nella tua vita e nella tua persona l'immagine concreta di Cristo, unico Pastore. Accogli questo augurio, sostenuto dalla preghiera perché tu possa essere veramente un pastore che dà la vita per le sue pecore.

Vai ad Alghero-Bosa per dare la vita per quella Chiesa, per quella Comunità e ciò non significa morire, ma consumare le tue energie, la tua intelligenza, la tua fede, il tuo amore e le magnifiche doti che il Signore ti ha dato per servire quella Chiesa.

Vai ad Alghero-Bosa per conoscere il tuo gregge, i tuoi sacerdoti, i dia-

soni, i religiosi, le religiose e i fedeli tutti, e il tuo popolo, la tua Chiesa conoscerà te e imparerà ad amarti, ad ascoltarti, a seguirti e a rinnovarsi.

L'arrivo di un nuovo Vescovo porta sempre una ventata di novità. E poi, don Mino, lascia che ti dica che la sensibilità di un Vescovo, come anche quella di un semplice cristiano, deve essere sempre rivolta a tutti. «Ho queste pecore», dice Gesù in questo testo di Giovanni «e ho altre pecore che non sono di quest'ovile; anche queste io devo condurre; ascolteranno la mia voce e diventeranno un solo gregge e un solo pastore» (Gv 10,16).

Vai ad Alghero-Bosa a fare il missionario e allora l'augurio che ti facciamo è che tu sia *il buon pastore* e che la gente incontrando te veda l'immagine autentica e vera del Signore Gesù.

L'ultimo augurio che vorrei farti è che tu riesca sempre a trasformare le preoccupazioni pastorali, che certamente non mancheranno e che qualche volta potranno anche affliggerti, nella gioia della Pasqua di Cristo.

Vorrei che tu cogliessi che nella tua vita tutto ciò che è immerso nel sacrificio di Cristo ha le due facce: quella della sofferenza, della croce e della fatica, ma anche quella della gloria della risurrezione, perché chi dà incremento al tuo lavoro è il Signore Gesù.

Vorrei anche che tu sentissi la soddisfazione di aver servito per tanti anni la gloriosa e carissima Chiesa di Torino e ora andassi con gioia ed entusiasmo ad Alghero-Bosa per portare la tua esperienza, il tuo sorriso, il tuo ottimismo e, soprattutto, il meglio dei doni che il Signore ti ha dato.

Alle Ordinazioni diaconali nella solennità della Chiesa locale

La responsabilità di guardare al progetto generale di salvezza che Dio ha nei confronti di tutti gli uomini

Domenica 19 novembre, la comunità diocesana è stata convocata nella Basilica Cattedrale per l'Ordinazione diaconale di sette diaconi permanenti: sei alunni del nostro Centro diocesano di formazione al Diaconato permanente e un religioso della Società Salesiana di S. Giovanni Bosco, e di cinque candidati al Presbiterato: quattro alunni del nostro Seminario Maggiore e uno appartenente alla Società dei Sacerdoti di San Giuseppe Benedetto Cottolengo. Con il Cardinale Arcivescovo hanno concelebrato il Vescovo Ausiliare Mons. Guido Fiandino e il Vescovo em. di Roraima Mons. Aldo Mongiano, I.M.C., i Canonici del Capitolo Metropolitano, i Superiori del Seminario e del Centro di formazione al Diaconato permanente, i docenti della Facoltà teologica, i parroci degli ordinandi, i Superiori dei due religiosi e molti altri sacerdoti. Particolarmente nutrita la presenza dei diaconi permanenti i quali, insieme a un'assemblea numerosa, hanno partecipato a questo significativo evento della vita ecclesiale torinese. Questo il testo dell'introduzione e dell'omelia pronunciate da Sua Eminenza:

Introduzione

Fratelli e sorelle, basterebbe guardare la nostra Assemblea Eucaristica per capire che oggi noi celebriamo in un modo veramente straordinario la solennità della Chiesa locale. Tutte le Diocesi del Piemonte oggi celebrano questa solennità, in una Domenica dedicata non solo al ricordo della dedizione delle chiese parrocchiali di cui non si conosce la data, ma dedicata alle comunità cristiane, quindi alla Chiesa Popolo di Dio.

Abbiamo la gioia oggi di vedere dodici nuovi diaconi, quasi tutti al servizio della nostra Chiesa diocesana: quattro giovani del Seminario che, a Dio piacendo, il prossimo anno potranno essere ordinati presbiteri e sei diaconi permanenti. Il Signore continua a benedire la nostra Diocesi con tante vocazioni al Diaconato permanente. Ci sono anche un giovane della Piccola Casa della Divina Provvidenza e un altro giovane Salesiano.

Saluto e ringrazio il mio Vescovo Ausiliare Monsignor Fiandino, il Vescovo emerito Monsignor Mongiano, padre Cesare Falletti di Prà 'd Mill e i numerosi sacerdoti presenti.

Ci mettiamo davanti al Signore coscienti che riceviamo un grande dono e che celebriamo un grandissimo mistero, qual è quello dell'Eucaristia. La festa della nostra Chiesa deve essere immagine viva del Signore esprimendo anche la gioia di essere amati da Dio, che non ha esitato a dare suo Figlio perché noi fossimo salvati.

Ci disponiamo alla celebrazione accompagnando con la preghiera questi dodici candidati al Diaconato e cominciamo col riconoscere i nostri peccati.

Omelia

Facciamo insieme una riflessione che ci aiuti a vivere intensamente questo grande momento della nostra vita diocesana, della Famiglia del Cottolengo e di quella dei nostri carissimi fratelli Salesiani.

Dobbiamo collocare il dono di dodici nuovi diaconi nel contesto di una Celebrazione Eucaristica, oggi solennità della Chiesa locale, e dentro al messaggio della Parola di Dio che è stata proclamata. Perciò la mia riflessione non riguarda solamente voi, carissimi ordinandi nello specifico ministero che state per assumere nella Chiesa, ma riguarda tutta l'Assemblea qui presente, naturalmente per orientarla a pregare insieme con me lo Spirito Santo per voi, perché scenda abbondante santificando la vostra vita e rendendovi capaci del vostro servizio.

Diaconia, infatti, vuol dire servizio, ed io penso di orientare la mia riflessione su quello che il rito stesso indica nelle sue varie fasi come il luogo dove voi dovrete soprattutto esprimerla. Infatti siete chiamati a svolgere il servizio di annunciare la Parola di Dio dopo averla meditata e interiorizzata, nella celebrazione del sacrificio eucaristico del Cristo, dove voi sarete chiamati accanto a coloro che presiedono l'Eucaristia, cioè ai sacerdoti, per essere veramente immersi in questo mistero e servire il grande dono della salvezza che l'Eucaristia ci presenta e che ci rende contemporanei della Pasqua di Cristo, come diceva Giovanni Paolo II nella sua Enciclica sull'Eucaristia. Poi il servizio ai fratelli, specialmente sul versante della carità, che non è soltanto una carità materiale, ma anche e soprattutto una carità spirituale, per aiutare i tanti fratelli e sorelle che incontrate nella vita ad orientare la loro esistenza alla ricerca di Dio e a dargli una risposta generosa.

Seguo quello che mi hanno indicato le tre Letture che abbiamo ascoltato, le quali dicono sostanzialmente le stesse cose per i tre fondamentali momenti della vostra diaconia, cioè del vostro servizio:

1. anzitutto il servizio al grande disegno di salvezza che Dio ha pensato per tutta l'umanità, e lo ricaveremo dalla prima Lettura;
2. il servizio alla Chiesa nella quale voi siete ordinati diaconi e per la quale dovete esercitare il vostro ministero di diaconia;
3. il servizio a voi stessi.

Noi abbiamo ascoltato una prima Lettura dove Mosè è stato invitato dal Signore a salire sul monte a colloquio con Lui e poi rimandato alla sua gente per riferire il messaggio di Dio, che prima viene ascoltato dai rappresentanti della comunità e poi da tutto il popolo.

Siamo nel Libro dell'Esodo, quindi nel testo che racconta tutto il cammino del popolo per uscire dalla schiavitù dell'Egitto, che per quarant'anni sotto la guida di Mosè affronta la fatica del deserto ed entra finalmente, guidato da Giosuè, nella Terra promessa.

Mosè racconta al popolo quanto il Signore ha fatto al faraone e agli Egiziani per Israele e parla di tutte le difficoltà affrontate durante il viaggio dalle quali il Signore li ha liberati: «*Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me*» (Es 19,4). Il libro di Mosè è una sintesi profetica di tutto il disegno di Dio che vuole salvare l'umanità liberandola dalla schiavitù del peccato, lasciandole la

responsabilità di gestire la propria storia come pellegrina sulla terra per condurla finalmente all'approdo di una Terra promessa, che sarà l'incontro finale con Lui.

Io credo che sia molto importante che voi oggi diventando diaconi, carissimi ordinandi, sentiate questa responsabilità di guardare al progetto generale di salvezza che Dio ha nei confronti di tutti gli uomini, perché il Signore continuava a dire, attraverso Mosè: «*Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa*» (Es 19,6). Siete cioè delle persone che io amo, che io santifico e dovete quindi riflettere la mia santità, il mio amore presso tutti i popoli». Non per nulla il popolo d'Israele è profezia del mistero della Chiesa, nella quale tutta l'umanità è chiamata ad entrare per cogliere, in percorsi misteriosi e diversi, il dono della salvezza.

Davanti a questa affermazione di Mosè, «*voi sarete una nazione santa, un popolo sacerdotale se osserverete la mia legge*», che a nome di Dio ricorda al popolo come sia importante percorrere l'esperienza dell'Esodo, quindi l'uscita dalla schiavitù, il popolo risponde: «*Quanto il Signore ci ha detto noi lo faremo!*» (Es 19,8).

Ecco allora com'è importante sentire che oggi venite ordinati diaconi al servizio di questo progetto di Dio che vuole salvare gli uomini e illuminarli con la sua Parola, portando il messaggio evangelico a tutti. Egli vuole che gli uomini si aprano alla conoscenza della verità e, soprattutto, accolgano l'amore di Dio.

Non dobbiamo mai dimenticare che nella Chiesa ciascuno di noi ha un compito di santificazione personale, ma anche un compito missionario di annuncio del Vangelo a tutti. Sarebbe pericoloso per voi, come lo è per noi sacerdoti e per voi laici, chiuderci dentro i nostri piccoli ambienti dimenticando tutta una moltitudine di persone che anche qui nei territori della nostra Diocesi, delle nostre parrocchie, sono lontane da Dio e hanno bisogno di qualcuno che ricordi ciò che anche loro hanno visto, perché se sono attenti tutti hanno visto l'opera di Dio nella loro vita.

Il secondo pensiero, che vi lascio per orientare il vostro servizio, lo raccolgo da San Paolo in queste righe, poche ma stupende, della Lettera agli Efesini, perché è importante che vi sentiate al servizio della Chiesa: «*Voi non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e familiari di Dio, edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, e avendo come pietra angolare lo stesso Cristo Gesù*» (Ef 2,19-20). Ecco descritto in poche parole il mistero della Chiesa!

Noi dobbiamo sentirci chiamati a partecipare alla vita divina, quindi non stranieri ma figli di Dio, per vivere la comunione profonda che chiamiamo grazia santificante, perché siamo abitati da Dio, chiamati anche a sentirci responsabili nell'edificare noi stessi e la Chiesa, la Comunità cristiana fondata sugli Apostoli e su coloro che Cristo ha scelto e mandato nel mondo, e quindi su coloro che come Successori – il Papa dell'Apostolo Pietro, i Vescovi del Collegio Apostolico – garantiscono la fedeltà della Chiesa.

La comunione della Chiesa e l'aggancio alla tradizione apostolica, che diventano un riferimento alla pietra fondamentale che è Cristo Signore, devono far sì che la vostra sia una vita di uomini innamorati della Chiesa, che servono la comunione ecclesiale e la mettono al di sopra delle proprie visioni, anche se valide, ma singolari e ristrette.

Quante volte, parlando ai sacerdoti, ho espresso questa convinzione: «È meglio fare tre passi insieme che cento passi da soli!»

Oggi voi venite ordinati diaconi attraverso il ministero della Chiesa per l'imposizione delle mie mani, a servizio di questo disegno di Dio il quale vuole che la sua Chiesa esprima la gioia della comunione con Lui nella partecipazione della vita divina e, soprattutto, il legame profondo con Cristo.

Servite però anche a voi stessi. Lo troviamo espresso in questo testo di Giovanni con il messaggio stupendo di Gesù: «Rimanete nel mio amore!» (Gv 15). Gesù chiede a voi, cari diaconi, d'impostare la vostra vita stando, riposando nell'amore di Cristo, cioè stando nell'amore di Cristo come in un ambiente dove voi respirate questo amore. Poi, Gesù fa anche le raccomandazioni sull'amore fraterno, ma io mi fermo nella prima parte, perché l'immagine che Gesù usa della vite e dei tralci indica davvero questa preoccupazione che voi dovete avere del servizio a voi stessi e alle vostre persone.

In che senso io parlo del dovere che avete di servire a voi stessi? Non certamente nel senso egoistico di attendere a voi stessi e alle vostre comodità per coltivare i vostri progetti personali, i vostri punti di vista senza lasciarvi condurre da Dio, ma nel senso di curare la vostra formazione che deve diventare, per voi cari candidati anche al Presbiterato, una formazione che vi chiama ad entrare nel profondo di voi stessi per verificare la sincerità dell'offerta della vostra vita nel ministero presbiterale. Per voi diaconi permanenti dovrà diventare, e anche per chi diventerà sacerdote, una formazione permanente. Gesù dice: «Io sono la vite e voi siete i tralci». Ci sono i tralci che non portano frutto e il Padre che è il vignaiolo li taglia, perché non servono a niente.

Io credo sia anche importante in questo momento così bello di preghiera che noi ricordiamo tanti figli della Chiesa, tanti battezzati, che nella loro vita non hanno portato frutto. Il tralcio tagliato può di nuovo, per la potenza di Dio, essere reinnestato alla vite e ricominciare a portare frutti, però è anche vero che se noi non rimaniamo attaccati alla vite e non prendiamo la linfa vitale, che è la grazia del Cristo, ci autoescludiamo dalla Chiesa, dal ministero, dalla comunione ecclesiale, da un senso pieno della nostra vita.

Curare la vostra formazione significa sostanzialmente tre cose.

1. Rimanere attaccati alla vite e rimanere tralci buoni che portano frutto richiede preghiera. Ecco l'obbligo della Liturgia delle Ore, ecco il dovere di essere responsabilizzati alla preghiera con la Chiesa per tutta l'umanità e ancorati al Cristo per portare frutto. Ecco allora i Sacramenti, la direzione spirituale, l'accettazione di tutto ciò che costituisce il lavoro interiore dell'ascesi cristiana e della vostra specifica formazione.

2. Il tralcio che porta frutto deve anche accettare la potatura, e allora oserai dire che il servizio a voi stessi diventa anche il servizio alla croce, alla Croce di Cristo il quale disse: «Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mt 16,24). «Chi ama la sua vita la perde e chi odia la sua vita in questo mondo, la conserverà per la vita eterna» (Gv 12,25). Bisogna davvero che voi vi stacciate da tante cose mondane e da voi stessi, perché servire a voi stessi vuol dire costruire, lasciarvi edificare dal di dentro dall'opera di Cristo che vi vuole conformare sempre di più alla sua persona perché Lui, davvero, è il Servo di Jahvè, colui che ha servito il Padre

in modo perfetto. Nessuno di noi eguaglierà mai questa sua obbedienza, però dobbiamo sforzarci di camminare, almeno in parte, sulle sue orme. Rimanendo uniti a Cristo, accettando la potatura, abbiate la certezza che non vi mancherà mai il sostegno dell'amore di Cristo il quale dice: «*Voi siete miei amici, io vi ho scelto ... vi ho detto queste cose perché la mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena*» (cfr. Gv 15). Quindi non si diventa diaconi o preti per perdere qualche cosa della gioia, dell'aspirazione della gioia umana per la quale ci sentiamo tutti creati, perché tutti ci sentiamo come gente desiderosa di quella gioia che avrà la sua pienezza nell'aldilà. Se davvero voi continuerete ad assumere responsabilmente il dovere di servire: dentro di voi, sulle vostre persone, anche con dei no, con delle mortificazioni, delle fatiche, delle accettazioni di croci e lotta interiore, se assumerete questo impegno a formare voi stessi, ecco che la promessa di Gesù diventerà una realtà di grande consolazione: «Queste cose vi ho detto *"perché portiate frutto e il vostro frutto rimanga"*» (Gv 15,16).

Molti fedeli si sono uniti oggi a questo momento della vostra vita, cari ordinandi, vedo qui anche un gruppo di bambini della parrocchia del Sacro Cuore di Gesù, venuti per te, Martino. Sono venuti a pregare per accompagnarti e chissà che non nasca in qualcuno di loro, anche se forse è ancora presto, l'idea di seguire la scelta che tu, Martino, hai fatto di diventare oggi diacono e un altr'anno, speriamo, sacerdote.

I nostri fratelli e sorelle qui presenti e quelli che incontro nelle comunità parrocchiali durante le Visite Pastorali sono gente assetata di Dio, gioiosa di poter esprimere la propria fede nel Signore, anche se non ci dimentichiamo di chi non partecipa alla vita delle nostre comunità. Ma questi nostri cristiani aspettano il frutto della vostra vita, del vostro dono, della vostra offerta al Signore.

3. Servire voi stessi vuol dire rendervi abilitati a portare frutto, cioè ad aiutare gli altri a santificarsi in modo che il vostro frutto rimanga. Quindi non una pastorale concepita come piccoli sprazzi emotivi per ritornare poi al grigiore quotidiano, ma espressa come sollecitazione di impegno, affinché la gente scelga Gesù Cristo e rimanga sempre con Lui.

Ecco i sentimenti che il mio cuore e la mia mente mi suggeriscono di esprimere commentando queste tre pagine della Parola di Dio, mentre mi accingo ad invocare la Madonna e i Santi e, poi, a ordinarvi diaconi con l'imposizione delle mie mani.

Sentiamoci nel Cenacolo come la prima comunità cristiana, con gli Apostoli e Maria, la Madre di Gesù, per invocare e attendere lo Spirito Santo.

La Madonna sia Colei che diventa per noi, insieme con Gesù, modello di un'autentica diaconia, perché proprio nel momento in cui Lei veniva chiamata a diventare la Madre del Salvatore, si proclamava "Serva": «*Eccomi, sono la serva del Signore, si compia in me la tua Parola*» (cfr. Lc 1,38). Potremmo anche dire: si compia in noi il Tuo disegno, quello che Tu hai su tutta l'umanità, sulla nostra Chiesa torinese e su ognuno di noi.

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Ordinazioni

- presbiterale

Il Cardinale Arcivescovo, in data 11 novembre 2006, nella chiesa parrocchiale della SS. Trinità in Nichelino, ha conferito l'Ordinazione presbiterale al seguente diacono appartenente al Clero diocesano di Torino:

MARINO Antonio, nato in Torino il 4-6-1975.

- diaconali

Il Cardinale Arcivescovo, in data 19 novembre 2006 - solennità della Chiesa locale, nella Basilica di S. Giovanni Battista-Cattedrale Metropolitana in Torino, ha ordinato diaconi permanenti i seguenti accoliti, tutti appartenenti al Clero diocesano di Torino:

BARGELLI Roberto, nato in Pomarance (PI) l'8-1-1945;

COLUMBRO Salvatore, nato in Vibo Valentia il 24-9-1955;

FISSORE Giorgio, nato in Torino il 6-1-1968;

GASSINO Roberto, nato in Torino il 16-2-1949;

PEDICA Giuseppe, nato in Carbognano (VT) il 26-6-1958;

PROTA Vincenzo, nato in Cercola (NA) il 4-2-1954.

Termine di ufficio

- di parroco

CAVALLARI p. Eugenio, O.A.D., nato in Ferrara il 21-6-1940, ordinato il 14-3-1964, ha terminato in data 18 novembre 2006 l'ufficio di parroco della parrocchia Madonna dei Poveri in Collegno.

- di vicario parrocchiale

PARIS p. Modesto, O.A.D., nato in Rumo (TN) il 22-8-1957, ordinato il 12-6-1983, ha terminato in data 17 novembre 2006 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna dei Poveri in Collegno.

- di collaboratori pastorali

d'ISCHIA diac. Claudio, nato in Vercelli il 16-7-1943, ordinato il 16-11-1986, ha terminato in data 19 novembre 2006 l'ufficio di collaboratore pastorale nella parrocchia S. Maria di Testona in Moncalieri.

GIROLA diac. Giovanni Francesco, nato in Torino il 17-10-1943, ordinato il 18-11-1990, ha terminato in data 19 novembre 2006 l'ufficio di collaboratore pastorale nella parrocchia Gesù Nazareno in Torino.

LONGHI diac. Oreste, nato in Torino il 27-4-1930, ordinato il 23-12-1984, ha terminato in data 19 novembre 2006 l'ufficio di collaboratore pastorale nella parrocchia S. Antonio Abate in Torino.

PERENO diac. Giuliano, nato in Torino l'11-10-1933, ordinato il 17-11-1991, ha terminato in data 19 novembre 2006 l'ufficio di collaboratore pastorale nella parrocchia Maria Speranza Nostra in Torino e nella chiesa del S. Sepolcro di N. S. Gesù Cristo in Torino.

ROASENDA diac. Vittorio, nato in Stresa Borromeo [ora Stresa] (VB) il 9-12-1927, ordinato il 14-11-1982, ha terminato in data 19 novembre 2006 l'ufficio di collaboratore pastorale nella parrocchia Immacolata Concezione e S. Giovanni Battista in Torino.

ZOCIOLETTI diac. Giuseppe, nato in Torino il 25-4-1954, ordinato il 16-11-2003, ha terminato in data 19 novembre 2006 l'ufficio di collaboratore pastorale nella parrocchia Sacro Cuore di Gesù in Buttigliera Alta.

- di assistenti religiosi in Ospedale

DUSZCZYK Pawel p. Giustino, O.S.P.P.E., nato in Otwock (Polonia) il 15-1-1970, ordinato l'8-6-1996, ha terminato in data 30 novembre 2006 l'ufficio di assistente religioso nell'Ospedale Civile in Giaveno.

TOSO don Giovanni, nato in Vignale Monferrato (AL) il 18-4-1934, ordinato il 25-3-1961, ha terminato in data 30 novembre 2006 l'ufficio di assistente religioso nell'Ospedale Civile in Avigliana.

Trasferimenti**- di collaboratore parrocchiale**

CORA don Silvio, nato in Cuneo il 23-2-1965, ordinato l'1-6-1991, è stato trasferito come collaboratore parrocchiale in data 1 dicembre 2006 dalla parrocchia SS. Trinità in Nichelino alla parrocchia Sacro Cuore di Gesù in Torino.

- di collaboratori pastorali

BAUDO diac. Arturo, nato in Partinico (PA) il 21-7-1945, ordinato il 20-11-1983, è stato trasferito come collaboratore pastorale in data 19 novembre 2006 dalla parrocchia Madonna di Pompei in Torino alla parrocchia S. Maria della Scala in Chieri.

DONGHI diac. Dario, nato in Torino il 12-6-1964, ordinato il 16-11-2003, è stato trasferito come collaboratore pastorale in data 19 novembre 2006 dalla parrocchia S. Giovanni Bosco in Torino alla parrocchia Assunzione di Maria Vergine e S. Caterina in Scalenghe.

Nomine**- di amministratori parrocchiali**

MITOLO don Domenico, nato in Torino il 18-8-1957, ordinato il 13-10-1984, è stato nominato in data 12 novembre 2006 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Giuseppe in Collegno, vacante per il trasferimento del parroco don Claudio Curcetti.

CALEGARI p. Edecir, O.A.D., nato in Salto do Lontra (Brasile) il 24-8-1965, ordinato il 29-1-1994, è stato nominato in data 18 novembre 2006 amministratore parrocchiale della parrocchia Madonna dei Poveri in Collegno, vacante per il termine di ufficio del parroco p. Eugenio Cavallari, O.A.D.

- di vicari parrocchiali

MARINO don Antonio, nato in Torino il 4-6-1975, ordinato l'11-11-2006, è stato nominato in data 13 novembre 2006 vicario parrocchiale nella parrocchia Gesù Redentore in Torino.

GAMBINI p. Francesco, O.A.D., nato in Marsala (TP) il 22-4-1959, ordinato il 22-4-2006, è stato nominato in data 18 novembre 2006 vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna dei Poveri in Collegno.

- di collaboratore parrocchiale

MOTTA don Augusto, S.D.B., nato in Cassano d'Adda (MI) l'11-5-1956, ordinato il 6-10-1984, è stato nominato in data 19 novembre 2006 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Antonino Martire in Bra (CN).

- di collaboratori pastorali

In data 19 novembre 2006 i seguenti diaconi permanenti, che nel medesimo giorno avevano ricevuto l'Ordinazione diaconale, sono stati nominati collaboratori pastorali:

BARGELLI diac. Roberto nella parrocchia S. Giovanni Bosco in Rivoli;

COLUMBRO diac. Salvatore nella parrocchia S. Giovanni Battista in Orbassano;

FISSORE diac. Giorgio nella parrocchia S. Antonino Martire in Bra (CN);

GASSINO diac. Roberto nella parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Lauriano e nella parrocchia S. Sebastiano Martire in San Sebastiano da Po;

PEDICA diac. Giuseppe nella parrocchia Santi Maria Maddalena e Stefano in Villafraanca Piemonte;

PROTA diac. Vincenzo nella parrocchia S. Francesco da Paolo in Torino.

RUGGIERO diac. Nicola, nato in Candela (FG) il 17-9-1947, ordinato il 18-11-1990, collaboratore pastorale nella parrocchia Beato Pier Giorgio Frassati in Torino, è stato anche nominato in data 19 novembre 2006 collaboratore pastorale nella chiesa del S. Sepolcro di N. S. Gesù Cristo in Torino.

ZOCCOLETTI diac. Giuseppe, nato in Torino il 25-4-1954, ordinato il 16-11-2003, collaboratore pastorale nella chiesa Maria Madre della Speranza in Torino e assistente religioso nell'Ospedale Civile in Ciriè, è stato anche nominato in data 19 novembre 2006 collaboratore pastorale nella Casa del Clero "S. Giuseppe Cafasso" in Mathi.

- varie

REGE GIANAS can. Giovanni, nato in Giaveno il 28-1-1944, ordinato il 4-10-1970, è stato nominato in data 19 novembre 2006 moderatore dell'Unità Pastorale N. 53. Sostituisce don Marco Norbiato, trasferito ad altra Unità Pastorale.

GIORDA don Mauro, nato in Torino il 23-4-1965, ordinato il 16-6-1990, parroco della parrocchia S. Maria di Testona in Moncalieri, è stato anche nominato in data 1 dicembre 2006 canonico onorario della Collegiata di S. Maria della Scala e di Testona in Moncalieri.

NORBIARTO don Marco, nato in Torino il 27-12-1946, ordinato il 14-10-1973, è stato nominato in data 1 dicembre 2006 assistente religioso nell'Ospedale Civile in Avigliana e nell'Ospedale Civile in Giaveno.

