
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

10

ANNO LXXXIV
OTTOBRE 2007

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

10121 TORINO - Via dell'Arcivescovado n. 12
tel. 011/51.56.240 - fax 011/51.56.249
E-mail: segr.arcivescovo@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso lunedì)

CURIA METROPOLITANA

10149 TORINO - Via Val della Torre n. 3
tel. 011/51.56.300

ORDINARI

tel. 011/51.56.308 - fax 011/51.56.319
E-mail: vicariato@diocesi.torino.it
Segreteria ore 9-12 (escluso sabato)

Vicario Generale e Vescovo Ausiliare

Fiandino S.E.R. Mons. Guido
(ab. tel. 011/568.28.17 - 349/157.41.61)
ore 9-12 (escluso sabato)

Vicari Episcopali Territoriali

TO Città: Trucco don Giuseppe
(ab. tel. 011/51.56.480 - 329/214.81.26)
TO Nord: Foieri don Antonio (ab. *Forno Canavese* tel. 0124/72.94 - 347/546.05.94)
TO Sud-Est: Avataneo can. Gian Carlo (ab. *Carmagnola* tel. 011/977.09.53 - 339/359.68.70)
TO Ovest: Delbosco don Piero (ab. *Alpignano* tel. 011/967.63.25 - 335/611.03.39)

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)
tel. 011/51.56.311 - fax 011/51.56.304
E-mail: religiosi@diocesi.torino.it
lunedì ore 9-12,30; mercoledì ore 15-18,30;
venerdì ore 9-12,30

ORGANISMI DI CURIA

1. AREA CANCELLERIA

Cancelleria Arcivescovile

tel. 011/51.56.320 (Cancelliere)
011/51.56.321 (Vice Cancelliere)
011/51.56.323 (Notai) - 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@diocesi.torino.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@diocesi.torino.it
ore 9-12 su appuntamento (escluso mercoledì)

2. AREA AMMINISTRATIVA

Ufficio Amministrativo

tel. 011/51.56.337 - fax 011/51.56.338
E-mail: amministrativo@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Culturali

tel. 011/51.56.408 - fax 011/51.56.409
E-mail: amministrativo@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

Opera Diocesana

della Preservazione della Fede

tel. 011/51.56.333 - fax 011/51.56.338
E-mail: amministrativo@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

3. AREA EVANGELIZZAZIONE E FAMIGLIA

Ufficio Catechistico

tel. 011/51.56.340 - fax 011/51.56.339
E-mail: catechistico@diocesi.torino.it
ore 9-12,30 - 14-15,30 (escluso sabato)

Servizio Diocesano per il Catecumenato

tel. 011/51.56.344 - 011/51.56.342
fax 011/51.56.339
E-mail: catecumenato@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Famiglia

tel. 011/51.56.340 - fax 011/51.56.339
E-mail: famiglia@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/curia/famiglia
ore 9-12,30 - 14-15,30 (escluso sabato)

(segue nella III di copertina) ➤

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

UFFICIALE PER GLI ATTI DELL'ARCIVESCOVO E DELLA CURIA METROPOLITANA

Anno LXXXIV

Ottobre 2007

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio in occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione	1379
Messaggio per la 45ª Settimana Sociale dei cattolici italiani (<i>Pistoia-Pisa, 18-21 ottobre 2007</i>)	1381
Messaggio per la 94ª Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato (<i>13 gennaio 2008</i>)	1383
Messaggio per la Quaresima 2008	1386
Al nuovo Ambasciatore d'Italia presso la Santa Sede (<i>4.10</i>)	1389
Ai membri della Commissione Teologica Internazionale (<i>5.10</i>)	1393
Visita al Pontificio Istituto di Musica Sacra (<i>13.10</i>)	1395
Catechesi su S. Eusebio di Vercelli (<i>17.10</i>)	1397
Catechesi su S. Massimo di Torino (<i>31.10</i>)	1400
 Atti della Santa Sede	
<i>Congregazione per il Clero:</i>	
Messaggio ai catechisti	1403
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>Consiglio Episcopale Permanente:</i>	
Messaggio per la XXX Giornata Nazionale per la Vita (<i>3 febbraio 2008</i>)	1405
<i>Commissione Episcopale per l'evangelizzazione dei popoli e la cooperazione tra le Chiese:</i>	
Nota "Dalle feconde memorie alle coraggiose prospettive". Il cinquantesimo anniversario dell'Enciclica <i>Fidei donum</i> di Pio XII	1407
 Atti del Cardinale Arcivescovo	
Saluto al Convegno Nazionale dell'UCID	1427
Omelia nella Messa esequiale per la sorella del Beato Pier Giorgio Frassati	1429
Interventi nella "Memoria orante" nel XXX di inizio del ministero episcopale torinese del Card. Anastasio Alberto Ballestrero	1446, 1451



Curia Metropolitana**Cancelleria:**

Trasferimenti di collaboratori parrocchiali – Nomine – Sacerdoti religiosi – Sacerdote diocesano defunto

1433

Atti del X Consiglio Presbiterale

Il quinquennio 2002-2007

1437

Atti del X Consiglio Pastorale Diocesano

Il quinquennio 2002-2007

1441

Documentazione

Memoria orante nel XXX dell'inizio del ministero episcopale torinese del Card. Anastasio Alberto Ballestrero:

– Introduzione del rettore del Santuario (*can. Marino Maria Basso*)

1445

– Saluto del Cardinale Arcivescovo

1446

– Testimonianze:

- *p. Giuseppe Caviglia, O.C.D.*

1446

- *mons. Renzo Savarino*

1447

- *dott. Marco Bonatti*

1449

– Riflessione conclusiva del Cardinale Arcivescovo

1451

– Quale sarà il mio posto? - Preghiera del Card. Anastasio Alberto Ballestrero

1452

Responsabilità e creatività come impegno del cristiano (*Card. Tarcisio Bertone*)

1453

La 45ª Settimana Sociale dei cattolici italiani: *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano* (Pistoia-Pisa, 18-21 ottobre)

– Messaggio del Santo Padre

1381

– Introduzione ai lavori (* *Angelo Bagnasco*)

1459

– Relazione introduttiva (*Andrea Riccardi*)

1462

– Il bene comune nella società post-moderna: proposte per l'azione politico-economica (*Stefano Zamagni*)

1473

– Un futuro per il bene comune? (*mons. Aldo Giordano*)

1495

– Conclusioni (*Giuseppe Dalla Torre*)

1503

La libertà religiosa pietra miliare della nuova Europa (*Card. Tarcisio Bertone*)

1507

× Nota dei Vescovi delle Chiese di Calabria sulla mafia: *Annunciare il Vangelo della vita nella nostra terra per un futuro di giustizia e carità*

1513

Atti del Santo Padre

Messaggio in occasione della Giornata Mondiale dell'Alimentazione

**L'alimentazione è un diritto universale
di tutti gli esseri umani,
senza distinzioni né discriminazioni**

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

1. Quest'anno l'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura (FAO) che lei dirige, nel ricordare ancora una volta la sua fondazione, invita la Comunità Internazionale a occuparsi di una delle sfide più gravi del nostro tempo: liberare dalla fame milioni di esseri umani, la cui vita è in pericolo per la mancanza del pane quotidiano.

Il tema scelto per questa Giornata, *"Il diritto all'alimentazione"*, apre idealmente le riflessioni che la Comunità Internazionale si prepara a fare in occasione delle celebrazioni per il 60° anniversario della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. Questa coincidenza aiuta a pensare all'importanza che il diritto all'alimentazione riveste per il felice conseguimento di altri diritti, ad iniziare, innanzi tutto, dal diritto fondamentale alla vita.

Dobbiamo constatare che gli sforzi compiuti fino ad ora non sembrano aver fatto diminuire significativamente il numero di quanti soffrono la fame nel mondo, nonostante tutti riconoscano che l'alimentazione è un diritto primario. Ciò è dovuto forse al fatto che si tende ad agire motivati, solamente o principalmente, da considerazioni tecniche ed economiche, dimenticando la priorità della dimensione etica del «dare da mangiare agli affamati». Questa priorità concerne il sentimento di compassione e solidarietà proprio dell'essere umano, che porta a condividere gli uni con gli altri non solo i beni materiali, ma anche l'amore di cui tutti abbiamo bisogno. Effettivamente, diamo troppo poco se offriamo solo cose materiali.

2. I dati disponibili mostrano che l'inadempimento del diritto all'alimentazione si deve non solo a cause di tipo naturale, ma anche, e soprattutto, a situazioni provocate dal comportamento degli uomini e che conducono a un deterioramento gene-

rale di tipo sociale, economico e umano. Sono sempre più numerose le persone che, a causa della povertà e di conflitti cruenti, si vedono obbligate a lasciare la propria casa e le persone loro care per cercare sostentamento al di fuori del proprio Paese. Nonostante gli impegni internazionali, molte di queste persone vengono rifiutate.

È necessario, pertanto, che fra i membri della Comunità delle Nazioni maturi una coscienza solidale che consideri l'alimentazione come un diritto universale di tutti gli esseri umani, senza distinzioni né discriminazioni.

3. L'obiettivo di sradicare la fame e, allo stesso tempo, di poter contare su un'alimentazione sana e sufficiente, richiede anche metodi e azioni specifici che consentano uno sfruttamento delle risorse che rispetti il patrimonio del creato. Lavorare in questa direzione è una priorità che comporta non solo il beneficiare dei risultati della scienza, della ricerca e delle tecnologie, ma anche il tenere conto dei cicli e del ritmo della natura conosciuti dagli abitanti delle aree rurali, così come il proteggere gli usi tradizionali delle comunità indigene, mettendo da parte motivazioni egoistiche ed esclusivamente economiche.

Il diritto all'alimentazione, per tutto ciò che implica, ha una ripercussione immediata sia sulla sua dimensione individuale sia su quella comunitaria, che coinvolge interi popoli e gruppi umani. Penso in modo particolare alla situazione dei bambini – prime vittime di questa tragedia –, che sono a volte ostacolati nel loro sviluppo fisico e psichico e, in tante occasioni, obbligati a un lavoro forzato o arruolati nei gruppi armati in cambio di pochi alimenti. A tale proposito, ripongo la mia speranza nelle iniziative che sono state intraprese a livello multilaterale per favorire l'alimentazione scolastica e che permettono a intere comunità, la cui sopravvivenza è minacciata dalla fame, di guardare con maggiore speranza al futuro.

Urge pertanto un impegno comune e concreto in cui tutti i membri della società, sia nell'ambito individuale sia in quello internazionale, si sentano impegnati a cooperare per rendere possibile il diritto all'alimentazione, il cui inadempimento costituisce una palese violazione della dignità umana e dei diritti che da essa derivano.

4. La conoscenza dei problemi del mondo agricolo e dell'insicurezza alimentare, la dimostrata capacità a proporre piani e programmi per trovare soluzioni, sono un merito fondamentale della FAO e attestano un'acuta sensibilità per le aspirazioni di quanti reclamano condizioni di vita più umane.

In questo momento in cui vi sono tanti problemi di tale indole, sebbene s'intravedano anche nuove iniziative che possono contribuire ad alleviare il dramma della fame, vi incoraggio a continuare a lavorare affinché venga garantita un'alimentazione che risponda ai bisogni attuali e in tal modo ogni persona, creata ad immagine di Dio, possa crescere conformemente alla sua vera dimensione umana.

La Chiesa Cattolica si sente vicina a voi in questo sforzo e, attraverso le sue diverse istituzioni, desidera continuare a collaborare per sostenere gli aneliti e le speranze di quelle persone e di quei popoli ai quali è rivolta l'azione della FAO.

Queste sono, signor Direttore Generale, alcune riflessioni che desidero proporre all'attenzione di quanti, con diverse responsabilità, lavorano per offrire alla famiglia umana un futuro libero dal dramma della fame, e al contempo invoco su di voi e sul vostro lavoro la costante Benedizione dell'Altissimo.

Dal Vaticano, 4 ottobre 2007

**Messaggio per la 45ª Settimana Sociale dei cattolici italiani
(Pistoia - Pisa, 18-21 ottobre 2007)**

**La precarietà del lavoro non permette ai giovani
di costruire una famiglia e compromette
lo sviluppo autentico e completo della società**

Al Venerato Fratello
Mons. ANGELO BAGNASCO
Presidente della Conferenza Episcopale Italiana

Cade quest'anno il centenario della prima *Settimana Sociale dei cattolici italiani*, svoltasi a Pistoia dal 23 al 28 settembre 1907, per iniziativa soprattutto del prof. Giuseppe Toniolo, luminosa figura di laico cattolico, di scienziato ed apostolo sociale, protagonista del Movimento cattolico sul finire del XIX secolo e agli albori del XX. In questa significativa ricorrenza giubilare, invio volentieri il mio cordiale saluto a Lei, venerato Fratello, a Mons. Arrigo Miglio, Vescovo di Ivrea e Presidente del Comitato Scientifico ed Organizzatore delle Settimane Sociali, ai collaboratori e a tutti i partecipanti alla 45ª "Settimana", che si svolgerà a Pistoia e a Pisa da 18 al 21 ottobre corrente. Il tema scelto – *"Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano"* –, pur essendo stato già affrontato in alcune precedenti edizioni, mantiene intatta la sua attualità ed anzi è opportuno che sia approfondito e precisato proprio ora, per evitare un uso generico e talvolta improprio del termine "bene comune".

Il *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, rifacendosi all'insegnamento del Concilio Ecumenico Vaticano II, specifica che «il bene comune non consiste nella semplice somma dei beni particolari di ciascun soggetto del corpo sociale. Essendo di tutti e di ciascuno è e rimane comune, perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo, accrescerlo e custodirlo, anche in vista del futuro» (164). Già il teologo Francisco Suarez individuava un *bonum commune omnium nationum*, inteso come "bene comune del genere umano". In passato, e ancor più oggi in tempo di globalizzazione, il bene comune va pertanto considerato e promosso anche nel contesto delle relazioni internazionali ed appare chiaro che, proprio per il fondamento sociale dell'esistenza umana, il bene di ciascuna persona risulta naturalmente interconnesso con il bene dell'intera umanità. L'amato Servo di Dio Giovanni Paolo II osservava, in proposito, nell'Enciclica *Sollicitudo rei socialis* che «si tratta dell'interdipendenza, sentita come sistema determinante di relazioni nel mondo contemporaneo, nelle sue componenti economica, culturale, politica e religiosa, e assunta come categoria morale» (n. 38). Ed aggiungeva: «Quando l'interdipendenza viene così riconosciuta, la correlativa risposta, come atteggiamento morale e sociale, come "virtù", è la solidarietà. Questa, dunque, 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» (*Ibid.*).

Nell'Enciclica *Deus caritas est* ho voluto ricordare che «la formazione di strutture giuste non è immediatamente compito della Chiesa, ma appartiene alla sfera della politica, cioè all'ambito della ragione autoresponsabile» (n. 29). Ed ho poi notato che

«in questo, il compito della Chiesa è mediato, in quanto le spetta 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» (*Ibid.*). Quale occasione migliore di questa per ribadire che operare per un giusto ordine nella società è immediatamente compito proprio dei fedeli laici? Come cittadini dello Stato tocca ad essi partecipare in prima persona alla vita pubblica e, nel rispetto delle legittime autonomie, cooperare a configurare rettamente la vita sociale, insieme con tutti gli altri cittadini secondo le competenze di ognuno e sotto la propria autonoma responsabilità. Nel mio intervento al Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona, l'anno scorso, ebbi a ribadire che agire in ambito politico per costruire un ordine giusto nella società italiana non è compito immediato della Chiesa come tale, ma dei fedeli laici. A questo loro compito della più grande importanza, essi debbono dedicarsi con generosità e coraggio, illuminati dalla fede e dal Magistero della Chiesa e animati dalla carità di Cristo. Per questo sono state sapientemente istituite le Settimane Sociali dei Cattolici Italiani e questa provvida iniziativa potrà anche in futuro offrire un contributo decisivo per la formazione e l'animazione dei cittadini cristianamente ispirati.