Nomine e conferme in Istituzioni varie

*** *Opera di Nostra Signora Universale - Torino***

L'Ordinario Diocesano in data 1 dicembre 2006 – per il quadriennio 2006-31 ottobre 2010 – ha nominato nell'Opera di Nostra Signora Universale in Torino:

direttrice generale: GALLO Vittoria

membri del Consiglio: BIASOTTO Luigina

CAVALETTO Luigina

FAORO Irma Antonietta

VETTORATO Maria Cristina

Sacerdote extradiocesano in Diocesi

BAHO don Ghazwan – del Clero diocesano di Alquoch –, nato in Mosul (Iraq) il 5-1-1971, ordinato il 23-11-2002, è stato autorizzato in data 1 dicembre 2006 a risiedere nel territorio dell'Arcidiocesi.

Dimissione di oratorio a usi profani

L'Ordinario del luogo, con decreto in data 1 dicembre 2006, ha dimesso a usi profani l'oratorio della Casa Religiosa appartenente all'Istituto delle Suore di S. Anna esistente in Ala di Stura - via Balme n. 28, nel territorio della parrocchia S. Nicola Vescovo.

Atti del *X Consiglio Pastorale Diocesano*

Verbale della XV Sessione

Pianezza, 5 maggio 2006

Il Consiglio Pastorale Diocesano si è riunito in convocazione ordinaria venerdì 5 maggio 2006, nel salone di Villa Lascaris a Pianezza. All'ordine del giorno due tematiche: un ultimo confronto sul contributo diocesano in preparazione al Convegno Ecclesiale di Verona e un approfondimento sul progetto di formazione teologica di base per i laici proposto per il prossimo anno pastorale.

Constatata la presenza del numero legale, l'incontro prende avvio con la preghiera iniziale. Il **Segretario** chiede ed ottiene l'approvazione del verbale dell'incontro precedente.

La parola passa a **Mons. Giacomo Lanzetti** che introduce il dibattito finale in riferimento al documento diocesano per Verona. Sottolinea che entro fine maggio il testo verrà consegnato alla Commissione Regionale che stilerà la sintesi dei diciassette contributi piemontesi. Ricorda che il testo del presente documento è stato elaborato a partire dai contributi del Consiglio Pastorale Diocesano, del Consiglio Presbiterale e di alcuni Uffici diocesani. È stato poi assemblato da un gruppo di redazione formato da don Leonardo Birolo, don Roberto Repole, Morena Baldacci e Pierluigi Dovis.

Ricorda che anche in alcune parrocchie della Diocesi c'è stato confronto, in modo particolare con l'utilizzo pastorale della icona biblica (prima Lettera di Pietro) in momenti di ritiro e di celebrazione. Nei giorni del Convegno sarà opportuno chiedere la preghiera – l'Ufficio Liturgico suggerirà su *La Voce del Popolo* indicazioni in materia – e dare notizia della cosa, utilizzando anche gli strumenti allo scopo approntati.

Infine riporta il parere del Consiglio Presbiterale in merito alla opportunità di puntare maggiormente sulle ricadute dopo il Convegno Nazionale prevedendo, ad esempio, un Convegno diocesano dedicato al tema.

Si avvia la discussione sul documento per apportare suggerimenti o per esprimere il parere circa il cammino diocesano per il dopo Convegno.

Elena Vergani suggerisce alcune integrazioni rispetto alla "Introduzione", come segue: *«La speranza cristiana è la virtù che ci fa riconoscere che Dio è il nostro Bene già qui in terra ora e già qui in terra ci rende gioiosi anche nelle difficoltà della vita»*, e più avanti: *«Ci insegna il coraggio che nasce dalla capacità di affrontare le cose che fanno patire nel-*

l'affrontarle, perché come cristiani sappiamo che c'è la croce e che la croce fa parte della vita e dell'Amore», per finire con un aggancio alla vita laicale.

Rispetto alla "Vita affettiva" insiste perché si recepisca l'indicazione secondo la quale i giovani hanno bisogno di comprendere che l'amore guarda all'eterno ed è creativo e che ogni chiusura alla fecondità è insieme «*eclissi di amore e perdita della speranza del futuro*».

A conclusione della prima innovazione pastorale proposta nella sezione "Lavoro e festa" chiede di aggiungere una citazione circa il rivalutare l'amore nella vita sociale.

Maria Ludovica Brunetti Zocche in merito al decimo punto delle conclusioni – sulle "Consulte laicali" – sottolinea come la Consulta Diocesana Torinese sia già sulla strada della distinzione tra associazioni di carattere prevalentemente educativo e di carattere prevalentemente sociale. Serve trovare strumenti metodologici per attuare al meglio le potenzialità dello strumento.

Il diac. Giorgio Agagliati riflettendo sui dieci punti di conclusione rimarca che va ben specificato come sia la parrocchia il soggetto che opera in modo ordinario nella pastorale. Rispetto alla presenza in campo culturale invita a non fare solo rivendicazione di spazi ma a lavorare per proposte e linguaggi adeguati. Sul punto della Consulta laicale chiede sia inserito un rafforzamento della proposta.

Don Filippo Raimondi propone di integrare la conclusione circa la scelta prioritaria della famiglia con il seguente testo: «*La scelta della famiglia come primo luogo della pastorale della Chiesa italiana sia confermata. Si investa con coraggio in progetti capaci di aiutare i giovani a vivere le loro attuali relazioni familiari e a costruire il loro futuro professionale e di cittadini e la loro vocazione alla vita familiare o alla speciale consacrazione nell'amore di Dio e secondo il suo disegno*».

Il can. Marco Brunetti in merito all'ultimo punto delle Conclusioni si domanda come affrontare la questione della scarsa significanza di molte associazioni legate alle professioni. Come collocarle meglio? Quali impulsi per tale rinnovamento?

Renzo Bussio, ragionando ancora sulla questione della Consulta laicale, chiede di unire il più possibile le energie per aree di interesse, magari anche arrivando ad accorpate qualcosa.

Luca Carando, riflettendo ancora sul punto delle Conclusioni inerente la famiglia, suggerisce di usare termini che indichino maggiore concretezza, e di parlare non solo di giovani ma anche – e soprattutto – di coppia e di sposi.

Don Aldo Bertinetti suggerisce di tenere alto l'orizzonte quando si parla di *pastorale ordinaria* (come nel primo punto delle Conclusioni). Il vero soggetto della evangelizzazione è la Chiesa. Quanto poi alla Consulta laicale bipartita esprime le sue riserve per la possibilità di eccessiva frammentazione.

Il diac. Francesco Cerri chiede di inserire, parlando di famiglia, la necessaria attenzione alla pastorale ordinaria e, per quanto inerisce il fatto formativo, di incentivare la comprensione del valore del matrimonio.

Il diac. Matteo Busso, riferendosi ancora alla questione formativa, chiede che non si lasci nulla di intentato perché questa non resti pura informazione ma sia volta alla trasformazione della persona verso la forma alta di Gesù.

Terminato il momento di dibattito riprende la parola **Mons. Giacomo Lanzetti** per precisare il cammino fatto in Diocesi per arrivare alla costituzione della Consulta Aggregazioni Laicali, da lui stesso seguita in questi anni. Visto il numero molto elevato, dapprima sono state divise in cinque aree che poi, per migliorare il lavoro, sono state accorpate in due, come sopra proposto.

Il Cardinale Arcivescovo conclude il primo argomento all'ordine del giorno con alcune osservazioni. Nota, anzitutto, come da osservazioni sul documento si sia passati a que-

sioni valutative della nostra realtà diocesana. Lo ritiene un buon segnale che invita a pensare a come calare, dopo il Convegno, le indicazioni nel nostro contesto. Chiede, poi, che venga inserito un riferimento preciso sulla questione della *denatalità* da intendersi come segno di mancata speranza, come controtestimonianza. Chiede che il documento patrocini un rilancio della riflessione sulla fecondità come concreta apertura al futuro: generosità nel trasmettere la vita come segno di speranza. Infine, sapendo che il nostro documento non potrà che essere ulteriormente sintetizzato e, quindi, subire una restrizione, chiede di puntare l'attenzione più al ritorno del dopo Convegno. Lancia la proposta di prevenire nell'autunno 2007, dopo che sarà stato editato il documento finale da parte della C.E.I., un Convegno diocesano che sappia mettere a confronto le linee emerse a Verona con il documento che in questa seduta viene licenziato. In questo modo nulla verrà perduto, ma nel recepire Verona rilanceremo Torino.

Mons. Guido Fiandino chiede la parola per suggerire che, comunque, venga patrocinata una forte preghiera nei giorni immediatamente vicini al Convegno. Il **Cardinale Arcivescovo** accoglie l'osservazione e si dice disponibile a farsi promotore in prima persona di un momento significativo in tal senso.

* * *

Nella seconda parte dell'incontro il Consiglio ha portato la propria attenzione al tema: *Il percorso di formazione teologica per laici impegnati nel lavoro pastorale delle Unità Pastorali*.

Introduce il tema **Mons. Giacomo Lanzetti** che, su mandato dell'Arcivescovo, ha curato le fasi di costruzione del progetto. Ricorda, anzitutto, che il cammino formativo per laici è stato uno dei cinque obiettivi da subito evidenziati con l'avvio del Piano Pastorale Diocesano, accanto alle Missioni Diocesane, all'avvio delle Unità Pastorali, alla Visita Pastorale e al dialogo con il territorio. Per poter dare vita al progetto, nei mesi passati don Giovanni Villata, responsabile del Centro Studi e Documentazione della Curia Metropolitana, ha condotto una indagine sulla formazione in Diocesi, in tutti i vari aspetti. Dai risultati di tale indagine è scaturito il momento progettuale, per il quale è stata costituita una Commissione apposita, composta da alcuni direttori di Uffici di Curia, professori della Facoltà Teologica, operatori pastorali. I lavori della Commissione hanno prodotto una prima ipotesi sulla falsariga dell'impianto del *Compendio del Catechismo della Chiesa Cattolica*. Il corso si divideva in quattro tappe, ciascuna di dieci incontri: il Credo, i Sacramenti, la vita cristiana, la preghiera. Presentata ai moderatori delle Unità Pastorali la traccia è stata valutata inadeguata ai fini che si vorrebbero raggiungere. Così il gruppo di lavoro ha elaborato una seconda traccia che, in tre anni di corso, affronta i grandi temi della fede raccolti intorno a tre centri unificatori: la Chiesa luogo della confessione della fede, la Chiesa luogo della comunione, la Chiesa luogo della missione. Lavorando su tale schema è nato, infine, lo schema che viene varato come definitivo. Sono state approntate delle *Schede Guida* per la conduzione e i contenuti dei singoli incontri che, partendo dal dato antropologico, riportano i riferimenti teologici e quelli pastorali, per poi arrivare all'aspetto personale e alla chiusura con una bibliografia minima.

Una delle grandi scommesse in merito al progetto formativo è il coinvolgimento del territorio, su due versanti. Anzitutto perché il percorso formativo sarà allocato nelle Unità Pastorali secondo il giudizio dei moderatori e del Vicario Episcopale Territoriale. In secondo luogo perché le docenze andranno primariamente ricercate sul territorio tra sacerdoti, diaconi, religiosi e laici competenti. Un centro unificatore e coordinatore, curato da don Umberto Casale e da don Andrea Fontana, garantirà tutti gli appoggi necessari. La stessa Commissione diocesana preparatoria potrà essere opportunamente sollecitata nell'aiuto. Ogni incontro avrà cura che la *parte pastorale* sia seguita con attenzione per calare la realtà teologica su cui ci si è soffermati nel contesto del territorio in cui si opera. Il progetto for-

mativo non viene imposto in modo generalizzato ma proposto alle Unità Pastorali che vorranno metterlo in atto. Cosa che non significa sminuire il significato della formazione e la sua necessità proprio nella fase di costruzione e implementazione delle Unità Pastorali. In contemporanea la Facoltà Teologica proporrà in alcune sedi staccate un percorso di formazione di maggiore intensità rivolto soprattutto ad una utenza "di soglia".

Termina la sua comunicazione situando questo progetto formativo all'interno dei *cinque livelli di formazione* attualmente presenti in Diocesi, ovvero: il livello di base curato dalle parrocchie e dai movimenti, le proposte formative specifiche degli Uffici di Curia, il presente corso di teologia per laici, l'Istituto Superiore di Scienze Religiose (che ha appena licenziato un primo gruppo di operatori pastorali ad alta preparazione), la Facoltà teologica.

Il **Cardinale Arcivescovo** offre alcuni ulteriori elementi per la riflessione comune. Ritiene che provvedere alla formazione dei laici che operano nella pastorale territoriale sia un dovere del Vescovo e della Chiesa diocesana, per almeno tre grandi ordini di motivi: le Unità Pastorali sono uno strumento di alleggerimento del carico pastorale e i laici ben lo hanno compreso, ma necessitano di approfondimenti adeguati; dal sondaggio statistico sulle parrocchie emerge che meno dell'1% dei giovani frequentanti compiono un regolare cammino formativo che, quindi, diventa elemento centrale per la vita di una parrocchia; una formazione minima – ma non minimalista – è una sorta di *catechesi degli adulti* che tutte le parrocchie dovrebbero avere a cuore. La situazione presente non ci consente di esimerci dal fare formazione. È una delle sfide che abbiamo da affrontare.

Nel dibattito che segue emergono le seguenti riflessioni:

Giovanni Giraudo parte dalla constatazione che alcune Unità Pastorali nell'anno in corso già stanno facendo formazione. Si domanda se questa proposta vada ad uniformare il già presente.

Il **diac. Gilberto Bonansea** chiede se sia necessario un titolo di studio per accedere al percorso formativo. Si sofferma, poi, sul fatto che in una comunità cristiana sono i cosiddetti *battitori liberi* che possono recare problema, non tanto le persone più o meno preparate. Chiarisce riferendo di alcuni che, tornando dai cammini di formazione, si sentono ormai "arrivati" e rischiano di incidere negativamente sulla costruzione della comunità.

Don Giuseppe Coia ritiene che la proposta sia assolutamente necessaria. Propone, però, alcuni aspetti su cui riflettere ulteriormente: porre attenzione a che tutte le dimensioni, quindi anche quella spirituale, siano davvero presenti; riflettere seriamente sulla metodologia da utilizzare in modo che vada nel senso della trasformazione e non solo in quello del passaggio di contenuti; puntare alla continuità dell'iniziativa e, quindi, dotarla di strutture e risorse; come recuperare la valenza del precedente corso per operatori pastorali? Chiede, infine, di fare attenzione all'assetto organizzativo della formazione di alto livello che si sta predisponendo in Diocesi per evitare di creare dei buchi formativi ai livelli intermedi.

Luca Carando interviene per spezzare una lancia a favore delle resistenze dei parroci alla proposta, resistenze che ha colto anche nell'intervento di Mons. Lanzetti con una venatura di pessimismo e sfiducia proprio nei confronti dei parroci. Chiede di essere più realisti e non spacciare per ordinario ciò che di fatto non lo è, ivi compresa la "forma" della formazione.

In conclusione di incontro **Mons. Giacomo Lanzetti** reagisce ad alcune sollecitazioni con telegrafiche risposte:

- questo percorso di formazione non collide con quello delle *équipe* di Unità Pastorale, è più tecnico;
- non sono necessari titolo di studio per accedere al corso, ma esperienza pastorale;

- la metodologia è proprio impostata per passare dall'annuncio alla vita;
- si tratta di proposta differente rispetto a quella degli Operatori Pastorali;
- certo dare continuità ma con molto e sano realismo.

I corsi partiranno in ottobre 2006, sotto il monitoraggio dei Vicari Episcopali Territoriali, senza la pretesa dei grandi numeri,

Il **Cardinale Arcivescovo** termina l'incontro ricordando l'espressione contenuta nella Lettera Pastorale *Costruire insieme* che ci aiuta a comprendere come la fatica dei nuovi progetti sia accettabile se vissuta come elemento dell'unica missione: la *pastorale del possibile*. Chiede di frequentare il segreto di tutto questo progetto: lanciare i laici. Ringrazia tutti per il lavoro fatto e rimarca che proprio questo è il compito primario del Consiglio Pastorale Diocesano: essere luogo di progettazione.

Date tutte le consegne, l'incontro viene sciolto alle ore 22,10 dando appuntamento per novembre 2006, alla ripresa dell'anno pastorale.

Pierluigi DAVIS
Segretario

Verbale approvato nella Sessione del 24 novembre 2006.

Documentazione

L'esperienza del Congresso Eucaristico Nazionale di Bari

L'Arcivescovo di Bari, nel corso dell'Assemblea Plenaria del Pontificio Comitato per i Congressi Eucaristici Internazionali, martedì 7 novembre ha proposto questa comunicazione. Data l'attenzione che anche in questa nostra pubblicazione si è voluta riservare al Congresso, che nel 2005 ha coinvolto l'intera Chiesa italiana, sembra opportuno riprodurre il testo dell'intervento, quale visione complessiva dell'evento.

Il Congresso Eucaristico Nazionale di Bari è stato un dono per la Chiesa locale e per tutta la Chiesa italiana. Prima di indicare i motivi di gioia per avere vissuto questa intensa esperienza di fede e di preghiera, richiamo la scansione della Settimana congressuale.

1. La Settimana congressuale

La Settimana congressuale si è aperta con la riproposizione della frase dei martiri di Abitene «*Senza la Domenica non possiamo vivere*» (sabato 21 maggio) e il richiamo al valore del *dominicum*, cioè all'importanza della presenza e dell'azione del Risorto nell'esistenza dell'uomo, alla centralità della Sinassi Eucaristica nella vita della Chiesa, alla rilevanza per la fede del raduno settimanale della comunità cristiana, all'irrinunciabilità di questo giorno per la salvezza del mondo.

Il secondo giorno (domenica 22 maggio) ha avuto come tema *La domenica, giorno del Risorto. L'Eucaristia, dono della Trinità*. Fin dall'inizio, l'annuncio della risurrezione di Cristo dai morti è stato il cuore della predicazione e dell'annuncio cristiano, e la domenica è stata cantata come «giorno radioso e splendido del trionfo di Cristo». Inneggiando a Cristo risorto, la Chiesa riconosce che la Pasqua è il giorno della vittoria sul peccato e sulla morte, ma anche il tempo della rivelazione dell'amore della Trinità. Il logo del Congresso esprime in modo completo tale contenuto: riuniti dal Risorto intorno all'Eucaristia.

Nelle giornate successive, si è passati dal piano teologico a quello più strettamente antropologico. Il terzo e il quarto giorno hanno presentato il significato della domenica come *giorno della festa* (lunedì 23 maggio) e il suo rapporto con *la città dell'uomo* (martedì 24 maggio). La domenica è un invito a uscire dagli schemi di una società consumistica, appiattita sul presente, e un aiuto a riscoprire il valore genuino del «fare festa», del riposare nel Signore, dell'impegnarsi a costruire la città dell'uomo. Fare festa, in senso cristiano, significa vivere i frammenti del tempo in relazione all'eternità, intessere relazioni interpersonali significative, assaporare la gioia del ritrovarsi insieme, prodigarsi per la costruzione di un mondo più giusto e più solidale.

Mercoledì 25 maggio, è stato il giorno nel quale è stata evidenziata la dimensione euc-

menica del giorno del Signore e l'importanza della figura di San Nicola per i rapporti tra la Chiesa di Oriente e quella di Occidente. La domenica – afferma San Girolamo – è «il giorno dei cristiani, il nostro giorno», il giorno nel quale tutti i credenti in Cristo celebrano la sua risurrezione e gioiscono della sua presenza. Certo – sottolinea Giovanni Paolo II – non bisogna dimenticare che «a causa di divergenze che toccano la fede, non è ancora possibile concelebbrare la stessa liturgia eucaristica. Eppure noi abbiamo il desiderio ardente di celebrare insieme l'unica Eucaristia del Signore, e questo desiderio diventa già una lode comune, una stessa implorazione»¹.

Nei giorni seguenti (giovedì, venerdì e sabato 26-28 maggio) è stata richiamata la dimensione ecclesiologica della domenica: giorno della Chiesa, della carità, della missione. La Messa domenicale è sorgente di un'onda di carità destinata ad espandersi in tutta la vita dei fedeli ed è il luogo veramente significativo dell'educazione missionaria della comunità cristiana. Il giorno del Signore è così il giorno della missione che scaturisce dalla comunione, della sintesi tra annuncio, celebrazione e vita, dell'unità tra comunità orante e comunità di servizio. La bellezza della liturgia eucaristica educa alla fede, apre le generazioni al dialogo e al rispetto reciproco, richiama l'attenzione verso i poveri e gli emarginati. La missionarietà della Chiesa trova nella domenica un "luogo" privilegiato di espressione. In nessun altro momento si incontrano, in una "Chiesa di popolo", i fedelissimi con i mediocri, i lontani con i curiosi che si "affacciano" alla Messa, durante l'anno, per le circostanze più diverse.

La grande veglia del sabato sera (28 maggio) è stato un intenso momento di festa in attesa della domenica, il "giorno del Signore". La solenne Celebrazione Eucaristica domenicale (29 maggio), presieduta dal Santo Padre Benedetto XVI, è stata il momento culminante di tutto il Congresso Eucaristico.

2. La presenza e le parole di Benedetto XVI

Proprio la presenza e le parole di Benedetto XVI sono state un dono che ha riempito di gioia tutti i partecipanti al Congresso. A distanza solo di un mese dalla sua elezione a Sommo Pontefice, egli ha iniziato il suo ministero e le sue visite alle Chiese sparse nel mondo partecipando al Congresso Eucaristico di Bari. Non è quindi esagerato parlare di evento storico.

Nell'omelia pronunciata sulla spianata di Marisabella, nella solennità del *Corpus Domini*, dopo aver richiamato il tema del Congresso, il Papa ha indicato alcune linee di azione pastorale facendo leva sul ruolo dell'Eucaristia nel contesto ecclesiale e sociale, toccando tre aspetti fondamentali: la fede nella presenza e nella vicinanza di Cristo nel sacramento dell'Eucaristia, sorgente di speranza e di impegno del cristiano nel mondo; la riscoperta, sull'esempio dei martiri di Abitene, della centralità dell'Eucaristia domenicale, segno di identità e vincolo di carità; l'impegno a costruire l'unità visibile tra tutti i credenti in Cristo.

L'Eucaristia, un Dio vicino

Il Pontefice ha, innanzi tutto, ricordato la necessità di rinvigorire la fede nella vicinanza del Signore. Gesù Cristo, morto e risorto, è il "Dio con noi", il "Dio vicino": «Nell'Eucaristia Cristo è realmente presente tra noi. La sua non è una presenza statica. È una presenza dinamica, che ci afferra per farci suoi, per assimilarci a sé». Lo aveva ben compreso Agostino, che, provenendo da una formazione platonica, aveva stentato molto ad accettare la dimensione "incarnata" del Cristianesimo. In particolare, egli reagiva di fronte alla prospettiva del "pasto eucaristico", che gli sembrava indegno di Dio: nei pasti comuni, infatti, l'uomo risulta il più forte, in quanto è lui ad assimilare il cibo, facendone un elemento della

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Ut unum sint*, 45.

propria realtà corporea. Solo in un secondo tempo Agostino capì che nell'Eucaristia le cose andavano nel senso esattamente opposto: il centro è Cristo «che ci attira a sé, ci fa uscire da noi stessi per fare di noi una cosa sola con Lui. In questo modo Egli ci inserisce anche nella comunità dei fratelli».

Il cristiano che si relaziona con questo "Dio vicino" deve, a sua volta, imparare ad accostarsi ad ogni uomo. La Chiesa che sperimenta nell'Eucaristia la vicinanza di Dio deve farsi anch'essa vicina a ogni uomo, lasciandosi travolgere dal "dinamismo eucaristico", forza d'amore che è capace di creare relazioni di prossimità e vincoli di comunione e di solidarietà. I cristiani non sono chiamati a innalzare barriere, ma a costruire ponti per testimoniare a tutti la "vicinanza del Risorto" nelle diverse realtà e situazioni in cui l'uomo vive.

L'Eucaristia, cuore della domenica

In secondo luogo, il Papa ha richiamato il valore irrinunciabile del giorno del Signore per l'identità e la missione della Chiesa. «La Domenica, Giorno del Signore, è l'occasione propizia per attingere forza da Lui, che è il Signore della vita. Il precetto festivo non è quindi semplicemente un dovere imposto dall'esterno ... partecipare alla Celebrazione domenicale, cibarsi del Pane eucaristico ... è un bisogno per il cristiano, il quale può così trovare l'energia necessaria per il cammino che dobbiamo percorrere ogni settimana. Un cammino, peraltro, non arbitrario: la strada che Dio ci indica nella sua Parola va nella direzione iscritta nell'essenza stessa dell'uomo ... Seguirla significa per l'uomo realizzare se stesso; smarrirla equivale a smarrire se stesso». Essere cristiani significa «vivere secondo la domenica», essere cioè uomini e donne che, ponendo al centro l'Eucaristia domenicale, comunicano a tutti la gioia della risurrezione di Cristo, costruendo rapporti fraterni, mettendosi a servizio dei poveri, creando una realtà alternativa all'attuale società dei consumi.

L'Eucaristia, sacramento di unità

Infine, il Papa ha rivolto un pressante invito a proseguire sulla via dell'ecumenismo spirituale, premessa indispensabile per dare nuovo smalto alle radici cristiane della società europea. «L'Eucaristia – ha detto Benedetto XVI – è Sacramento dell'unità. Ma purtroppo i cristiani sono divisi, proprio nel Sacramento dell'unità. Tanto più dobbiamo, sostenuti dall'Eucaristia, sentirci stimolati a tendere con tutte le forze a quella piena unità che Cristo ha ardentemente auspicato nel Cenacolo. Proprio qui, a Bari, ... città che custodisce le ossa di San Nicola, terra di incontro e di dialogo con i fratelli cristiani dell'Oriente, vorrei ribadire la mia volontà di assumere come impegno fondamentale quello di lavorare con tutte le energie alla ricostituzione della piena e visibile unità di tutti i seguaci di Cristo. Sono cosciente che per questo non bastano le manifestazioni di buoni sentimenti. Occorrono gesti concreti che entrino negli animi e smuovano le coscienze, sollecitando ciascuno a quella conversione interiore che è il presupposto di ogni progresso sulla via dell'ecumenismo (cfr. *Messaggio alla Chiesa universale*, Cappella Sistina, 20 aprile 2005). Chiedo a voi tutti di prendere con decisione la strada di quell'ecumenismo spirituale, che nella preghiera apre le porte allo Spirito Santo, che solo può creare l'unità».

3. La testimonianza dei martiri di Abitene

Il secondo motivo per cui la Chiesa di Bari-Bitonto eleva al Signore un inno di ringraziamento è dato dal fatto che il Congresso ha avuto come icona di riferimento le parole e la testimonianza dei martiri di Abitene. Il tema del XXIV Congresso Eucaristico Nazionale – «Senza la domenica non possiamo vivere» – è un'espressione dei martiri di Abitene. Il significato teologico-pastorale di questa frase e dell'intera vicenda che ha riguardato questi martiri africani ha guidato la riflessione congressuale.

È nota la vicenda del martirio di questi cristiani che, contravvenendo agli ordini dell'imperatore, si riunivano settimanalmente in casa di uno di loro per celebrare l'Eucaristia domenicale. Scoperti, vengono arrestati e uccisi. Dagli interrogatori emerge una comunità che, pur nella distinzione dei ministeri, vive nella comunione e nella stima reciproca, nell'ascolto della Scrittura "custodita nel cuore", e nella celebrazione gioiosa dei divini misteri.

Tra le diverse testimonianze rese dai martiri, si segnala quella di Emerito. Questi al proconsole Anulino che gli chiede: «Perché hai accolto nella tua casa i cristiani, contravvenendo così alle disposizioni imperiali?», così risponde: «*Sine dominico non possumus*»; non possiamo, cioè, né dirci né tanto meno vivere da cristiani senza riunirci la domenica per celebrare l'Eucaristia. Il termine *dominicum*, infatti, racchiude in sé un triplice significato. Esso rimanda al *giorno* del Signore, memoriale della Risurrezione, e, nel contempo, evoca anche quanto costituisce il suo contenuto: la presenza del Risorto in mezzo alla comunità che celebra l'Eucaristia domenicale.

a) Domenica e identità cristiana

Questi 49 martiri di Abitene hanno affrontato coraggiosamente la morte, pur di non rinnegare la loro fede nel Cristo risorto e non venir meno all'incontro con Lui nella Celebrazione Eucaristica domenicale. Essi hanno visto nella domenica e nell'Eucaristia celebrata in questo giorno un elemento costitutivo della loro stessa identità. È quanto emerge con chiarezza dal commento che il redattore degli *Atti* fa alla domanda posta dal proconsole al martire Felice: «O stolta e ridicola richiesta del giudice! Gli ha detto: "Non dire se sei cristiano", e poi ha aggiunto: "Dimmi invece se hai partecipato all'assemblea". Come se vi possa essere un cristiano senza il giorno domenicale o si potesse celebrare il giorno domenicale senza il cristiano! Non lo sai, Satana, che è il giorno domenicale a fare il cristiano e che è il cristiano a fare il giorno domenicale, sicché l'uno non può sussistere senza l'altro, e viceversa? Quando senti dire "cristiano", sappi che vi è un'assemblea che celebra il Signore; e quando senti dire "assemblea", sappi che lì c'è il cristiano».

Salvaguardare la domenica significa salvaguardare l'identità cristiana. Il *dominicum* è l'essenza stessa del cristiano, il suo statuto, anzi è il cristiano stesso; una identità che costituisce il credente in Cristo nel suo essere e che deve esprimersi nell'agire e nell'operare. Alla luce della testimonianza dei martiri di Abitene acquista maggiore forza quanto scrive Giovanni Paolo II: «Alle soglie del Terzo Millennio, la celebrazione della domenica cristiana, per i significati che evoca e le dimensioni che implica, in rapporto ai fondamenti stessi della fede, rimane un elemento qualificante dell'identità cristiana»². Anche i Vescovi italiani recentemente hanno ribadito che occorre «"custodire" la domenica, e la domenica "custodirà" noi e le nostre parrocchie, orientandone il cammino, nutrendone la vita»³.

b) Domenica, Eucaristia e martirio

È interessante notare un altro aspetto della vicenda dei martiri di Abitene. Le preghiere dei martiri, caratterizzate dal "rendimento di grazie" e dall'invocazione dell'aiuto del Signore, costituiscono il motivo conduttore degli *Atti* del martirio. Come si può ben notare, tra Parola, Celebrazione e testimonianza di vita non vi è, nella vicenda dei martiri, alcuna separazione, ma solo una circolarità vitale. La stessa tortura è descritta come fosse una liturgia "eucaristica", in linea con le parole dell'Apostolo: «Vi esorto dunque, fratelli, per la mise-

² GIOVANNI PAOLO II, *Dies Domini*, 30.

³ C.E.I., *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 8; cfr. A. COMASTRI - F. CACUCCI, *Senza la domenica non possiamo vivere*. Messaggio alla Diocesi di Bari-Bitonto per il Congresso Eucaristico Nazionale [in *RDTo* 79 (2002), 1769-1772 - *N.d.R.*]; CONFERENZA EPISCOPALE PUGLIESE, *Senza la domenica non possiamo vivere*. Lettera alle famiglie della Regione in preparazione al Congresso Eucaristico Nazionale, 3 [in *RDTo* 80 (2003), 1430-1431 - *N.d.R.*].

ricordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale» (Rm 12,1). Così Telica «proprio di mezzo alla rabbia dei carnefici si rivolgeva al Signore e gli rendeva grazie con queste preghiere: "Rendo grazie a Dio. Nel tuo nome, Cristo, Figlio di Dio, libera i tuoi servi"». Non molto dissimile è la preghiera del martire Dativo: «Dio, abbi misericordia. Ti rendo grazie, Signore; dammi la forza di soffrire per il tuo nome. Libera i tuoi servi dalla schiavitù di questo mondo. Ti rendo grazie; non potrò mai renderti grazie abbastanza».

Celebrare il *dominicum* significa disporsi al martirio, al dono di sé fino all'effusione del sangue. La testimonianza dei martiri esorta, dunque, a riscoprire l'inscindibile rapporto che esiste tra Eucaristia e martirio. Celebrare l'Eucaristia significa disporsi a vivere un "martirio quotidiano". Certo, non tutti i credenti in Cristo sono chiamati al martirio di sangue; tutti, però, devono fare della loro vita un'offerta gradita al Padre in unione al sacrificio di Cristo e, così, prendere parte alla sua sofferenza per condividere la sua gloria (cfr. 1Pt 4,14).

Troviamo qui un altro elemento importante per la Chiesa del nostro tempo. Anche oggi, infatti, la fede cristiana è soggetta a persecuzioni. Non per nulla il secolo XX è stato definito il "secolo del martirio". Nel documento in preparazione al Giubileo del Duemila, Giovanni Paolo II ha scritto che «al termine del Secondo Millennio, la Chiesa è diventata nuovamente Chiesa dei martiri»⁴. La celebrazione domenicale deve aiutare il cristiano a disporsi all'offerta totale di sé a Cristo e ai fratelli. Durante l'ultimo Sinodo dei Vescovi sull'Eucaristia è risuonata, viva, la testimonianza di quelle Chiese che, in diverse parti del mondo, hanno "custodito" il dono eucaristico "a caro prezzo".

4. La scelta mistagogica

La celebrazione del Congresso si è anche sposata molto bene con l'invito rivolto da Giovanni Paolo II in *Ecclesia de Eucharistia* a «ridestare lo stupore eucaristico» cioè a celebrare, adorare e contemplare il mistero del corpo e del sangue del Signore. Il mistero eucaristico – scrive il Pontefice in *Mane nobiscum Domine*, nell'Anno dell'Eucaristia – «dev'essere innanzi tutto ben celebrato». Bisogna che la Santa Messa sia posta al centro della vita cristiana, e che in ogni comunità si faccia di tutto per celebrarla decorosamente (...). La via privilegiata per essere introdotti nel mistero della salvezza attuata nei santi "segni" resta poi quella di seguire con fedeltà lo svolgersi dell'anno liturgico. I Pastori si impegnino in quella *catechesi "mistagogica"*, tanto cara ai Padri della Chiesa, che aiuta a scoprire le valenze dei gesti e delle parole della Liturgia, aiutando i fedeli a passare dai segni al mistero e a coinvolgere in esso l'intera loro esistenza»⁵. Anche i Vescovi italiani negli Orientamenti pastorali per il 2000 hanno scritto: «Nonostante i tantissimi benefici apportati dalla riforma liturgica del Concilio Vaticano II, spesso uno dei problemi più difficili oggi è proprio la trasmissione del vero senso della liturgia cristiana. Si constata qua e là una certa stanchezza e anche la tentazione di tornare a vecchi formalismi o di avventurarsi alla ricerca ingenua dello spettacolare. Pare, talvolta, che l'evento sacramentale non venga colto. Di qui l'urgenza di esplicitare la rilevanza della liturgia quale luogo educativo e rivelativo facendone emergere la dignità e l'orientamento verso l'edificazione del Regno. La celebrazione eucaristica chiede molto al sacerdote che presiede l'assemblea e va sostenuta con una robusta formazione liturgica dei fedeli. Serve una liturgia insieme seria, semplice e bella, che sia veicolo del mistero, rimanendo al tempo stesso intelligibile, capace di narrare la perenne alleanza di Dio con gli uomini»⁶.

In sintonia con queste esortazioni magisteriali, il Congresso Eucaristico di Bari ha inteso richiamare la necessità di una pastorale mistagogica, cioè di quell'antica arte dei Padri

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Tertio Millennio adveniente*, 37.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Mane nobiscum Domine*, 17.

⁶ C.E.I., *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, 49.

della Chiesa di accompagnare l'uomo gradualmente e progressivamente dentro l'esperienza del mistero di Cristo, *annunciato* con la Parola, *celebrato* nel rito e *vissuto* nella vita. O, per dirla con altre parole, di condurre l'uomo all'esperienza dei Sacramenti e delle cose divine per incontrare il mistero personale di Dio, gustare la sua presenza e annunciare con la vita la sua misericordia.

La pastorale mistagogica chiede di superare una prevalente pastorale di preparazione ai Sacramenti, per ripartire dai doni di grazia già ricevuti, ma bisognosi di essere vissuti in pienezza. Questo orientamento si presenta come una modalità concreta per favorire il passaggio dall'essere iniziati ai Sacramenti, all'essere iniziati dai Sacramenti. Su questa linea si muovono anche gli Orientamenti pastorali dei Vescovi italiani che indicano una circolarità vitale tra Giorno del Signore, Celebrazione Eucaristica ed evangelizzazione: «Se un anello fondamentale per la comunicazione del Vangelo è la comunità fedele al "Giorno del Signore", la *Celebrazione Eucaristica domenicale* al cui centro sta Cristo che è morto per tutti ed è diventato il Signore di tutta l'umanità, dovrà essere condotta a far crescere i fedeli, mediante l'ascolto della Parola e la comunione al corpo di Cristo, così che possano poi uscire dalle mura della chiesa con un animo apostolico, aperto alla condivisione e pronto a rendere ragione della speranza che abita i credenti (cfr. 1 Pt 3, 15). In tal modo la Celebrazione Eucaristica risulterà luogo veramente significativo dell'*educazione missionaria* della comunità cristiana»⁷.

In modo schematico si potrebbe dire che «la mistagogia si fonda su tre elementi principali: l'interpretazione dei riti alla luce degli eventi biblici; la valorizzazione dei segni sacramentali; il significato dei riti in vista dell'impegno cristiano nella vita. La mistagogia si muove dentro un orizzonte unitario della storia della salvezza. Proprio per questo favorisce un legame organico tra Scrittura, Liturgia e vita cristiana»⁸. La grande intuizione espressa dai Padri della Chiesa nelle loro *Catechesi mistagogiche* è stata quella di utilizzare come metodo per interpretare la liturgia, lo stesso metodo per due realtà distinte ha fatto sì che si riconoscesse loro una unità profonda, pur nella distinzione e nella differenza. «In questo strettissimo legame tra Scrittura e liturgia sta tutta l'intelligenza spirituale che i Padri hanno intuito e concretizzato attraverso la mistagogia, e sta anche tutta l'attualità della mistagogia per la Chiesa del nostro tempo»⁹.

Occorre però sottolineare che il metodo mistagogico non raggiungerà mai la sua piena efficacia se non risveglia la responsabilità di *tutta la comunità* – non solo dei sacerdoti o degli animatori liturgici – e se non diviene un elemento *strutturale della vita di una parrocchia*. Questo incontro settimanale non può esaurirsi nella preparazione alla Celebrazione Eucaristica domenicale, che mira ad aiutare i fedeli perché non assistano «come estranei o muti spettatori a questo mistero di fede, ma che comprendendolo bene per mezzo dei riti e delle preghiere, partecipino all'azione sacra consapevolmente, piamente e attivamente»¹⁰. Deve puntare ancora più in alto: favorire la crescita di tutta la comunità, quale soggetto dell'agire pastorale, nella ricchezza e reciprocità delle diverse vocazioni.

Difficilmente la parrocchia potrà essere una comunità di credenti e non una semplice stazione di servizi, se non si avranno momenti strutturali in cui giovani, adulti e anziani si ritrovino insieme non solo per prepararsi alla Celebrazione Eucaristica domenicale, ma anche per essere da questa «provocati», in modo tale che tutta la vita e l'agire pastorale della comunità siano interpellati, illuminati e sostenuti dall'Eucaristia, cuore della domenica.

⁷ *Ibid.*, 48.

⁸ F. CACUCCI, *Catechesi Liturgia Vita*, EDB, Bologna 2000, p. 27; cfr. *Id.*, *La domenica pasqua settimanale. Per un cammino mistagogico nell'anno liturgico*. Ciclo/A, LEV, Città del Vaticano 2004; *La mistagogia: una scelta pastorale*, EDB, Bologna 2006.

⁹ G. BOSELLI, *La mistagogia per entrare nel mistero*, in *Liturgia epifania del mistero*, CLV-Edizioni liturgiche, Roma 2003, p. 90.

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 48.

5. Il metodo: un cammino fatto insieme

Un altro aspetto da sottolineare è il metodo seguito sia nella preparazione del Congresso sia nella sua celebrazione. Si è voluto che il Congresso fosse un vero "evento nazionale" attraverso il coinvolgimento non solo della Chiesa di Bari-Bitonto, ma anche della Chiesa di Puglia e di tutta la Chiesa italiana.

Per questo si è articolato il cammino verso il Congresso Eucaristico con una scansione triennale. Il primo anno (2002-2003) ha interessato la Diocesi di Bari-Bitonto. Il cammino ha preso avvio con il tempo liturgico di Avvento. È stato emanato un messaggio, a firma di Mons. Comastri e mia, nel quale si indicava il significato del Congresso. La prospettiva è stata quella di coinvolgere la comunità cristiana in un reale cammino di "conversione pastorale" a partire dalla riscoperta della centralità della domenica.

Sono stati predisposti dei *Sussidi* per consentire alle parrocchie di vivere nell'arco della settimana un "incontro della comunità" a partire dalla Celebrazione Eucaristica domenicale e per programmare un comune cammino pastorale. La domenica ha una imprescindibile funzione pedagogica, perché presenta il cammino ideale per diventare cristiani e per crescere nella conoscenza del mistero di Cristo. Essa «è un'autentica scuola, un itinerario permanente di pedagogia ecclesiale: pedagogia insostituibile, specie nelle condizioni dell'odierna società, segnata sempre più fortemente dalla frammentazione e dal pluralismo culturale, che mettono continuamente alla prova la fedeltà dei singoli cristiani alle esigenze specifiche della loro fede»¹¹.

Il secondo anno (2003-2004) ha visto il coinvolgimento della Regione ecclesiastica pugliese. I Vescovi pugliesi hanno redatto una *Lettera* che è stata inviata a tutte le Chiese di Puglia. In questo stesso anno si sono tenuti in alcune Diocesi pugliesi alcuni Convegni Nazionali organizzati dagli Uffici della C.E.I. In particolare è opportuno segnalare il Convegno unitario organizzato dall'Ufficio catechistico nazionale, dall'Ufficio liturgico nazionale e dalla Caritas italiana che si è celebrato nel giugno 2004 a Lecce; quello organizzato dalla Commissione C.E.I. della cultura e delle comunicazioni sociali che si è tenuto in novembre a Brindisi e quello organizzato dall'Ufficio C.E.I. del mondo sociale e del lavoro che si è tenuto a Taranto. Appare così evidente la stretta collaborazione tra la Diocesi di Bari-Bitonto, le Diocesi pugliesi e gli Uffici della C.E.I.

Nel terzo anno (2004-2005) si è realizzato il coinvolgimento dell'intera Chiesa nazionale. All'inizio dell'anno pastorale è stata inviata a tutte le parrocchie d'Italia una *Nota teologico-pastorale* a firma del Comitato Diocesano e del Comitato Nazionale dei Congressi Eucaristici*. Anche il Consiglio Permanente della C.E.I. ha inviato una *Lettera* in preparazione del 24° Congresso Eucaristico Nazionale**. Ciò ha consentito a tutte le comunità parrocchiali di sintonizzarsi con i contenuti teologici e pastorali del Congresso e ha favorito la loro partecipazione alla Settimana congressuale.

6. La dimensione antropologica ed ecumenica

Due sono stati gli aspetti teologici e pastorali particolarmente sottolineati dal Congresso: la dimensione antropologica ed ecumenica della domenica.

a) Dimensione antropologica

Il valore teologico del «giorno fatto dal Signore» (*Sal* 118,24) è, infatti, strettamente unito al suo significato antropologico, culturale e sociale. Il "giorno del Signore" è anche

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, *Dies Domini*, 83.

* In *RDT* 81 (2004), 1205-1226 [N.d.R.].

** In *RDT* 81 (2004), 1301-1305 [N.d.R.].

“il giorno dell'uomo”, cioè è il tempo nel quale la persona è invitata ad aprirsi al mistero di Dio. Questa apertura alla trascendenza appare, oggi, problematica. Si registrano, da una parte, sintomi di un affievolimento del senso del mistero, dall'altra, sono evidenti segnali che denotano una diffusa mentalità che, pur non negando formalmente il mistero di Dio, ritiene non si possa riconoscerlo con la ragione e aderirgli in piena libertà. In questo contesto, la Chiesa è chiamata a celebrare e ad annunciare con rinnovato vigore il mistero di Cristo morto e risorto. È l'accorato appello rivolto recentemente da Giovanni Paolo II a tutta la Chiesa europea: «Sii una Chiesa che prega, loda Dio, ne riconosce il primato assoluto, lo esalta con fede lieta. Riscopri il senso del mistero: vivilo con umile gratitudine; attestalo con gioia convinta e contagiosa. Celebra la salvezza di Cristo: accogliga come dono che ti fa suo sacramento, fa' della tua vita il vero culto spirituale gradito a Dio (cfr. Rm 12,1)»¹².

Una Chiesa che “vive secondo la domenica” risponde alla sete di gioia e di speranza (*Gaudium et spes*) degli uomini del nostro tempo, resa più intensa dall'accelerazione sempre maggiore dell'attività umana (il nostro – si dice – è un “mondo in fuga”), dalla banalizzazione del valore e dell'importanza della vita, dall'appiattimento sul presente, dalla ricerca di nuove forme di spiritualità, dalla frammentazione e dallo smarrimento delle radici cristiane. Il giorno del Signore è il dono prezioso che Dio fa al suo popolo, tempo che Lui stesso ha fissato «per trasformare i momenti fugaci di questa vita in semi di eternità»¹³.

b) Dimensione ecumenica

Un'autentica novità è stata la *prospettiva ecumenica*, per la prima volta presente in modo esplicito in un Congresso Eucaristico. La città di Bari per la presenza delle spoglie di San Nicola, Vescovo di Myra, è sempre stata considerata un punto di incontro tra la tradizione bizantina e quella latina. È quanto ebbe a ricordare Giovanni Paolo II nel 1984 nella sua Visita alla città di Bari: «La compresenza del mondo bizantino e di quello latino hanno profondamente segnato la storia di questa Città e di questa Regione; ed il passato, con le sue istanze e le sue speranze, più che nei monumenti della storia – così splendidi in terra di Puglia! – continua a vivere nelle tracce da esso lasciate in modo indelebile nell'anima pugliese. Qui sta l'origine della vocazione ecumenica della Chiesa di Puglia. Malgrado le ombre inevitabili della storia, è stata sempre viva, in queste terre, la percezione del carattere complementare delle due tradizioni e quindi l'urgenza del loro incontro».

I progressi nella comunione ecumenica si manifestano, tra l'altro, nel comune riferimento al giorno del Signore. Infatti, «l'intimo legame della domenica con la risurrezione del Signore è sottolineato fortemente da tutte le Chiese in Occidente e in Oriente. Nella tradizione delle Chiese Orientali, in particolare, ogni domenica è l'*anastàsimos hemèra*, il giorno della risurrezione e, proprio per questo suo carattere, è il centro del culto»¹⁴. Certo non ancora è possibile «concelebrare la stessa liturgia eucaristica fino a che non sia ristabilita l'integrità di tali vincoli». Tuttavia, in tutti i credenti in Cristo è vivo il desiderio «di celebrare insieme l'unica Eucaristia del Signore, e questo desiderio diventa già una lode comune, una stessa implorazione»¹⁵.

7. Il “Villaggio giovani”

Un'interessante esperienza realizzata durante il Congresso è stata l'allestimento del “Villaggio giovani”, cioè la predisposizione di un apposito Padiglione della Fiera del

¹² GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia in Europa*, 69.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, *Dies Domini*, 84.

¹⁴ *Ibid.*, 19.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Ecclesia de Eucharistia*, 44.

Levante di Bari dove è stata programmata per tutta la Settimana congressuale una molteplicità di iniziative per i giovani. Visitando il "Villaggio giovani", i partecipanti al Congresso hanno potuto toccare con mano il "volto giovane della Chiesa", come più volte ha ripetuto il Santo Padre Benedetto XVI. Il mondo giovanile, infatti, quando è saggiamente coinvolto e motivato, soprattutto nel cammino di fede, partecipa in modo qualificato. Il "Villaggio giovani", anch'esso esperienza unica in un Congresso Eucaristico, ha raccolto e riproposto esperienze di riflessione, di studio dell'intera realtà ecclesiale giovanile italiana.

Il "Villaggio giovani" ha avuto al centro del suo spazio una splendida cappella per l'adorazione eucaristica perpetua dal mattino alla notte. Oltre all'adorazione eucaristica in Cattedrale e nella Basilica di S. Nicola, è stato questo il "terzo polo" per facilitare l'adorazione eucaristica di tutti i partecipanti al Congresso. Anzi, si può dire che è stato proprio questo il luogo fondamentale dove arrivare e dal quale ripartire per vivere un'intensa esperienza del Congresso. Animata dai giovani, la cappella dell'adorazione eucaristica è stata il "cuore del Congresso", il suo luogo centrale, lo spazio per una preghiera personale e comunitaria silenziosa, il richiamo a vivere il tempo ritmandolo sulla adorazione del Signore. Lo hanno notato in tanti, che sono rimasti stupiti di questo luogo pensato per i giovani. In tal modo, il Villaggio ha offerto a tutti la possibilità di preghiera in ogni momento della giornata e ha richiamato tutti alla necessità di fare sintesi tra preghiera ed impegno nella vita quotidiana.

Il Villaggio si è così trasformato in una possibilità di dialogo e di incontro del mondo giovanile pugliese ed italiano. La prospettiva è quella di continuare su questa via tracciata dal Congresso perché, al di là della occasione del grande evento, la pastorale giovanile punti alla qualità del cammino di fede nella vita quotidiana. I giovani hanno bisogno di proposte forti, capaci di intercettare le loro domande, i loro desideri e i loro progetti dando risposte non effimere o semplicemente emotive.

8. I segni di carità

Anche sul versante della carità il Congresso Eucaristico Nazionale non ha mancato di realizzare piccole ma significative opere di carità. Non si è pensato di dare corso a una grande opera, ma a diverse *opere-segno*, che mentre rispondono a particolari esigenze della Diocesi, hanno sollecitato tutte le comunità parrocchiali a sprigionare quella "fantasia della carità" che sempre deve accompagnare la vita cristiana.

L'inizio del cammino di preparazione al Congresso Eucaristico Nazionale (2002) è coinciso con il decimo anniversario dell'uccisione di don Franco Ricci, missionario *fidei donum* della Diocesi di Bari-Bitonto in Etiopia. Si è voluto, allora, come primo segno, realizzare un *edificio scolastico* a Gosa nella Diocesi di Awasa in Etiopia, in memoria di don Franco Ricci e della sua testimonianza, nel luogo dove ha subito il martirio. Inoltre si è voluto porre attenzione ad una dinamica di povertà presente sul territorio: "le donne vittime di tratta e prostituzione". È stata realizzata una *casa di accoglienza* affidata poi all'Istituto delle Suore Adoratrici di Santa Maria Micaela, che ha come carisma la liberazione di donne sottomesse a diverse forme di schiavitù.

Nel 2003 si è consolidata un'altra iniziativa. In Diocesi opera da anni una cooperativa sociale "Centro Diocesano di Integrazione Sociale" (CEDIS), a sostegno delle persone diversamente abili. In coincidenza con l'Anno internazionale della disabilità, si è voluto dotare questo ente diocesano di una *casa-alloggio* per le persone in situazione di handicap, non completamente autosufficienti, che, in età ormai adulta, non possano più contare sulla presenza dei genitori.

Nel terzo anno di preparazione (2004) si è voluto rispondere alla domanda fortemente

sentita sul territorio per un'attenzione ai parenti dei malati degenti nel grande Ospedale Policlinico della città. Così è stato realizzato un *centro di accoglienza* presso l'Istituto Preziosissimo Sangue, delle Suore Adoratrici del Sangue di Cristo, per consentire il soggiorno ai parenti dei malati presso il Policlinico, anche provenienti da altre Province e Regioni. Inoltre l'attenzione ai processi di integrazione sociale per gli immigrati ha suggerito al Centro Internazionale per gli Scambi Culturali e l'Accoglienza agli Immigrati (CISCAI), ufficio della Caritas diocesana, che da sempre opera nel settore, di realizzare *una cooperativa sociale formata da cittadini italiani ed immigrati* finalizzata allo sviluppo di un percorso di inserimento lavorativo e di produzione di benessere sociale per l'intera comunità.

✠ **Francesco Cacucci**

Arcivescovo Metropolitano di Bari-Bitonto

Presidente del Comitato della C.E.I.

per i Congressi Eucaristici Nazionali

Da *Bollettino Diocesano l'Odegitria*, dell'Arcivescovi di Bari-Bitonto (82) 2006, 891-907.

ETICA, SVILUPPO E FINANZA

Contributo alla riflessione

Il presente contributo alla riflessione, promosso dall'Ufficio Nazionale C.E.I. per i problemi sociali e il lavoro, è stato elaborato dal Gruppo di studio "Etica e Finanza", che nell'anno 2000 aveva già prodotto un primo documento "Etica e finanza" (in *RDTo* 77 [2000], 1331-1357) e nel 2004 quello successivo "Finanza internazionale ed agire morale" (in *RDTo* 81 [2004], 135-165). Il gruppo è composto dai seguenti esperti: sr. Helen Alford, prof. Marco Aquini, prof. Leonardo Becchetti, dott.ssa Claudia Benedetti, p. Francesco Compagnoni, Cecilia Dall'Oglio, p. Paolo Foglizzo, dott. Sergio Marelli, prof. Ferruccio Marzano, dott. Ugo Masini, prof. Riccardo Moro, dott. Massimo Pallottino, mons. Paolo Tarchi, prof. Gianni Vaggi, don Adriano Vincenzi, dott.ssa Gigliola Zecchi Balsamo.

INTRODUZIONE

«C'era un uomo ricco, che vestiva di porpora e di bisso e tutti i giorni banchettava lussuamente. Un mendicante, di nome Lazzaro, giaceva alla sua porta, coperto di piaghe, bramoso di sfamarsi di quello che cadeva dalla mensa del ricco» (Lc 16,19-21).

L'immagine con cui si apre la parabola di Lazzaro e del ricco epulone è purtroppo una perfetta descrizione del mondo in cui viviamo: da una parte i popoli dell'abbondanza, il 20% dell'umanità che dispone dell'80% delle risorse del pianeta; dall'altra la smisurata moltitudine di poveri, senza nome e senza volto, che non hanno di che soddisfare le più elementari esigenze vitali. Su una popolazione mondiale di circa 6,5 miliardi di persone, più della metà vive nel gruppo dei Paesi "a basso reddito", soltanto 900 milioni abitano nei Paesi "ad alto reddito" e il resto nei Paesi "a medio reddito". 1,3 miliardi di persone "vivono" con meno di 1 dollaro al giorno e 3 miliardi con meno di 2 dollari al giorno!