La cronaca quotidiana mostra che la società del nostro tempo ha di fronte molteplici emergenze etiche e sociali in grado di minare la sua stabilità e di compromettere seriamente il suo futuro. Particolarmente attuale è la questione antropologica, che abbraccia il rispetto della vita umana e l'attenzione da prestare alle esigenze della famiglia fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna. Come è stato più volte ribadito, non si tratta di valori e principi solo "cattolici", ma di valori umani comuni da difendere e tutelare, come la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato. Che dire, poi, dei problemi relativi al lavoro in rapporto alla famiglia e ai giovani? Quando la precarietà del lavoro non permette ai giovani di costruire una loro famiglia, lo sviluppo autentico e completo della società risulta seriamente compromesso. Riprendo qui l'invito che ebbi a rivolgere nel Convegno Ecclesiale di Verona ai cattolici italiani, perché sappiano cogliere con consapevolezza la grande opportunità che offrono queste sfide e reagiscano non con un rinunciatario ripiegamento su se stessi, ma, al contrario, con un rinnovato dinamismo, aprendosi con fiducia a nuovi rapporti e non trascurando nessuna delle energie capaci di contribuire alla crescita culturale e morale dell'Italia.

Non posso infine non accennare ad un ambito specifico, che anche in Italia stimola i cattolici ad interrogarsi: è l'ambito dei rapporti tra religione e politica. La novità sostanziale portata da Gesù è che Egli ha aperto il cammino verso un mondo più umano e più libero, nel pieno rispetto della distinzione e dell'autonomia che esiste tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio (cfr. Mt 22, 21). La Chiesa, dunque, se da una parte riconosce di non essere un agente politico, dall'altra non può esimersi dall'interessarsi del bene dell'intera comunità civile, in cui vive ed opera, e ad essa offre il suo peculiare contributo formando nelle classi politiche e imprenditoriali un genuino spirito di verità e di onestà, volto alla ricerca del bene comune e non del profitto personale.

Sono queste le tematiche quanto mai attuali a cui la prossima Settimana Sociale dei Cattolici Italiani dedicherà la sua attenzione. Per coloro che vi prendono parte assicuro un particolare ricordo nella preghiera e, mentre auspico un fecondo e fruttuoso lavoro per il bene della Chiesa e dell'intero Popolo d'Italia, invio di cuore a tutti una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 12 ottobre 2007

Messaggio per la 94ª Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato (13 gennaio 2008)

I giovani migranti

Cari fratelli e sorelle,

il tema della Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato invita quest'anno a riflettere in particolare sui giovani migranti. In effetti, le cronache quotidiane parlano spesso di loro. Il vasto processo di globalizzazione in atto nel mondo porta con sé un'esigenza di mobilità, che spinge anche numerosi giovani ad emigrare e a vivere lontano dalle loro famiglie e dai loro Paesi. La conseguenza è che dai Paesi d'origine se ne va spesso la gioventù dotata delle migliori risorse intellettuali, mentre nei Paesi che ricevono i migranti vigono normative che rendono difficile il loro effettivo inserimento. Di fatto, il fenomeno dell'emigrazione diviene sempre più esteso ed abbraccia un crescente numero di persone di ogni condizione sociale. Giustamente pertanto le pubbliche istituzioni, le organizzazioni umanitarie ed anche la Chiesa cattolica dedicano molte delle loro risorse per venire incontro a queste persone in difficoltà.

Per i giovani migranti risulta particolarmente sentita la problematica costituita dalla cosiddetta "difficoltà della duplice appartenenza": da un lato, essi sentono vivamente il bisogno di non perdere la cultura d'origine, mentre, dall'altro, emerge in loro il comprensibile desiderio di inserirsi organicamente nella società che li accoglie, senza che tuttavia questo comporti una completa assimilazione e la conseguente perdita delle tradizioni avite. Tra i giovani ci sono poi le ragazze, più facilmente vittime di sfruttamento, di ricatti morali e persino di abusi di ogni genere. Che dire poi degli adolescenti, dei minori non accompagnati, che costituiscono una categoria a rischio tra coloro che chiedono asilo? Questi ragazzi e ragazze finiscono spesso in strada abbandonati a se stessi e preda di sfruttatori senza scrupoli che, più di qualche volta, li trasformano in oggetto di violenza fisica, morale e sessuale.

Guardando poi più d'appresso al settore dei migranti forzati, dei rifugiati, dei profughi e delle vittime del traffico di esseri umani, ci si incontra purtroppo anche con molti bambini e adolescenti. A questo proposito, è impossibile tacere di fronte alle immagini sconvolgenti dei grandi campi di profughi o di rifugiati, presenti in diverse parti del mondo. Come non pensare che quei piccoli esseri sono venuti al mondo con le stesse legittime attese di felicità degli altri? E, al tempo stesso, come non ricordare che la fanciullezza e l'adolescenza sono fasi di fondamentale importanza per lo sviluppo dell'uomo e della donna, e richiedono stabilità, serenità e sicurezza? Questi bambini e adolescenti hanno avuto come unica esperienza di vita i "campi" di permanenza obbligatori, dove si trovano segregati, lontani dai centri abitati e senza possibilità di frequentare normalmente la scuola. Come possono guardare con fiducia al loro futuro? Se è vero che molto si sta facendo per loro, occorre tuttavia impegnarsi ancor più nell'aiutarli mediante la creazione di idonee strutture di accoglienza e di formazione.

Proprio in questa prospettiva si pone la domanda: come rispondere alle attese dei giovani migranti? Che fare per venire loro incontro? Occorre certo puntare in primo luogo sul supporto della famiglia e della scuola. Ma quanto complesse sono

le situazioni e quanto numerose sono le difficoltà che incontrano questi giovani nei loro contesti familiari e scolastici! All'interno delle famiglie sono venuti meno i tradizionali ruoli che esistevano nei Paesi di origine e si assiste spesso ad uno scontro tra genitori rimasti ancorati alla loro cultura e figli velocemente acculturati nei nuovi contesti sociali. Né va sottovalutata la fatica che i giovani incontrano per inserirsi nei percorsi educativi vigenti nei Paesi in cui vengono accolti. Lo stesso sistema scolastico pertanto dovrebbe tener conto di queste loro condizioni e prevedere per i ragazzi immigrati specifici itinerari formativi d'integrazione adatti alle loro esigenze. Importante sarà anche l'impegno di creare nelle aule un clima di reciproco rispetto e dialogo tra tutti gli allievi, sulla base di quei principi e valori universali che sono comuni a tutte le culture. L'impegno di tutti - docenti, famiglie e studenti - contribuirà certamente ad aiutare i giovani migranti ad affrontare nel modo migliore la sfida dell'integrazione ed offrirà loro la possibilità di acquisire quanto può giovare alla loro formazione umana, culturale e professionale. Questo vale ancor più per i giovani rifugiati per i quali si dovranno approntare adeguati programmi, nell'ambito scolastico e altresì in quello lavorativo, in modo da garantire la loro preparazione fornendo le basi necessarie per un corretto inserimento nel nuovo mondo sociale, culturale e professionale.

La Chiesa guarda con singolare attenzione al mondo dei migranti e chiede a coloro che hanno ricevuto nei Paesi di origine una formazione cristiana di far fruttificare questo patrimonio di fede e di valori evangelici in modo da offrire una coerente testimonianza nei diversi contesti esistenziali. Proprio in ordine a ciò invito le comunità ecclesiali di arrivo ad accogliere con simpatia giovani e giovanissimi con i loro genitori, cercando di comprenderne le vicissitudini e di favorirne l'inserimento.

Vi è poi tra i migranti, come ebbi a scrivere nel Messaggio dello scorso anno, una categoria da considerare in modo speciale, ed è quella degli studenti di altri Paesi che per ragioni di studio si trovano lontani da casa. Il loro numero è in continua crescita: sono giovani bisognosi di una pastorale specifica, perché non solo sono studenti, come tutti, ma anche migranti temporanei. Essi si sentono spesso soli, sotto la pressione dello studio e talvolta stretti anche da difficoltà economiche. La Chiesa, nella sua materna sollecitudine, guarda a loro con affetto e cerca di porre in atto specifici interventi pastorali e sociali, che tengano in conto le grandi risorse della loro giovinezza. Occorre far sì che abbiano modo di aprirsi al dinamismo dell'interculturalità, arricchendosi nel contatto con altri studenti di culture e religioni diverse. Per i giovani cristiani quest'esperienza di studio e di formazione può essere un utile campo di maturazione della loro fede, stimolata ad aprirsi a quell'universalismo che è elemento costitutivo della Chiesa cattolica.

Cari giovani migranti, preparatevi a costruire accanto ai vostri giovani coetanei una società più giusta e fraterna, adempiendo con scrupolo e serietà i vostri doveri nei confronti delle vostre famiglie e dello Stato. Siate rispettosi delle leggi e non lasciatevi mai trasportare dall'odio e dalla violenza. Cercate piuttosto di essere protagonisti sin da ora di un mondo dove regni la comprensione e la solidarietà, la giustizia e la pace. A voi, in particolare, giovani credenti, chiedo di profittare del tempo dei vostri studi per crescere nella conoscenza e nell'amore di Cristo. Gesù vi vuole suoi amici veri e per questo è necessario che coltivate costantemente un'intima relazione con Lui nella preghiera e nell'ascolto docile della sua Parola. Egli vi vuole suoi testimoni e per questo è necessario che vi impegniate a vivere con coraggio il Vangelo traducendolo in gesti concreti di amore a Dio e di servizio generoso ai fratelli. La Chiesa ha bisogno anche di voi e conta sul vostro apporto. Voi potete svol-

gere un ruolo quanto mai provvidenziale nell'attuale contesto dell'evangelizzazione. Provenendo da culture diverse, ma accomunati tutti dall'appartenenza all'unica Chiesa di Cristo, potete mostrare che il Vangelo è vivo e adatto per ogni situazione; è messaggio antico e sempre nuovo; Parola di speranza e di salvezza per gli uomini di ogni razza e cultura, di ogni età e di ogni epoca.

A Maria, Madre dell'intera umanità, e a Giuseppe, suo castissimo sposo, profughi entrambi con Gesù in Egitto, affido ciascuno di voi, le vostre famiglie, quanti si occupano in vario modo del vasto mondo di voi giovani migranti, i volontari e gli operatori pastorali che vi affiancano con la loro disponibilità e il loro sostegno amichevole.

Il Signore sia sempre accanto a voi e alle vostre famiglie, perché insieme possiate superare gli ostacoli e le difficoltà materiali e spirituali che incontrate nel vostro cammino. Accompagno questi miei voti con una speciale Benedizione Apostolica per ciascuno di voi e per le persone che vi sono care.

Dal Vaticano, 18 ottobre 2007

BENEDICTUS PP. XVI

Messaggio per la Quaresima 2008**L'elemosina
non è filantropia ma carità**

«Cristo si è fatto povero per voi» (2 Cor 8, 9)

Cari fratelli e sorelle!

1. Ogni anno, la Quaresima ci offre una provvidenziale occasione per approfondire il senso e il valore del nostro essere cristiani, e ci stimola a riscoprire la misericordia di Dio perché diventiamo, a nostra volta, più misericordiosi verso i fratelli. Nel tempo quaresimale la Chiesa si preoccupa di proporre alcuni specifici impegni che accompagnino concretamente i fedeli in questo processo di rinnovamento interiore: essi sono la *preghiera*, il *digiuno* e l'*elemosina*. Quest'anno, nel consueto Messaggio quaresimale, desidero soffermarmi a riflettere sulla pratica dell'elemosina, che rappresenta un modo concreto di venire in aiuto a chi è nel bisogno e, al tempo stesso, un esercizio ascetico per liberarsi dall'attaccamento ai beni terreni. Quanto sia forte la suggestione delle ricchezze materiali, e quanto netta debba essere la nostra decisione di non idolatrarle, lo afferma Gesù in maniera perentoria: «Non potete servire a Dio e al denaro» (Lc 16, 13). L'elemosina ci aiuta a vincere questa costante tentazione, educandoci a venire incontro alle necessità del prossimo e a condividere con gli altri quanto per bontà divina possediamo. A questo mirano le collette speciali a favore dei poveri, che in Quaresima vengono promosse in molte parti del mondo. In tal modo, alla purificazione interiore si aggiunge un gesto di comunione ecclesiale, secondo quanto avveniva già nella Chiesa primitiva. San Paolo ne parla nelle sue Lettere a proposito della colletta a favore della comunità di Gerusalemme (cfr. 2 Cor 8-9; Rm 15, 25-27).

2. Secondo l'insegnamento evangelico, noi non siamo proprietari bensì amministratori dei beni che possediamo: essi quindi non vanno considerati come esclusiva proprietà, ma come mezzi attraverso i quali il Signore chiama ciascuno di noi a farsi tramite della sua provvidenza verso il prossimo. Come ricorda il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, i beni materiali rivestono una valenza sociale, secondo il principio della loro destinazione universale (cfr. n. 2404).

Nel Vangelo è chiaro il monito di Gesù verso chi possiede e utilizza solo per sé le ricchezze terrene. Di fronte alle moltitudini che, carenti di tutto, patiscono la fame, acquistano il tono di un forte rimprovero le parole di San Giovanni: «Se uno ha ricchezze di questo mondo e vedendo il proprio fratello in necessità gli chiude il proprio cuore, come dimora in lui l'amore di Dio?» (1 Gv 3, 17). Con maggiore eloquenza risuona il richiamo alla condivisione nei Paesi la cui popolazione è composta in maggioranza da cristiani, essendo ancor più grave la loro responsabilità di fronte alle moltitudini che soffrono nell'indigenza e nell'abbandono. Soccorrerle è un dovere di giustizia prima ancora che un atto di carità.

3. Il Vangelo pone in luce una caratteristica tipica dell'elemosina cristiana: deve essere nascosta. «Non sappia la tua sinistra ciò che fa la tua destra», dice Gesù, «per-

ché la tua elemosina resti segreta» (Mt 6, 3-4). E poco prima aveva detto che non ci si deve vantare delle proprie buone azioni, per non rischiare di essere privati della ricompensa celeste (cfr. Mt 6, 1-2). La preoccupazione del discepolo è che tutto vada a maggior gloria di Dio. Gesù ammonisce: «Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli» (Mt 5, 16). Tutto deve essere dunque compiuto a gloria di Dio e non nostra. Questa consapevolezza accompagna, cari fratelli e sorelle, ogni gesto di aiuto al prossimo evitando che si trasformi in un mezzo per porre in evidenza noi stessi. Se nel compiere una buona azione non abbiamo come fine la gloria di Dio e il vero bene dei fratelli, ma miriamo piuttosto a un ritorno di interesse personale o semplicemente di plauso, ci poniamo fuori dell'ottica evangelica. Nella moderna società dell'immagine occorre vigilare attentamente, poiché questa tentazione è ricorrente. L'elemosina evangelica non è semplice filantropia: è piuttosto un'espressione concreta della carità, virtù teologale che esige l'interiore conversione all'amore di Dio e dei fratelli, ad imitazione di Gesù Cristo, il quale morendo in croce donò tutto se stesso per noi. Come non ringraziare Dio per le tante persone che nel silenzio, lontano dai riflettori della società mediatica, compiono con questo spirito azioni generose di sostegno al prossimo in difficoltà? A ben poco serve donare i propri beni agli altri, se per questo il cuore si gonfia di vanagloria: ecco perché non cerca un riconoscimento umano per le opere di misericordia che compie chi sa che Dio «vede nel segreto» e nel segreto ricompenserà.

4. Invitandoci a considerare l'elemosina con uno sguardo più profondo, che trascenda la dimensione puramente materiale, la Scrittura ci insegna che c'è più gioia nel dare che nel ricevere (cfr. At 20, 35). Quando agiamo con amore esprimiamo la verità del nostro essere: siamo stati infatti creati non per noi stessi, ma per Dio e per i fratelli (cfr. 2Cor 5, 15). Ogni volta che per amore di Dio condividiamo i nostri beni con il prossimo bisognoso, sperimentiamo che la pienezza di vita viene dall'amore e tutto ci ritorna come benedizione in forma di pace, di interiore soddisfazione e di gioia. Il Padre celeste ricompensa le nostre elemosine con la sua gioia. E c'è di più: San Pietro cita tra i frutti spirituali dell'elemosina il perdono dei peccati. «La carità – egli scrive – copre una moltitudine di peccati» (1Pt 4, 8). Come spesso ripete la liturgia quaresimale, Iddio offre a noi peccatori la possibilità di essere perdonati. Il fatto di condividere con i poveri ciò che possediamo ci dispone a ricevere tale dono. Penso, in questo momento, a quanti avvertono il peso del male compiuto e, proprio per questo, si sentono lontani da Dio, timorosi e quasi incapaci di ricorrere a Lui. L'elemosina, avvicinandoci agli altri, ci avvicina a Dio e può diventare strumento di autentica conversione e riconciliazione con Lui e con i fratelli.