Queste intollerabili sperequazioni all'interno della famiglia umana interpellano ogni uomo e con particolare intensità ogni credente, spingendo alla ricerca delle cause e soprattutto di azioni capaci di porvi rimedio. Non si tratta soltanto della "convenienza" di ridurre queste distanze, ma di un imperativo etico che vede nelle ferite alla dignità di tanti uomini e donne una lesione alla dignità della vita nel suo complesso. Di fronte a tale imperativo, è inevitabile un richiamo alla corresponsabilità di tutti: la responsabilità di ogni uomo nell'assumere comportamenti coerenti con questo dettato, e la responsabilità di promuovere relazioni sociali, economiche e politiche che salvaguardino la dignità della vita umana e contribuiscano a realizzare un umanesimo plenario e planetario. Tale richiamo è particolarmente attuale, in un mondo in cui la globalizzazione e l'interdipendenza rendono visibile ogni conseguenza delle azioni dell'uomo. Come

leggiame nella *Populorum progressio*: «Lo sviluppo integrale dell'uomo non può aver luogo senza lo sviluppo solidale dell'umanità» (n. 43).

È dunque compito dei credenti – in collaborazione con tutti gli uomini e donne di buona volontà – contribuire alla comprensione dei meccanismi sociali ed economici che hanno come conseguenza la violazione della dignità dell'uomo, per individuare, con fatica e non senza contraddizioni, obiettivi, mezzi e forme organizzative per apportare i necessari correttivi. Si tratta, in altre parole, di esercitare un dovere di cittadinanza globale, ricercando i più corretti strumenti di valutazione perché sia possibile un confronto aperto e inclusivo. Le scienze sociali ed economiche possono offrire un contributo importante, nella consapevolezza degli ambiti di loro competenza e della necessità di una complementarità con discipline di altra natura.

La spinta ad assumersi tale compito non può che venire dalla virtù della solidarietà. Questa, come ha insegnato Giovanni Paolo II nella *Sollicitudo rei socialis*, «non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune: ossia per il bene di tutti e di ciascuno perché tutti siamo veramente responsabili di tutti» (n. 38). La virtù della solidarietà ci spinge a porci a fianco dei poveri del pianeta, a sentire come nostra la loro situazione di bisogno e spesso di disperazione e a guardare al mondo dal loro punto di vista. A loro per primi rivolgiamo la nostra attenzione, il nostro cuore e la nostra parola, promettendo di

fare quanto è in nostro potere per costruire un mondo più giusto che tuteli meglio la loro dignità.

È questa l'intenzione alla base del presente *Sussidio*, che vuole porsi come strumento a disposizione delle comunità cristiane del nostro Paese per affrontare con maggiore consapevolezza gli scottanti temi dello sviluppo e della giustizia internazionale, alla ricerca di concrete linee di azione e di impegno. In questo senso costituisce la naturale prosecuzione dei precedenti *Sussidi* elaborati dal Gruppo di studio "Etica e Finanza" dell'Ufficio Nazionale per i problemi sociali e il lavoro della Conferenza Episcopale Italiana: *Etica e finanza*, del 2000, e *Finanza internazionale ed agire morale*, del 2004.

Rispetto al rapporto fra finanza e sviluppo, il giudizio etico intende certamente evidenziare fenomeni negativi da cui astenersi, ma soprattutto le possibilità di operare il bene: l'etica è innanzi tutto una proposta e un invito a compiere il bene, prima che un divieto di compiere il male, che è comunque insufficiente nelle prospettive della vita cristiana.

Quanto appena affermato rende ragione della struttura del *Sussidio*: si comincia con un capitolo dedicato a una riflessione sui criteri di valutazione etica dei fenomeni della crescita e dello sviluppo economico. Il capitolo 2 illustra brevemente gli snodi del dibattito scientifico attuale sul problema dello sviluppo: senza un'adeguata comprensione, anche tecnica, dei fenomeni, giudizio morale e successive azioni sono sottoposti al rischio di equivoci ed errori che vanificherebbero l'intenzione di compiere il bene. Il capitolo 3 prosegue sulla stessa linea esaminando in concreto i principali strumenti di finanza per lo sviluppo, cioè le opzioni concretamente disponibili a chi voglia agire in questo settore. Segue il capitolo 4, che considera invece le responsabilità dei diversi soggetti coinvolti, con particolare attenzione all'esercizio del diritto-dovere di cittadinanza, cioè alle forme di possibile impegno concreto. Nelle conclusioni si offrono alcune pro-

spettive di azione per i diversi soggetti: senza il passaggio a gesti concreti, ogni ragionamento morale è infatti tronco e, in fin dei conti, vuoto.

Nella redazione del *Sussidio*, il Gruppo di lavoro ha seguito una prassi ormai sperimentata. Prima di passare alla stesura, si è dato spazio a una fase conoscitiva, attraverso incontri con esperti delle materie in questione, ma soprattutto con testimoni: persone, associazioni e istituzioni che hanno accolto l'invito a esercitare i propri doveri di cittadinanza e di solidarietà globale e hanno sperimentato percorsi di azione con risultati positivi. Di queste esperienze si trova traccia nel *Sussidio*, in particolare in alcuni riquadri, nella convinzione che esistono spazi di azione e come stimolo alla creatività del lettore.

Il lavoro del Gruppo è stato ispirato e guidato dalla tradizione della Chiesa in materia di solidarietà praticata e dalla dottrina sociale della Chiesa, in particolare dai due documenti espressamente dedicati al tema dello sviluppo: la *Populorum progressio* di Paolo VI e la *Sollicitudo rei socialis* di Giovanni Paolo II, di cui nel 2007 ricorrono rispettivamente il 40° e il 20° anniversario. Il *Sussidio* intende essere un tentativo di tradurre nella situazione concreta in cui ci troviamo i principi di riflessione, i criteri di giudizio e le direttive di azione che animano il Magistero della Chiesa sul tema dello sviluppo. Soprattutto intende essere uno strumento e uno stimolo per le comunità cristiane del nostro Paese, perché attuino quel discernimento illuminato che loro spetta e intraprendano scelte e impegni concreti che mettano la finanza a servizio dello sviluppo integrale dell'umanità. Per questo *Sussidio* e soprattutto per le iniziative che da esso eventualmente muoveranno, il Gruppo di lavoro «Etica e Finanza» auspica che possano valere le parole del n. 48 della *Sollicitudo rei socialis*: «Nulla, anche se imperfetto e provvisorio, di tutto ciò che si può e si deve realizzare mediante lo sforzo solidale di tutti e la grazia divina in un certo momento della storia, per rendere "più umana" la vita degli uomini, sarà perduto né sarà stato vano».

1. IL SENSO DELL'ECONOMIA: VERSO I BENI O VERSO IL BENE?

L'analisi economica comprende due momenti parzialmente distinti: quello cosiddetto "positivo", che riguarda lo studio del funzionamento del sistema economico, dei suoi meccanismi e dei suoi effetti; quello cosiddetto "normativo" che affronta il problema delle soluzioni di politica economica da adottare per risolvere i pro-

blemi evidenziati dalla prima fase dell'analisi. Il momento positivo riveste un'importanza cruciale per fondare le scelte della fase successiva: è necessario vedere con la maggiore nitidezza possibile la meccanica dei fenomeni (momento positivo) nelle loro dinamiche e nelle diverse interazioni della complessità sociale in modo da

comprendere come intervenire (momento normativo).

Quello normativo è di particolare delicatezza. Stabilire che cosa è giusto fare e come è giusto intervenire comporta necessariamente fare riferimento a una *scala di valori* e, in ultima analisi, a una visione dell'uomo, che, per correttezza metodologica, andrebbe dichiarata fin da principio. Spesso però le soluzioni sono presentate come se fossero le uniche possibili, *confondendo autorevolezza scientifica con autorità morale*, e soprattutto si fondano su una visione delle relazioni economiche e dell'uomo parziale, che non pone l'economia al servizio della persona.

Questo vale anche affrontando il tema dello *sviluppo*, un concetto sempre più diffuso negli ultimi decenni, ma spesso interpretato in modo generico o contraddittorio dai diversi soggetti della Comunità Internazionale. Per esso intendiamo genericamente i diversi percorsi di lotta alla povertà e verso la riduzione degli squilibri tra parte ricca e parte povera, peraltro largamente maggioritaria, del pianeta. Dibattendo di sviluppo economico l'enfasi sulla dimensione quantitativa della *crescita* rischia di oscurare la considerazione del *benessere complessivo*, che è un concetto più ampio e tiene conto di tutte le dimensioni fondamentali della persona, a partire da quella relazionale. Per costruire una nuova società, ricca di risorse economiche, di tempo e di relazioni, è necessario promuovere il passaggio da traguardi legati alla sola dimensione economica all'orizzonte più ampio dello sviluppo integrale e dell'*economia a servizio della persona*.

Uno dei valori guida di molte prescrizioni applicate alle politiche di sviluppo del Sud del mondo senza alcuna cura all'adattamento al contesto locale è la *massimizzazione del profitto*, che favorendo la redditività del capitale investito incentiverebbe l'afflusso di risparmi necessari per l'investimento e la crescita produttiva delle imprese. Si tratta certamente di un valore importante, ma *non può rappresentare* la guida della politica economica *come un fine ultimo* al quale sacrificare, ad esempio, diritti dei lavoratori, qualità dell'ambiente, tempo da dedicare alla vita relazionale e spirituale.

Anche dal punto di vista strettamente economico, *il profitto non coincide con la creazione di valore economico* "tout court", essendone in realtà soltanto una fetta. Il valore economico creato da una Nazione - tecnicamente detto Prodotto Interno Lordo o PIL - è infatti la somma di tutti i beni e servizi prodotti in quel Paese nel corso di un anno. Questo stesso valore è utilizza-

to per remunerare coloro che hanno contribuito alla produzione, tra cui i lavoratori e coloro che forniscono il capitale (imprenditori e azionisti delle grandi imprese). Dunque il profitto, cioè la quota di reddito che remunera il capitale, è una fetta della torta e non la torta intera, a cui bisogna invece guardare e da cui ricavare le risorse economiche per il bene della comunità e la fornitura di beni e servizi pubblici. Nel caso delle economie in via di sviluppo, l'eccessiva enfasi sul profitto può generare forti disuguaglianze che rischiano di far venir meno il consenso sociale e ostacolare il processo di sviluppo stesso.

In un sistema economico complesso come quello contemporaneo la dimensione della torta non dipende soltanto dalle imprese, ma anche dai *soggetti che non hanno come scopo il profitto* e la sua massimizzazione, che pure contribuiscono alla creazione di valore economico, distribuendolo in maniera diversa tra i vari fattori della produzione. Il rapporto tra profitto e creazione di valore economico per l'intera società può persino in taluni casi rovesciarsi. Sono emersi infatti in tempi recenti nuovi modelli di "*impresa sociale*" che, favorendo l'inclusione di coloro che sono ai margini del mercato e reinserendoli nel tessuto produttivo contribuiscono a una maggiore creazione di valore della società nel suo complesso favorendo accesso al credito, all'istruzione e al mercato di talenti che altrimenti resterebbero penalizzati dalla mancanza di buone condizioni di partenza.

In questa approssimazione progressiva verso quello che dovrebbe essere il fine ultimo dell'agire economico, non possiamo fermarci neppure al PIL o alla creazione di valore economico in senso complessivo, sebbene consideriamo questo criterio più generale di quello della redditività del capitale investito. Un PIL in crescita (almeno moderata) appare a molti una tappa intermedia fondamentale per generare risorse con cui soddisfare bisogni sociali urgenti (istruzione, sanità, assistenza, ecc.) e operare per una più equa distribuzione del reddito, ma resta uno strumento e non un fine ultimo. Perciò non può essere perseguito a qualsiasi costo, magari compromettendo gli equilibri ecologici e sociali. Sottrarre spazi alle *dimensioni relazionale e spirituale* che costituiscono l'*identità fondamentale della persona* significa mettere l'uomo al servizio della macchina produttiva e non la macchina produttiva al servizio dell'uomo.

Sostituire l'idolatria della crescita a ogni costo con l'*obiettivo di uno sviluppo "socialmente ed ecologicamente" sostenibile* è una scel-

ta strategica fondamentale, in grado di promuovere una visione dell'uomo nella sua ricchezza e complessità e dunque di stimolare in maniera più piena e consapevole anche il contributo produttivo di ciascuno al benessere collettivo. Inoltre una eccessiva enfasi sulla crescita è insostenibile nel medio-lungo periodo. Trascurare la *salvaguardia dell'ambiente* rischia di rendere sempre più forti le minacce alla sopravvivenza dell'uomo e di trasformare la legittima aspirazione al benessere delle popolazioni del Sud del mondo in un processo ecologicamente insostenibile. La questione della tutela dell'ambiente si pone anche in termini di giustizia e solidarietà con le *generazioni future*, verso le quali il principio di universale destinazione dei beni della terra vale come all'interno dell'attuale famiglia umana.

D'altro canto, non curarsi della *sostenibilità sociale* della crescita alimenta situazioni esplosive nelle quali la miseria altrui diventa una minaccia al mantenimento del benessere di coloro che lo hanno raggiunto – soprattutto se consideriamo la concorrenza tra lavoratori di diverse aree del mondo in un mercato globalmente integrato – e la disuguaglianza alimenta il conflitto sociale.

Esiste dunque la necessità di *allargare lo spettro degli obiettivi* ai quali orientare le scelte economiche di cittadini, imprese ed istituzioni, consapevoli che l'attenzione irrinunciabile alla sostenibilità dello sviluppo, sostenibilità economica, sociale ed ambientale, può offrire prospettive apparentemente contraddittorie: spesso è stata evocata la contraddizione tra la domanda di sviluppo per lottare contro la povertà e l'esigenza di "meno sviluppo" per evitare il depauperamento delle risorse ambientali.

Le due prospettive possono trovare una sintesi in una crescita "più leggera" ed ecologicamente più efficiente. Infatti la creazione di valore economico può essere realizzata in diversi modi, con minore o maggiore impatto sull'ambiente. Molto promettenti sono i progetti sperimentali a livello internazionale che vedono la collaborazione di economisti e biochimici per arrivare a cicli produttivi redditizi a "emissioni zero", in grado cioè di utilizzare gli scarti come ulteriori input minimizzando, sebbene non eliminando del tutto, gli impatti negativi della produzione. In sostanza, esistono numerose combinazioni possibili di processi di produzione più o meno efficienti dal punto di vista ambientale che possono determinare uno stesso risultato finale in termini di volume di beni e servizi e di valore economico creato. Sta alla saggezza dei cittadini, delle imprese e dei responsabili delle istituzioni pro-

muovere vie sempre nuove per assicurare un autentico sviluppo che sia ecologicamente sempre più sostenibile.

È opinione diffusa tra gli studiosi che le società del Nord opulento sono ricche di denaro e povere di tempo e di qualità di vita relazionale. Questo accade perché il processo di crescita economica e di aumento della produttività hanno progressivamente aumentato il costo del tempo libero, cioè il guadagno monetario cui si rinuncia lavorando un'ora di meno. Inoltre la mobilità del fattore lavoro, sollecitata dalle esigenze della produzione, rende difficile la stabilità degli impegni e la cura delle relazioni. Accade dunque paradossalmente che gli individui delle società più sviluppate non abbiano tempo o ne abbiano poco per le relazioni, con il conseguente impoverimento relazionale di tutta la società.

Peraltro va sottolineato che la visione antropologica che assuma la pienezza di *tutte le dimensioni dell'essere umano* – come la visione dell'uomo che ci viene dalla Bibbia e che la fede cristiana propone –, impedisce di considerare come valore assoluto una prospettiva solo economica, anche se lo sviluppo economico fosse socialmente ed ecologicamente sostenibile. In fondo, l'obiettivo a cui ciascuno tende è la *realizzazione di sé come persona* e non lo sviluppo quantitativamente inteso, ancorché equo e sostenibile.

Queste considerazioni suggeriscono che è necessaria una ridefinizione delle priorità dello sviluppo affinché le enormi potenzialità del progresso tecnologico e della più efficiente organizzazione del lavoro e della società siano veramente poste al servizio dell'obiettivo di una *realizzazione integrale di tutto l'uomo e di tutti gli uomini*. Come è ovvio l'economia diventa quindi una dimensione di rilievo, ma all'interno del complesso quadro delle relazioni sociali di cui la politica fa sintesi. Compito della politica, in un contesto di partecipazione autentica di tutti i membri della comunità, è quello di definire obiettivi, regole e strumenti per la promozione dell'uomo e la tutela della dignità della vita. In una prospettiva di questo tipo diventano fondamentali due attenzioni. Da un lato rendere autentico il protagonismo dei membri della comunità; dall'altro orientare l'economia al servizio della vita. La finanza, di cui questo Sussidio in particolare si occupa, ha un suo posto preciso in questo quadro: se correttamente intesa, non è un nemico della dignità dell'uomo e un mezzo per il suo sfruttamento, ma uno strumento per il sano funzionamento dell'economia a servizio della vita dell'uomo, e a questo ruolo va ricondotta.

2. IL SENSO DELLO SVILUPPO: AFFERMARE LA VITA

Quando oggi si parla dello sviluppo come problema, anzi come il problema sul piano mondiale, ci si riferisce sostanzialmente a un gruppo di Paesi in cui oltre 1 miliardo di persone "vive" in condizioni di *estrema povertà*. Si tratta dell'Africa subsahariana (eccetto il Sudafrica) e di alcuni Paesi dell'Asia Meridionale (in particolare Bangladesh e Myanmar, ex Birmania) e dell'America Latina (in particolare in Bolivia e Perù): in questi Paesi – ma questo vale anche per moltissimi Paesi detti "a medio reddito" – riscontriamo anche *situazioni estremamente preoccupanti* per molti indicatori fondamentali: alimentazione, accesso all'acqua potabile, salute, istru-

zione, ecc. Di fronte a situazioni così drammatiche, umanamente inaccettabili, non ci si può non chiedere se abbia senso continuare a parlare di sviluppo economico e quindi di interventi per lo sviluppo economico, o se non si debba parlare innanzi tutto di un *problema di povertà* e di interventi per la lotta alla povertà. Ma forse anche questi termini rischiano di essere troppo freddi e «tecnici» e di mascherare la drammaticità e l'urgenza del problema: quello che è in gioco non sono i tassi di crescita del PIL, ma la dignità e spesso la possibilità di sopravvivere di milioni di persone. In altre parole, *si tratta di difesa della vita*.

1. Lo sviluppo nella dottrina sociale della Chiesa

Proprio perché si tratta di difendere la vita e la dignità delle persone, *la Chiesa ha ritenuto di dover intervenire sulla questione dello sviluppo*. Paolo VI e Giovanni Paolo II vi hanno dedicato due Encicliche, rispettivamente la *Populorum progressio* (1967) e la *Sollicitudo rei socialis* (1987). Numerosi sono poi i riferimenti anche in altri documenti ufficiali della Chiesa. Leggiamo a riguardo nella *Sollicitudo rei socialis*: «Sull'esempio dei miei Predecessori, debbo ripetere che non può ridursi a problema "tecnico" ciò che, come lo sviluppo autentico, tocca la dignità dell'uomo e dei popoli. Così ridotto, lo sviluppo sarebbe svuotato del suo vero contenuto e si compirebbe un atto di tradimento verso l'uomo e i popoli, al cui servizio esso deve essere messo. Ecco perché la Chiesa ha una parola da dire oggi, come venti anni fa, ed anche in futuro, intorno alla natura, alle condizioni, esigenze e finalità dell'autentico sviluppo ed agli ostacoli, altresì, che vi si oppongono. Così facendo, la Chiesa adempie la missione di evangelizzare, poiché dà il suo primo contributo alla soluzione dell'urgente problema dello sviluppo, quando proclama la verità su Cristo, su se stessa e sull'uomo, applicandola a una situazione concreta» (n. 41).

Per questo la Chiesa ha sempre interpretato il problema dello sviluppo alla luce della ricchezza e della profondità dell'antropologia cristiana. «Lo sviluppo – leggiamo al n. 14 della *Populorum progressio* – non si riduce alla semplice crescita economica. Per essere *sviluppo* autentico, dev'essere *integrale*, il che vuol dire volto alla promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo».

Ne consegue che la questione dello sviluppo è strettamente intrecciata con i *capisaldi della dot-*

trina sociale della Chiesa: dalla loro considerazione, unita alla analisi della situazione del mondo in cui viviamo, discende la necessità di operare per lo sviluppo integrale di tutti i popoli. Come afferma il *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* (2004), «lo sviluppo non è solo un'aspirazione, ma un *diritto* che, come ogni diritto, implica un *obbligo* [...]». Nella visione del Magistero, *il diritto allo sviluppo si fonda sui seguenti principi*: unità d'origine e comunanza di destino della famiglia umana; eguaglianza tra ogni persona e tra ogni comunità basata sulla dignità umana; destinazione universale dei beni della terra; integralità della nozione di sviluppo; centralità della persona umana; solidarietà» (n. 446).

In virtù dell'*opzione, o amore, preferenziale per i poveri*, il drammatico problema della povertà non può non ricevere un'attenzione privilegiata da parte dei cristiani: «All'inizio del nuovo Millennio – si legge al n. 449 del *Compendio della dottrina sociale della Chiesa* –, la povertà di miliardi di uomini e donne è "la questione che più di ogni altra interpella la nostra coscienza umana e cristiana". La povertà pone un drammatico problema di giustizia: la povertà nelle sue diverse forme e conseguenze, si caratterizza per una crescita ineguale e non riconosce a ogni popolo "l'eguale diritto a sedersi alla mensa del banchetto comune". Tale povertà rende impossibile la realizzazione di quell'umanesimo plenario che la Chiesa auspica e persegue, affinché le persone e i popoli possano "essere di più" e vivere in "condizioni più umane"».

La *crescente interdipendenza* tra le Nazioni e i popoli – che la dottrina sociale della Chiesa ha

profeticamente messo in evidenza ben prima che si imponesse il fenomeno della globalizzazione – ci permette oggi di guardare all'umanità come a un'unica *comunità mondiale*. Non faticiamo allora a renderci conto che la promozione dell'autentico sviluppo coincide con la promozione del *bene comune dell'umanità* nel suo complesso. In armonia con la concezione del bene comune esplicitata al n. 26 della *Gaudium et spes* (cfr. riquadro), la dottrina sociale della Chiesa non ha mancato di misurarsi con le *sfide concrete* che l'evoluzione storica ha proposto sul cammino verso lo sviluppo e la giustizia internazionale.

Tra le più recenti segnaliamo l'impegno per la *remissione del debito estero* dei Paesi poveri in occasione del Giubileo del 2000, su cui avremo modo di ritornare, e l'insistenza sulla necessità di efficaci forme di esercizio di una *autorità globale*: un tema già affrontato profeticamente da Giovanni XXIII nella *Pacem in terris* (1963), spesso ripreso da Giovanni Paolo II (cfr., ad esempio, GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2003*, n. 5) e recentemente da Benedetto XVI (*Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 9 gennaio 2006).

Gaudium et spes, 26: Promuovere il bene comune

Dall'interdipendenza sempre più stretta e piano piano estesa al mondo intero deriva che il bene comune – cioè l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono tanto ai gruppi quanto ai singoli membri di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente – oggi vieppiù diventa universale, investendo diritti e doveri che riguardano l'intero genere umano.

Pertanto ogni gruppo deve tener conto dei bisogni e delle legittime aspirazioni degli altri gruppi, anzi del bene comune dell'intera famiglia umana. Contemporaneamente cresce la coscienza dell'eminente dignità della persona umana, superiore a tutte le cose e i cui diritti e doveri sono universali e inviolabili. Occorre perciò che sia reso accessibile all'uomo tutto ciò di cui ha bisogno per condurre una vita veramente umana, come il vitto, il vestito, l'abitazione, il diritto a scegliersi liberamente lo stato di vita e a fondare una famiglia, il diritto all'educazione, al lavoro, alla reputazione, al rispetto, alla necessaria informazione, alla possibilità di agire secondo il retto dettato della sua coscienza, alla salvaguardia della vita privata e alla giusta libertà anche in campo religioso.

L'ordine sociale pertanto e il suo progresso debbono sempre lasciar prevalere il bene delle persone, poiché l'ordine delle cose deve essere subordinato all'ordine delle persone e non l'inverso, secondo quanto suggerisce il Signore stesso quando dice che il sabato è fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato. Quell'ordine è da sviluppare sempre più, deve avere per base la verità, realizzarsi nella giustizia, essere vivificato dall'amore, deve trovare un equilibrio sempre più umano nella libertà.

Per raggiungere tale scopo bisogna lavorare al rinnovamento della mentalità e intraprendere profondi mutamenti della società. Lo Spirito di Dio, che con mirabile provvidenza dirige il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra, è presente a questa evoluzione.

Il fermento evangelico suscitò e suscita nel cuore dell'uomo questa irrefrenabile esigenza di dignità.

2. La sfida della povertà e dello sviluppo

L'attenzione al tema dello sviluppo non si limita certamente all'ambito ecclesiale: le drammatiche condizioni di vita di larga parte della popolazione del pianeta e la ricerca di percorsi di uscita dalla povertà hanno dato origine ad azioni e riflessioni che hanno evidenziato la *complessità del fenomeno dello sviluppo* e la possibilità di darne interpretazioni diverse. Tenteremo ora di

sintetizzare i risultati di questo *imponente dibattito*, svoltosi soprattutto a partire dalla seconda metà del XX secolo, quando la decolonizzazione ha rapidamente messo in evidenza i divari nelle condizioni di vita dei diversi Paesi e rinforzato le aspirazioni dei più poveri a una sorte migliore.

Si tratterà, necessariamente, di una trattazione sommaria, con l'obiettivo principale di collocare

nel loro contesto e rendere meglio comprensibili le riflessioni dei capitoli che seguiranno. In estrema sintesi, possiamo dire che la riflessione scientifica sullo sviluppo si è mossa da una concezione strettamente economicistica, che tendeva a identificare sviluppo con crescita e a sottolineare il ruolo chiave dell'industrializzazione e dell'accumulazione di capitale, a una più ampia, che potremmo definire "umanista", che incorpora anche considerazioni extra-economiche. È interessante notare come in questo percorso si riduca la distanza fra la concezione corrente di sviluppo e quella proposta dalla dottrina sociale della Chiesa.

2.1. Le molte dimensioni dello sviluppo

Il termine "sviluppo" non ha una definizione rigorosa accettata da operatori e studiosi di tutti gli orientamenti. Esso suggerisce l'idea di un cambiamento positivo, quasi naturale e che pertanto rappresenta un obiettivo desiderabile. Lo sviluppo è, in questo senso, la trasformazione "buona" della società, che spesso è stata valutata in base al *progressivo avvicinamento a un modello*, che coincide, nell'immaginario collettivo, con l'idealizzazione di alcune caratteristiche delle società occidentali a economia di mercato. All'interno di un tale orizzonte è stato spesso identificato un percorso "lineare" in cui le società dette "sottosviluppate" o "in via di sviluppo" sono quelle che non hanno ancora raggiunto il livello di quelle "svilupgate".

All'idea di sviluppo legata all'affermazione della volontà ottimistica di diffondere il benessere sul pianeta hanno tuttavia ripetutamente fatto riscontro risultati non positivi. Le politiche di sviluppo non hanno dato, nella maggior parte dei casi, i risultati sperati; anzi, talvolta hanno contribuito ad aggravare i problemi che si proponevano di risolvere. Anche sulla base di questi insuccessi, alcuni studiosi hanno introdotto l'idea di "malsviluppo", sottolineandone gli aspetti contraddittori e paradossali, mentre altri hanno invocato la necessità di superare quella concezione lineare e ottimistica del concetto di sviluppo o di superare l'idea stessa di sviluppo.