5. L'elemosina educa alla generosità dell'amore. San Giuseppe Benedetto Cottolengo soleva raccomandare: «Non contate mai le monete che date, perché io dico sempre così: se nel fare l'elemosina la mano sinistra non ha da sapere ciò che fa la destra, anche la destra non ha da sapere ciò che fa essa medesima» (*Detti e pensieri*, Edilibri, n. 201). Al riguardo, è quanto mai significativo l'episodio evangelico della vedova che, nella sua miseria, getta nel tesoro del tempio «tutto quanto aveva per vivere» (Mc 12, 44). La sua piccola e insignificante moneta diviene un simbolo eloquente: questa vedova dona a Dio non del suo superfluo, non tanto ciò che ha, ma quello che è. Tutta se stessa.

Questo episodio commovente si trova inserito nella descrizione dei giorni che precedono immediatamente la passione e morte di Gesù, il quale, come nota San Paolo, si è fatto povero per arricchirci della sua povertà (cfr. 2Cor 8, 9); ha dato tutto

se stesso per noi. La Quaresima, anche attraverso la pratica dell'elemosina, ci spinge a seguire il suo esempio. Alla sua scuola possiamo imparare a fare della nostra vita un dono totale; imitandolo riusciamo a renderci disponibili, non tanto a dare qualcosa di ciò che possediamo, bensì noi stessi. L'intero Vangelo non si riassume forse nell'unico comandamento della carità? La pratica quaresimale dell'elemosina diviene pertanto un mezzo per approfondire la nostra vocazione cristiana. Quando gratuitamente offre se stesso, il cristiano testimonia che non è la ricchezza materiale a dettare le leggi dell'esistenza, ma l'amore. Ciò che dà valore all'elemosina è dunque l'amore, che ispira forme diverse di dono, secondo le possibilità e le condizioni di ciascuno.

6. Cari fratelli e sorelle, la Quaresima ci invita ad "allenarci" spiritualmente, anche mediante la pratica dell'elemosina, per crescere nella carità e riconoscere nei poveri Cristo stesso. Negli Atti degli Apostoli si racconta che l'Apostolo Pietro allo storpio che chiedeva l'elemosina alla porta del tempio disse: «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina» (At 3, 6). Con l'elemosina regaliamo qualcosa di materiale, segno del dono più grande che possiamo offrire agli altri con l'annuncio e la testimonianza di Cristo, nel cui nome c'è la vita vera. Questo periodo sia pertanto caratterizzato da uno sforzo personale e comunitario di adesione a Cristo per essere testimoni del suo amore. Maria, Madre e Serva fedele del Signore, aiuti i credenti a condurre il "combattimento spirituale" della Quaresima armati della preghiera, del digiuno e della pratica dell'elemosina, per giungere alle celebrazioni delle Feste pasquali rinnovati nello spirito. Con questi voti imparto volentieri a tutti l'Apostolica Benedizione.

Dal Vaticano, 30 ottobre 2007

BENEDICTUS PP. XVI

Al nuovo Ambasciatore d'Italia presso la Santa Sede

**La Chiesa non cesserà di offrire il suo apporto specifico
alla società civile, promuovendo ed elevando
quanto in essa si trova di vero, di buono e di bello**

Giovedì 4 ottobre, in felice coincidenza con la festa liturgica del Patrono d'Italia San Francesco d'Assisi, S.E. il Signor Antonio Zanardi Landi ha presentato al Santo Padre le Lettere Credenziali come nuovo Ambasciatore d'Italia presso la Santa Sede. Durante l'udienza il Papa ha pronunciato il seguente discorso:

Signor Ambasciatore!

Accolgo volentieri le Lettere con le quali il Presidente della Repubblica Italiana La accredita quale Ambasciatore Straordinario e Plenipotenziario presso la Santa Sede. In questa felice circostanza, resa ancora più significativa dalla ricorrenza festiva di San Francesco d'Assisi, Patrono d'Italia, sono lieto di porgerLe il mio cordiale benvenuto. Come Ella ha rilevato, stretti vincoli di cooperazione caratterizzano i rapporti tra la Santa Sede e la Nazione italiana. Innumerevoli sono, al riguardo, le manifestazioni; basti far cenno alla corale testimonianza di accoglienza, di sostegno spirituale e di amicizia che gli Italiani riservano al Sommo Pontefice negli incontri e nelle sue visite a Roma e in altre città della Penisola. In questa vicinanza si esprime concretamente quel particolare legame che da tempo unisce l'Italia al Successore dell'Apostolo Pietro, il quale ha la sua sede proprio nell'ambito di questo Paese, non senza un misterioso e provvidenziale disegno di Dio.

Signor Ambasciatore, desidero ringraziarLa per avermi recato il saluto del Signor Presidente della Repubblica, al quale sono grato per i deferenti sentimenti che in diverse circostanze ha avuto modo di esprimermi. Ricambio il suo saluto, unendo l'augurio che il Popolo italiano, fedele ai principi che ne hanno ispirato il cammino nel passato, sappia anche in questo tempo, segnato da vasti e profondi mutamenti, continuare ad avanzare sulla via dell'autentico progresso. L'Italia potrà così offrire alla Comunità Internazionale un prezioso contributo, promuovendo quei valori umani e cristiani, che costituiscono un irrinunciabile patrimonio ideale e che hanno dato vita alla sua cultura e alla sua storia civile e religiosa. Da parte sua la Chiesa cattolica non cesserà di offrire alla società civile, come già in passato, il suo apporto specifico, promuovendo ed elevando quello che di vero, buono e bello si trova in essa, illuminando tutti i settori dell'attività umana con i mezzi che sono conformi al Vangelo e in armonia con il bene di tutti, secondo la diversità dei tempi e delle situazioni.

In tal modo si realizza, infatti, quel principio enunciato dal Concilio Vaticano II, secondo cui «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» (*Gaudium et spes*, 76). Tale principio, che è autorevolmente presentato anche dalla Costituzione della Repubblica Italiana (cfr. art. 7), fonda le relazioni tra la Santa Sede e lo Stato Italiano, come ribadito anche nell'Accordo che nel 1984 ha apportato modifiche al Concordato Lateranense. In esso vengono così riaffermate sia l'indipendenza e la sovranità dello Stato e della Chiesa, sia la reciproca collaborazione per la promozione del-

l'uomo e del bene dell'intera comunità nazionale. Nel perseguire tale obiettivo, la Chiesa non si propone mire di potere, né pretende privilegi o aspira a posizioni di vantaggio economico e sociale. Suo solo scopo è servire l'uomo, ispirandosi, come norma suprema di condotta, alle parole e all'esempio di Gesù Cristo che «passò beneficiando e risanando tutti» (At 10, 38). Pertanto, la Chiesa cattolica chiede di essere considerata per la sua specifica natura e di poter svolgere liberamente la sua peculiare missione per il bene non solo dei propri fedeli, ma di tutti gli Italiani.

Proprio per questo, come ebbi ad affermare lo scorso anno in occasione del Convegno Ecclesiale di Verona, «la Chiesa non è e non intende essere un agente politico. Nello stesso tempo ha un interesse profondo per il bene della comunità politica, la cui anima è la giustizia, e le offre a un duplice livello il suo contributo specifico». Ed aggiungevo che «la fede cristiana purifica la ragione e l'aiuta ad essere meglio se stessa: con la sua dottrina sociale pertanto, argomentata a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano, la Chiesa contribuisce a far sì che ciò che è giusto possa essere efficacemente riconosciuto e poi anche realizzato. A tal fine sono chiaramente indispensabili le energie morali e spirituali che consentano di anteporre le esigenze della giustizia agli interessi personali, o di una categoria sociale, o anche di uno Stato: qui c'è per la Chiesa uno spazio assai ampio, per radicare queste energie nelle coscienze, alimentarle e irrobustirle» (*Insegnamenti di Benedetto XVI*, II/2 [2006], 475). Formulo di cuore l'auspicio che la collaborazione tra tutte le componenti della stimata Nazione che Ella rappresenta, contribuisca non solo a custodire gelosamente l'eredità culturale e spirituale che la contraddistingue e che fa parte integrante della sua storia, ma sia ancor più stimolo a ricercare vie nuove per affrontare in modo adeguato le grandi sfide che contrassegnano l'epoca post-moderna. Tra queste, mi limito a citare la difesa della vita dell'uomo in ogni sua fase, la tutela di tutti i diritti della persona e della famiglia, la costruzione di un mondo solidale, il rispetto del creato, il dialogo interculturale e interreligioso.

Al riguardo, Ella, Signor Ambasciatore, ha voluto già sottolineare come l'armonia dei rapporti tra Stato e Chiesa abbia permesso il conseguimento di importanti obiettivi nel promuovere un umanesimo integrale. Certamente, molto resta da fare, e il 60° anniversario della Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo, che cadrà nel prossimo anno, potrà costituire un'utile occasione per l'Italia di offrire il proprio apporto alla creazione, in campo internazionale, di un giusto ordine al cui centro ci sia sempre il rispetto per l'uomo, per la sua dignità e per i suoi inalienabili diritti. A questo facevo riferimento nel Messaggio per la celebrazione della Giornata Mondiale della Pace di quest'anno dicendo: «A tale Dichiarazione si guarda come ad una sorta di impegno morale assunto dall'umanità intera. Ciò ha una sua profonda verità soprattutto se i diritti descritti nella Dichiarazione sono considerati come aventi fondamento non semplicemente nella decisione dell'Assemblea che li ha approvati, ma nella natura stessa dell'uomo e nella sua inalienabile dignità di persona creata da Dio». Notavo poi che «è importante che gli Organismi internazionali non perdano di vista il fondamento naturale dei diritti dell'uomo. Ciò li sottrarrà al rischio, purtroppo sempre latente, di scivolare verso una loro interpretazione solo positivista. Se ciò accadesse, gli Organismi internazionali risulterebbero carenti dell'autorevolezza necessaria per svolgere il ruolo di difensori dei diritti fondamentali della persona umana e dei popoli, principale giustificazione del loro stesso esistere ed operare» (n. 13). L'Italia, in virtù della sua recente elezione quale membro del Consiglio per i Diritti Umani e ancor più per la sua peculiare tradizione di umanità e generosità, non può non sentirsi impegnata in un'opera infaticabile di costruzione della pace e di difesa della dignità della persona umana e di tutti i suoi inalienabili diritti, compreso quello della libertà religiosa.

Signor Ambasciatore, concludendo queste mie riflessioni, vorrei assicurareLe la stima ed il sostegno mio e dei miei collaboratori, perché Ella possa portare a felice compimento l'alta missione che Le è stata affidata. Invoco, a tale fine, la celeste intercessione del Poverello di Assisi, di Santa Caterina da Siena e specialmente la materna protezione di Maria "Castellana d'Italia", mentre sono lieto di impartire a Lei, alla Sua famiglia e all'amato Popolo italiano una speciale Benedizione Apostolica.

Il nuovo Ambasciatore aveva rivolto al Santo Padre questo discorso:

Beatissimo Padre,

è per me un onore presentare le Lettere credenziali con cui il Signor Presidente della Repubblica Italiana mi accredita come Ambasciatore Straordinario e Plenipotenziario presso la Santità Vostra e di rimettere contestualmente le Lettere di richiamo del mio Predecessore, la cui fruttuosa ed apprezzata missione si è appena conclusa.

Sono altresì onorato di poter in questo giorno porgere il vivo saluto del Signor Presidente della Repubblica, che mi ha espressamente richiesto di farlo in occasione dell'udienza che mi ha recentemente concesso.

Per i Capi Missione di ogni Paese che intrattenga relazioni diplomatiche con la Santa Sede, esercitare il proprio mandato presso il Soglio di Pietro costituisce un coronamento di carriera e il segno di una piena e particolare fiducia del proprio Governo. Per il rappresentante dell'Italia, il privilegio che gli viene concesso acquista un significato ed una valenza singolare in ragione dello specialissimo rapporto che non solo la contiguità e la collocazione a Roma degli Organi centrali di governo della Chiesa universale comportano, ma ancor di più per l'intima compenetrazione che nei secoli si è realizzata tra la Chiesa, la sua azione ed il suo Magistero e le vicende e la crescita del Popolo italiano, in un rapporto storicamente articolato anche in momenti di dialettica, ma mai vissuto nell'estraneità o nell'indifferenza. Un rapporto, quello con le genti che vivono in questo Paese, che risale a duemila anni e che di quasi altrettanto precede la creazione dello Stato unitario che ho l'onore di rappresentare.

Non possiamo inoltre non valutare appieno il fatto che la Santità Vostra è Vescovo di Roma e Primate d'Italia. Da qualsiasi parte del mondo il Successore di Pietro provenga, Egli mantiene questo particolare, fortissimo e caratterizzante legame con il mio Paese ed il suo popolo, che ne percepisce fortemente l'importanza, la responsabilità e il significato.

Sono particolarmente lieto che il mio mandato possa avere ufficialmente inizio in questo giorno che la Chiesa dedica a San Francesco d'Assisi, Patrono d'Italia. Sento questa occasione non come una fortunata coincidenza, ma come un gesto particolarmente incoraggiante nei miei confronti e per il quale viva è la mia gratitudine.

Le virtù caratterizzanti del Santo di Assisi, la modestia, la semplicità, l'apertura verso il prossimo, quell'umiltà a cui la Santità Vostra ha fatto un così incisivo riferimento nel recente discorso all'Agorà dei giovani italiani a Loreto sono d'altra parte le medicine di cui oggi più che mai hanno bisogno la società italiana ed europea e la gestione delle relazioni internazionali. «*Humilitas*» è anche il motto di San Carlo Borromeo, per il quale venne edificato il Palazzo in cui oggi è collocata l'Ambasciata d'Italia presso la Santa Sede. Ed è appunto a questa parola, «*humilitas*», intesa come impostazione intellettuale di apertura e di ricerca di comprensione, che mi riprometto di ispirare lo svolgimento della mia missione, pur coniugandola con la fierezza di rappresentare un grande Paese europeo ed un attore importante nelle relazioni internazionali.

Come la Santità Vostra ha messo in risalto in occasione della più recente visita in Vaticano del Signor Presidente della Repubblica, riprendendo le parole del Concilio Vaticano II, «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». E come il Capo dello Stato in quella stessa occasione ha ribadito, «l'armonia dei rapporti fra Stato e Chiesa è garantita in Italia dal principio laico di distinzione sancito 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».

Per quel che riguarda la politica internazionale, questa armonia ha prodotto e potrà ancora produrre importanti frutti. Tra le costanti dell'azione internazionale della Santa Sede, che pur persegue i fini che le sono propri in una prospettiva ben diversa da quella dei Governi, e le grandi linee della politica estera italiana consolidate nel corso degli anni e ampiamente condivise dalla grande maggioranza degli Italiani, vi sono infatti fondamentali e significative consonanze e convergenti: la centralità del concetto di multilateralismo e il primato delle Nazioni Unite quale foro per realizzare un'autentica democrazia fra i popoli, che riteniamo debba essere riconfermato nei progetti di riforma del sistema onusiano; l'impegno per la difesa della pace e per l'assistenza alle popolazioni delle aree devastate dai conflitti, che vede l'Italia da tempo protagonista, ad esempio in Libano, in Afghanistan e nella ricostruzione dell'Iraq; il dialogo fra le civiltà e i popoli, unica efficace risposta alle nuove minacce alla sicurezza mondiale, quali il terrorismo e la proliferazione delle armi di distruzione di massa; il rilancio della costruzione europea, intesa anche come comunità di antichi valori, molti dei quali affondano le proprie radici nella cristianità; l'azione di difesa e promozione dei diritti universali dell'uomo, che potrà trarre utile linfa dalla ricorrenza, il prossimo anno, del 60° anniversario della Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e che costituisce per l'Italia, eletta nei mesi scorsi membro del Consiglio per i Diritti Umani, uno dei punti qualificanti della sua azione a livello internazionale, come dimostra l'iniziativa portata avanti in questi mesi con convinzione ed energia per una moratoria universale della pena di morte. Senza dimenticare il condiviso approccio con cui guardiamo a questioni di altissima valenza sociale ed i cui effetti condizioneranno il futuro dell'intera umanità, dal governo dei fenomeni connessi alla globalizzazione alla protezione dell'ambiente, dallo sfruttamento delle risorse naturali alle conseguenze dei cambiamenti climatici.

Il venerato Predecessore della Santità Vostra ha saputo conferire eccezionale slancio alla proiezione al di fuori delle mura leonine, al di là di Roma e dell'Italia, del già fortissimo messaggio della Chiesa e il mondo intero ne ha potuto constatare la straordinaria efficacia.

Allo stesso modo, come ha detto il Capo dello Stato nell'incontro con la Santità Vostra del novembre scorso, «ci toccano e ci confortano i Suoi messaggi di pace, appelli risoluti e limpidi ... 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».