Nonostante queste contraddizioni, il termine "sviluppo" viene comunemente utilizzato in larghissima misura. In questo sussidio, tra le varie accezioni disponibili, utilizzeremo quella che fa riferimento ai diritti umani definiti nelle Dichiarazioni e Convenzioni internazionali. Lo sviluppo appare allora come ricerca di una migliore tutela di questa dignità, con modalità di attuazione che possono essere diverse da contesto a contesto e salvaguardano la centralità degli attori

locali come protagonisti del cambiamento sociale. Il legame con la dignità dell'uomo evidenzia inoltre come il concetto di sviluppo abbia necessariamente una molteplicità di dimensioni, di cui tenere conto per salvaguardarne l'integrità e l'integralità.

Dal punto di vista economico l'idea di sviluppo è stata spesso legata a quella di trasformazione di carattere economico. La semplificazione più facile, particolarmente presente nel dibattito politico, è quella di identificare sviluppo e crescita, utilizzando indicatori come l'aumento del reddito, dei consumi o della produzione. Di fatto la crescita, cioè tecnicamente l'aumento del PIL, non garantisce una equa distribuzione delle risorse tra i diversi gruppi sociali: un Paese può crescere economicamente beneficiando solo la fascia ricca della popolazione o addirittura aumentando il divario tra i diversi gruppi sociali, rendendo così l'aumento di produzione e reddito del tutto inutile ai fini dello sviluppo, cioè del rendere disponibili risorse per migliorare la tutela della dignità della vita dei più vulnerabili. Il dibattito su questo punto è stato vivo e l'osservazione ha portato a constatare che l'ampliamento dei beni disponibili per gli strati più poveri non varia sempre e soltanto in funzione della crescita economica complessiva, ma piuttosto in base ad altri fattori, di carattere economico, sociale e politico: dalla distribuzione del reddito, alla qualità delle istituzioni e delle relazioni sociali. Per questo è stato introdotto negli ultimi anni anche il concetto di *pro-poor growth* (crescita favorevole ai poveri). Pur non esistendo, anche in questo caso, una definizione rigorosa universalmente condivisa, si intende con questa formula un tipo particolare di crescita economica, basata su criteri non solo quantitativi (come l'aumento della produzione e del reddito *pro capite*), ma anche qualitativi.

Questa considerazione ci porta a osservare che lo sviluppo tocca una sfera significativamente più ampia di quella strettamente economica. I processi di sviluppo implicano una redistribuzione non solo dei benefici ma anche del potere tra gli attori sociali e investono le caratteristiche qualitative della comunità e dell'organizzazione sociale. In questa prospettiva diventa elemento cruciale la qualità delle istituzioni, vale a dire delle strutture e dei meccanismi attraverso cui gli attori sociali regolano la loro interazione e l'accesso alle risorse. Il loro rafforzamento dialoga con il rispetto dell'identità sociale e culturale delle popolazioni beneficiarie delle iniziative di sviluppo, restituendo agli attori locali il ruolo di protagonisti che è stato troppo spesso negato o limitato.

L'ultimo fattore che va richiamato è l'*ambiente*, bene "pubblico" per eccellenza e per questo spesso soggetto a fenomeni di incuria quando non addirittura di sfruttamento rapace, in particolare da parte di attori non radicati nei territori a livello locale. Se le comunità rurali hanno spesso una conoscenza e una cura assai attenta del territorio in cui sono insediate, che costituisce la base del loro sostentamento, non è raro tuttavia che anche a livello locale il miraggio di uno sviluppo economico accelerato conduca a iniziative poco attente all'equilibrio ambientale. L'attenzione per l'ambiente implica anche un riferimento di carattere etico: gli esseri umani non sono "proprietary", ma "amministratori" della creazione, chiamati a gestirla in modo responsabile al fine di trasmetterla alle generazioni future.

L'identificazione di un percorso di sviluppo e delle strategie possibili per perseguirlo tocca tutte le dimensioni della vita sociale e della relazione tra le società umane e l'ambiente. Intraprendere un determinato percorso comporta quindi *scelte di carattere politico*, le quali, anche se sono spesso presentate come puramente tecniche, implicano un'opzione fra diverse concezioni della società e dei ruoli e delle interazioni fra i membri della comunità. A sua volta, questa opzione si fonda su una *scala di valori* e su una precisa *scelta etica*: «la questione dello sviluppo investe il senso dell'esistenza umana».

Queste prospettive aprono la strada ad una concezione dello sviluppo slegata dalla sola dimensione economica, in cui il capitale che occorre non è solo più quello fisico o finanziario, ma prima di tutto quello umano, insieme a quello sociale, istituzionale e ambientale, ed emerge il ruolo, ritenuto sempre più rilevante, di quello che si è venuti a chiamare il "*non mercato*", concetto ampio che comprende sia la società nel suo insieme, sia il settore pubblico, cioè lo Stato nelle sue diverse articolazioni. È in questo ambito che si consolidano le "*regole del gioco*" su cui anche il *funzionamento del mercato si regge*, mentre spesso il settore pubblico è chiamato a intervenire direttamente – come di fatto è accaduto, anche se con intensità e modalità differenti, nella storia economica di tutti i Paesi – per guidare, incanalare e sostenere l'attività produttiva e finanziaria.

Diventa allora equilibrata una *strategia* per lo sviluppo che assegni – per così dire – un *ruolo complementare* sia al mercato, sia all'*intervento pubblico*, sia al "*terzo settore*" (cioè alle realtà del privato fondate su una prospettiva di azione collettiva, che non operano soltanto in base alla logica del mercato e della massimizzazione del profitto). Più tecnicamente, si può parlare della

necessità di prevedere il contestuale dispiegarsi, anzi l'interazione, fra le iniziative di investimento e di produzione "dal basso", in particolare piccole imprese e micro-cooperative, e gli interventi "dall'alto", in particolare investimenti nelle infrastrutture di base, di tipo sia fisico o materiale, sia immateriale e sociale, nonché attività di informazione, coordinamento e programmazione dell'intero percorso di sviluppo, nel quale il protagonismo locale dialoga con le *partnership* internazionali, pubbliche e non governative, in un quadro che rafforza la *governance*, cioè il complesso sistema di regole strumenti che consente affidabilità delle istituzioni e dei programmi, rafforzamento della democrazia, cioè degli spazi di partecipazione e concertazione, e generale aumento delle libertà e della tutela dei diritti.

Si tratta insomma di un complessivo sforzo per "governare la globalizzazione" mirando allo sviluppo per estendere a tutti, donne e uomini che abitano il pianeta, la condizione di piena cittadinanza, cioè di tutela della dignità della vita, attraverso una adeguata partecipazione alla responsabilità di scegliere e realizzare il proprio futuro e condividendo i benefici e le possibilità offerti dalla conoscenza scientifica e dal progresso tecnico per difendere e promuovere la vita.

2.2. Dallo sviluppo economico allo sviluppo umano

Al fine di elaborare un concetto di sviluppo che tenga conto di tutte le dimensioni sopra evocate negli ultimi anni si è sviluppata la ricerca di indicatori che non si limitino agli aspetti strettamente economici e quantitativi. A partire dai primi anni '90, grazie all'impegno del Programma delle Nazioni Unite per lo Sviluppo (PNUD o, secondo la sigla inglese, UNDP), ha trovato diffusione l'*Indice di Sviluppo Umano* (ISU), che aggiunge al reddito *pro capite* anche altri parametri, come la speranza di vita alla nascita e il grado di alfabetizzazione, in modo da dare maggiormente rilievo alla dimensione «umana» dello sviluppo.

Nel 1999 Amartya Sen ha proposto un'originale interpretazione del concetto stesso di progresso e di *sviluppo*: un *processo di espansione delle libertà reali di cui godono gli esseri umani*. Si aggiunge quindi la considerazione della dimensione politica, per cui la libertà e la partecipazione diventano un metro di giudizio dei processi di sviluppo. La sfida dello sviluppo sta quindi nel creare le condizioni perché ogni persona abbia la possibilità di agire nella direzione che ritiene un progresso della propria identità individuale e sociale, cercando di eliminare o almeno ridurre i vincoli, che possono dipendere da processi politici (per es. negazione del diritto

Il dibattito sullo sviluppo economico

L'idea di mercato è senza dubbio centrale nel dibattito sullo sviluppo degli ultimi decenni. Per questa ragione può essere utile riassumere gli approcci teorici più significativi, partendo dalle posizioni che ritengono che l'economia di mercato e la ricerca del profitto siano in grado di garantire la crescita economica, il benessere materiale e forse anche lo sviluppo, per arrivare a chi invece sostiene che questo sistema non solo non possa fornire questi esiti, ma determini situazioni di crescente disuguaglianza e povertà.

Per un primo gruppo di pensatori, il mercato, piuttosto che lo Stato o altre istituzioni, è riconosciuto come il meccanismo chiave dello sviluppo e, pur con diverse sfumature, è considerato in grado di risolvere il problema della povertà. Molti degli elementi di questo approccio, che nel suo complesso è spesso associato agli economisti della scuola neoliberalista di Chicago, entrano nel cosiddetto *Washington Consensus*, un termine che indica le politiche economiche suggerite ai Paesi in via di sviluppo dalle grandi istituzioni finanziarie internazionali, in particolare Banca Mondiale e soprattutto dal Fondo Monetario Internazionale (entrambi con sede a Washington).

Riflettendo sull'efficacia dei meccanismi di mercato, un secondo gruppo di pensatori ha sviluppato un approccio conosciuto come *Post Washington Consensus*, che ha trovato espressione nelle idee di Joseph Stiglitz (Premio Nobel per l'economia nel 2001). Stiglitz ha sviluppato l'idea che i mercati sono soggetti a "fallimenti" sistematici, dovuti non a situazioni di concorrenza imperfetta da rimuovere, ma al fatto che gli agenti economici non sono tutti ugualmente informati. In presenza di "fallimenti", il mercato non è in grado di produrre quei benefici che l'analisi teorica pure evidenzia. Ma il vero allargamento della prospettiva sullo sviluppo avviene tuttavia con l'approccio di Amartya Sen (Premio Nobel per l'economia nel 1998) e dello sviluppo umano, che coglie la natura multidimensionale dei fenomeni: non si rinnega il mercato in quanto tale, ma si prende atto dell'esistenza di molti altri fattori.

Altro nodo chiave è il dibattito sul ruolo dello Stato in economia, di cui si occupa la scuola francese della regolazione: il mercato e l'economia vanno guidati soprattutto mediante politiche di industrializzazione, che forniscano incentivi specifici ad alcuni settori, come quelli dell'industria di base. Possiamo inserire in questo approccio anche le teorie elaborate soprattutto in America Latina negli anni '50 e '60 da economisti come Hans Prebisch e Raul Singer, che hanno utilizzato un "approccio strutturalista" allo sviluppo sottolineando le carenze strutturali dei Paesi in via di sviluppo. L'importanza delle istituzioni (formali e non formali) è stata alla base dell'attenzione di un gruppo di studiosi di economia istituzionale, con una riflessione sui costi non economici delle transazioni economiche, sull'organizzazione della produzione e sull'accesso alle risorse naturali.

Un altro gruppo comprende gli autori che ritengono necessario superare l'organizzazione economica e sociale fondata sul mercato. Nell'evoluzione storica vi sono state, vi sono oggi e probabilmente vi saranno anche in futuro, altri modi di organizzare la produzione e la circolazione delle merci. Il capitalismo è il risultato di un processo storico e non rappresenta né la "fine della storia", né una specie di stato di natura. Le ingiustizie esistenti e lo squilibrio fra ricchezza e povertà evidenziano che il mercato non è in grado di risolvere tutti i problemi materiali delle società umane. Samir Amin sviluppa l'approccio della dipendenza, secondo cui l'arretratezza del Sud del mondo è dovuta ai suoi legami di sfruttamento con il Nord, mentre altri autori, come Serge Latouche, colgono proprio nel fenomeno della crescita economica la radice delle disuguaglianze.

Esiste infine una corposa letteratura sulle relazioni tra sviluppo economico e ambiente. Autori come Nicholas Georgescu-Roegen criticano il concetto stesso di crescita economica, evidenziando il bisogno di una maggiore attenzione per le leggi fisiche su cui i processi di sviluppo economico e produttivo sono basati, e di come questi implicano, in ogni caso, una dispersione di energia non rinnovabile.

di voto, conflitti civili) o da condizioni economiche (impossibilità di soddisfare bisogni anche fondamentali: insicurezza alimentare, carenze sanitarie o del sistema educativo). Questo approccio arricchisce il discorso di un elemento importante: il consenso e l'approvazione condivisa dei processi di trasformazione in atto.

Questa impostazione consente di giudicare il progresso di una società sulla base delle libertà sostanziali di cui godono i suoi membri e *supera gli approcci tradizionali basati su utilità e reddito*, sviluppando una riflessione che appare vicina al concetto di bene comune, uno dei cardini della dottrina sociale della Chiesa.

3. Gli obiettivi di sviluppo del Millennio

La nuova, più complessa e articolata, sensibilità in materia di sviluppo ha permesso anche di trovare un *consenso a livello internazionale*, con l'adozione della "Dichiarazione del Millennio" nel corso del Vertice convocato dalle Nazioni Unite alla fine del 2000, in cui i Governi di tutto il mondo hanno assunto l'impegno di perseguire *otto obiettivi di sviluppo umano* entro il 2015 come possibilità di garantire una convivenza pacifica e dare futuro e prosperità a tutti, poveri e

ricchi, Nord e Sud, piccoli Paesi e "grandi della terra": sono gli obiettivi di sviluppo del Millennio (MDG, dalla dizione inglese *Millennium Development Goals*), presentati nell'apposito riquadro.

Il consenso sui MDG rappresenta una importante convergenza da parte di chi a livello mondiale si impegna per lo sviluppo. In questo senso si tratta di una opportunità di grande importanza, che è stata autorevolmente sostenuta anche da Giovanni Paolo II nel messaggio per la Giornata

Gli obiettivi di sviluppo del Millennio

1. Eliminare la povertà e la fame nel mondo: dimezzare tra il 1990 e il 2015 la percentuale di persone il cui reddito è inferiore a 1 dollaro USA al giorno (povertà assoluta); dimezzare entro il 2015 la percentuale di persone che soffrono di fame.
2. Assicurare l'istruzione elementare universale: assicurare che, entro il 2015, i bambini in ogni luogo, i ragazzi e le ragazze, siano in grado di completare un ciclo completo di istruzione primaria.
3. Promuovere l'uguaglianza di genere e l'*empowerment* delle donne: eliminare la disuguaglianza di genere nell'istruzione primaria e secondaria preferibilmente entro il 2005 e a tutti i livelli di istruzione entro il 2015.
4. Diminuire la mortalità infantile: ridurre di due terzi, tra il 1990 e il 2015, il tasso di mortalità infantile al di sotto dei cinque anni d'età (mortalità infantile).
5. Migliorare la salute materna: ridurre di tre quarti, tra il 1990 e il 2015, il tasso di mortalità materna (morti per parto).
6. Combattere l'HIV/AIDS, la tubercolosi, la malaria e le altre malattie: arrestare e invertire, entro il 2015, la tendenza alla diffusione dell'HIV/AIDS.
7. Assicurare la sostenibilità ambientale: integrare i principi di sviluppo sostenibile nelle politiche dei Paesi e nei programmi e arrestare la distruzione delle risorse ambientali.
8. Sviluppare una *partnership* globale per lo sviluppo: entro il 2015, i 189 Stati membri si sono impegnati ad espletare una serie di interventi di sviluppo, principalmente in quattro aree: cooperazione allo sviluppo, debito estero, commercio internazionale, trasferimento delle tecnologie.

Per maggiori informazioni:

- Siti ONU sui MDG, <www.un.org/millenniumgoals> (in inglese, francese, spagnolo, russo, arabo, cinese); <www.unmillenniumproject.org> (in inglese);
- Sito della Banca Mondiale sui MDG, <www.developmentgoals.org> (in inglese);
- Sito dell'UNDP sui MDG, <www.undp.org/mdg> (in inglese, francese, spagnolo);
- Campagna del millennio, <www.millenniumcampaign.it>;
- Millennium Campaign, <www.millenniumcampaign.org> (in inglese).

Mondiale della Pace del 2005. Soprattutto si tratta di *traguardi precisi e quindi verificabili*: per questo sono stati scelti dalla società civile internazionale come strumento per monitorare l'efficacia delle politiche dei Governi e il grado di rispetto degli impegni assunti, come vedremo nei capitoli successivi.

Proprio per poterlo utilizzare al meglio, occorre anche menzionare i *possibili limiti* di questo approccio, soprattutto se adottato in modo esclusivo. In primo luogo, è stata criticata la *scarsa ambizione*: perché puntare al dimezzamento della povertà assoluta anziché al suo totale sradicamento? In secondo luogo la definizione

4. Lo sviluppo è il nuovo nome della pace

Affrontare oggi il tema dello sviluppo non può prescindere da una considerazione del contesto internazionale: la povertà estrema, la violenza e i conflitti, i problemi ambientali e le malattie non conoscono frontiere e non possono essere risolti con l'azione isolata degli Stati nazionali. Intervenire con numerosi singoli progetti di cooperazione non sarà mai sufficiente fino a quando non verranno rimosse le cause strutturali dell'ingiustizia e della povertà. Per fare questo è fondamentale il rafforzamento del dialogo istituzionale internazionale e della *cooperazione tra i popoli*.

La necessità della cooperazione porta però al problema della *redistribuzione dei poteri nella politica globale*, la cui ripartizione attuale è iniqua e oligarchica: nelle istituzioni chiave del sistema mondiale le leve del potere sono nelle mani di un *club* di Paesi, in particolare quelli del G8. Nel corso dell'ultimo decennio, si è assistito a uno stemperamento piuttosto che a un approfondimento del dialogo politico tra i Paesi industrializzati e i Paesi in via di sviluppo. Si pensi all'Organizzazione Mondiale del Commer-

dei MDG non contempla la necessità di un nuovo protagonismo dei poveri: il rischio è quello di una *deriva assistenzialista* a livello mondiale, in cui si amplia lo spettro degli indicatori rilevanti, ma si continua a eludere la dimensione politica, per la quale lo sviluppo comporta un aumento della capacità di relazione, di negoziazione e di determinazione delle priorità e delle strategie di cambiamento sociale. Infine, si è sottolineato come i MDG non diano adeguata considerazione ai temi della *democratizzazione delle istituzioni* e strutture di *governance* internazionale, della salvaguardia dell'*ambiente* e della tutela dei lavoratori.

cio (OMC o WTO, secondo la dizione inglese World Trade Organization), dove ogni Stato ha diritto a un voto, ma di fatto le decisioni vengono assunte con dinamiche che escludono la maggior parte dei Paesi a beneficio dei soli "grandi", di antica o più recente industrializzazione.

Dobbiamo contribuire a migliorare questi strumenti, nel tentativo di meglio rispondere ai bisogni dei più poveri, ma senza pretendere di identificare un unico modello attraverso cui questo deve avvenire. *La promozione della dignità di ogni uomo è certamente legata al conseguimento di livelli di consumo decorosi, ma anche alla libertà di ogni persona e di ogni popolo di realizzare percorsi autonomi, inclusivi, rispettosi della vita e dell'apertura alla dimensione etica e spirituale dell'uomo*. Non si tratta di un impegno marginale. L'avvenire dell'umanità è legato a questa sfida, come non cessa di ricordarci un'attualità sempre più fitta di avvenimenti dolorosi e cruenti. Per usare le parole profetiche della *Popuorum progressio*: «Lo sviluppo è il nuovo nome della pace».

3. LA FINANZA PER LO SVILUPPO

Nel capitolo precedente abbiamo cercato di circoscrivere il tema dello sviluppo nelle sue differenti articolazioni. In questo capitolo proveremo ad affrontare il tema del finanziamento dello sviluppo o della finanza per lo sviluppo. Analizzeremo cioè i diversi *strumenti disponibili* per finanziare percorsi di sviluppo, offrendo una chiave di *interpretazione etica* alle opportunità messe a disposizione degli attori locali e

internazionali. In questo senso si tratta di considerazioni "aggiuntive" a quelle svolte in merito al ruolo della finanza nei precedenti due Sussidi.

Concretamente oggetto di questo capitolo è l'insieme delle forme e degli strumenti con cui si incanalano e si rendono fruibili le risorse da destinare allo sviluppo. Queste risorse provengono dal risparmio interno a ciascun Paese e dall'afflusso di fondi dall'estero, di origine privata oppure di

Stati o Istituzioni internazionali. Il ruolo specifico e cruciale della finanza – come più ampiamente analizzato nel cap. 3 “La finanza nell’economia moderna” del Sussidio *Finanza internazionale ed agire morale* – è facilitare il trasferimento di fondi da coloro che li detengono a coloro che li “domandano” per poterli impiegare ed assistere, amplificare e perfino precorrere la formazione del risparmio: un ruolo indispensabile, ma anche particolarmente delicato, in particolare nei Paesi poveri e in via di sviluppo, dove si richiede l’articolato concorso di una pluralità di istituzioni e strumenti, a livello nazionale e internazionale.

1. La Conferenza di Monterrey

I Paesi poveri del Sud del mondo sono caratterizzati da un basso reddito *pro capite*, a cui corrisponde un tasso di risparmio altrettanto basso e comunque insufficiente a rendere disponibili le risorse con cui finanziare i progetti di sviluppo necessari al miglioramento delle condizioni di vita della popolazione. Come si può intuitivamente capire, una famiglia povera risparmia meno di una famiglia ricca, in quanto deve consumare praticamente l’intero reddito per soddisfare i bisogni primari. È solo nel caso di redditi di una certa consistenza che ci si può permettere di risparmiare, cioè di rinunciare a consumare una parte del reddito e accantonarlo. Il problema è particolarmente acuto per i Paesi in cui la maggioranza della popolazione vive in condizioni di povertà assoluta, addirittura al di sotto del livello di sussistenza, come accade in particolare nell’Africa subsahariana. Tra l’altro, si tratta proprio dei Paesi che più hanno bisogno di realizzare investimenti di sviluppo. Si pone quindi il problema di rendere loro disponibili le risorse finanziarie necessarie a finanziare scuole, ospedali, infrastrutture e tutti gli altri interventi necessari.

A questo scopo le Nazioni Unite hanno organizzato la “Conferenza internazionale per il fi-

Le conclusioni raggiunte nei due precedenti Sussidi – già richiamate nell’“Introduzione” – rappresentano l’orizzonte entro cui i diversi attori coinvolti sono chiamati a operare il doveroso discernimento nell’esercizio delle proprie responsabilità. Infatti possono ritenersi moralmente legittime solo quelle operazioni finanziarie che, rispettando i requisiti basilari della legalità, raggiungono lo scopo che dà senso all’intera attività finanziaria, ossia il più efficiente funzionamento del sistema economico a servizio dell’uomo, nel rispetto dei diritti umani.

nanziamento dello sviluppo”, che si svolse a Monterrey in Messico dal 18 al 22 marzo 2002, preceduta da un lungo lavoro di consultazione tra Paesi ricchi e Paesi poveri, Istituzioni internazionali e società civile. Il Documento finale della Conferenza, che prese il nome di *Monterrey Consensus*, sintetizza le intese raggiunte e identifica le principali scelte in tema di finanziamento dello sviluppo che la Comunità Internazionale si è in quella sede proposta di attuare negli anni seguenti. Maggiori informazioni sulla Conferenza di Monterrey e sulle iniziative che ne sono scaturite sono disponibili, in inglese, nel sito <www.un.org/esa/ffd>. Anche se i risultati della Conferenza di Monterrey sono stati piuttosto deludenti rispetto alle attese suscitate durante la fase preparatoria, in particolare per quanto riguarda la predisposizione di strumenti innovativi per il finanziamento dello sviluppo, essa resta un riferimento obbligato a livello internazionale.

Di seguito illustreremo schematicamente i diversi strumenti di finanza per lo sviluppo (FFD, dalla dizione inglese *Financing for Development*), evidenziando i ruoli diversi ma sinergici che in ciascuno di essi rivestono attori pubblici e privati, a livello tanto nazionale quanto internazionale.

2. La cooperazione internazionale: l’aiuto pubblico allo sviluppo

Per aiuto pubblico allo sviluppo (APS) si intendono le somme erogate a titolo di dono dai Paesi ricchi a quelli a basso e medio reddito a sostegno dei programmi di sviluppo di questi ultimi. Si parla di aiuti *bilaterali* quando sono coinvolti due Paesi, un donatore e un beneficiario, e di aiuti *multilaterali* quando i donatori versano i propri contributi a Organizzazioni internazionali (come l’Unione Europea, la Banca Mon-

diale o le agenzie delle Nazioni Unite) che poi gestiscono i programmi di sviluppo nei Paesi beneficiari. L’APS può essere erogato direttamente dal donatore al beneficiario: in questo caso le somme ricevute entrano nel bilancio pubblico di quest’ultimo. In altri casi, invece, il finanziamento viene concesso a un soggetto (impresa od ONG, cioè organizzazione non governativa) del Paese donatore, che lo utilizza

per realizzare programmi di sviluppo nel Paese beneficiario, direttamente o in collaborazione con *partner* locali (ancora ONG o imprese). In ogni caso si tratta di erogazioni almeno formalmente liberali (cioè senza contropartita), finalizzate alla promozione dello sviluppo in un quadro di cooperazione fra i diversi soggetti coinvolti. Se queste condizioni sono davvero rispettate, il giudizio morale su flussi finanziari di questo genere non può che essere positivo, in quanto essi rappresentano un concreto sostegno alla popolazione dei Paesi più poveri della terra in una forma virtuosa di corresponsabilità.

Tuttavia, prima di emettere un giudizio definitivo, occorre esaminare con attenzione anche le *modalità tecniche e le circostanze di ciascuna erogazione*, che possono condurre a considerazioni diverse e al limite opposte. Numerose sono le caratteristiche dell'APS che occorre tenere presenti.

La prima è senza dubbio l'*ammontare dei flussi* di APS, in particolare in rapporto alle

necessità riconosciute a livello internazionale. Fin dagli anni '60 i Paesi industrializzati hanno assunto l'impegno – più volte ribadito – di destinare alla cooperazione internazionale lo 0,7% del proprio PIL. Tuttavia questo impegno non è mai stato onorato, se non da alcuni Paesi dell'Europa Centro-Settentrionale. La media dei Paesi OCSE (Organizzazione per la Cooperazione e lo Sviluppo Economico, che raggruppa i 30 Paesi più sviluppati del mondo) destina all'APS una quota di poco superiore allo 0,3% del PIL. Occorre poi anche tenere conto che frequentemente vengono incluse nel calcolo dell'APS voci che non sono direttamente legate allo sviluppo dei Paesi poveri, come le somme stanziare a favore dei rifugiati o degli studenti stranieri presenti nel Paese donatore o che non apportano alcuna risorsa aggiuntiva ai Paesi beneficiari, come la cancellazione del debito, atto doveroso, ma distinto dalla erogazione di risorse finanziarie "nuove". A fronte delle enormi necessità dei Paesi poveri (cfr. riquadro), questa scarsa generosità dei Paesi svi-

Di quanto APS c'è bisogno?

Al vertice del G8 del 2002 (Kananaskis, Canada) i Paesi industrializzati hanno preso con l'Africa un importante impegno: «A nessuna Nazione sinceramente impegnata a ridurre la povertà, a rafforzare il buon governo e le riforme economiche sarà negata la possibilità di realizzare gli Obiettivi del Millennio per mancanza di finanziamento» [Piano d'Azione per l'Africa del G8]. A quattro anni di distanza, quella promessa non è stata mantenuta e appare sempre più vana.