Il mondo, che sta attraversando anni difficili e perigliosi, ha infatti ancora bisogno del messaggio che viene dalla Roma del Successore di Pietro: non solo i cattolici, ma anche i seguaci di altri credo religiosi, i laici e gli agnostici. Come espressione del Magistero della Chiesa i primi, come stimolo di riflessione, e come contributo alla ricerca di pace e di giustizia gli altri.

In questo giorno in cui mi accingo ad affrontare con impegno e dedizione l'alto incarico che mi è stato conferito invoco, Beatissimo Padre, quale segno di paterna sollecitudine, la Benedizione Apostolica sul mio Paese, sulla mia persona e su quelle dei miei collaboratori. La invoco infine sulla mia famiglia, la cui partecipe presenza oggi accanto a me, consentita dal secolare protocollo seguito dalla Santa Sede, proietta visibilmente sulla mia missione diplomatica quel senso di comune intrapresa che profondamente avverto e desidero affermare.

Ai Membri della Commissione Teologica Internazionale

Creare nella cultura e nella società civile e politica le condizioni necessarie per una piena consapevolezza del valore inalienabile della legge morale naturale

Venerdì 5 ottobre, ricevendo i Membri della Commissione Teologica Internazionale al termine della loro Sessione Plenaria, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

È con particolare piacere che vi accolgo al termine dei lavori della vostra annuale Sessione Plenaria. Desidero innanzi tutto esprimere un sentito ringraziamento per le parole di omaggio che, a nome di tutti Ella, Signor Cardinale, in qualità di Presidente della Commissione Teologica Internazionale, ha voluto rivolgermi nel suo indirizzo di saluto. I lavori di questo settimo "quinquennio" della Commissione Teologica Internazionale, come Lei Signor Cardinale ha ricordato, hanno dato già un frutto concreto con la pubblicazione del documento *"La speranza della salvezza per i bambini che muoiono senza Battesimo"*. In esso si tratta questo argomento nel contesto della volontà salvifica universale di Dio, dell'universalità della mediazione unica di Cristo, del primato della grazia divina e della sacramentalità della Chiesa. Confido che tale documento possa costituire un punto di riferimento utile per i Pastori della Chiesa e per i teologi, ed anche un aiuto e una sorgente di consolazione per i fedeli che hanno sofferto nelle loro famiglie la morte inattesa di un bambino prima che ricevesse il lavacro della rigenerazione. Le vostre riflessioni potranno essere anche occasione di ulteriori approfondimenti e ricerche sull'argomento. Occorre infatti penetrare sempre più a fondo nella comprensione delle diverse manifestazioni dell'amore di Dio, che ci è stato rivelato in Cristo, verso tutti gli uomini, specialmente verso i più piccoli e i più poveri.

Mi congratulo con voi per i risultati già raggiunti e allo stesso tempo vi incoraggio a proseguire con impegno lo studio degli altri temi proposti per questo quinquennio e sui quali avete già lavorato negli anni passati e in questa Sessione Plenaria. Essi sono, come Lei Signor Cardinale ha ricordato, i fondamenti della legge morale naturale e i principi della teologia e del suo metodo. In occasione dell'Udienza del 1° dicembre 2005, presentai alcune linee fondamentali del lavoro che il teologo deve svolgere in comunione con la voce viva della Chiesa sotto la guida del Magistero. Vorrei soffermarmi in special modo ora sul tema della legge morale naturale. Come probabilmente è noto, su invito della Congregazione per la Dottrina della Fede si sono tenuti o si stanno organizzando, da parte di diversi Centri universitari e associazioni, simposi o giornate di studio al fine di individuare linee e convergenze utili per un approfondimento costruttivo ed efficace della dottrina sulla legge morale naturale. Tale invito ha trovato finora accoglienza positiva e notevole eco. È quindi con grande interesse che si attende il contributo della Commissione Teologica Internazionale, mirato soprattutto a giustificare e illustrare i fondamenti di un'etica universale, appartenente al grande patrimonio della sapienza umana, che in qualche modo costituisce una partecipazione della creatura razionale alla legge eterna di Dio. Non si tratta quindi di un tema di tipo esclusivamente o prevalentemente *confessionale*, anche se la dottrina sulla legge morale naturale viene illuminata e sviluppata in pienezza alla luce della Rivelazione cristiana e del compimento dell'uomo nel mistero di Cristo.

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* riassume bene il contenuto centrale della dottrina sulla legge naturale, rilevando che essa «indica le norme prime ed essenziali che regolano la vita morale. Ha come perno l'aspirazione e la sottomissione a Dio, fonte e giudice di ogni bene, e altresì il senso dell'altro come uguale a se stesso. Nei suoi precetti principali essa è esposta nel Decalogo. Questa legge è chiamata naturale non in rapporto alla natura degli esseri irrazionali, ma perché la ragione che la promulga è propria della natura umana» (n. 1955). Con questa dottrina si raggiungono due finalità essenziali: da una parte, si comprende che il contenuto etico della fede cristiana non costituisce un'imposizione dettata dall'esterno alla coscienza dell'uomo, ma una norma che ha il suo fondamento nella stessa natura umana; dall'altra, partendo dalla legge naturale di per sé accessibile ad ogni creatura razionale, si pone con essa la base per entrare in dialogo con tutti gli uomini di buona volontà e, più in generale, con la società civile e secolare.

Ma proprio a motivo dell'influsso di fattori di ordine culturale e ideologico, la società civile e secolare oggi si trova in una situazione di smarrimento e di confusione: si è perduta l'evidenza originaria dei fondamenti dell'essere umano e del suo agire etico e la dottrina della legge morale naturale si scontra con altre concezioni che ne sono la diretta negazione. Tutto ciò ha enormi e gravi conseguenze nell'ordine civile e sociale. Presso non pochi pensatori sembra oggi dominare una concezione positivista del diritto. Secondo costoro, l'umanità, o la società, o di fatto la maggioranza dei cittadini, diventa la fonte ultima della legge civile. Il problema che si pone non è quindi la ricerca del bene, ma quella del potere, o piuttosto dell'equilibrio dei poteri. Alla radice di questa tendenza vi è il *relativismo etico*, in cui alcuni vedono addirittura una delle condizioni principali della democrazia, perché il relativismo garantirebbe la tolleranza e il rispetto reciproco delle persone. Ma se fosse così, la maggioranza di un momento diventerebbe l'ultima fonte del diritto. La storia dimostra con grande chiarezza che le maggioranze possono sbagliare. La vera razionalità non è garantita dal consenso di un gran numero, ma solo dalla trasparenza della ragione umana alla Ragione creatrice e dall'ascolto comune di questa Fonte della nostra razionalità.

Quando sono in gioco le esigenze fondamentali della dignità della persona umana, della sua vita, dell'istituzione familiare, dell'equità dell'ordinamento sociale, cioè i diritti fondamentali dell'uomo, nessuna legge fatta dagli uomini può sovvertire la norma scritta dal Creatore nel cuore dell'uomo, senza che la società stessa venga drammaticamente colpita in ciò che costituisce la sua base irrinunciabile. La legge naturale diventa così la vera garanzia offerta ad ognuno per vivere libero e rispettato nella sua dignità, e difeso da ogni manipolazione ideologica e da ogni arbitrio e sopruso del più forte. Nessuno può sottrarsi a questo richiamo. Se per un tragico oscuramento della coscienza collettiva, lo scetticismo e il relativismo etico giungessero a cancellare i principi fondamentali della legge morale naturale, lo stesso ordinamento democratico sarebbe ferito radicalmente nelle sue fondamenta. Contro questo oscuramento, che è crisi della civiltà umana, prima ancora che cristiana, occorre mobilitare tutte le coscienze degli uomini di buona volontà, laici o anche appartenenti a religioni diverse dal Cristianesimo, perché insieme e in modo fattivo si impegnino a creare, nella cultura e nella società civile e politica, le condizioni necessarie per una piena consapevolezza del valore inalienabile della legge morale naturale. Dal rispetto di essa infatti dipende l'avanzamento dei singoli e della società sulla strada dell'autentico progresso in conformità con la retta ragione, che è partecipazione alla Ragione eterna di Dio.

Carissimi, con riconoscenza esprimo a voi tutti apprezzamento per la dedizione che vi contraddistingue e stima per il lavoro svolto e che state svolgendo. Nel porgervi i miei auguri per i vostri futuri impegni, vi imparto con affetto la mia Benedizione.

Visita al Pontificio Istituto di Musica Sacra

Offrire un «aggiornamento», adatto ai nostri tempi, delle preziose tradizioni di cui è ricca la musica sacra

Sabato 13 ottobre, il Santo Padre ha compiuto una visita al Pontificio Istituto di Musica Sacra nella sede dell'ex-abbazia di San Girolamo "in Urbe" recentemente restaurata, ed ha rivolto a docenti e allievi questo discorso:

Nel memorabile giorno del 21 novembre 1985 il mio amato Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, si recò in visita in queste «*aedes Sancti Hieronymi de Urbe*», dove, sin dalla fondazione, nel 1932, ad opera del Papa Pio XI, un'eletta comunità di monaci benedettini aveva alacremente lavorato alla revisione della *Biblia Vulgata*. Era il momento in cui, per volontà della Santa Sede, il Pontificio Istituto di Musica Sacra si era qui trasferito, pur conservando nella vecchia sede del Palazzo dell'Appollinare la storica Sala Gregorio XIII, la Sala Accademica o Aula Magna dell'Istituto, che è tuttora, per così dire, il "santuario" ove si svolgono le solenni accademie e i concerti. Il grande organo, donato a Papa Pio XI da M.me Justine Ward nel 1932, è stato ora integralmente restaurato con il generoso contributo del Governo della "Generalitat de Catalunya". Sono lieto di salutare in questo momento i rappresentanti del suddetto Governo qui presenti.

Sono venuto con gioia nella sede didattica del Pontificio Istituto di Musica Sacra, completamente rinnovata. Con questa mia visita vengono inaugurati e benedetti gli imponenti lavori di restauro effettuati in questi ultimi anni per iniziativa della Santa Sede e con il significativo contributo di vari benefattori, tra cui spicca la "Fondazione Pro Musica e Arte Sacra", che ha curato il restauro integrale della Biblioteca. Intendo idealmente inaugurare e benedire anche i restauri effettuati nella Sala Accademica ove, sul palco, accanto al menzionato grande organo, è stato collocato un magnifico pianoforte, dono di Telecom Italia Mobile all'amato Papa Giovanni Paolo II per il "suo" Istituto di Musica Sacra.

Desidero ora esprimere la mia riconoscenza al Signor Cardinale Zenon Grocholewski, Prefetto della Congregazione per l'Educazione Cattolica e vostro Gran Cancelliere, per le cortesi espressioni augurali che, anche a nome vostro, ha voluto rivolgermi. Confermo volentieri in questa circostanza la mia stima e il mio compiacimento per il lavoro che il Corpo accademico, stretto intorno al Preside, svolge con senso di responsabilità e con apprezzata professionalità. Il mio saluto va a tutti i presenti: i familiari, con i loro bambini, e gli amici che li accompagnano, gli ufficiali, il personale, gli allievi e i residenti, come pure i rappresentanti della *Consociatio Internationalis Musicae Sacrae* e della *Foederatio Internationalis Pueri Cantores*.

Il vostro Pontificio Istituto si sta avviando a grandi passi verso il centenario della sua fondazione ad opera del Santo Pontefice Pio X, il quale eresse nel 1911 con il Breve *Expleverunt desiderii* la «Scuola Superiore di Musica Sacra»; questa, dopo successivi interventi di Benedetto XV e di Pio XI, divenne poi, con la Costituzione Apostolica *Deus scientiarum Dominus* dello stesso Pio XI, Pontificio Istituto di Musica Sacra, attivamente impegnato anche oggi nell'adempimento della sua missione originaria a servizio della Chiesa universale. Numerosi studenti, qui convenuti da ogni parte del mondo per formarsi nelle discipline della musica sacra, diventano a loro

volta formatori nelle rispettive Chiese locali. E quanti sono stati nell'arco di quasi un secolo! Sono lieto in questo momento di rivolgere un caro saluto a chi, nella sua splendida longevità, rappresenta un po' la "memoria storica" dell'Istituto e impersona tanti altri che qui hanno operato: il Maestro Mons. Domenico Bartolucci.

Mi è caro, in questa sede, rammentare ciò che dispone in merito alla musica sacra il Concilio Vaticano II: muovendosi nella linea di una secolare tradizione, il Concilio afferma che essa «costituisce un tesoro di inestimabile valore che eccelle tra le altre espressioni dell'arte, specialmente per il fatto che il canto sacro, unito alle parole, è parte necessaria ed integrante della liturgia solenne» (*Sacrosanctum Concilium*, 112). Quanto è ricca la tradizione biblica e patristica nel sottolineare l'efficacia del canto e della musica sacra per muovere i cuori ed elevarli a penetrare, per così dire, nella stessa intimità della vita di Dio! Ben consapevole di ciò, Giovanni Paolo II osservava che, oggi come sempre, tre caratteristiche distinguono la musica sacra liturgica: la «santità», l'«arte vera», l'«universalità», la possibilità cioè di essere proposta a qualsiasi popolo o tipo di assemblea (cfr. chirografo *"Mosso dal vivo desiderio"* del 22 novembre 2003). Proprio in vista di ciò, l'Autorità ecclesiastica deve impegnarsi ad orientare sapientemente lo sviluppo di un così esigente genere di musica, non "congelandone" il tesoro, ma cercando di inserire nell'eredità del passato le novità valedoli del presente, per giungere a una sintesi degna dell'alta missione ad essa riservata nel servizio divino. Sono certo che il Pontificio Istituto di Musica Sacra, in armonica sintonia con la Congregazione per il Culto Divino, non mancherà di offrire il suo contributo per un "aggiornamento", adatto ai nostri tempi, delle preziose tradizioni di cui è ricca la musica sacra. A voi, dunque, carissimi professori ed allievi di questo Pontificio Istituto, affido questo compito esigente ed insieme appassionante, nella consapevolezza che esso costituisce un valore di grande rilevanza per la vita stessa della Chiesa.

Nell'invocare su di voi la materna protezione della Madonna del *Magnificat* e l'intercessione di San Gregorio Magno e di Santa Cecilia, vi assicuro da parte mia un costante ricordo nella preghiera. Mentre auguro che il nuovo anno accademico che sta per iniziare sia ricolmo di ogni grazia, a tutti imparto di cuore una speciale Benedizione Apostolica.

Catechesi su S. Eusebio di Vercelli

Un Pastore, formatore di altri Pastori, particolarmente amato dal suo popolo

Mercoledì 17 ottobre, nel ciclo delle catechesi dell'Udienza Generale sui Padri della Chiesa, il Santo Padre ha approfondito la figura e l'opera del primo Vescovo dell'Italia Settentrionale di cui si hanno notizie sicure: S. Eusebio di Vercelli, protovescovo di quella Chiesa e Patrono principale della Regione Ecclesiastica Piemonte.

Queste le parole del Papa:

Cari fratelli e sorelle,

questa mattina vi invito a riflettere su Sant'Eusebio di Vercelli, il primo Vescovo dell'Italia Settentrionale di cui abbiamo notizie sicure. Nato in Sardegna all'inizio del IV secolo, ancora in tenera età si trasferì a Roma con la sua famiglia. Più tardi venne istituito lettore: entrò così a far parte del Clero dell'Urbe, in un tempo in cui la Chiesa era gravemente provata dall'eresia ariana. La grande stima che crebbe attorno a Eusebio spiega la sua elezione nel 345 alla cattedra episcopale di Vercelli. Il nuovo Vescovo iniziò subito un'intensa opera di evangelizzazione in un territorio ancora in gran parte pagano, specialmente nelle zone rurali. Ispirato da Sant'Atanasio – che aveva scritto la *Vita di Sant'Antonio*, iniziatore del monachesimo in Oriente –, fondò a Vercelli una comunità sacerdotale, simile a una comunità monastica. Questo cenobio diede al Clero dell'Italia Settentrionale una significativa impronta di santità apostolica e suscitò figure di Vescovi importanti, come Limenio e Onorato, successori di Eusebio a Vercelli, Gaudenzio a Novara, Esuperanzio a Tortona, Eustasio ad Aosta, Eulogio a Ivrea, Massimo a Torino, tutti venerati dalla Chiesa come Santi.

Solidamente formato nella fede nicena, Eusebio difese con tutte le forze la piena divinità di Gesù Cristo, definito dal *Credo* di Nicea «della stessa sostanza» del Padre. A tale scopo si alleò con i grandi Padri del IV secolo – soprattutto con Sant'Atanasio, l'alfiere dell'ortodossia nicena – contro la politica filoariana dell'imperatore. Per l'imperatore la più semplice fede ariana appariva politicamente più utile come ideologia dell'Impero. Per lui non contava la verità, ma l'opportunità politica: voleva strumentalizzare la religione come legame dell'unità dell'Impero. Ma questi grandi Padri resistettero difendendo la verità contro la dominazione della politica. Per questo motivo Eusebio fu condannato all'esilio come tanti altri Vescovi di Oriente e di Occidente: come lo stesso Atanasio, come Ilario di Poitiers – di cui abbiamo parlato la volta scorsa –, come Osio di Cordova. A Scitopoli in Palestina, dove fu confinato fra il 355 e il 360, Eusebio scrisse una pagina stupenda della sua vita. Anche qui fondò un cenobio con un piccolo gruppo di discepoli, e da qui curò la corrispondenza con i suoi fedeli del Piemonte, come dimostra soprattutto la seconda delle tre *Lettere* eusebiane riconosciute autentiche. Successivamente, dopo il 360, fu esiliato in Cappadocia e nella Tebaide, dove subì gravi maltrattamenti fisici. Nel 361, morto Costanzo II, gli succedette l'imperatore Giuliano, detto l'apostata, che non si interessava al Cristianesimo come religione dell'Impero, ma voleva semplicemente restaurare il paganesimo. Egli mise fine all'esilio di questi Vescovi e consentì così anche ad Eusebio di riprendere possesso della sua sede. Nel 362 fu

invitato da Atanasio a partecipare al Concilio di Alessandria, che decise di perdonare i Vescovi ariani purché ritornassero allo stato laicale. Eusebio poté esercitare ancora per una decina d'anni, fino alla morte, il ministero episcopale, realizzando con la sua città un rapporto esemplare, che non mancò di ispirare il servizio pastorale di altri Vescovi dell'Italia Settentrionale, dei quali ci occuperemo nelle prossime catechesi, come Sant'Ambrogio di Milano e San Massimo di Torino.

Il rapporto tra il Vescovo di Vercelli e la sua città è illuminato soprattutto da due testimonianze epistolari. La prima si trova nella *Lettera* già citata, che Eusebio scrisse dall'esilio di Scitopoli «ai diletteggianti fratelli e ai presbiteri tanto desiderati, nonché ai santi popoli saldi nella fede di Vercelli, Novara, Ivrea e Tortona» (*Ep. secunda*: CCL 9, p. 104). Queste espressioni iniziali, che segnalano la commozione del buon pastore di fronte al suo gregge, trovano ampio riscontro alla fine della *Lettera*, nei saluti calorosissimi del padre a tutti e a ciascuno dei suoi figli di Vercelli, con espressioni traboccanti di affetto e di amore. È da notare anzitutto il rapporto esplicito che lega il Vescovo alle *sanctae plebes* non solo di *Vercellae*/Vercelli – la prima e, per qualche anno ancora, l'unica Diocesi del Piemonte –, ma anche di *Novaria*/Novara, *Eporedia*/Ivrea e *Dertona*/Tortona, cioè di quelle comunità cristiane che, all'interno della stessa Diocesi, avevano raggiunto una certa consistenza e autonomia. Un altro elemento interessante è fornito dal commiato con cui si conclude la *Lettera*: Eusebio chiede ai suoi figli e alle sue figlie di salutare «anche quelli che sono fuori della Chiesa e che si degnano di nutrire per noi sentimenti d'amore: *etiam hos, qui foris sunt et nos dignantur diligere*». Segno evidente che il rapporto del Vescovo con la sua città non era limitato alla popolazione cristiana, ma si estendeva anche a coloro che – al di fuori della Chiesa – ne riconoscevano in qualche modo l'autorità spirituale e amavano quest'uomo esemplare.

La seconda testimonianza del singolare rapporto del Vescovo con la sua città proviene dalla *Lettera* che Sant'Ambrogio di Milano scrisse ai Vercellesi intorno al 394, più di vent'anni dopo la morte di Eusebio (*Ep. extra collectionem* 14: *Maur.* 63). La Chiesa di Vercelli stava attraversando un momento difficile: era divisa e senza pastore. Con franchezza Ambrogio dichiara di esitare a riconoscere in quei Vercellesi «la discendenza dei santi padri, che approvarono Eusebio non appena l'ebbero visto, senza averlo mai conosciuto prima di allora, dimenticando persino i propri concittadini». Nella stessa *Lettera* il Vescovo di Milano attesta nel modo più chiaro la sua stima nei confronti di Eusebio: «Un così grande uomo», scrive in modo perentorio, «ben meritò di essere eletto da tutta la Chiesa». L'ammirazione di Ambrogio per Eusebio si fondava soprattutto sul fatto che il Vescovo di Vercelli governava la Diocesi con la testimonianza della sua vita: «Con l'austerità del digiuno governava la sua Chiesa». Di fatto anche Ambrogio era affascinato – come egli stesso riconosce – dall'ideale monastico della contemplazione di Dio, che Eusebio aveva perseguito sulle orme del Profeta Elia. Per primo – annota Ambrogio – il Vescovo di Vercelli raccolse il proprio Clero in *vita communis* e lo educò all'«osservanza delle regole monastiche, pur vivendo in mezzo alla città». Il Vescovo e il suo Clero dovevano condividere i problemi dei concittadini, e lo hanno fatto in modo credibile proprio coltivando al tempo stesso una cittadinanza diversa, quella del cielo (cfr. *Eb* 13, 14). E così hanno realmente costruito una vera cittadinanza, una vera solidarietà comune tra i cittadini di Vercelli.

Così Eusebio, mentre faceva sua la causa della *sancta plebs* di Vercelli, viveva in mezzo alla città come un monaco, aprendo la città verso Dio. Questo tratto, quindi, nulla tolse al suo esemplare dinamismo pastorale. Sembra fra l'altro che egli abbia istituito a Vercelli le pievi per un servizio ecclesiale ordinato e stabile, e che abbia

promosso i santuari mariani per la conversione delle popolazioni rurali pagane. Piuttosto, questo "tratto monastico" conferiva una dimensione peculiare al rapporto del Vescovo con la sua città. Come già gli Apostoli, per i quali Gesù pregava nella sua Ultima Cena, i Pastori e i fedeli della Chiesa «sono nel mondo» (Gv 17, 11), ma non sono «del mondo». Perciò i pastori – ricordava Eusebio – devono esortare i fedeli a non considerare le città del mondo come la loro dimora stabile, ma a cercare la Città futura, la definitiva Gerusalemme del cielo. Questa «riserva escatologica» consente ai pastori e ai fedeli di salvare la scala giusta dei valori, senza mai piegarsi alle mode del momento e alle pretese ingiuste del potere politico in carica. La scala autentica dei valori – sembra dire la vita intera di Eusebio – non viene dagli imperatori di ieri e di oggi, ma viene da Gesù Cristo, l'Uomo perfetto, uguale al Padre nella divinità, eppure uomo come noi. Riferendosi a questa scala di valori, Eusebio non si stanca di «raccomandare caldamente» ai suoi fedeli di «custodire con ogni cura la fede, di mantenere la concordia, di essere assidui nell'orazione» (*Ep. secunda*, cit.).

Cari amici, anch'io vi raccomando con tutto il cuore questi valori perenni, mentre vi saluto e vi benedico con le parole stesse, con cui il Santo Vescovo Eusebio concludeva la sua seconda *Lettera*: «Mi rivolgo a tutti voi, miei fratelli e sante sorelle, figli e figlie, fedeli dei due sessi e di ogni età, perché vogliate ... portare il nostro saluto anche a quelli che sono fuori dalla Chiesa, e che si degnano di nutrire per noi sentimenti d'amore» (*Ibid.*).

Catechesi su S. Massimo di Torino

I doveri del credente verso la sua città e la sua patria

Mercoledì 31 ottobre, proseguendo le catechesi dell'Udienza Generale sulle figure dei Padri della Chiesa, il Santo Padre ha proposto S. Massimo nostro protovescovo.
Queste le parole del Papa:

Cari fratelli e sorelle!

Tra la fine del quarto secolo e l'inizio del quinto, un altro Padre della Chiesa, dopo Sant'Ambrogio, contribuì decisamente alla diffusione e al consolidamento del Cristianesimo nell'Italia Settentrionale: è San Massimo, che incontriamo Vescovo a Torino nel 398, un anno dopo la morte di Ambrogio. Ben poche sono le notizie su di lui; in compenso è giunta fino a noi una sua raccolta di circa novanta *Sermoni*. Da essi emerge quel legame profondo e vitale del Vescovo con la sua città, che attesta un punto di contatto evidente tra il ministero episcopale di Ambrogio e quello di Massimo.

In quel tempo gravi tensioni turbavano l'ordinata convivenza civile. Massimo, in questo contesto, riuscì a coagulare il popolo cristiano attorno alla sua persona di pastore e di maestro. La città era minacciata da gruppi sparsi di barbari che, entrati dai valichi orientali, si spingevano fino alle Alpi occidentali. Per questo Torino era stabilmente presidiata da guarnigioni militari e diventava, nei momenti critici, il rifugio delle popolazioni in fuga dalle campagne e dai centri urbani sguarniti di protezione. Gli interventi di Massimo, di fronte a questa situazione, testimoniano l'impegno di reagire al degrado civile e alla disgregazione. Anche se resta difficile determinare la composizione sociale dei destinatari dei *Sermoni*, pare che la predicazione di Massimo – per superare il rischio della genericità – si rivolgesse in modo specifico a un nucleo selezionato della comunità cristiana di Torino, costituito da ricchi proprietari terrieri, che avevano i loro possedimenti nella campagna torinese e la casa in città. Fu una lucida scelta pastorale del Vescovo, che intravide in questo tipo di predicazione la via più efficace per mantenere e rinsaldare il proprio legame con il popolo.

Per illustrare in tale prospettiva il ministero di Massimo nella sua città, vorrei addurre ad esempio i *Sermoni* 17 e 18, dedicati a un tema sempre attuale, quello della ricchezza e della povertà nelle comunità cristiane. Anche in questo ambito la città era percorsa da gravi tensioni. Le ricchezze venivano accumulate e occultate. «Uno non pensa al bisogno dell'altro», constata amaramente il Vescovo nel suo diciassettesimo *Sermone*. «Infatti molti cristiani non solo non distribuiscono le cose proprie, ma rapinano anche quelle degli altri. Non solo, dico, raccogliendo i loro danari non li portano ai piedi degli Apostoli, ma anche trascinano via dai piedi dei sacerdoti i loro fratelli che cercano aiuto». E conclude: «Nella nostra città ci sono molti ospiti o pellegrini. Fate ciò che avete promesso» aderendo alla fede, «perché non si dica anche a voi ciò che fu detto ad Anania: "Non avete mentito agli uomini, ma a Dio"» (*Sermone* 17, 2-3).

Nel *Sermone* successivo, il diciottesimo, Massimo stigmatizza forme ricorrenti di sciacallaggio sulle altrui disgrazie. «Dimmi, cristiano», così il Vescovo apostrofa i suoi fedeli, «dimmi: perché hai preso la preda abbandonata dai predoni? Perché

hai introdotto nella tua casa un "guadagno", come pensi tu stesso, sbranato e contaminato?». «Ma forse», prosegue, «tu dici di aver comperato, e per questo pensi di evitare l'accusa di avarizia. Ma non è in questo modo che si può far corrispondere la compera alla vendita. È una buona cosa comperare, ma in tempo di pace ciò che si vende liberamente, non durante un saccheggio ciò che è stato rapinato ... Agisce dunque da cristiano e da cittadino chi compera per restituire» (*Sermone 18, 3*). Senza darlo troppo a vedere, Massimo giunge così a predicare una relazione profonda tra i doveri del cristiano e quelli del cittadino. Ai suoi occhi, vivere la vita cristiana significa anche assumere gli impegni civili. Viceversa, ogni cristiano che, «pur potendo vivere col suo lavoro, cattura la preda altrui col furore delle fiere»; che «insidia il suo vicino, che ogni giorno tenta di rosicchiare i confini altrui, di impadronirsi dei prodotti», non gli appare neanche più simile alla volpe che sgozza le galline, ma al lupo che si avventa sui porci (*Sermone 41, 4*).

Rispetto al prudente atteggiamento di difesa assunto da Ambrogio per giustificare la sua famosa iniziativa di riscattare i prigionieri di guerra, emergono chiaramente i mutamenti storici intervenuti nel rapporto tra il Vescovo e le istituzioni cittadine. Sostenuto ormai da una legislazione che sollecitava i cristiani a redimere i prigionieri, Massimo, nel crollo delle autorità civili dell'Impero romano, si sentiva pienamente autorizzato ad esercitare in tale senso un vero e proprio potere di controllo sulla città. Questo potere sarebbe poi diventato sempre più ampio ed efficace, fino a supplire la latitanza dei magistrati e delle istituzioni civili. In questo contesto Massimo non solo si adopera per rinfocolare nei fedeli l'amore tradizionale verso la *patria* cittadina, ma proclama anche il preciso dovere di far fronte agli oneri fiscali, per quanto gravosi e sgraditi essi possano apparire (*Sermone 26, 2*). Insomma, il tono e la sostanza dei *Sermoni* suppongono un'accresciuta consapevolezza della responsabilità politica del Vescovo nelle specifiche circostanze storiche. Egli è «la vedetta» collocata nella città. Chi mai sono queste vedette, si chiede infatti Massimo nel *Sermone 92*, «se non i beatissimi Vescovi che, collocati per così dire su un'elevata rocca di sapienza per la difesa dei popoli, vedono da lontano i mali che sopraggiungono?». E nel *Sermone 89* il Vescovo di Torino illustra ai fedeli i suoi compiti, avvalendosi di un paragone singolare tra la funzione episcopale e quella delle api: «Come l'ape», egli dice, i Vescovi «osservano la castità del corpo, porgono il cibo della vita celeste, usano il pungiglione della legge. Sono puri per santificare, dolci per ristorare, severi per punire». Così San Massimo descrive il compito del Vescovo nel suo tempo.

In definitiva, l'analisi storica e letteraria dimostra una crescente consapevolezza della responsabilità politica dell'autorità ecclesiastica, in un contesto nel quale essa andava di fatto sostituendosi a quella civile. È questa infatti la linea di sviluppo del ministero del Vescovo nell'Italia Nord-Occidentale, a partire da Eusebio, che «come un monaco» abitava la sua Vercelli, fino a Massimo di Torino, posto «come sentinella» sulla rocca più alta della città. È evidente che il contesto storico, culturale e sociale è oggi profondamente diverso. Il contesto odierno è piuttosto quello disegnato dal mio venerato Predecessore, Papa Giovanni Paolo II, nell'Esortazione postsinodale *Ecclesia in Europa*, là dove egli offre un'articolata analisi delle sfide e dei segni di speranza per la Chiesa in Europa oggi (nn. 6-22). In ogni caso, a parte le mutate condizioni, restano sempre validi i doveri del credente verso la sua città e la sua patria. L'intreccio degli impegni dell'"onesto cittadino" con quelli del "buon cristiano" non è affatto tramontato.

In conclusione, vorrei ricordare ciò che dice la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* per illuminare uno dei più importanti aspetti dell'unità di vita del cristiano:

la coerenza tra fede e comportamento, tra Vangelo e cultura. Il Concilio esorta i fedeli a «compiere fedelmente i propri doveri terreni, facendosi guidare dallo spirito del Vangelo. Sbagliano coloro che, sapendo che qui noi non abbiamo una cittadinanza stabile, ma che cerchiamo quella futura, pensano di potere per questo trascurare i propri doveri terreni, e non riflettono che invece proprio la fede li obbliga ancora di più a compierli, secondo la vocazione di ciascuno» (n. 43). Seguendo il magistero di San Massimo e di molti altri Padri, facciamo nostro l'auspicio del Concilio, che sempre di più i fedeli siano desiderosi di «esplicare tutte le loro attività terrene, unificando gli sforzi umani, domestici, professionali, scientifici e tecnici in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto la cui altissima direzione tutto viene coordinato a gloria di Dio» (*Ibid.*) e così al bene dell'umanità.

Atti della Santa Sede

CONGREGAZIONE
PER IL CLERO

Messaggio ai catechisti

Carissimi catechisti e catechiste, la pace del Signore sia con voi!

In questo primo anno del mio servizio al Santo Padre, Benedetto XVI nella Congregazione per il Clero, alla quale è affidata anche la catechesi, desidero farvi giungere il mio saluto cordiale e fraterno.

A Dio buono e grande nell'amore, ricco di misericordia, chiedo di benedirvi in modo molto speciale.