L'aumento dell'APS è un elemento chiave per raggiungere i MDG. Le stime globali possono variare, ma tutto suggerisce che è necessario più del doppio degli attuali stanziamenti.

Secondo il Development Assistance Committee (Comitato per l'Aiuto allo Sviluppo) dell'OCSE, attualmente l'intero pacchetto di aiuti per l'Africa subsahariana (a titolo di dono e di prestito) ammonta a 18 miliardi di dollari l'anno, cioè poco più dei 17 miliardi che la popolazione europea e statunitense spende ogni anno per i propri animali domestici. Il totale dei soli aiuti a titolo di dono è di poco superiore agli 11 miliardi di dollari, circa la stessa cifra spesa da europei e statunitensi per le vacanze in crociera [Fonte: WORLDWATCH INSTITUTE, *State of the World 2004. Special Focus: The Consumer Society*].

Se si vogliono mettere i Paesi dell'Africa subsahariana in grado di raggiungere i MDG, bisogna raddoppiare il flusso di aiuti e portarli a 40 miliardi di dollari l'anno. Il G8 del 2005 (Glanegles, Scozia) ha deciso la concessione di 50 miliardi di dollari aggiuntivi entro il 2010 da destinare all'Africa. Indubbiamente un passo avanti, ma solo alcuni Paesi (Belgio, Repubblica Ceca, Finlandia, Francia, Germania, Irlanda e Regno Unito) hanno effettivamente pianificato di raggiungere l'obiettivo dello 0,7% entro il 2015, mentre altri Paesi utilizzano le difficoltà della congiuntura economica mondiale come alibi per il mancato mantenimento di tale impegno. Questa giustificazione appare difficilmente sostenibile di fronte ai 984 miliardi di dollari destinati ogni anno al solo acquisto di armi.

Inoltre attualmente solo il 70% di quanto promesso viene effettivamente erogato, anzi, nel caso dell'Africa solo il 50%. Per di più, quasi un quarto degli aiuti ritorna al mittente sotto forma di servizio del debito, limitando pesantemente la capacità dei Paesi a basso reddito di perseguire le proprie priorità di sviluppo.

luppato non può che essere riprovata, così come il mancato mantenimento degli impegni assunti in sede internazionale.

Un secondo elemento critico riguarda le *condizioni*, più o meno implicite, della concessione dell'APS e l'identità dei soggetti coinvolti nella realizzazione dei programmi di sviluppo. Per mantenere la loro natura, i fondi destinati allo sviluppo non devono trasformarsi in opportunità di profitto per soggetti esterni al Paese beneficiario. Le ONG di cooperazione allo sviluppo, l'associazionismo, le istituzioni di formazione e sanitarie, dovrebbero essere, nei Paesi donatori, gli interlocutori privilegiati per l'erogazione dell'APS. Per interventi che richiedono particolari competenze tecniche è possibile coinvolgere anche imprese che operano a fini di lucro, ma a condizione che il loro ruolo sia rigorosamente circoscritto. Invece accade spesso che l'APS sia erogato a una impresa del Paese donatore oppure al Paese beneficiario con la condizione che sia utilizzato per commesse a imprese del Paese donatore: è lo sgradevole fenomeno dell' *"aiuto legato"*. In tale caso il Paese ricevente gode certo dei benefici degli interventi realizzati, ma non dell'effetto moltiplicativo che si sarebbe determinato se le commesse fossero state affidate a imprese nazionali, effetto che torna invece a vantaggio del Paese donatore. Inoltre, in settori particolari come quello delle grandi opere, si creano mercati protetti in cui Paesi donatori favoriscono la presenza delle proprie imprese e di fatto ostacolano la nascita e lo sviluppo di imprese locali. Non è difficile intuire, inoltre, come dietro a queste modalità possano nascondersi potenti fenomeni di *corruzione*. Promuovere una reale politica di sviluppo significa quindi porre finalmente fine alla pratica degli aiuti legati, o almeno fissare criteri chiari e trasparenti in materia.

Merita attenzione anche la questione della *regolarità dei flussi*: per poter programmare gli

interventi di sviluppo, i Paesi beneficiari hanno bisogno di prevedere con ragionevole sicurezza i finanziamenti di cui potranno disporre. L'imprevedibilità dei finanziamenti ne comporta una minore efficienza e spesso anche una minore efficacia: nessun imprenditore privato o amministratore pubblico di nessun Paese del mondo riuscirebbe a ottenere grandi risultati se il flusso delle fondi a sua disposizione fosse sistematicamente fluttuante senza possibilità di previsione.

A livello nazionale la legge stabilisce l'obbligatorietà del contributo fiscale da parte dei cittadini, rendendo disponibili con regolarità e prevedibilità le somme da destinare ai programmi sociali. A livello internazionale, invece, non vige alcun *obbligo di partecipare al finanziamento dello sviluppo come forma concreta di corresponsabilità nella tutela dei diritti umani*, pure solennemente affermati come universali e inalienabili: l'APS resta una forma di una liberalità che i più ricchi usano verso i poveri del pianeta. A riguardo non è fuori luogo citare il n. 8 del Decreto *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II: «Non avvenga che [si] offra come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia». Pur con le gravi difficoltà dovute sia alla debolezza politica delle istituzioni e del diritto internazionali, sia alla presenza di forti interessi contrari a dare attenzione privilegiata all'obiettivo della lotta alla povertà, *l'introduzione di qualche forma di obbligatorietà* della contribuzione in favore della cooperazione allo sviluppo rappresenta un *impegno ineludibile* per la Comunità Internazionale.

Da ultimo è necessario un *cambiamento radicale nella relazione donatore-beneficiario*. C'è bisogno di un nuovo e più equilibrato modello nella gestione dell'APS, sostenuto da principi più equi di partenariato, da una gestione trasparente delle risorse pubbliche e da una maggiore partecipazione dei Paesi più poveri alla gestione

L'APS italiano

L'APS italiano si è mantenuto dal 2000 al 2003 a una percentuale media dello 0,17% del PIL, mentre nel 2005 si è attestato allo 0,29% (dati OCSE). Negli ultimi quattro anni, 13 milioni di Euro di APS sono stati spesi per alloggi per i rifugiati in Italia, mentre nel 2005 poco meno di 1,4 miliardi di Euro, ovvero il 33% dell'APS italiano, sono stati spesi per la cancellazione del debito, per lo più in favore di Iraq e Nigeria. Al netto di tali somme, l'APS italiano effettivo risulta inferiore allo 0,1% nel 2004 pari a un deludente 0,19% del PIL nel 2005. Continua inoltre ad aumentare la tendenza italiana all' *"aiuto legato"*, frutto di ammonimento ricevuto dal nostro Paese da parte dell'OCSE che invita anche ad una migliore e più dettagliata presentazione dei dati dell'APS italiano.

dei programmi di sviluppo: solo così sarà possibile garantire la durata nel tempo dei risultati raggiunti. Proprio in questa direzione va il processo in atto per la cosiddetta *armonizzazione* delle procedure e dei doni, la "Dichiarazione di Parigi". I Paesi donatori e i Paesi beneficiari hanno concordato che i contributi dell'APS vadano in misura prevalente a finanziare il bilancio nazionale e tramite questo le politiche di svi-

luppo concordate dal Paese attraverso i cosiddetti piani di riduzione strategica della povertà (PRSP)¹. Armonizzare le procedure, usando gli stessi strumenti per tutti i donatori, comporta semplificazione dell'azione del beneficiario nella gestione e nella rendicontazione, consente di evitare il rischio di cattivo uso del denaro e di rendere più efficaci le politiche nazionali di lotta alla povertà.

3. Il debito estero

Un altro modo per far fronte alla insufficienza del risparmio nei Paesi poveri è il ricorso al prestito da soggetti stranieri, siano essi Governi, istituzioni finanziarie internazionali o banche commerciali. L'uso economicamente sano di questa opportunità dipende dal fatto che l'impiego delle somme prese a prestito generi in modo diretto o indiretto le risorse necessarie al servizio del debito (pagamento degli interessi e restituzione del capitale). Evidentemente non tutti i programmi di sviluppo offrono questa possibilità. Ad esempio, realizzare una strada con denaro preso a prestito può essere sostenibile, o perché sarà richiesto un pedaggio per utilizzarla o perché miglioreranno le condizioni economiche generali e quindi le entrate fiscali (si pensi al caso di una strada che permetta di trasportare a costi minori merci da esportare). Non è invece il caso della spesa sociale, dei sussidi al consumo o, peggio ancora, dell'acquisto di armi o di spese di rappresentanza, a cui purtroppo sono state spesso in passato destinate somme prese a prestito, anche per la negligenza dei creditori nell'esercitare le loro responsabilità di valutazione dei progetti proposti o, talvolta, per episodi di malafede e corruzione.

Concretamente però oggi il debito non è una opportunità a cui la maggior parte dei Paesi più poveri possa ricorrere: quasi tutti si trovano infatti in una condizione di *indebitamento insostenibile*. Diverse cause spiegano questa situazione, sintetizzabili in una cattiva gestione delle relazioni finanziarie internazionali, con errori e responsabilità dalla parte sia dei creditori sia dei debitori. Il grande indebitamento obbliga i Paesi in via di sviluppo a sottrarre risorse al finanziamento dello sviluppo per destinarle al servizio

del debito, che diventa così una sorta di condanna alla povertà: in questo senso il debito è stato definito una *moderna forma di schiavitù*. Per ricostruire giustizia nelle relazioni finanziarie internazionali e liberare risorse per lo sviluppo sono state lanciate numerose campagne internazionali per la remissione del debito dei Paesi poveri, stimolate dalle vigorose prese di posizione da parte di Giovanni Paolo II in occasione del Giubileo del 2000.

La Comunità Internazionale ha così cominciato a discutere di cancellazione o riduzione del debito estero dei Paesi in via di sviluppo nel quadro della promozione dello sviluppo e della lotta alla povertà. Varie istituzioni internazionali hanno predisposto appositi programmi (in particolare l'iniziativa HIPC - *Highly Indebted Poor Countries* o Paesi poveri altamente indebitati - della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale), così come numerosi Paesi creditori hanno avviato iniziative bilaterali. L'Italia, ad esempio, si è dotata della legge 25 luglio 2000, n. 209, *Misure per la riduzione del debito estero dei Paesi a più basso reddito e maggiormente indebitati*, da molti considerata particolarmente avanzata, anche se la applicazione concreta si è rivelata punitiva degli elementi più innovativi. Per una trattazione più completa delle ragioni etiche, politiche e giuridiche a favore della remissione del debito e dei programmi predisposti a livello internazionale e italiano, rimandiamo al volume *Impegni di giustizia* che la Fondazione Giustizia e Solidarietà ha curato.

Caratteristica comune dei programmi di riduzione del debito è la richiesta che il Governo beneficiario presenti un documento di *programmazione strategica delle azioni di lotta alla*

¹ PRSP Poverty Reduction Strategy Paper sono i piani di cui i Paesi devono dotarsi per poter accedere a riduzioni e cancellazioni del debito o a nuovi finanziamenti multilaterali o bilaterali. Il PRSP deve essere redatto facendo sintesi della politica economica e sociale del Paese e con l'obiettivo prioritario della lotta alla povertà e dell'avvicinamento agli Obiettivi di Sviluppo del Millennio (MDG). Il Governo deve inoltre dimostrare ai partner internazionali che il PRSP è stato elaborato attraverso un percorso che abbia consentito la partecipazione della società civile.

A che punto è la remissione del debito?

L'iniziativa HIPC, frutto della pressione della società civile in tutto il mondo, offre risultati di un certo interesse, ma resta criticabile per le dimensioni troppo ridotte: i Paesi coinvolti sono troppo pochi e le cancellazioni insufficienti. Su 56 Paesi a basso reddito, solo 38 possono accedere alla iniziativa e di questi solo 28 ne stanno effettivamente beneficiando. Ai Paesi restanti e agli 80 Paesi a medio reddito vengono proposte operazioni di conversione del debito, ma in modo di fatto sporadico.

Esaminando i dati colpisce che il servizio del debito, cioè la cifra che i debitori pagano ogni anno ai creditori per interessi e restituzione del capitale, non diminuisce negli ultimi anni, nonostante le enfatiche dichiarazioni di Governi e organismi creditori. L'Africa subsahariana in particolare continua a pagare come nel 1996, cioè prima dell'avvio dell'iniziativa HIPC. Una cancellazione immediata renderebbe utilizzabile per finanziare lo sviluppo almeno l'ammontare destinato al servizio del debito.

	1982	1996	2000	2002	2004
Tutti i Paesi in via di sviluppo					
Debito estero totale	715,79	2.044,97	2.282,55	2.336,47	2.597,06
Servizio del debito pagato	108,38	262,55	376,55	372,59	373,80
Africa subsahariana					
Debito estero totale	76,34	231,35	211,34	211,43	218,41
Servizio del debito pagato	7,71	15,22	13,35	12,97	15,23

Fonte: elaborazione della Fondazione Giustizia e Solidarietà su dati della Banca Mondiale

povertà (PRSP) che intende mettere in atto. In questo senso, e nei limiti in cui si riesce a vigilare sull'attuazione degli impegni presi, la cancellazione del debito condizionata all'utilizzo delle risorse per la lotta alla povertà può rientrare fra gli strumenti per il finanziamento dello sviluppo.

Particolarmente interessante, a riguardo, è la proposta di *conversione del debito* che viene formulata in particolare ai Paesi a medio reddito, il cui debito viene cancellato a condizione che il Governo debitore destini le risorse liberate a un apposito fondo a *sostegno dei programmi di lotta*

alla povertà. Quando queste esperienze vengono realizzate con adeguata trasparenza e partecipazione dei rappresentanti della società civile ai comitati di gestione e agli organi di controllo dei fondi di conversione, i risultati sono normalmente molto positivi, con una felice sintesi delle esigenze di finanziamento dello sviluppo, trasparenza, corresponsabilità e partecipazione. In caso contrario è molto alto il rischio che non si liberino risorse per le fasce più vulnerabili della popolazione, ma la cancellazione del debito diventi occasione per il mantenimento se non addirittura l'incremento di privilegi e ingiustizie.

4. Il commercio internazionale

Nel documento finale della Conferenza di Monterrey il commercio internazionale figura con una particolare rilevanza: *le esportazioni generano infatti entrate di risorse finanziarie*, che si traducono in reddito di soggetti nazionali (le imprese esportatrici, e di conseguenza i loro lavoratori) e sostengono il tasso di cambio della moneta nazionale. In prima approssimazione, un aumento delle esportazioni è una opportunità positiva.

Tuttavia *la relazione tra aumento delle esportazioni e aumento delle risorse per la lotta alla povertà non è automatica*. La crescita del reddito degli esportatori va a beneficio delle fasce più vulnerabili della popolazione solo indirettamente, cioè attraverso l'aumento delle entrate fiscali del Governo, se queste risorse aggiuntive sono destinate a politiche sociali. Il commercio con l'estero rappresenta quindi un efficace strumento di finanziamento dello sviluppo solo se è accom-

pagnato da una adeguata programmazione e gestione delle politiche pubbliche.

Un elemento particolarmente critico discende dal fatto che *con frequenza gli esportatori dei Paesi del Sud del mondo cercano di non rimpatriare i flussi finanziari derivanti dalle esportazioni*, conservandole nei Paesi sviluppati o in paradisi fiscali. In questo modo, evidentemente, non si possono realizzare gli effetti benefici sopra ricordati sia per la difesa del tasso di cambio sia per l'aumento delle entrate fiscali. Si tratta spesso di autentici casi di *evasione fiscale*: chi li realizza viene meno a un preciso dovere di solidarietà con i propri concittadini. Per questo, soprattutto in seguito alla elevata mobilità dei capitali nell'epoca della globalizzazione, le politiche di sviluppo e riduzione della povertà devono essere accompagnate da efficaci misure di regolamentazione finanziaria e fiscale, la cui responsabilità compete evidentemente alle autorità pubbliche.

Particolare impatto sul commercio internazionale hanno poi le norme che regolano l'*accesso ai mercati*, fissate a livello internazionale dall'OMC

5. Gli investimenti esteri

Per investimenti diretti esteri (IDE) si intendono *gli investimenti in attività produttive* di un Paese da parte di operatori (persone o imprese) stranieri. Di norma comportano l'acquisizione di imprese esistenti o la creazione di nuove imprese che operano nel Paese destinatario o a partire da esso. Gli IDE non comportano automaticamente o immediatamente benefici per la fascia più povera della popolazione, ma occorre considerare una *catena di effetti indiretti*: nel Paese destinatario si crea infatti nuova occupazione, che si traduce in un aumento dei redditi da lavoro, che a loro volta generano sia un miglioramento delle condizioni di vita dei nuovi occupati, sia un effetto di moltiplicazione (i consumi di questi occupati si trasformano a loro volta in produzione, occupazione e reddito locale), sia un aumento delle entrate fiscali. Analoghi effetti moltiplicativi hanno i redditi dei lavoratori stranieri occupati dalle imprese oggetto di IDE, almeno per la parte spesa *in loco*.

Bisogna però tener conto anche di *possibili effetti negativi*, come l'aumento delle importazioni qualora *in loco* non sia possibile produrre alcuni beni di consumo, ma soprattutto i condizionamenti sul sistema politico che conseguono agli IDE, soprattutto nel caso di forte squilibrio tra investitori stranieri molto forti (per es. grandi

(Organizzazione Mondiale del Commercio, *World Trade Organisation - WTO*), influenzate anche dagli accordi regionali di cooperazione tra aree del pianeta, come Unione Europea e Paesi APC (Africa, Pacifico e Caraibi) attraverso l'accordo di Cotonou. Nel circuito del commercio mondiale, le politiche attuate sembrano tutelare *gli interessi dei più forti*. Se pensiamo a quanto è importante l'agricoltura per i Paesi del Sud, ci rendiamo conto di come le regole commerciali vigenti non li aiutino a uscire dalla condizione di povertà, finché continueranno a legittimare *protezionismo e sussidi* (che ostacolano l'accesso dei loro prodotti ai mercati dei Paesi ricchi), e *dumping* (vendita sottocosto dei prodotti occidentali nei mercati del Sud, facendo concorrenza sleale alle produzioni locali), non riconoscendo ai Paesi più poveri il diritto di fare altrettanto e di difendersi da una liberalizzazione indiscriminata.

È necessaria una maggiore coerenza nelle politiche degli Stati, comprese quelle relative al commercio internazionale. Non si può auspicare lo sviluppo dei Paesi poveri senza adottare regole commerciali più giuste.

imprese multinazionali) e Governi locali piuttosto deboli e talvolta corrotti. In particolare quando la decisione di realizzare impianti produttivi in un determinato Paese è legata alla disponibilità di manodopera a basso costo e a una bassa tutela dei diritti sociali e dell'ambiente, gli IDE possono generare *forme di sfruttamento* incompatibili con la promozione dei diritti umani fondamentali.

A differenza dell'indebitamento, gli IDE *non comportano oneri finanziari per il Paese* che li riceve. Inoltre l'investitore straniero assume direttamente la responsabilità della gestione e il conseguente rischio imprenditoriale, facendosi carico degli eventuali insuccessi e fallimenti. A questa responsabilità dell'investitore corrisponde evidentemente la sua autonomia nelle decisioni sul settore produttivo a cui destinare le risorse, indipendentemente dai programmi di sviluppo governativi.

La locuzione *"investimenti di portafoglio"* identifica l'acquisto di attività finanziarie (azioni od obbligazioni) di soggetti esteri (imprese, Stati o enti pubblici). A differenza degli IDE, l'acquisto di titoli di società estere non comporta l'impegno diretto nella loro gestione da parte dell'investitore, che si limita a incassare i frutti dell'investimento (cedole o dividendi). Storicamente

gli investimenti di portafoglio *sono stati molto importanti per lo sviluppo di alcuni Paesi* (la costruzione delle ferrovie statunitensi avvenne in gran parte con capitali britannici forniti sotto questa forma) e possono ancora esserlo, in particolare per i Paesi a medio reddito. Quelli più poveri invece ben difficilmente possono risultare attraenti per i capitali stranieri. Questi investimenti sono particolarmente *sensibili alle fluttuazioni del tasso di cambio*, con il rischio che il

Paese che li riceve risulti molto esposto a movimenti speculativi.

Negli ultimi anni si sta assistendo comunque anche tra i Paesi a basso reddito, in particolare tra quelli con *performance* economiche più vivaci, alla creazione e allo sviluppo di *mercati borsistici locali*, che talvolta, come ad esempio nel caso dello Zambia, sono in grado di mantenere nel Paese la negoziazione degli scambi finanziari, con un positivo effetto sul tasso di cambio.

6. Le rimesse degli emigrati

Vengono chiamate "rimesse" i *trasferimenti di denaro effettuati dagli emigrati verso i Paesi di origine*. Per molti anni sono stati uno strumento prezioso per lo sviluppo del nostro Paese.

Oggi svolgono questa funzione, anche in partenza dall'Italia, per molti Paesi del Sud del mondo, dove rappresentano una risorsa fondamentale, occupando il secondo posto nella classifica dei

A quanto ammontano le rimesse?

L'andamento di crescita delle rimesse [...] continua a consolidarsi. A livello mondiale è passato, secondo le stime della Banca Mondiale, da 73 miliardi di dollari nel 1999 a oltre 125 miliardi nel 2004.

La distribuzione per grandi aree geografiche vede confermata la preminenza dei flussi verso l'emisfero occidentale (in particolare America Latina e Caraibi, dove sono confluiti nel 2004 45 miliardi di dollari, pari al 36% dei trasferimenti), seguito dall'Asia Meridionale e dall'Asia Orientale e Pacifico (che combinate superano il 50%), mentre soltanto il 5% finisce nell'Africa subsahariana. Nel periodo dal 1990 al 2003 in testa alla graduatoria per volume medio annuo di rimesse si collocano l'India, il Messico, le Filippine, l'Egitto, la Turchia e il Marocco. Ma nel 2003 anche Cina, Pakistan, Bangladesh, Colombia e Brasile si sono inserite ai primi dieci posti [...].

Le aree di provenienza delle rimesse sono ovviamente le regioni dove si concentra la popolazione immigrata [...]. Le rimesse dagli Stati Uniti nel 2004 hanno superato i 28 miliardi di dollari, mentre i Paesi del Golfo, dove ha un ruolo preponderante l'Arabia Saudita, avevano superato già nel 2003 i 20 miliardi. L'ECOFIN riteneva pari a 17 miliardi di Euro, una stima per difetto, le rimesse nel 2003 dall'Unione Europea.

Nel 2004 le rimesse dall'Italia hanno superato i 2 miliardi di Euro [...]. Naturalmente questi dati risentono della sottostima delle cifre ufficiali degli stranieri effettivamente presenti sul territorio e ancor più della parzialità dei dati ufficiali rispetto all'effettivo volume delle rimesse. Già nel 2003 la stima delle rimesse effettive era di oltre 4 miliardi di Euro, meno di un sesto del reddito complessivo degli immigrati (che spenderebbero in Italia il 62% dei loro guadagni) e meno del loro risparmio rimasto in Italia.

Primi 10 PVS per rimesse ricevute dall'Italia (anno 2004, in milioni di Euro)

Filippine	296,714	Bangladesh	6,989
Cina	169,624	Colombia	6,981
Ecuador	15,225	Senegal	3,796
Singapore	14,387	Perù	3,507
Romania	12,314	Brasile	3,443

flussi in entrata, immediatamente dopo gli IDE (ma per alcuni Paesi, come India e Filippine, il rapporto si inverte), mentre superano largamente l'APS. Tra gli aspetti positivi, vi è anche da segnalare che le rimesse costituiscono un flusso relativamente più stabile degli altri.

Nei Paesi a basso reddito le rimesse sono uno strumento di *sostegno al consumo e agli investimenti delle famiglie*: aumentano cioè il reddito disponibile delle famiglie che le ricevono, consentendo un miglioramento delle loro condizioni e attivando – in modo spesso straordinariamente efficace – circuiti di produzione e anche di accumulazione locale (si pensi agli effetti sul capitale umano della possibilità di accedere ai servizi sanitari o all'istruzione), nonché il sostegno di investimenti nel settore abitativo che ne migliorano le condizioni. Nei Paesi a medio reddito, verso i quali peraltro il flusso delle rimesse degli

immigrati è maggiore, esse vengono in genere *accumulate e investite*, concorrendo a stimolare il mercato finanziario interno e a creare condizioni più favorevoli per gli investimenti produttivi. Una sfida per i prossimi anni – ma già sono attive esperienze pionieristiche in materia – sarà quella di utilizzarle in modo più diretto per il sostegno dello sviluppo, provando a *creare forme di partenariato fra comunità di emigrati e iniziative di sviluppo nei Paesi di origine*.

La *stima del volume* delle rimesse è complicata, in quanto spesso esse transitano per canali informali, anche a causa dell'*elevato costo del trasferimento* di piccole somme attraverso i canali ufficiali: un concreto impegno di solidarietà per gli operatori finanziari potrebbe essere proprio la predisposizione di modalità meno onerose di trasferimento delle rimesse. Nel riquadro si è provato a riepilogare i dati più recenti in materia.

7. Il microcredito e la microfinanza

Ruolo della *finanza* è quello di essere *strumento di promozione*. Stimolare il risparmio significa spingere a mettere le mani in tasca, nella propria tasca, anziché stenderle ad elemosinare. Dare credito significa dare fiducia, includere non soltanto nei circuiti economici, ma anche in quelli sociali e civili.

È questo lo spirito della *"finanza popolare"*, definita anche "microfinanza". Se essa è "micro" per la sua dimensione unitaria, è certamente "macro" per gli obiettivi e il ruolo che svolge: mobilitare risorse spesso disperse rendendole fruibili, restituire speranza e distribuire opportunità alle persone, consentendo loro di poter realizzare le proprie potenzialità. Questo approccio ha l'importante merito di far coincidere l'obiettivo delle pari opportunità con quello dello sviluppo economico, poiché questo dipende, in ultima analisi, dall'opportunità concessa a tutti di sviluppare le proprie potenzialità. Il segreto della microfinanza è la capacità di far leva sui fattori immateriali che sono le vere determinanti della giustizia sociale e la molla dello sviluppo: la dignità umana, la stima ricevuta dal proprio ambiente sociale e la qualità delle relazioni tra i membri di una comunità locale.

Con il termine "microfinanza" si intende quell'insieme di servizi che vanno dalla raccolta del capitale esistente al suo utilizzo per il finanziamento di attività di consumo o investimento all'interno di un sistema economico locale. Anche nei Paesi poveri esistono infatti dei significativi *surplus* finanziari nelle zone rurali, che

potrebbero essere proficuamente impiegati. Sono sempre più frequenti peraltro i casi di istituti bancari organizzati in modo da "drenare" questo *surplus*, trasferendolo ad impieghi commerciali o speculativi, più remunerativi (almeno nel breve termine), ma sottraendolo però al reinvestimento nel settore rurale ed agricolo.

All'interno della microfinanza, il *microcredito* appare uno degli strumenti più interessanti in quanto consente l'*accesso al credito* ai "non bancabili", ovvero agli individui privi delle sufficienti garanzie patrimoniali normalmente richieste come base per il prestito bancario, attraverso l'individuazione di meccanismi innovativi alternativi: ad esempio l'erogazione di piccoli prestiti progressivi (successione di prestiti scadenziati nel tempo le cui *tranche* successive sono subordinate al pagamento di quelle precedenti) o il "prestito di gruppo" con responsabilità congiunta (i riceventi sono responsabili in solido e sono dunque incentivati a scegliere compagni produttivi e a monitorarne il comportamento: la pressione e i legami sociali sostituiscono efficacemente le garanzie patrimoniali). L'esperienza del microcredito è in *rapida espansione*. L'ONU ha proclamato il 2005 Anno internazionale del microcredito. I dati più recenti (fine 2004) parlano di circa 2.572 programmi di microcredito nel mondo, che hanno raggiunto complessivamente 67 milioni 600 mila destinatari, di cui 41 milioni e mezzo sotto la soglia della povertà assoluta.

Nonostante questo tipo di interventi non

possa risolvere tutto da solo e richieda per generare sviluppo un *contesto virtuoso di fattori "macro"* (infrastrutture, capitale fisico, qualità delle istituzioni, scolarizzazione, ecc.), il suo ruolo nella promozione di pari opportunità e

inclusione pare destinato a diventare *sempre più importante nelle politiche di sviluppo* e di lotta alla povertà e nella costruzione di quel tessuto sociale che rappresenta il supporto fondamentale di qualunque politica di sviluppo.

8. Strumenti innovativi di finanza per lo sviluppo

Recentemente il dibattito internazionale si è occupato della possibilità di individuare strumenti alternativi per rendere disponibili risorse finanziarie per lo sviluppo. Le *difficoltà di finanza pubblica dei Paesi ricchi* e le crescenti resistenze di Governi e Parlamenti a destinare risorse all'APS hanno spinto a ricercare strumenti "innovativi" rispetto a quello classico dell'utilizzo di risorse pubbliche provenienti dalla fiscalità generale. Tale ricerca è stimolata anche dalla crescente *enfasi* in favore di *strumenti di tipo privato* rispetto a quelli tradizionali di matrice pubblica, in nome dell'efficacia e dell'efficienza.

L'*obiettivo* di ricercare strumenti particolarmente efficienti, che rendano disponibile la massima quantità di risorse per finanziare lo sviluppo minimizzando i costi della loro provvista, è ovviamente *positivo*: ridurre gli sprechi permette di liberare risorse aggiuntive. Ugualmente positiva appare la possibilità di stimolare la nascita di rapporti diretti fra donatori e beneficiari, come avviene più facilmente nel caso di donazioni private, che possono nel tempo irrobustirsi anche avvalendosi di una prossimità sul territorio.

Delicata è la questione dei meccanismi di *incentivazione fiscale* alla erogazione di contributi per finanziare lo sviluppo. In questo caso, sebbene l'intento sia di coniugare efficacia ed efficienza, c'è il rischio che la *solidarietà* sia ridotta da forma obbligatoria di corresponsabilità a un *atteggiamento individuale e facoltativo*, "remunerato" da un vantaggio fiscale. Si *riduce* inoltre lo *spazio* di gestione autenticamente *politica* della cooperazione allo sviluppo, ovvero di determinazione dell'ammontare e della destinazione dell'APS. La *responsabilità di definire le priorità per costruire il bene comune* è infatti della comunità, *va assolta dalla politica* e non può essere risolta solo in modo privato.

Un'ulteriore considerazione nel dibattito intorno ai meccanismi di incentivazione è legata al tema della *sussidiarietà*. Sussidiarietà e *solidarietà*, due dei cardini della dottrina sociale della Chiesa, sono strutturalmente in dialogo. Un'eccessiva enfasi sulla dimensione comunitaria e pubblica può portare a uno statalismo in cui

il cittadino è al servizio dello Stato. Analogamente un'enfasi sulla sussidiarietà che dimentichi la dimensione della solidarietà può portare a una riduzione delle tutele dei più deboli a vantaggio dei più forti e a una minore preoccupazione per il bene comune. Occorre invece sperimentare formule che permettano di collocare la necessaria efficienza in un ambito regolato dalla autorità pubblica come espressione della comunità intera: solo così è possibile *garantire l'universalità della tutela dei diritti e del rispetto dei doveri*, che competono a tutti i membri della comunità.

Fra gli strumenti innovativi di finanza per lo sviluppo possiamo annoverare le cosiddette *"tasse di scopo"*, che, oltre a generare nuove risorse, contribuiscono a intaccare le cause delle situazioni di squilibrio. Un primo esempio è l'idea di scoraggiare le speculazioni finanziarie attraverso la tassazione delle transazioni valutarie, originariamente proposta dal Premio Nobel per l'economia James Tobin e successivamente rielaborata: si calcola che una tassa dello 0,01% – dunque molto bassa – applicata alle transazioni finanziarie a livello mondiale, oltre a rendere più costosa e quindi a disincentivare la speculazione, potrebbe generare tra 30 e 50 miliardi di dollari ogni anno da destinare all'APS, ovvero un ammontare pari a quanto richiesto per il raggiungimento dei MDG.

Con lo stesso scopo è stata proposta l'imposizione di una *tassa sul commercio delle armi o sul combustibile utilizzato dagli aerei* (tra i principali responsabili dell'effetto serra): anche in questi casi, all'obiettivo di raccogliere risorse aggiuntive si aggiunge quello di scoraggiare pratiche negative dal punto di vista dello sviluppo e della sua sostenibilità. Ulteriori proposte riguardano l'emissione di titoli pubblici da utilizzare per finanziare immediatamente lo sviluppo, scaricando il costo (cioè il pagamento dei titoli alla scadenza) in modo graduale nel tempo.

Il dibattito in merito agli "strumenti innovativi" è vivo e fatica a trovare soluzioni che raccolgano consenso universale, ma sta aprendo una prospettiva nuova, speriamo efficace, alla corresponsabilità in materia di finanza per lo sviluppo.

4. CITTADINI RESPONSABILI

Gli strumenti finanziari che è possibile utilizzare a sostegno dello sviluppo non funzionano automaticamente: come tutti gli *strumenti* sono affidati alla *responsabilità di chi ha il potere di attivarli e indirizzarli* verso un fine determinato. Si gioca qui un preciso dovere di cittadinanza, che, in gradi diversi, compete a tutti.

Tale *dovere di solidarietà e corresponsabilità* si esercita in tutte le scelte i cui risultati in qualche modo influiscono sulla determinazione e l'orientamento dei flussi finanziari destinati allo sviluppo: questioni certamente tecniche, legate al mondo della finanza e dell'economia, ma anche di carattere politico nel senso più ampio e alto del termine, in quanto attinenti alla promozione del bene comune. È il grande tema della *responsabilità sociale*, da esercitare in tutti i diversi ruoli che ciascuno ricopre (consumatore, risparmiatore, lavoratore, imprenditore, operatore finanziario, ecc.) e che tocca in proporzione all'effettivo potere di cui uno dispone.

L'interdipendenza e la complessità del mondo globalizzato ci devono abituare a fare i conti con il concorso di *molteplici livelli e istanze di responsabilità*. Tuttavia questa difficoltà non deve essere un motivo di paralisi o di rinuncia all'azione: la posta in gioco, per il destino dell'umanità e in particolare dei popoli più poveri, è troppo importante. Come ci ha insegnato Gio-

vanni Paolo II nella *Sollicitudo rei socialis*: «Quando l'interdipendenza viene così riconosciuta, la correlativa risposta, come atteggiamento morale e sociale, come "virtù", è la solidarietà» (n. 38).

Proprio in questa direzione si muove il presente capitolo, che cercherà di identificare le *aree in cui la nostra solidarietà e corresponsabilità sono chiamate a giocarsi*, mettendo in atto comportamenti coerenti. Se nel mondo globalizzato ogni singolo attore sembra avere un peso talmente limitato da risultare ininfluente, resta vero che *unendo gli sforzi di ciascuno è possibile influire anche sulla direzione dei grandi processi globali*.

Diversi riquadri illustreranno brevemente *esempi concreti* di iniziative che oggi, nel nostro Paese, provano a tradurre in atto queste esigenze. Non si tratta, ovviamente, di ricette definitive di valore assoluto o di indicazioni di risposte privilegiate: significherebbe non rispettare la complessità e il continuo mutamento dei fenomeni. Resta però vero che "il bene si impara facendolo" e che solo attraverso forme di impegno vissute con consapevolezza critica è possibile mettere a fuoco i passi successivi per la costruzione di quel bene che fa appello alla nostra coscienza.

1. Il cittadino risparmiatore e le banche

Sempre più frequentemente le banche offrono prodotti cosiddetti «etici»: forme di investimento, in genere *fondi comuni*, in cui il denaro dei risparmiatori viene investito dagli intermediari tenendo conto di alcuni criteri «etici», oltre ai normali criteri tecnici tipici di ogni investimento finanziario (cfr. riquadro). Possono essere finanziate, ad esempio, cooperative, imprese che operano nel campo della tutela ambientale, attività culturali di formazione o con finalità sociali, ecc. Utilizzando questi strumenti, il risparmiatore ha la possibilità orientare i propri risparmi, ricavandone anche una

remunerazione, con la sicurezza che il proprio denaro non verrà utilizzato per finanziare attività che mortificano l'uomo (ad esempio la costruzione e vendita di armi), bensì per finanziare azioni che ne promuovono la dignità.

Un caso particolare sono le forme di investimento che prevedono l'*utilizzo dei capitali nel Sud del mondo* per progetti di sviluppo. In questo caso l'azione del risparmiatore e della banca va direttamente a sostenere interventi che si collocano nel quadro della lotta alla povertà e del finanziamento dello sviluppo.

I Fondi etici

Fanno parte della finanza etica i fondi d'investimento socialmente responsabili (azionari, obbligazionari misti), gli ETF socialmente responsabili (titoli sintetici il cui valore segue l'andamento di un determinato indice azionario) e persino, recentemente, *hedge fund* che combina-

no posizioni rialziste su titoli di imprese valutate come etiche e socialmente responsabili e posizioni ribassiste su titoli di imprese con valutazione negativa dal punto di vista della responsabilità sociale.

Esistono vari criteri sulla base dei quali uno strumento finanziario può essere ritenuto parte della finanza etica. Il primo è di stampo filantropico: il fondo non ha restrizioni sulla scelta delle imprese in cui investire, ma destina parte degli utili (direttamente o su scelta volontaria dei sottoscrittori) a iniziative di valore sociale. Il secondo è l'esclusione dal portafoglio dei titoli di imprese che manifestano scarsa responsabilità sociale, riducendo le loro possibilità di finanziamento. Il terzo è la partecipazione attiva alle assemblee degli azionisti, utilizzando la propria massa critica per indirizzare le decisioni di impresa verso una maggiore responsabilità sociale.

Secondo le stime del *Report on Socially Responsible Investing Trends in the United States*, a fine 2003 i fondi etici amministravano un patrimonio di 2,16 milioni di miliardi, pari a oltre il 10% della massa complessiva degli investimenti finanziari negli USA. Tra il 1995 e il 2003 questo tipo di fondi è cresciuto a un tasso del 240% contro il 174% dei fondi pensione tradizionali. Tra il 1999 e il 2002 l'Europa ha visto raddoppiare il numero dei propri fondi etici (da 159 a 300), con una crescita concentrata soprattutto in Gran Bretagna, Svezia, Francia e Belgio, dove troviamo il 70% dei fondi etici europei.

Il primo fondo etico per risparmi investiti è il californiano Callpers, con 1,4 milioni di sottoscrittori e un patrimonio investito di 177 miliardi di dollari. Tale fondo ha condotto numerose campagne nei consigli di amministrazione delle grandi imprese americane al fine di sollecitare una maggiore responsabilità sociale in tema di governo d'impresa, responsabilità ambientale e attenzione alle condizioni dei lavoratori. Il secondo è l'*Interfaith Center for Corporate Responsibility* (Centro Inter-Religioso per la Responsabilità Sociale d'impresa) che raccoglie 275 investitori istituzionali religiosi e un patrimonio di circa 100 miliardi di dollari.

Un interessante esempio in Europa è rappresentato dal Fondo pensione statale norvegese, con un patrimonio di circa 190 miliardi di Euro, che in molte occasioni ha disinvestito da imprese che non rispettano i criteri di responsabilità sociale e ambientale, con effetti non irrilevanti sulla dinamica azionaria delle stesse.

Nel nostro Paese la sensibilità degli operatori finanziari per le problematiche etiche è certamente in crescita, grazie anche alla pressione della società civile e di un pubblico di risparmiatori sempre più socialmente attento e motivato. Come esempio di realtà innovative nelle iniziative di finanza eticamente e socialmente responsabile segnaliamo gli Istituti di *Credito Cooperativo*, forti di una ultracentenaria tradizione di coerenza tra l'uso efficiente delle risorse finanziarie e la finalità sociale di promozione delle piccole e piccolissime imprese, in sintonia con la dottrina sociale della Chiesa, e l'esperienza della *Banca Popolare Etica*, promossa da una vasta rete di operatori sociali e dell'associazionismo e dotata di un rigoroso codice etico che ne orienta l'intera attività.

A fianco degli elementi positivi sopra accennati, occorre evidenziare anche due possibili limiti di questo tipo di strumenti finanziari. Il primo è quello della *coerenza complessiva* nel comportamento degli operatori finanziari: una banca che utilizzi "eticamente" i fondi dei risparmiatori sensibili al problema, potrebbe però uti-

lizzare per finalità diverse, se non opposte, il denaro messo a loro disposizione da altri. Potrebbe inoltre utilizzare con altri criteri i proventi che le derivano dall'attività di gestione dei fondi etici. In questo modo i risparmiatori "etici" potrebbero trovarsi loro malgrado e a loro insaputa a sostenere almeno indirettamente attività contrarie alle loro preferenze. Un modo per evitare questo rischio è dotarsi di *principi regolatori* che orientino l'intero complesso delle attività dell'operatore finanziario. Vanno in questa direzione alcuni recenti strumenti apparsi nel panorama delle attività degli istituti di credito, quali la definizione di *codici di comportamento* o la redazione del *bilancio sociale*.

Il secondo possibile limite riguarda il caso degli *investimenti diretti a sostegno di percorsi di sviluppo nel Sud del mondo*. Poiché ai risparmiatori che forniscono i fondi viene corrisposto un interesse, i relativi *impieghi* dovranno essere *remunerativi*. Tuttavia non tutte le attività che concorrono allo sradicamento della povertà lo sono: la costruzione e la gestione di una scuola o di un ospedale, strumenti fondamentali per il

miglioramento delle condizioni di vita dei più poveri, assai difficilmente può generare le risorse con cui remunerare i capitali investiti. Perciò – e questo vale innanzi tutto nell'esperienza storica e nella pratica dei Paesi sviluppati – è normalmente la comunità, cioè lo Stato o qualche ente pubblico, che può farsi carico di investimenti di questo tipo.

Pertanto in molti casi è più opportuno finanziare lo sviluppo attraverso un *migliore impiego delle risorse finanziarie esistenti in loco*, intervenendo sui meccanismi che ne ostacolano la efficiente circolazione. Proprio in questa direzione va la *microfinanza*, cui abbiamo già fatto cenno nel capitolo precedente. Anche tale canale può prevedere l'utilizzo nel Sud del mondo di *risorse*

finanziarie raccolte presso i risparmiatori del Nord: nel nostro Paese sono varie le iniziative che vedono spesso una felice sinergia tra ONG, in grado di mettere a disposizione conoscenza del contesto locale e competenza in termini di formazione e sviluppo locale, e operatori finanziari specializzati nel campo della microfinanza. Tali esperienze hanno ormai maturato competenze notevoli e soluzioni articolate per trovare il corretto equilibrio tra l'utilizzo di risorse provenienti dal Nord del mondo per superare l'insufficienza del risparmio locale e la mobilitazione della liquidità locale, spesso sistematicamente sotto utilizzata. I riquadri di queste pagine illustrano alcune di queste esperienze, a cui famiglie e imprese del nostro Paese possono partecipare.

Microfinanza Campesina:

un progetto di reciprocità delle Banche di Credito Cooperativo italiane e di Codesarrollo

Le Banche di Credito Cooperativo (BCC) italiane sono *partner* di una importante iniziativa di finanza popolare in Ecuador. *Partner* in senso cooperativo, ovvero paritario, in una logica di reciprocità.

L'Ecuador è un Paese che vive tanti problemi comuni al Sud del mondo: povertà (il 45% della popolazione vive con meno di due dollari al giorno), usura, alto debito estero, corruzione, precarietà (il 28% della popolazione ha un lavoro formale, il 57% informale e il 15% è disoccupato), alto tasso di emigrazione (il 10% della popolazione ha lasciato il Paese negli ultimi sette anni). Esistono inoltre imponenti flussi di merci, di persone, di denaro, che si muovono in un'unica direzione: dalle campagne, alle città, all'estero.

Con l'idea "il denaro dei poveri per i poveri", Codesarrollo (Cooperativa per lo sviluppo dei popoli), legata al FEPP (Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio, nato oltre trenta anni fa sull'onda dell'entusiasmo suscitato dall'Enciclica di Paolo VI), promuove e sostiene la nascita e l'attività di centinaia di piccole Casse rurali di villaggio, cercando di offrire non soltanto uno strumento concreto di lotta alla povertà e all'usura, ma uno stimolo a cambiare l'atteggiamento nei confronti della vita, vincendo in primo luogo la rassegnazione.

Di questa sorta di banca cooperativa di secondo livello sono diventate *partner* le BCC italiane, che hanno messo a disposizione sia ingenti prestiti (attualmente circa 15 milioni di dollari) a un tasso estremamente agevolato (4%), sia somme a fondo perduto (1,5 milioni di dollari) per capitalizzare Codesarrollo, sia la propria esperienza. L'obiettivo è ottenere quei risultati che la cooperazione di credito ha saputo produrre in Europa: miglioramento della qualità della vita delle persone, protagonismo dei soggetti, inclusione sociale ed economica.

Inoltre le BCC, attraverso la loro Fondazione Tertio Millennio, hanno finanziato un programma di formazione triennale dei futuri dirigenti delle Casse di villaggio e un "Piano agricolo" per il passaggio da un'agricoltura di sussistenza alla produzione per il mercato, valorizzando le produzioni tipiche legate all'identità, commercializzate attraverso il circuito del Commercio Equo e Solidale. Infine, attraverso le BCC, si è creato un utile contatto tra gli organi di supervisione finanziaria dei due Paesi (Banca d'Italia e Superintendencia de Bancos dell'Ecuador) per giungere alla formulazione di una normativa che favorisca la nascita, il consolidamento e lo sviluppo di forme di finanze popolari.

I risultati raggiunti dall'iniziativa Microfinanza Campesina sono incoraggianti: 75 mila famiglie raggiunte dai prestiti; tasso di sofferenze, cioè prestiti non restituiti, molto basso

(1,92%); diffusione della formazione; finalizzazione dei crediti allo sviluppo e al miglioramento dell'agricoltura; una nuova legge bancaria che riconosce il ruolo delle Casse rurali.

Ma bisogna sottolineare anche alcune lezioni importanti che il progetto propone:

- la logica della cooperazione: non funziona pensare "per" i poveri senza i poveri. Cooperazione significa coinvolgimento dei soggetti e della loro risposta. La cooperazione abilita a fare, promuove dal basso e dall'interno, sollecita il cosiddetto "auto-aiuto";
- lo spirito di coalizione: un progetto di sviluppo funziona quanti più soggetti riesce ad aggregare e alleare;
- l'attenzione al capitale umano e dunque alla formazione;
- la logica "politica": mirare non soltanto a dare risposte concrete a casi concreti, ma anche alle cause strutturali di quei problemi;
- l'azione anche sul piano normativo, che stabilisce il terreno di gioco per ogni iniziativa economica.

Per approfondimenti:

- <www.creditocooperativo.it>;
- <www.popolis.it/ecuador>;
- <www.fepp.org.ec>;
- BOBBIO A. ET AL., *Credito e nuvole*, Roma, ECRA, 2005;
- FEDERCASSE (ed.), *Conoscere il Credito Cooperativo*, ECRA, Roma 2005;
- GATTI S., "Salinas, una storia di sviluppo comunitario", in *Communitas*, 2 (2005), 113-124.

«Riempire le sedie vuote»: il sistema Banca Etica - Etimos - Etica SGR

Spesso le decisioni operative sul finanziamento dello sviluppo vengono prese da organismi in cui è come se ci fossero "delle sedie vuote": mancano i rappresentanti dei beneficiari, che non hanno modo di far sentire la propria voce e contribuire al processo decisionale a partire dal loro punto di vista.

L'idea di Etimos è riempire quelle sedie vuote, includendo nella propria compagine societaria i beneficiari delle azioni di cooperazione allo sviluppo. Etimos (con un portafoglio crediti di 12 milioni di Euro a fine 2005, in continua crescita) nasce da una costola di Banca Etica e diviene rapidamente una rete di associazioni di microfinanza. La sua compagine sociale è oggi formata da 230 organizzazioni di microfinanza di tre diversi Continenti che coordinano le proprie strategie e si incontrano annualmente in assemblea. Questa peculiare compagine societaria ha un vantaggio fondamentale: consente di intercettare immediatamente il cambiamento e rende impossibile un intervento non sintonizzato con le concrete esigenze di sviluppo della base, sviluppando nel contempo nuove idee che nascono dall'interazione continua e dal confronto tra il patrimonio di conoscenze e sensibilità dei *partner*.

Un'altra caratteristica fondamentale è la capacità di creare sinergie con Banca Etica ed Etica SGR: la prima, che orienta la propria attività creditizia e di intermediazione finanziaria sulla base di criteri di utilità sociale, offre ai propri clienti la possibilità di finanziare con i propri risparmi l'attività di Etimos, mentre Etica SGR vende i propri fondi d'investimento socialmente responsabili sostituendo alle commissioni di entrata un contributo dello 0,1% che va ad alimentare un fondo di copertura rischi per le attività di microcredito.

Per approfondimenti:

- <www.bancaetica.com>;
- <www.etimos.it>
- BECCHETTI L., *Felicità sostenibile. Economia della responsabilità sociale*, Donzelli, Roma 2005;
- CALVI M., *Sorella Banca. Passato, presente e futuro di Banca Etica*, Monti, Saronno (VA) 2000.

2. Il cittadino imprenditore e azionista

Un altro esempio di azione in favore delle fasce più vulnerabili del Sud del mondo è la *partecipazione finanziaria all'azionariato di imprese che operano nei Paesi in via di sviluppo*. In particolare negli Stati Uniti, gruppi di risparmiatori e comunità religiose hanno messo in comune le loro disponibilità finanziarie per acquistare azioni di specifiche società. Con il diritto di partecipare all'assemblea degli azionisti e con il peso acquisito con la proprietà delle azioni hanno quindi operato all'interno degli organi decisionali delle società per influenzarne i comportamenti in maniera eticamente orientata in difesa della vita. Nel caso di società del settore farmaceutico e sanitario si è potuto ottenere ad esempio l'avvio della produzione di medicinali da distribuire nel Sud del mondo.

3. Il cittadino consumatore

Nella nostra società dei consumi di massa una forma concreta per esercitare la propria cittadinanza consiste nel gestire con responsabilità i propri comportamenti di consumo. Per le imprese produttrici gli acquisti dei consumatori rappresentano una sorta di "voto" a favore o contro, o meglio l'espressione di preferenze che esse cercheranno di cogliere in modo da fornire prodotti che soddisfino la clientela e la conservino. Le pratiche di "*consumo critico*" portano proprio a scegliere i prodotti anche sulla base del rispetto dei valori (diritti dei lavoratori, salvaguardia dell'ambiente, giustizia, ecc.) che in qualche modo essi incorporano, spingendo così le imprese a una maggiore responsabilità sociale attraverso i meccanismi stessi del mercato. La riflessione critica sui propri consumi permette spesso poi una maggiore *sobrietà*, o almeno una *riduzione degli sprechi*, liberando così risorse per altre finalità (risparmio, ma anche iniziative di solidarietà).

Così è possibile incidere sui processi di sviluppo anche tramite il consumo di prodotti del Sud del mondo che rispettino alcuni *standard*. È il fenomeno del *Commercio equo e solidale*

Si tratta di casi ancora circoscritti ma di significativo interesse.

Proprio in ragione del volume di risorse finanziarie necessarie per poter essere influenti, l'opzione di migliorare le condizioni di vita delle zone povere del pianeta potrebbe essere presa in considerazione da Congregazioni religiose o altri enti che dispongano di un *patrimonio consistente*. La necessità di salvaguardare il valore dei capitali e di ricavarne un reddito non confligge con un impiego rigoroso degli strumenti del mercato, anzi è un modo per rendere il mercato coerente con la finalità ultima per cui esiste: la promozione della vita e non la sua violazione o il suo sfruttamento.

(CEES): un movimento che ha messo in relazione produttori del Sud del mondo, centrali di acquisto e "botteghe" di vendita, creando una rete che consente ai consumatori del Nord del mondo di acquistare prodotti del Sud garantendo una equa retribuzione e il rispetto di condizioni di lavoro degne per i lavoratori che li producono, oltre alla genuinità dei prodotti e alla tutela dell'ambiente.

Sebbene si tratti di esperienze quantitativamente ancora minoritarie, le iniziative di CEES sono un *significativo esempio di comportamento eticamente coerente e sostenibile dal punto di vista economico e ambientale all'interno del mercato*, che ha come risultato diretto la promozione dell'uomo. Una delle potenzialità più notevoli del CEES è la capacità di evidenziare una fascia di consumatori eticamente motivati e dunque di suscitare imitazione da parte delle imprese commerciali, modificandone poco a poco la condotta. Un riquadro presenta alcuni dati essenziali del CEES nel nostro Paese. Si tratta di una opportunità in continua espansione alla quale possono partecipare singoli cittadini, famiglie, comunità.

Il Commercio equo e solidale

Il CEES rappresenta un esempio di pratiche di consumo socialmente responsabile oggi in costante espansione. Il CEES è costituito da una filiera di prodotti alimentari e dell'artigianato all'interno della quale vigono regole particolari di responsabilità sociale ed ambientale:

- 1) definizione di un prezzo per i produttori della materia prima agricola o per gli artigiani del Sud del mondo superiore a quello prevalente sul mercato;
- 2) opportunità di prefinanziare la produzione, rompendo il monopolio dei prestatori locali (spesso usurai) e riducendo l'impatto del razionamento del credito che affligge i piccoli produttori indipendenti;
- 3) adozione di meccanismi di stabilizzazione del prezzo che proteggano i produttori di beni primari dalle fluttuazioni dei prezzi delle materie prime e dei prodotti agricoli;
- 4) intervento di miglioramento delle condizioni di lavoro e lotta al lavoro minorile, tramite un trasferimento monetario alle famiglie coinvolte che ne elimina la necessità;
- 5) preferenza alla distribuzione di prodotti di produttori che si impegnano a investire parte dei proventi generati dal prezzo equo nella fornitura di beni pubblici locali (salute, istruzione, formazione lavoro);
- 6) attenzione alla sostenibilità ambientale del processo di produzione;
- 7) trasparenza sulla determinazione del prezzo attraverso la catena del valore;
- 8) creazione di relazioni stabili tra importatori e produttori, attività e servizi all'esportazione (informazioni sui gusti dei consumatori nei mercati esteri, sulle barriere commerciali e la regolamentazione delle importazioni, ecc.), essenziali per la penetrazione dei prodotti nei mercati esteri.

Nel 2003 erano riconosciute come appartenenti al circuito del CEES 315 organizzazioni, in rappresentanza di quasi 500 strutture produttive e di circa 1.500.000 famiglie di agricoltori e lavoratori di 49 Paesi, mentre i prodotti del CEES erano venduti in 2.700 punti vendita dedicati ("Botteghe del mondo") e in 43.000 supermercati in Europa (7.000 negli USA). Sempre nel 2003, i prodotti del CEES avevano raggiunto significative quote di mercato in segmenti specifici: caffè macinato nell'Unione Europea (2%), banane in Svizzera (15%), caffè macinato nel Regno Unito (7,2%) e tè in Germania (2,5%).