Lo faccio nella festa di San Luca Evangelista, ricordando il suo contributo fondante per l'annuncio universale di Gesù Cristo morto e risorto e del suo Regno.

Desidero, innanzi tutto, dirvi la mia ammirazione per il vostro servizio ecclesiale spesso instancabile nell'educazione della fede cattolica di tanti catecumeni o di già battezzati a voi affidati.

Vi assicuro del mio affetto quali fratelli e sorelle carissimi, impegnati nel buon combattimento per la fede che spesso vi richiede sacrifici eroici, ai quali, nondimeno, voi rispondete con gioia e perseveranza.

Nella quotidiana fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo voi continuate ad essere e a costituire per le vostre comunità parrocchiali una vera ricchezza. Voi siete uno dei segni più promettenti, con il quale il Signore non cessa di confortarci e di sorprenderci.

Continuate a mostrare passione e volontà nell'acquisizione sincera di quella fisionomia propria di maestri, educatori e testimoni della verità per trasmetterla integralmente e fedelmente all'uomo del nostro tempo.

Siate capaci di irrobustire la vostra fede, «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (1Pt 3, 15), con la preghiera, con la formazione, con la carità. Siate sempre gioiosi e zelanti perché, anche attraverso la vostra opera, «in tutto venga glorificato Dio per mezzo di Gesù Cristo, al quale appartiene la gloria e la potenza» (1Pt 4, 11).

Vi esorto a pregare e a coltivare con fiducia una relazione di amore, di dedizione, di ascolto e di silenzio con il Signore.

In un mondo spesso senza speranza, in preda alla violenza e all'egoismo, ogni vostro

gesto, ogni vostro sorriso, ogni vostra parola sia una testimonianza vivente che il Signore ha vinto il peccato e la morte e che l'amore è possibile!

Riscoprite le radici profonde della vostra testimonianza nel Battesimo e nella Cresima. Alimentate il vostro servizio di catechisti con il cibo dei forti: l'Eucaristia.

Rivelate il volto di Cristo a tutti coloro che incontrate, nella gratuità e nella fedeltà del vostro servizio.

Lo Spirito del Signore renda nuova la vostra vita e faccia crescere la comunione tra di voi.

«Possa il mondo del nostro tempo, che cerca ora nell'angoscia, ora nella speranza, ricevere la Buona Novella non da evangelizzatori tristi e scoraggiati, impazienti e ansiosi, ma da ministri del Vangelo, la cui vita irradia fervore, che abbiano per primi ricevuto in loro la gioia del Cristo, e accettino di mettere in gioco la propria vita affinché il Regno sia annunziato e la Chiesa sia impiantata nel cuore del mondo» (*Evangelii nuntiandi*, 80)

Invoco su di voi la Benedizione che era tanto cara a S. Francesco d'Assisi:

«Il Signore ti benedica e ti protegga.

Faccia risplendere il suo volto su di te e ti doni la sua misericordia.

Il Signore rivolga su di te il suo sguardo e ti doni la sua pace».

E la Vergine Maria, Stella della evangelizzazione, vi guidi e vi assista e sia per voi segno di sicura speranza.

Dal Vaticano, 18 ottobre 2007 - *Festa di San Luca Evangelista*

✠ **Claudio Card. Hummes**
Prefetto

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE

Messaggio per la XXX Giornata Nazionale per la Vita (3 febbraio 2008)

«SERVIRE LA VITA»

I figli sono una grande ricchezza per ogni Paese: dal loro numero e dall'amore e dalle attenzioni che ricevono dalla famiglia e dalle istituzioni emerge quanto un Paese creda nel futuro. Chi non è aperto alla vita, non ha speranza. Gli anziani sono la memoria e le radici: dalla cura con cui viene loro fatta compagnia si misura quanto un Paese rispetti se stesso.

La vita ai suoi esordi, la vita verso il suo epilogo. La civiltà di un popolo si misura dalla sua capacità di servire la vita. I primi a essere chiamati in causa sono i genitori. Lo sono al momento del concepimento dei loro figli: il dramma dell'aborto non sarà mai contenuto e sconfitto se non si promuove la responsabilità nella maternità e nella paternità. Responsabilità significa considerare i figli non come cose, da mettere al mondo per gratificare i desideri dei genitori; ed è importante che, crescendo, siano incoraggiati a "spiccare il volo", a divenire autonomi, grati ai genitori proprio per essere stati educati alla libertà e alla responsabilità, capaci di prendere in mano la propria vita.

Questo significa servire la vita. Purtroppo rimane forte la tendenza a servirsene. Accade quando viene rivendicato il "diritto a un figlio" ad ogni costo, anche al prezzo di pesanti manipolazioni eticamente inaccettabili. Un figlio non è un diritto, ma sempre e soltanto un dono. Come si può avere diritto "a una persona"? Un figlio si desidera e si accoglie, non è una cosa su cui esercitare una sorta di diritto di generazione e proprietà. Ne siamo convinti, pur sapendo quanto sia motivo di sofferenza la scoperta, da parte di una coppia, di non poter coronare la grande aspirazione di generare figli. Siamo vicini a coloro che si trovano in questa situazione, e li invitiamo a considerare, col tempo, altre possibili forme di maternità e paternità: l'incontro d'amore tra due genitori e un figlio, ad esempio, può avvenire anche mediante l'adozione e l'affidamento e c'è una paternità e una maternità che si possono realizzare in tante forme di donazione e servizio verso gli altri.

Servire la vita significa non metterla a repentaglio sul posto di lavoro e sulla strada e amarla anche quando è scomoda e dolorosa, perché una vita è sempre e comunque degna in quanto tale. Ciò vale anche per chi è gravemente ammalato, per chi è anziano o a poco a poco perde lucidità e capacità fisiche: nessuno può arrogarsi il diritto di decidere quando una vita non merita più di essere vissuta. Deve, invece, crescere la capacità di accoglienza da parte delle famiglie stesse. Stupisce, poi, che tante energie e tanto dibattito siano spesi sulla possibilità di sopprimere una vita afflitta dal dolore, e si parli e si faccia ben poco a riguardo delle cure palliative, vera soluzione rispettosa della dignità della persona, che ha diritto ad avviarsi alla morte senza soffrire e senza essere lasciata sola, amata come ai suoi inizi, aperta alla prospettiva della vita che non ha fine.

Per questo diciamo grazie a tutti coloro che scelgono liberamente di servire la vita. Grazie ai genitori responsabili e altruisti, capaci di un amore non possessivo; ai sacerdoti, ai religiosi e alle religiose, agli educatori e agli insegnanti, ai tanti adulti – non ultimi i nonni – che collaborano con i genitori nella crescita dei figli; ai responsabili delle istituzioni, che comprendono la fondamentale missione dei genitori e, anziché abbandonarli a se stessi o addirittura mortificarli, li aiutano e li incoraggiano; a chi – ginecologo, ostetrica, infermiere – profonde il suo impegno per far nascere bambini; ai volontari che si prodigano per rimuovere le cause che indurrebbero le donne al terribile passo dell'aborto, contribuendo così alla nascita di bambini che forse, altrimenti, non vedrebbero la luce; alle famiglie che riescono a tenere con sé in casa gli anziani, alle persone di ogni nazionalità che li assistono con un supplemento di generosità e dedizione. Grazie: voi che servite la vita siete la parte seria e responsabile di un Paese che vuole rispettare la sua storia e credere nel futuro.

Roma, 2 ottobre 2007 - *Memoria dei Santi Angeli Custodi*

**Il Consiglio Permanente
della Conferenza Episcopale Italiana**

COMMISSIONE EPISCOPALE
PER L'EVANGELIZZAZIONE DEI POPOLI
E LA COOPERAZIONE TRA LE CHIESE

Nota

**DALLE FECONDE MEMORIE
ALLE CORAGGIOSE PROSPETTIVE**

**Il cinquantesimo anniversario
dell'Enciclica "Fidei donum" di Pio XII**

PRESENTAZIONE

Sono passati cinquant'anni da quando, il 21 aprile 1957, Papa Pio XII pubblicò la Lettera Enciclica *Fidei donum*, nella quale rilanciava l'urgenza dell'attività missionaria ed esortava le Diocesi del mondo a inviare presbiteri e laici ad annunciare il Vangelo "alle genti". Gli scenari mondiali sono radicalmente mutati e la Chiesa ha vissuto nel frattempo il grandioso evento del Concilio Vaticano II. Eppure il Documento mantiene una straordinaria validità, pur richiedendo di essere ricompreso alla luce della situazione attuale.

Rileggendo, infatti, a cinquant'anni di distanza l'esperienza dei presbiteri e dei laici *fidei donum*, dalle prime coraggiose partenze alle forme di cooperazione tra Chiese maturate nel volgere del tempo, non è difficile rendersi conto di quanto essa abbia contribuito alla crescita missionaria delle nostre comunità, in uno scambio di doni tra Chiesa che invia e Chiesa che accoglie: «Da questa cooperazione sono scaturiti abbondanti frutti apostolici sia per le giovani Chiese in terra di missione, che per le realtà ecclesiali da cui provenivano i missionari» (BENEDETTO XVI, *Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale 2007*).

Per questo la Chiesa italiana si associa alla gratitudine espressa recentemente dal Papa per i *fidei donum*: «Rendiamo grazie al Signore per i frutti abbondanti ottenuti da questa cooperazione missionaria in Africa e in altre regioni della terra. Schiere di sacerdoti, dopo aver lasciato le comunità d'origine, hanno posto le loro energie apostoliche al servizio di comunità talora appena nate, in zone di povertà e in via di sviluppo. Tra loro ci sono non pochi martiri che, alla testimonianza della parola e alla dedizione apostolica, hanno unito il sacrificio della vita. Né possiamo dimenticare i molti religiosi, religiose e laici volontari che, insieme ai presbiteri, si sono prodigati per diffondere il Vangelo sino agli estremi confini del mondo» (*Ibid.*).

In profonda sintonia con il costante insegnamento dei Papi negli ultimi cinquant'anni, la Commissione Episcopale per l'evangelizzazione dei popoli e la cooperazione tra le Chiese vuole ribadire l'importanza della *missio ad gentes*, anche quando ci sentiamo condizionati dalla scarsità dei mezzi e dalla penuria di sacerdoti, certi che la generosità delle nostre Chiese sarà ripagata dal Signore. In particolare, vogliamo rilanciare nel contesto italiano la validità della proposta missionaria inaugurata dall'Enciclica di Pio XII.

Questa Nota ci offre, in primo luogo, l'opportunità di esprimere vicinanza e gratitudine a tutti i missionari *fidei donum* che hanno operato e a quelli che operano nei vari Paesi del mondo. Desideriamo sottolineare, inoltre, l'apporto e la rilevanza degli altri soggetti che esprimono l'impegno missionario delle nostre Chiese: i membri degli Istituti missionari, le religiose e religiosi di Congregazioni e Istituti che fin dall'origine si sono dedicati alla *missio ad gentes*, quanti appartengono a nuove forme di vita consacrata e i tanti laici missionari, parte viva di organismi e aggregazioni ecclesiali.

Ripercorrendo il passato e analizzando il presente dell'opera dei presbiteri e laici *fidei donum*, vogliamo guardare alle sfide e alle prospettive del futuro, con l'auspicio che le nostre parrocchie e le nostre Diocesi assumano sempre più un volto missionario.

Roma, 1° ottobre 2007 - Memoria di S. Teresa di Gesù Bambino

✠ Luigi Bressan

Arcivescovo Metropolita di Trento
Presidente della Commissione Episcopale
per l'evangelizzazione dei popoli
e la cooperazione tra le Chiese

I. LA CELEBRAZIONE DEL 50° ANNIVERSARIO DELL'ENCICLICA *FIDEI DONUM*: EVENTO DI GRAZIA PER LE NOSTRE CHIESE

L'Enciclica *Fidei donum* di Pio XII

1. L'Enciclica *Fidei donum* nasce dalla preoccupazione di Pio XII per lo stato del cattolicesimo in Africa. Senza trascurare «le regioni cristianizzate d'Europa», «le vaste contrade dell'America del Sud» e le «missioni di Asia e di Oceania», egli intende orientare lo sguardo «verso l'Africa, nell'ora in cui essa si apre alla vita del mondo moderno ed attraversa gli anni forse più gravi del suo destino millenario»¹.

Riferendosi al particolare momento storico che quel Continente allora attraversava, nella *prima parte* dell'Enciclica il Papa si mostra preoccupato che il «falso nazionalismo», alimentato dalle ideologie materialiste ed atee, approfitti della situazione, a volte caotica, e determini scelte precipitose. Anche la presenza di «credenze pagane» ancora

radicate interpella fortemente la Chiesa. Pio XII osserva che, di fronte a questa situazione, «non si può sperare prima di un lungo tempo un notevole aiuto del Clero locale, ed i troppo rari missionari, sparsi su territori immensi, dove lavorano inoltre altre Confessioni non cattoliche, non possono più rispondere a tutte le esigenze».

Per questo, pur registrando con gioia la crescita delle Chiese africane e ricordando l'aumento delle Circoscrizioni ecclesiastiche, la crescita numerica dei cattolici, il sorgere e il consolidarsi del Clero e dell'Episcopato autoctono e il lavoro preziosissimo di «legioni di apostoli, sacerdoti, religiosi e religiose, catechisti, collaboratori laici», si dice convinto che il lavoro da compiere è immenso. Un numero più consistente di sacerdoti

¹ Pio XII, Enc. *Fidei donum*, Proemio.

potrebbe favorire l'evangelizzazione, nonché la fondazione e il consolidamento di opere e strumenti indispensabili all'irradiazione della fede, come collegi e scuole, strutture di animazione sociale, stampa, dando impulso all'Azione Cattolica.

Descritta così brevemente la situazione, richiamando la sua funzione di mantenere vivo l'«interessamento ai bisogni universali della Chiesa», il Papa entra nel merito di proposte concrete: le Chiese d'Africa attendono dai cattolici la triplice assistenza della preghiera (soprattutto la Messa), della generosità (attraverso le Pontificie Opere Missionarie) e del dono di sé. Per quest'ultimo aspetto bussa alle porte delle Diocesi più ricche di vocazioni, ma anche — con audacia — di quelle meno ricche: «Dio non si lascia vincere in generosità». Il Pontefice invita quindi accuratamente i Vescovi a farsi animatori, con tutti i mezzi, dell'attenzione missionaria nelle loro Diocesi, fino al dono temporaneo di alcuni sacerdoti diocesani.

La parte più nota e certamente più innovativa dell'Enciclica è proprio quella nella quale Pio XII incentiva la «forma di aiuto scambievole», secondo cui i Vescovi «autorizzano qualcuno dei loro sacerdoti, sia pure a prezzo di sacrifici, a partire per mettersi, per un certo limite di tempo, a disposizione degli Ordinari d'Africa. Così facendo, rendono loro un impareggiabile servizio, sia per assicurare l'introduzione, saggia e discreta, di forme nuove e più specializzate del ministero sacerdotale, sia per sostituire il Clero di dette Diocesi nelle mansioni dell'insegnamento ecclesiastico e profano, cui quello non può far fronte». Egli non dimentica infine i «militanti laici», che «offrono a Diocesi recenti il vantaggio

di una lunga esperienza dell'Azione Cattolica e dell'azione sociale, come pure di altre forme particolari di apostolato». Concludendo l'Enciclica, il Papa ribadisce che l'attenzione all'Africa non deve far dimenticare gli altri campi della missione, e soprattutto l'Estremo Oriente.

La *Fidei donum*, pur riflettendo un contesto storico specifico, mantiene una grande attualità. In primo luogo, se la situazione ecclesiale in Africa è assai maturata, lo si deve anche all'Enciclica di Pio XII, che ha risvegliato l'attenzione verso quel Continente e ha suscitato nelle Diocesi del mondo, soprattutto in quelle europee e nordamericane, una nuova vitalità missionaria. Inoltre il documento, pur essendo centrato sull'Africa, è stato poi recepito a più vasto raggio, e i *fidei donum* sono stati inviati anche in America Latina e, sia pure in misura minore, in Asia. Il valore della *Fidei donum* sta anche nel fatto che essa rappresenta il primo autorevole rilancio del protagonismo missionario delle Diocesi, dopo che nel 1622, con l'istituzione della Congregazione *de Propaganda Fide*, la Santa Sede aveva assunto il coordinamento dell'attività missionaria nel mondo.