4. Il cittadino e la politica

Come abbiamo visto nei capitoli precedenti, *nell'ambito della politica vengono prese le decisioni più importanti riguardo al finanziamento dello sviluppo*: la dimensione dell'APS, le regole del commercio internazionale, l'architettura finanziaria globale, comprese le norme relative al debito e alla sua remissione. Negli organi decisionali dell'OMC, della Banca Mondiale e del Fondo Monetario Internazionale (FMI) siedono i rappresentanti dei Governi. I vertici del G8, che tanta influenza hanno sulla scena internazionale, sono incontri tra ministri e Capi di Stato e di Governo. È dunque su questo livello che bisogna

agire per influire con la maggiore efficacia sui processi decisionali.

Nell'ultimo decennio la *società civile internazionale*, attraverso le sue varie e molteplici reti, ha dialogato sempre di più con Governi e istituzioni internazionali. Questa ha generato alcuni cambiamenti nelle regole e nei comportamenti delle istituzioni finanziarie internazionali. In particolare la campagna per la cancellazione del debito estero dei Paesi poveri promossa in tutto mondo durante il Giubileo dall'azione della società civile e dall'appello di Giovanni Paolo II ha mostrato una efficacia inattesa al suo avvio.

La Campagna sui MDG e la Coalizione globale contro la povertà

Il 27 gennaio 2005, in occasione del Forum Sociale Mondiale di Porto Alegre (Brasile), è stata presentata la *Global Call to Action Against Poverty* (GCAP - Appello Mondiale all'Azione contro la Povertà): una piattaforma di centinaia di organizzazioni e associazioni della società civile mondiale che si sono unite per esercitare una costante pressione sui Governi e sui leader

politici, affinché si impegnassero concretamente a rendere il 2005 l'anno di svolta nella lotta alla povertà.

Tre, infatti, sono stati gli appuntamenti internazionali che hanno caratterizzato il 2005: il G8 di Gleneagles (Scozia, 6-8 luglio), la 60ª Assemblea Generale delle Nazioni Unite (New York, 13-14 settembre, nota anche come *Millennium Summit +5* dal momento che avrebbe dovuto fare il punto sullo stato di attuazione dei MDG a 5 anni dal loro lancio) e la VI Conferenza ministeriale dell'OMC (Hong Kong, 13-18 dicembre).

All'interno della GCAP si è inserita la Campagna Internazionale sui MDG, espressione della mobilitazione di buona parte del mondo cattolico internazionale e italiano. La campagna infatti è stata promossa dalla CIDSE (Cooperazione Internazionale per lo Sviluppo e la Solidarietà, rete internazionale delle 15 organizzazioni cattoliche di cooperazione internazionale di Europa e Nord America, che collabora strettamente con Caritas Internationalis) e, in Italia, da Volontari nel mondo - FOCSIV (Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario) e Caritas Italiana, in collaborazione con: Associazione Comunità Papa Giovanni XXIII, Associazioni Cristiane Lavoratori Italiani/ACLI, Azione Cattolica Italiana, CISL, Comunità di Vita Cristiana/CVX, Conferenza Istituti Missionari in Italia/CIMI, Federazione Università Cattolica Italiana/FUCI, Movimento Adulti Scout Cattolici Italiani/MASCI, Movimento Cristiani Lavoratori/MCL, Movimento Giovanile Salesiano.

Obiettivo principale della mobilitazione è stato ricordare ai Governi la sottoscrizione della Dichiarazione del Millennio, puntando su tre richieste ben definite: l'aumento in quantità e in qualità dell'APS, la cancellazione del debito, un commercio internazionale basato su regole più giuste. A sostegno di queste richieste, oltre 350.000 persone nel mondo e 100.000 solo dall'Italia hanno inviato una cartolina al proprio Governo e a quello britannico, presidente di turno del G8.

Per approfondimenti:

- Global Call to Action against Poverty, <www.whiteband.org> (in inglese, spagnolo, francese e arabo);
- Coalizione italiana contro la povertà, <<http://web.nientescuse.it>>;
- Volontari nel mondo - FOCSIV (Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario), <www.focsiv.it>.

Grazie ad essa FMI e Banca Mondiale alla fine del 1999, alla vigilia del Giubileo, hanno abbandonato le politiche di aggiustamento strutturale, sostituite dalle "strategie di riduzione della povertà". Quella spinta e quella sensibilità hanno portato nel 2000 l'ONU a scegliere i MDG, a loro volta oggetto di una specifica campagna lanciata dalla società civile durante il 2005 in occasione del primo anno di verifica del cammino verso il loro raggiungimento (cfr. riquadro). Si è trattato, per molte donne e molti uomini di tutto il mondo, di una opportunità di esercitare quella

«cittadinanza mondiale» cui si riferiva Giovanni Paolo II nel *Messaggio per la Giornata mondiale della pace 2005* (n. 6).

Tra i meriti delle organizzazioni della società civile va annoverata anche la capacità di costruire relazioni dirette fra cittadini del Nord e cittadini del Sud del mondo, attraverso forme di partenariato capaci di rinsaldare legami internazionali e di permettere l'esercizio di una cittadinanza attiva anche in un campo, come quello della cooperazione internazionale, che troppo spesso si ritiene riservato alle istituzioni nazionali o internazionali.

“L'unione fa la forza”: un'esperienza di partenariato Italia-Senegal

Il CISV (Comunità Impegno Servizio Volontariato), uno dei 60 organismi federati a Volontari nel mondo - FOCSIV (Federazione Organismi Cristiani di Servizio Internazionale Volontario), opera dal 1988 nella regione di Louga, nel Nord del Senegal, in piena zona sahariana, con pochissime risorse naturali e soggetta a forte emigrazione verso la capitale Dakar e verso l'Italia.

Il CISV ha iniziato sostenendo gruppi di donne dei villaggi a realizzare attività come mulini, botteghe, magazzini per cereali. Dal 1998 ha concentrato la sua azione sulla microfinanza rurale, costruendo un partenariato forte prima con i gruppi femminili e poi con i villaggi interi, partendo dalle forme tradizionali di microcredito e cercando di migliorarli insieme alle persone coinvolte.

Si è così avviato un programma di sostegno a cooperative di risparmio e credito rurale, che sono diventate protagoniste dello sviluppo dei loro villaggi, mantenendo tutto il controllo sulla gestione. Oggi queste 19 cooperative hanno circa 5.200 membri, di cui 3.000 donne; nel 2005 hanno erogato circa 2.300 crediti, per un valore globale di più di 400.000 Euro.

L'evoluzione più importante del progetto negli ultimi 3 anni è stata la costituzione di una unione fra le cooperative – chiamata *Unione Takku Liggey*, che significa proprio "L'unione fa la forza" – che si presenta come un attore dello sviluppo non solo finanziario della zona ed è diventata *partner* del CISV nel progetto.

Questo percorso è l'esempio di come la permanenza di una ONG in una zona a fianco di una realtà sociale possa portare frutti in termini di organizzazione locale e di occasioni di auto-sviluppo: dall'appoggio diretto e puntuale alle attività dei gruppi di donne si è passati in 10 anni a una organizzazione locale autogestita (soprattutto dalle donne), che promuove attraverso il risparmio e il credito lo sviluppo di attività economiche individuali e comunitarie e la promozione sociale dell'intera zona.

Oggi il CISV sta appoggiando la creazione di un legame forte di collaborazione tra l'*Unione Takku Liggey* e le organizzazioni contadine della zona, a vantaggio di entrambe le realtà: infatti le organizzazioni contadine troveranno nell'*Unione* lo strumento per poter finanziare più efficacemente le proprie attività produttive e l'*Unione* rafforzerà il suo ruolo, accogliendo nuovi membri e potendo disporre di nuove risorse.

L'efficacia e la credibilità raggiunte dalle organizzazioni internazionali della società civile richiamano *due considerazioni* di cui tenere conto per sfruttare appieno l'enorme potenziale che esse offrono per la promozione della giustizia.

La prima riguarda il fatto che le organizzazioni della società civile svolgono un importante dialogo con le istituzioni pubbliche, in ragione della propria competenza e responsabilità. Non tutte, però, possono dirsi ugualmente rappresentative di una *base associativa* effettivamente coinvolta e quindi non tutte godono di uguale *legittimità democratica*. Senza un solido legame con la base, è forte il rischio che le organizzazioni della società civile siano strumentalizzate o

che si trasformino in *élite*. La solidità del rapporto con la base e l'effettivo grado di trasparenza interna possono essere un buon criterio per riconoscere le organizzazioni più sane e vivaci.

Tuttavia occorre anche riconoscere che di fatto le *reti della società civile* colmano un posto vuoto che, in linea di principio, *spetterebbe ai Parlamenti*. Le organizzazioni della società civile hanno supplito a questa mancanza esercitando forme di autentico controllo democratico sulle più importanti, e spesso inaccessibili, sedi internazionali. Un rapporto più esigente con la politica ci pare ineludibile per realizzare un effettivo esercizio di cittadinanza e corresponsabilità al servizio della vita umana e della tutela universale della sua dignità.

La Fondazione Giustizia e Solidarietà e la conversione del debito

La campagna per la remissione del debito lanciata dalla Chiesa italiana in occasione del Giubileo, all'interno del quadro delle iniziative della società civile internazionale, proponeva di organizzare e finanziare un'operazione di conversione di debito, cioè un accordo in base al quale il Paese debitore non paga più il creditore, ma versa il denaro dovuto in un fondo a sostegno dello sviluppo locale.

La Fondazione Giustizia e Solidarietà, istituita dalla Chiesa italiana per dare continuità alla campagna giubilare, ha promosso in Guinea Conakry la nascita del FOGUIRED (Fondo Guineo-Italiano di Riconversione del Debito), dotato di 6 milioni di Euro provenienti dalla raccolta effettuata durante il Giubileo e cofinanziato dal Governo locale con una parte del denaro liberato dalla cancellazione del debito. In Zambia il Governo usa le risorse provenienti dalla cancellazione del debito destinandole alla lotta alla povertà all'interno del bilancio pubblico, mentre la Fondazione Giustizia e Solidarietà e la Conferenza Episcopale locale hanno dato vita al JSPPF, a cui sono andati 10 milioni di Euro frutto della raccolta durante il Giubileo e che sviluppa una azione indipendente, ma parallela, cioè inserita nelle strategie nazionali di riduzione della povertà. In entrambi i Paesi le risorse sono gestite sotto la sorveglianza di un organo di controllo in cui è ampiamente rappresentata la società civile locale, che può così dialogare con autorevolezza con i Governi locali e le istituzioni internazionali.

La caratteristica più interessante di questa iniziativa non sta tanto nell'ammontare delle risorse mobilitate, ma nell'azione a livello politico. Cittadini del Nord e del Sud del mondo insieme hanno chiesto il cambiamento delle regole e l'avvio di forme trasparenti e partecipate di gestione del denaro liberato dalla cancellazione del debito, ottenendo, grazie ad esempio alla legge italiana in materia di cancellazione del debito, cambiamenti permanenti in un aspetto rilevante delle relazioni internazionali.

Per approfondimenti:

- <www.giustiziaesolidarieta.it>;
- FONDAZIONE GIUSTIZIA E SOLIDARIETÀ, *Impegni di giustizia. Rapporto sul debito 2000-2005*, EMI, Bologna 2005.

5. L'impegno dei cristiani in Italia

«L'amore – *caritas* – sarà sempre necessario, anche nella società più giusta. [...] Sempre ci saranno anche situazioni di necessità materiale nelle quali è indispensabile un aiuto nella linea di un concreto amore per il prossimo»: queste parole, tratte dal n. 28 della *Deus caritas est*, la prima Enciclica di Benedetto XVI, ci ricordano come l'impegno per la riforma delle strutture non esaurisca il dovere di solidarietà dei cristiani. Resta dunque inalterato lo spazio per forme di *condivisione fraterna* e di *liberalità gratuita*: il fatto che si tratti di una pratica antichissima della Chiesa non le rende sorpassate.

Anche la *società italiana* nel suo complesso si mostra da sempre particolarmente sensibile ai bisogni dei più poveri, in particolare in occasioni di particolari *emergenze*. Si tratta di una caratteristica certamente positiva della nostra cultura, che occorre potenziare, trovando come accompagnare la generosità con *forme efficaci di partecipazione e controllo* sulla destinazione dei fondi raccolti.

Numerose organizzazioni della società civile sono impegnate in attività di assistenza, e molte di queste organizzazioni hanno maturato la consapevolezza che ogni forma di assistenza debba avere come obiettivo la capacità dei beneficiari

di prendere la piena responsabilità del proprio futuro. Offrono una preziosa testimonianza le numerosissime organizzazioni di impegno laicale, spesso nate nel solco fecondo del Concilio Vaticano II ed ispirate dalla Dottrina Sociale della Chiesa, tra le quali è significativa l'esperienza delle *ONG* che si occupano di sviluppo e lotta alla povertà, molte delle quali federate nella *FOCSIV-Volontari nel Mondo*. Altre presenze quantitativamente e qualitativamente importanti sono quella della *Comunità di Sant'Egidio* che, accanto al delicato lavoro di costruzione e promozione della pace attraverso il dialogo inter-religioso e politico, promuove numerose attività di assistenza ai più bisognosi, e quella delle numerose realtà che fanno riferimento al mondo dei *Focolari* o alla *Compagnia delle Opere* e a tante altre forme di intervento nate dalle diverse realtà delle *aggregazioni laicali*.

Notevolissimo è poi il ruolo svolto dalla *Caritas Italiana*, punto di riferimento per la capacità di vicinanza agli ultimi nel nostro Paese e per i numerosissimi interventi in tutto il mondo, comprese le situazioni maggiormente delicate come quelle di Paesi in conflitto. Analoga presenza diffusa è quella del *mondo missionario*, direttamente impegnato con attività di assistenza e promo-

zione umana. Di particolare rilievo è anche il livello di impegno che si riscontra nelle Diocesi e nelle parrocchie, nei gruppi, nei movimenti: sono innumerevoli i *gemellaggi* fra comunità ecclesiali italiane e comunità locali dei Paesi poveri e i *gruppi di sostegno* ai molti missionari italiani sparsi nel mondo.

In molti di questi interventi, che possono essere a pieno titolo inseriti nella complessiva azione di promozione dello sviluppo, le risorse

finanziarie provengono da contributi privati, cioè da liberalità gratuita. Una forma ulteriore in favore dello sviluppo è costituita dall'azione della Chiesa italiana con le quote dell'8 per mille a lei destinato dai cittadini italiani attraverso la dichiarazione dei redditi, in base al Concordato del 1984. In questo caso un Comitato *ad hoc* amministra la quota che annualmente viene destinata a finanziare progetti nel Sud del mondo.

La Caritas

La presenza nel Sud del mondo di enti che fanno parte della Chiesa italiana è molto ampia e variegata, come assai articolata è l'ampiezza dei settori toccati dai diversi interventi.

Il soggetto che ha singolarmente la maggiore diffusione è la *Caritas italiana*, creata nel 1971, che oggi è presente in 61 Paesi nei cinque Continenti con 173 progetti che vanno dall'assistenza in situazioni di emergenza umanitaria all'accompagnamento di attori locali in attività educative e sociali, dal reinserimento dei bambini soldato, al sostegno di istituzioni sanitarie al microcredito.

	Africa	America Latina	Asia	Europa	Totale
n. progetti	56	51	46	20	173
n. Paesi	20	13	20	8	61

A questa presenza dovrebbero essere aggiunti i numerosissimi interventi gestiti nel Sud del mondo direttamente dalle *Caritas diocesane* italiane che non figurano in questa tabella.

Le ONG e gli altri attori ecclesiali italiani presenti nel Sud del mondo

Le *Organizzazioni non governative (ONG)* nate nel mondo cattolico hanno nel Sud del mondo un impegno molto ampio che va dalla realizzazione di progetti di sviluppo tradizionali ai più recenti interventi nel campo della microfinanza o nel sostegno della partecipazione della società civile alla formulazione delle politiche dei propri Paesi.

Anche la dimensione delle ONG varia molto, dalla organizzazione di dimensioni contenute fortemente radicata su un territorio italiano, che si "specializza" in un settore specifico o verso un territorio specifico nel Terzo Mondo, alla organizzazione nazionale che gestisce interventi su più Continenti.

Il maggior numero di esse converge nella federazione *Volontari nel mondo-FOCSIV*, che riunisce 60 organismi complessivamente presenti in 80 Paesi con 454 progetti in cui sono impegnati oggi oltre 600 volontari italiani.

	Africa	America Latina	Asia	Europa	Totale
n. progetti	240	128	42	44	454
n. Paesi	38	19	15	8	80

A questi numeri va aggiunta la *presenza di numerosi altri attori* che, con diverse forme giuridiche e organizzative, sviluppano progetti di sviluppo nel Sud del mondo. Tra di essi si posso-

no citare, come esempi della grande varietà di interventi, il VIS (Volontariato Internazionale Salesiano), impegnato soprattutto nel settore educativo, l'Associazione Papa Giovanni XXIII che realizza azioni di promozione economica e nel campo della sanità, la Comunità di Sant'Egidio attiva in particolare con il progetto DREAM nell'Africa subsahariana per la cura dell'Aids, la Fondazione Don Gnocchi con moltissimi interventi specializzati nel settore dell'handicap e della riabilitazione, oltre naturalmente ai numerosissimi interventi, soprattutto nella gestione di scuole e ospedali, suscitati dalla presenza dei missionari delle Congregazioni religiose e delle Diocesi italiane.

Il Comitato per gli interventi caritativi a favore del Terzo Mondo

Tra il 1990, anno di inizio del sistema dell'8 per mille, e il giugno 2004 sono stati sostenuti 6.275 progetti nei Paesi del Sud del mondo, per un importo complessivo di 710 milioni di Euro, destinati soprattutto a iniziative di formazione e a interventi in altri settori secondo la tabella che segue:

	<i>Africa</i>	<i>America Latina</i>	<i>Asia</i>	<i>Europa</i>	<i>Medio Oriente</i>	<i>Oceania</i>	<i>Sopra- nazionali</i>	<i>Totale</i>
Costruzioni	19,35	21,95	13,25	3,41	5,63	0,61	5,16	69,36
Donne	3,45	1,28	1,81	0,08	0,05	0,00	0,00	6,67
Emergenza	21,31	23,15	9,43	2,90	5,05	1,05	42,57	105,45
Formazione	158,76	150,59	64,83	16,70	10,76	1,12	68,37	471,13
Salute	17,07	10,70	3,49	4,65	0,62	0,00	0,00	36,53
Min. etniche	0,13	1,73	1,39	0,00	0,05	0,00	0,10	3,40
Comunicazioni	6,08	9,61	0,82	0,22	0,11	0,12	0,50	17,47
Totale	226,15	219,01	95,01	27,96	22,26	2,90	116,70	710,00

Fonte: C.E.I. - COMITATO PER GLI INTERVENTI CARITATIVI A FAVORE DEL TERZO MONDO, *Dalla Parola alle Opere. 15 anni di testimonianze del Vangelo della Carità nel Terzo Mondo*, Roma 2005.

Per approfondimenti: <www.chiesacattolica.it>.

CONCLUSIONI

Per milioni e milioni di persone lo sviluppo è questione di vita o di morte; per miliardi di altri abitanti del pianeta lo sviluppo può marcare la differenza tra una sopravvivenza di stenti e una vita dignitosa e pienamente umana. Essi «possono diventare soggetti e protagonisti di un futuro nuovo e più umano per tutto il mondo» (GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata Mondiale della Pace 2000*, n. 14). Le condizioni di ingiustizia però che caratterizzano il nostro mondo ostacolano il loro cammino di piena umanizzazione.

Queste condizioni possono mutare se i cittadini di tutto il pianeta si sentono corresponsabili, se sempre di più si affermerà un esercizio di cittadi-

nanza che coinvolga singole persone, società civile e istituzioni nel Nord e nel Sud del mondo. In ragione delle interazioni economiche e sociali che la globalizzazione determina, di fatto tutti i membri della comunità, tutti i cittadini, hanno l'opportunità, e quindi la responsabilità, di incidere, di fare esercizio di cittadinanza.

Alla luce delle considerazioni emerse nello sviluppo di questo sussidio esistono prospettive di azione feconda per i diversi soggetti attivi nelle diverse aree del pianeta. Per gli Stati, i Governi e le Organizzazioni internazionali sembra improrogabile la necessità di dare piena attuazione a quegli impegni di solidarietà e giustizia frequente-

mente assunti e non rispettati. Ci si riferisce ad esempio all'impegno di destinare all'APS lo 0,7% del PIL dei Paesi sviluppati. Le difficoltà delle economie dei Paesi ricchi, confrontate con le condizioni sociali esistenti nei Paesi a basso reddito, appaiono in effetti del tutto inadeguate a giustificare un rinvio di quell'impegno. Da parte degli Stati e delle istituzioni internazionali occorre anche una iniziativa in tema di *regole ispirate a criteri di giustizia ed equità*. Se dal punto di vista nazionale abbiamo leggi che, in coerenza con le Costituzioni, regolano il mercato per favorire l'inclusione degli ultimi ed evitare posizioni dominanti che alterano l'efficienza e la libertà di accesso ai beni e alla produzione, dal punto di vista transnazionale la regolamentazione del commercio è del tutto slegata dalle gerarchie etiche affermate in sede internazionale (cfr. *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*). Questa condizione favorisce fenomeni particolarmente penalizzanti per i cittadini più vulnerabili del pianeta, come le barriere protezionistiche e il *dumping* esercitati dai Paesi ricchi che impediscono ai prodotti dei Paesi del Terzo Mondo di accedere al mercato mondiale in condizioni di equità. Anche il tema della regolamentazione della proprietà intellettuale appare particolarmente delicato in questa prospettiva. Una regolamentazione adeguata, che non penalizzi l'iniziativa e la ricerca privata, potrebbe rendere immediatamente accessibili per milioni di cittadini poveri farmaci che permettono la vita, disponibili oggi solo a chi ha redditi di livello europeo o americano. Analoga carenza esiste anche nelle regole delle relazioni finanziarie. Sebbene molto sia stato fatto in tema di debito, peraltro solo con i Paesi a minor reddito, manca tuttora un meccanismo arbitrale indipendente.

Un ambito nel quale è particolarmente necessaria l'iniziativa è quello della *governance*. Sia all'interno delle istituzioni internazionali, sia nella dimensione nazionale, con una particolare attenzione ai Paesi a basso reddito, che spesso dispongono di istituzioni relativamente deboli, il rigore e la coerenza tra leggi e comportamenti è fondamentale per evitare i privilegi, presenti sia nella Comunità Internazionale sia all'interno delle Nazioni, e favorire un effettivo cammino di promozione umana.

In questa prospettiva è particolarmente preziosa l'azione dei diversi soggetti della *società civile*, attivi nel favorire la partecipazione democratica ai processi decisionali locali e globali e impegnati in una pluralità di azioni in favore dello sviluppo.

Diventa evidente come un ampio spazio di

responsabilità appartenga a tutti gli *operatori del mondo economico* e in particolare a quelli dei *mercati finanziari*, la cui attività svolta nel rispetto di regole eque può favorire i processi di sviluppo auspicati. È necessario ricordare la *responsabilità sociale come orizzonte nuovo di cittadinanza*. Ogni persona gioca un ruolo di rilievo all'interno del mercato come consumatore e risparmiatore. Come tale ogni giorno scegliendo questo o quel prodotto da acquistare, "*vota*". La scelta di un prodotto può avere un effetto potente sui comportamenti dei produttori costringendoli nel ciclo produttivo al rispetto dei valori sociali e ambientali e, conseguentemente, ottenendo effetti positivi per la dignità della vita delle persone che direttamente o indirettamente sono coinvolte. Discorso del tutto analogo vale per le scelte nel ruolo di risparmiatore, nell'affidare le proprie risorse finanziarie ad un operatore piuttosto che ad un altro. Esiste cioè un ampio spazio aperto a tutti i membri della comunità per fare esercizio di cittadinanza attraverso i propri comportamenti economici e finanziari.

Alla luce di queste considerazioni appare rilevante la responsabilità del mondo dei *media* e di *coloro che elaborano e comunicano modelli culturali*. Percorsi di promozione dello sviluppo e, in materia finanziaria, comportamenti che favoriscano la "*finanza per lo sviluppo*" diventano facili e diffusi nella misura in cui sul piano culturale l'attenzione alla giustizia e alla solidarietà diventa abitudine diffusa.

Si vuole affermare, in conclusione, che l'*esercizio di cittadinanza* in favore della *promozione umana*, che è «promozione di ogni uomo e di tutto l'uomo»², è dovere di tutti i membri della comunità umana, in tutti i diversi ruoli e funzioni che si sviluppano nell'articolazione sociale. È un dovere possibile, soprattutto oggi con le opportunità di informazione che la globalizzazione consente e con le conoscenze scientifiche e tecniche che il progresso ha messo a disposizione. È un dovere esigente, che comporta la disponibilità a cambiare stili di vita, ad accettare la modifica degli attuali equilibri e richiede uno sforzo culturale e politico creativo per identificare strade efficaci su cui camminare insieme. Le comunità cristiane, le associazioni e i movimenti che si ispirano al Vangelo e alla Dottrina Sociale della Chiesa siamo certi sapranno raccogliere con attività formative e con coraggiose esperienze la sfida della solidarietà. Su di essa mostra particolare interesse una parte significativa del mondo giovanile. È una constatazione che fa guardare con speranza al futuro.

² PAOLO VI, *Populorum progressio*, 14

SEZIONE SERVIZI GENERALI

Cancelleria - tel. 011/51 56 320 - fax 011/51 56 338 - ore 9-12

Archivio Arcivescovile - via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 011/51 56 271 - fax 011/51 56 273

E-mail: archivio@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Disciplina dei Sacramenti - tel. 011/51 56 325 - fax 011/51 56 338

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

Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Ecclesiastici - tel. 011/51 56 333 - fax 011/51 56 338

E-mail: amministrativo@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio dell'Avvocatura

Ufficio per le Confraternite

Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche Episcopali

SEZIONE SERVIZI PASTORALI

Ufficio Catechistico - tel. 011/51 56 343 - fax 011/51 56 335

E-mail: catechistico@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico - tel. 011/51 56 408 - fax 011/51 56 409

E-mail: liturgico@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per il Servizio della Carità - tel. 011/51 56 350 - fax 011/51 56 359

E-mail: caritas@torino.chiesacattolica.it
ore 9-12,30 - 14,30-17,30 (escluso sabato)

Ufficio Missionario - tel. 011/51 56 372 - fax 011/51 56 376

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 56 342 - fax 011/51 56 339

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 56 339

E-mail: famiglia@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale degli Anziani e Pensionati - tel. 011/51 56 347

E-mail: anziani@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro - tel. 011/51 56 355 - fax 011/51 56 359

E-mail: lavoro@torino.chiesacattolica.it - ore 9-12,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dell'Educazione Cattolica, della Cultura, della Scuola e dell'Università

tel. 011/51 56 452 - fax 011/51 56 455 - E-mail: scuola@torino.chiesacattolica.it
ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Salute - tel. 011/51 56 360 - fax 011/51 56 359

E-mail: salute@torino.chiesacattolica.it - 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 56 348

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 56 315

E-mail: comunicazioni@torino.chiesacattolica.it - ore 10,30-13 (escluso sabato)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE (= RDTò)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno LXXXIII - N. 11 - Novembre 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 - 8/2007 - Spedito: Luglio 2007