Già in precedenza vi erano state istanze e tentativi di coinvolgere preti diocesani per la *missio ad gentes*, ma si era trattato di esperienze isolate. Fu la *Fidei donum* a introdurre il criterio della «diocesanità», attivando una prassi di scambio tra le Chiese che, come accennato nel testo stesso, va a beneficio non solo delle Chiese che *accogliono* ma anche di quelle che *inviavano* i missionari. In questo senso, essa ha dissodato il terreno all'approfondimento dottrinale della natura missionaria della Chiesa e della stessa missione *ad gentes* operato dal Concilio Vaticano II.

Missione e missioni nel Concilio Vaticano II

2. L'approfondimento della *missione* ecclesiale è, insieme con la dottrina sulla *comunione*, uno dei principali apporti del Concilio Vaticano II all'approfondimento dell'ecclesiologia. Prima ancora di affrontare il tema delle «missioni», il Vaticano II ha voluto evidenziare la «natura missionaria» della Chiesa.

Il Decreto *Ad gentes*, ai nn. 2-4, riprendendo il grande quadro trinitario di *Lumen gentium* 2-4, si apre con un'affermazione lapidaria: «La Chiesa pellegrinante per sua natura è missionaria»². L'annuncio del Vangelo risulta perciò non sem-

plicemente un'attività accessoria e passeggera del Popolo di Dio, ma ne connota la realtà stessa. La Chiesa, infatti, «trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il disegno di Dio Padre»³. In quanto opera trinitaria, la Chiesa è segnata per sempre, nella sua natura, dalla spinta a uscire da se stessa verso il mondo. Essa non «fa» semplicemente missione, ma «è» missione, cioè esiste per comunicare al mondo la vita divina. Per questo, alla Chiesa intera appartiene il «carattere missionario»⁴; essa è «tutta missionaria», «essendo l'opera di evange-

² CONCILIO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 2.

³ *Ibid.*

⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 17.

lizzazione dovere fondamentale del Popolo di Dio»⁵; in essa «c'è diversità di ministero ma unità di missione»⁶. In tal modo il Concilio Vaticano II ha ricondotto la missione non solo alla sua fondazione trinitaria, sottraendola a una valenza esclusivamente funzionale e contingente, ma anche alla sua radice battesimale, liberandola da quella delega che la rendeva appannaggio dei ministri ordinati e dei religiosi. «Cristiano» e «missionario» non identificano più due figure distinte, ma sono qualifiche inscindibili del discepolo di Gesù.

Evidenziando la natura missionaria di tutta la Chiesa, i testi conciliari non hanno tuttavia inteso sminuire le «missioni» o l'attività missionaria *ad gentes*: al contrario, le hanno rilanciate a partire dalla rinnovata coscienza missionaria dell'intero Popolo di Dio. Così la Costituzione *Lumen gentium* afferma che proprio in virtù del mandato missionario dato da Gesù a tutta la Chiesa (cfr. Gv 20, 21; Mt 28, 19-20; At 1, 8), essa fa proprie le parole dell'Apostolo: «Guai a me se non predicassi il Vangelo!» (1 Cor 9, 16); «perciò continua a mandare ininterrottamente missionari, fino a che le nuove Chiese siano pienamente costituite e anch'esse continuino l'opera di evangelizzazione»⁷. La missione «alle genti», in altre parole, è espressione privilegiata della stessa natura missionaria della Chiesa⁸.

La correlazione missione-missioni è presente nei testi del Vaticano II, non solo in chiave universale ma anche locale. Facendo tesoro delle acquisizioni conciliari circa la consistenza teologica della Chiesa particolare retta dal Vescovo⁹, il Decreto sull'attività missionaria afferma: «La Chiesa particolare, dovendo rappresentare nel modo più perfetto la Chiesa universale, abbia la piena coscienza di essere inviata anche a coloro che non credono in Cristo e convivono nello stesso territorio»¹⁰. Le Chiese particolari vengono riconosciute come luoghi di maturazione e progettazione della missionarietà, arrivando a invitare i sacerdoti diocesani a offrirsi «generosamente al proprio Vescovo, per iniziare l'attività

missionaria nelle zone più lontane ed abbandonate della propria Diocesi o anche in altre Diocesi», e persino le giovani Chiese sono sollecitate a partecipare «quanto prima di fatto alla missione universale della Chiesa, inviando anch'esse dei missionari a predicare dappertutto il Vangelo, anche se soffrono per scarsità di Clero»¹¹.

Ma è in *Ad gentes* che il Vaticano II, parlando del «dovere missionario dei Vescovi», menziona esplicitamente e in un certo senso aggiorna la *Fidei donum*. Potendosi ormai fondare sulla dottrina della «collegialità episcopale»¹², il Decreto afferma che i Vescovi «sono stati consacrati non soltanto per una Diocesi, ma per la salvezza di tutto il mondo»¹³. È in forza di questa comunione universale che «le singole Chiese sentono la preoccupazione per tutte le altre, si informano reciprocamente dei propri bisogni, si scambiano l'una con l'altra i propri beni, essendo l'estensione del corpo di Cristo dovere dell'intero Collegio episcopale»¹⁴. Il Vescovo si deve adoperare senza riserve affinché tutta la Diocesi si faccia missionaria. In questo contesto, il Concilio si ispira al passaggio essenziale della *Fidei donum*, quando «auspica che i Vescovi, considerando la gravissima scarsità di sacerdoti che impedisce l'evangelizzazione di molte regioni, mandino, debitamente preparati, alcuni dei loro migliori sacerdoti, perché si consacrino all'opera missionaria, alle Diocesi mancanti di Clero, dove almeno per un certo periodo eserciteranno con spirito di servizio il ministero missionario»¹⁵.

Già il Decreto *Christus Dominus* aveva inquadrato in termini molto chiari i doveri dei Vescovi in ordine all'universalità della missione, citando esplicitamente anche la *Fidei donum*. I pastori, dice il testo, devono dimostrarsi «solleciti di quelle parti del mondo, dove la Parola di Dio non è stata ancora annunziata o dove, specialmente a motivo dello scarso numero di sacerdoti, i fedeli sono in pericolo di allontanarsi dalla pratica della vita cristiana, anzi di perdere la stessa fede»¹⁶. Per questo motivo i Vescovi devono

⁵ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 35.

⁶ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Apostolicam actuositatem*, 2.

⁷ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 17.

⁸ Cfr. anche CONCILIO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 5-6.

⁹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. *Sacrosanctum Concilium*, 41; Cost. dogm. *Lumen gentium*, 23 e 26; Decr. *Christus Dominus*, 11.

¹⁰ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 20.

¹¹ *Ibid.*

¹² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 22.

¹³ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Ad gentes*, 38.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Christus Dominus*, 6.

aver cura di «preparare degni sacerdoti e ausiliari sia religiosi che laici, non solo per le missioni, ma anche per le regioni che hanno scarsità di Clero. Facciano anche ogni possibile sforzo, perché alcuni dei loro sacerdoti si rechino o in terra di missione o nelle Diocesi predette ad esercitarvi il sacro ministero per tutta la loro vita o almeno per un determinato periodo di tempo»¹⁷.

Infine, va ricordato che un testo conciliare fondamentale sull'attività missionaria *ad gentes* dei presbiteri rimane quanto si legge in *Presbyterorum Ordinis*: «Il dono spirituale che i presbiteri hanno ricevuto nell'Ordinazione non li prepara ad una missione limitata e ristretta, bensì ad una vastissima e universale missione di salvezza, "fino agli ultimi confini della terra" (At 1, 8), dato che qualunque ministero sacerdotale partecipa della stessa ampiezza universale della missione affidata da Cristo agli Apostoli (...). Ricordino quindi i presbiteri che a loro incombe la sollecitudine di tutte le Chiese. Pertanto, i presbiteri di

quelle Diocesi che hanno maggior abbondanza di vocazioni, si mostrino disposti a esercitare volentieri il proprio ministero, previo il consenso o l'invito del proprio Ordinario, in quelle regioni, missioni o opere che soffrono scarsità di Clero»¹⁸.

In definitiva, il Concilio Vaticano II ha evidenziato il carattere missionario di tutto il Popolo di Dio, fondandolo sulla natura della Trinità e sul sacramento del Battesimo; ha mostrato come «la missione» preceda «le missioni» e le fondi, poiché rappresenta l'essere stesso della Chiesa, che è «come un sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»¹⁹; ha infine rilevato che l'attività missionaria della Chiesa riguarda tutti, ma specialmente coloro che assumono direttamente l'impegno della missione *ad gentes*: tra questi anche i presbiteri diocesani, dai quali, sulla scia della *Fidei donum*, il Concilio auspica la disponibilità a svolgere il proprio ministero nelle Chiese maggiormente bisognose.

L'Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI

3. L'8 dicembre 1975, a dieci anni dal Decreto conciliare *Ad gentes*, Paolo VI firmò l'Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi*, che raccoglieva il frutto dei lavori del Sinodo sull'evangelizzazione celebrato nel 1974. Il contesto culturale, almeno in Occidente, era notevolmente mutato rispetto a dieci anni prima. L'ateismo militante e ideologico stava perdendo terreno, in favore di una secolarizzazione strisciante: numerosi studi denunciavano il passaggio da un ateismo prevalentemente teorico a uno pratico, dall'opposizione a Dio all'indifferenza nei suoi confronti, dalla contestazione aperta al rifiuto della domanda religiosa.

Il problema ecclesiologico fondamentale non era più la separazione tra laici e chierici, ricompresa dal Vaticano II con la dottrina della comunione e della missione del Popolo di Dio, quanto la separazione tra Cristo e la Chiesa. Lo stesso Paolo VI lamentava la presenza di cristiani «che desiderano amare il Cristo, ma non la Chiesa, ascoltare il Cristo, ma non la Chiesa, appartenere al Cristo, ma al di fuori della Chiesa»²⁰. Si ren-

deva necessario precisare il senso dell'urgenza espressa dal Concilio con la parola «missione». Di qui il ricorso al termine «evangelizzazione»: non solo i più lontani, classici destinatari dell'attività missionaria della Chiesa, ma anche i fedeli e i praticanti hanno bisogno di ripartire dall'ascolto del Vangelo, che si incentra sull'evento dell'incarnazione, morte e risurrezione di Cristo²¹.

Riprendendo il cuore della dottrina conciliare, Paolo VI afferma che evangelizzare «è la grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare (...); il Concilio Vaticano II ha ricordato e il Sinodo del 1974 ha fortemente ripreso questo tema della Chiesa che si evangelizza mediante una conversione e un rinnovamento costanti, per evangelizzare il mondo con credibilità»²². Il Documento elenca dettagliatamente i contenuti dell'evangelizzazione, a partire dal suo nucleo cristologico, ne traccia gli stili, i destinatari e i soggetti, ricordando che essa è opera della Chiesa tutta intera prima che di singoli soggetti²³.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, 10.

¹⁹ CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1.

²⁰ PAOLO VI, Esort. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 16.

²¹ Cfr. Ibid., 27.

²² Ibid., 15.

²³ Cfr. Ibid., 59.

L'Istruzione *Postquam Apostoli* della Congregazione per il Clero

4. Cinque anni dopo, il 25 marzo 1980, è la Congregazione per il Clero a intervenire con l'Istruzione *Postquam Apostoli*, dedicata alla "distribuzione del Clero nel mondo". Tale distribuzione non risulta proporzionata, infatti, alla popolazione e ai battezzati nella Chiesa cattolica²⁴. Il maggiore ostacolo a una presenza più omogenea dei sacerdoti è individuato nella diminuzione numerica delle vocazioni: il testo richiama su questo punto la *Fidei donum*, ammonendo che la scarsità del Clero non deve rallentare la generosità²⁵, e, riecheggiando l'Enciclica, conclude: «Il mandato di Cristo non potrà mai essere adempiuto, se una Chiesa particolare volesse

offrire alle Chiese più povere soltanto il superfluo delle sue forze»²⁶.

Infine, il Documento si sofferma sulle caratteristiche richieste ai ministri che partono come *fidei donum*: devono essere "ottimi sacerdoti", forniti di sicura dottrina, fede robusta, speranza incrollabile e zelo pastorale²⁷. Devono essere adeguatamente preparati, prima della partenza, anche nella conoscenza della lingua e della cultura della popolazione presso la quale andranno²⁸; lo scambio deve essere regolato mediante convenzioni e accordi tra la Chiesa che invia e quella che riceve²⁹.

L'Enciclica *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II

5. Giovanni Paolo II, con l'Enciclica *Redemptoris missio* dell'8 dicembre 1990, ha offerto alla Chiesa una vera e propria "carta costituzionale" dell'attività missionaria *ad gentes*. Il contesto nel quale il Papa colloca la problematica delle missioni è mutato notevolmente rispetto a quello dei decenni precedenti e pone in primo piano il rapporto con le altre religioni, la tentazione dell'autogestione del sacro, la tendenza al sincretismo religioso: anche tra i cristiani si diffonde l'idea che le diverse religioni siano sostanzialmente equivalenti.

Il Documento affronta le questioni fondamentali circa le missioni. Di particolare interesse rispetto al nostro argomento è la distinzione fra tre situazioni relative all'annuncio del Vangelo: una prima, caratterizzata dalla mancata conoscenza del Vangelo o dalla mancata *plantatio Ecclesiae*, che richiede la missione *ad gentes*: «Popoli, gruppi umani, contesti socio-culturali in cui Cristo e il suo Vangelo non sono conosciuti, o in cui mancano comunità cristiane abbastanza mature da poter incarnare la fede nel proprio ambiente e annunciarla ad altri gruppi». Una seconda situazione è quella in cui esistono «adeguate e solide strutture ecclesiali», nonché un fervore di fede e di vita, che costituiscono l'ambito della *missione pastorale*. Una terza situazione – definita "inter-

media" – necessita di una *nuova evangelizzazione* o *ri-evangelizzazione*: essa si riscontra «specie nei Paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle Chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo»³⁰.

Giovanni Paolo II sottolinea poi che «i confini fra una pastorale dei fedeli, nuova evangelizzazione e attività missionaria specifica non sono nettamente definibili, e non è pensabile creare tra di esse barriere o compartimenti stagni (...). È da notare, altresì, una reale e crescente interdipendenza tra le varie attività salvifiche della Chiesa: ciascuna influisce sull'altra, la stimola, l'aiuta (...). La missionarietà *ad intra* è segno credibile e stimolo per quella *ad extra*, e viceversa»³¹. Con ciò il Papa mette in evidenza come la Chiesa viva pienamente la missione solo se si apre all'annuncio *ad gentes*; la sua debolezza si riverbera nella cura pastorale e nell'evangelizzazione. È una verifica molto concreta che merita di essere condotta, poiché ogni Diocesi, se non ogni parrocchia, vive al suo interno tutte e tre le situazioni sopra descritte.

L'Enciclica dedica molta attenzione alla collaborazione tra le Chiese, specialmente attraver-

²⁴ Cfr. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, Istr. *Postquam Apostoli*, 9.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, 10.

²⁶ *Ibid.*; cfr. anche n. 11.

²⁷ Cfr. *Ibid.*, 24.

²⁸ Cfr. *Ibid.*, 25.

²⁹ Cfr. *Ibid.*, 26-28.

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 33.

³¹ *Ibid.*, 34.

so i presbiteri. Essa si riallaccia alla *Fidei donum*, ricordando che i sacerdoti devono essere disponibili a svolgere il loro ministero oltre i confini del loro Paese ed esprimendo nel contempo grande apprezzamento ai sacerdoti *fidei donum*: «Evidenziano in modo singolare il vincolo di comunione tra le Chiese, danno un prezioso apporto alla crescita di comunità ecclesiali bisognose, mentre attingono da esse freschezza e vitalità di fede»³². Si ribadisce quindi con forza che anche i laici, in forza del loro Battesimo, «hanno diritto di impegnarsi sia come singoli sia riuniti in associazione, perché l'annuncio della salvezza sia conosciuto e accolto da ogni uomo in ogni luogo»³³.

In seguito l'Enciclica tratta ancora della comunione tra le Chiese particolari attraverso lo scambio di missionari. Il testo rilancia il protagonismo missionario delle singole Chiese, insistendo sul fatto che esse, «pur radicate nel loro popolo e nella loro cultura, debbono tuttavia mantene-

re in concreto questo senso universalistico della fede, dando cioè e ricevendo dalle altre Chiese doni spirituali, esperienze pastorali di primo annuncio e di evangelizzazione, personale apostolico e mezzi materiali»³⁴. Il testo ha parole severe nei confronti di «ogni forma di particolarismo, esclusivismo o sentimento di autosufficienza»³⁵, che può colpire sia le antiche sia le giovani Chiese. Le prime, infatti, «impegnate per la nuova evangelizzazione, pensano che ormai la missione debbono svolgerla in casa e rischiano di frenare lo slancio verso il mondo non cristiano, concedendo a malincuore le vocazioni agli Istituti missionari, alle Congregazioni religiose, alle altre Chiese»³⁶. Alle seconde è rivolta un'esortazione incisiva: «Lungi dall'isolarvi, accogliete volentieri i missionari e i mezzi dalle altre Chiese, e mandatene voi stesse nel mondo! Proprio per i problemi che vi angustiano avete bisogno di mantenervi in continua relazione con i fratelli e sorelle nella fede»³⁷.

I Documenti della Conferenza Episcopale Italiana

6. In occasione del venticinquesimo anniversario della *Fidei donum*, il 21 aprile 1982, la Commissione Episcopale per la cooperazione tra le Chiese pubblicò il Documento pastorale *L'impegno missionario della Chiesa italiana*, un testo ampio e articolato al quale ancora oggi si può utilmente riandare. Tra le molte problematiche legate alla missione, esso ricorda con particolare forza che la Chiesa particolare è missionaria per sua stessa natura, è «soggetto primo della missionarietà». Tale caratteristica si esprime in maniera molto concreta nella continua osmosi tra «missione» e «missioni». Due anni dopo, il 2 giugno 1984, la stessa Commissione pubblicò la Nota pastorale *Sacerdoti diocesani in missione nelle Chiese sorelle*. Si tratta di un testo di indole applicativa, che entra nei dettagli dello scambio dei *fidei donum*. L'apporto più rilevante riguarda la sottolineatura della diocesanità, evidenziando che i soggetti primari della missione sono le Chiese particolari. Dopo il Convegno Nazionale missionario svoltosi a Bellaria nel settembre 1998, fu il

Consiglio Episcopale Permanente a indirizzare alle comunità cristiane la lettera *L'amore di Cristo ci sospinge* (4 aprile 1999), per rinnovare il loro impegno missionario *ad gentes*. In essa, tra l'altro, i Vescovi e i presbiteri sono invitati a «stare in ascolto dello Spirito Santo, così da cogliere ogni sua sollecitazione per dare un'impronta missionaria alle comunità a noi affidate e per essere disponibili a coltivare i germi di vocazione che conducono i nostri fedeli, e anche i sacerdoti diocesani, a varcare i confini del nostro Paese per predicare il Vangelo in ogni luogo»³⁸.

La scelta di rilanciare l'attenzione delle comunità cristiane in Italia verso la missione è ribadita nel Documento programmatico del decennio 2001-2010 *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, pubblicato il 29 giugno 2001: «La missione *ad gentes* non è soltanto il punto conclusivo dell'impegno pastorale, ma il suo costante orizzonte e il suo paradigma per eccellenza»³⁹. «Una Chiesa che dalla contemplazione del Verbo della vita si apre al desiderio di

³² *Ibid.*, 68.

³³ *Ibid.*, 71.

³⁴ *Ibid.*, 85.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, Lett. *L'amore di Cristo ci sospinge*, 1. 2. b.

³⁹ C.E.I., *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000, n. 32.

condividere e comunicare la sua gioia, non leggerà più l'impegno dell'*evangelizzazione del mondo* come riservato agli "specialisti", quali potrebbero essere considerati i missionari, ma lo sentirà come proprio di *tutta la comunità*. D'altro canto, l'allargamento dello sguardo verso un orizzonte planetario (...) aiuterà le nostre comunità a non chiudersi nel "qui e ora" della loro situazione peculiare e consentirà loro di attingere risorse di speranza e intuizione apostoliche nuove guardando a realtà spesso più povere materialmente, ma nient'affatto tali a livello spirituale e pastorale»⁴⁰.

La Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (30 maggio 2004) presenta alcuni passaggi significativi sulla missione *ad gentes*, indicata come dimensione fondamentale della vita e dell'attività delle parrocchie. «L'impegno che nasce dal comando del Signore: "Andate e rendete discepoli tutti i popoli" (Mt 28, 19), è quello di sempre. Ma in un'epoca di cambiamento come la nostra diventa nuovo. Da esso dipendono il volto del Cristianesimo nel futuro, come pure il futuro della nostra società (...). Nella vita delle nostre comunità deve esserci un solo desiderio: che tutti conoscano Cristo, che lo scoprano per la prima volta o lo riscoprano se ne hanno perduto memoria; per fare esperienza del suo amore nella fraternità dei suoi discepoli»⁴¹. «Tanto più la parrocchia sarà capace di ridefinire il proprio compito missionario nel suo territorio quanto più saprà proiettarsi sull'orizzonte del mondo. Più che ulteriore impegno, la missione *ad gentes* è una risorsa per la pastorale, un sostegno alle comunità nella conversione di obiettivi, metodi, organizzazioni, e nel rispondere con la fiducia al disagio che spesso esse avvertono»⁴².

La recente Assemblea Generale dei Vescovi, svoltasi a Roma dal 21 al 25 maggio 2007, ha

trattato della *missio ad gentes* come orizzonte e paradigma dell'impegno pastorale della Chiesa italiana, ribadendo la necessità di sviluppare ulteriormente in tutte le nostre Diocesi l'esperienza dei *fidei donum*.

Infine, la Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona, *Rigenerati per una speranza viva* (1 Pt 1, 3): *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*, pubblicata il 29 giugno 2007, contiene vari riferimenti alla missionarietà. In particolare, afferma: «La Chiesa italiana rilegge nella prospettiva della speranza la scelta di comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Ci interpellano gli immensi orizzonti della missione *ad gentes*, paradigma dell'evangelizzazione anche nel nostro Paese. La vasta tradizione dell'invio di missionari ad altre terre mostra del resto la costante vitalità della fede. Insieme ai religiosi e religiose, i *fidei donum*, sacerdoti e laici, hanno scritto e continuano a scrivere una pagina esemplare, testimoniando il Vangelo ed edificando nel mondo la pace in nome di Cristo. La loro generosità, giunta talora fino al martirio, spinge le nostre comunità a essere attive nella propagazione del regno di Dio. Desideriamo che l'attività missionaria della Chiesa italiana si caratterizzi sempre più come comunione-scambio tra Chiese e, mentre offriamo la ricchezza di una tradizione millenaria di vita cristiana, riceviamo l'entusiasmo con cui la fede è vissuta in altri Continenti. Non solo quelle Chiese hanno bisogno della nostra cooperazione, ma noi stessi abbiamo bisogno di loro per crescere nell'universalità e nella cattolicità. Chiediamo pertanto ai Centri missionari diocesani, insieme alle altre realtà di animazione missionaria, di aiutare a far sì che la missionarietà pervada tutti gli ambiti della pastorale e della vita cristiana»⁴³.

⁴⁰ Ibid., 46.

⁴¹ C.E.I., *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*. Nota pastorale, n. 1.

⁴² Ibid., 6.

⁴³ C.E.I., *Rigenerati per una speranza viva* (1 Pt 1, 3): *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo*. Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale, n. 9.

II. CINQUANT'ANNI DI PRESENZA DEI PRESBITERI E DEI LAICI *FIDEI DONUM*

Mezzo secolo di un'esperienza tuttora valida

7. Nel precedente capitolo abbiamo tratteggiato alcuni sviluppi magisteriali sulla missione *ad gentes*, evidenziandone i principali riferimenti ai *fidei donum*. Vorremmo ora riflettere sul significato di quest'esperienza, nella convinzione che, pur essendo trascorsi cinquant'anni, non sia affatto superata. Il punto di partenza della proposta di Pio XII era costituito da una riflessione sulla realtà: da un lato popolazioni ancora prive dell'annuncio della salvezza portata da Gesù Cristo, dall'altro Chiese ricche di presbiteri che potevano contribuire a superare questa situazione. Come spesso accade, la lettura pastorale della realtà conduce a una presa di coscienza più approfondita della natura della Chiesa e della sua missione. È quanto si è verificato anche nel caso dei *fidei donum*.

Oggi, più che ragionare in termini di "necessità", ci sembra adeguato parlare dei *fidei donum* come di una "scelta" legata all'identità stessa della Chiesa, mistero di comunione e missione. Con il Concilio Vaticano II, infatti, l'ecclesiologia ha messo in evidenza l'integrazione della dimensione missionaria nella natura stessa della Chiesa intera: non solo ai presbiteri e ai religiosi, ma anche ai laici – in quanto pienamente partecipanti della missione della Chiesa – è rivolto con sempre maggiore chiarezza l'invito a considerare la missione alle genti. In questi ultimi anni risulta in effetti significativa la partenza di laici *fidei donum*, come singoli e come famiglie, che con un mandato formale del proprio Vescovo si recano in altre Chiese per l'annuncio del Vangelo e la testimonianza della carità.

Prima di riflettere sul significato dell'esperienza *fidei donum*, è utile riepilogare alcuni dati. In cinquant'anni, i presbiteri *fidei donum* italiani sono stati circa 1.900. Attualmente, risultano impegnati nel servizio missionario come *fidei donum* 564 sacerdoti diocesani, provenienti da 116 Diocesi. Essi costituiscono il 4% dei missionari italiani, che si aggirano intorno alle 14-

15.000 unità, e l'1,6% dei sacerdoti diocesani. Nel periodo di maggior invio, durante gli anni '80, i sacerdoti *fidei donum* hanno raggiunto le 780 unità: anche se in termini assoluti erano più numerosi di oggi, costituivano sempre l'1,6% circa dei presbiteri diocesani.

I laici *fidei donum*, per i quali è stata stipulata la convenzione prevista dalla C.E.I., sono 240, di cui 114 sposati, e provengono da 53 Diocesi. In totale, dunque, i *fidei donum* italiani risultano essere al presente 804, costituendo il 5,6% dei missionari italiani nel mondo.

Dopo cinquant'anni, l'esperienza dei *fidei donum* ha ancora molto da dire e da dare. Non possiamo tuttavia ignorare il fatto che in questo momento diminuiscono gli invii da parte delle Chiese di antica tradizione. Tra le cause del fenomeno, va indubbiamente annoverata la diminuzione del Clero e il conseguente innalzarsi della sua età media, ma vanno considerate anche altre ragioni legate alla cultura, alla messa in discussione dell'idea stessa di missione e a una pastorale che privilegia l'erogazione di servizi rispetto all'evangelizzazione. Inoltre, non deve essere sottovalutato il fatto che un contesto di benessere diffuso può frenare lo slancio missionario.

È opportuno in proposito meditare le parole rivolte da Benedetto XVI alle Chiese di antica tradizione cristiana: «Dinanzi all'avanzata della cultura secolarizzata, che talora sembra penetrare sempre più nelle società occidentali, considerando inoltre la crisi della famiglia, la diminuzione delle vocazioni e il progressivo invecchiamento del Clero, queste Chiese corrono il rischio di rinchiudersi in se stesse, di guardare con ridotta speranza al futuro e di rallentare il loro sforzo missionario. Ma è proprio questo il momento di aprirsi con fiducia alla Provvidenza di Dio, che mai abbandona il suo popolo e che, con la potenza dello Spirito Santo, lo guida verso il compimento del suo eterno disegno di salvezza»⁴⁴.

Le Chiese locali come soggetto missionario fondamentale

8. L'esperienza *fidei donum* interpella in maniera diretta l'impegno missionario delle Chiese locali. L'Enciclica di Pio XII ha anticipato il Vaticano II soprattutto per quanto riguarda l'indi-

viduazione delle Chiese particolari come "soggetto" missionario e ne ha stimolato l'iniziativa. Il Concilio ha poi impostato una vera e propria "teologia della Chiesa locale o particolare", là dove ha

⁴⁴ BENEDETTO XVI, *Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale 2007*.

indicato la massima espressione dell'ecclesialità nel Popolo di Dio radunato attorno al Vescovo e all'Eucaristia, in ascolto della Parola di Dio e nell'accoglienza dei doni che lo Spirito elargisce per la missione della Chiesa in quell'ambiente⁴⁵.

Dopo il Vaticano II è dunque risultata sempre più chiaramente la titolarità missionaria delle singole Chiese diocesane: esse non sono meri contenitori di iniziative svolte da altri, ma sono il primo soggetto missionario sul territorio. Ogni altra realtà ecclesiale, se vuole operare per l'edificazione comune, è tenuta a rapportarsi con la Chiesa particolare (cfr. *1 Cor* 14, 3-5.12.17). Ciò non significa, ovviamente, porre in concorrenza Chiesa locale e Chiesa universale: ogni Chiesa particolare infatti è pienamente "Chiesa" solo se è in comunione con le altre Chiese, e concretamente con quella che "presiede alla carità", la Chiesa di Roma⁴⁶.

Proprio perché la Chiesa universale non è un'idea astratta ma è concretamente raggiungibile e sperimentabile, si manifesta nelle Chiese locali e particolari; esse vivono inserite nel contesto culturale, storico, sociale, religioso, e in queste situazioni individuano le linee di azione più adeguate perché il Vangelo diventi vita. Se la missione è la stessa – annunciare il Vangelo, dispensare i Sacramenti, far fruttificare i doni dello Spirito che culminano nella carità – cambia però da Diocesi a Diocesi il contesto nel quale la missione si svolge. La diversità delle situazioni

fa sì che ogni Chiesa abbia un "volto" missionario proprio, effettui scelte peculiari, individui percorsi specifici. I "piani" o "progetti" pastorali diocesani sono le mappe di orientamento della missione in un determinato territorio.

Con il presente Documento, intendiamo approfondire il significato ecclesiale dell'esperienza *fidei donum*, sia per le Chiese che inviano i missionari sia per quelle che li ricevono. Non possiamo tuttavia dimenticare che la grande maggioranza dei missionari *ad gentes* appartiene a Istituti e Congregazioni specificamente missionari o ad altri organismi ecclesiali, che secondo il loro carisma offrono una testimonianza preziosissima ed efficace di annuncio del Vangelo. L'elenco sarebbe lunghissimo: si potrebbero scrivere innumerevoli pagine gloriose di santi e di martiri, che, lontano dai riflettori, hanno costruito e costruiscono giorno dopo giorno il regno di Dio, portando a tutti il Vangelo ed estendendo la presenza della Chiesa al mondo intero.

Ogni missionario in virtù del Battesimo, della sua educazione cristiana e della sua vocazione è legato a una Chiesa particolare. È un vincolo che va mantenuto vivo perché risulti vitalizzante per il missionario e per la Chiesa che l'ha generato alla vita in Cristo.

È pure fondamentale che i *fidei donum* mantengano rapporti vivi con i missionari presenti nello stesso territorio, dando testimonianza concreta di comunione.

Il significato dei *fidei donum* per le Chiese di appartenenza

9. La partenza di sacerdoti e laici dalle Diocesi e dalle parrocchie con il mandato del proprio Vescovo ha portato la missione nel cuore delle comunità invianti, vicino alla gente, contribuendo a far sentire la *missio ad gentes* come una realtà che riguarda ogni comunità e ogni cristiano. Il servizio in missione, le lettere circolari, i rapporti nati con le Chiese sorelle, le visite di Vescovi, di sacerdoti e di laici ai missionari, hanno aiutato le nostre comunità a sentirsi parte della Chiesa universale e a confrontarsi con la vita dei cristiani in altre parti del mondo.

Così i *fidei donum* hanno aiutato a rendere più visibile la natura missionaria della Chiesa e nello stesso tempo ne hanno mostrato tutta la fecondità. Questa esperienza ha toccato la vita dei sacerdoti e dei laici che si sono lasciati coinvol-

gere, assumendo un volto più evangelico, incrementando una partecipazione corresponsabile alla propria comunità, il senso dell'essenzialità, i tratti della condivisione, l'apertura alla mondialità. Per tanti il coinvolgimento nella missione è stato occasione di condivisione del cammino dei poveri nella ricerca del regno di Dio e più in generale di crescita umana, spirituale, ecclesiale. Donare la fede è il modo migliore per farla crescere: «La fede si irrobustisce donandola»⁴⁷.

La partenza dei *fidei donum*, in secondo luogo, ha avuto una ricaduta positiva sul *Presbiterio diocesano*, contribuendo ad approfondire la natura del ministero ordinato e mostrando la verità della prospettiva conciliare, secondo la quale ogni presbitero è incardinato in una Diocesi, ma per l'evangelizzazione di tutto il mondo⁴⁸.

⁴⁵ Cfr. sopra nota 9.

⁴⁶ Cfr. IGNAZIO D'Antiochia, *Ai Romani*, Proemio.

⁴⁷ GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 2.

⁴⁸ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, 10.

Si è reso così evidente che l'apertura missionaria non è un sovrappiù nella vocazione del presbitero diocesano, ma una sua forma di realizzazione: quanto più il ministro ordinato avverte la sollecitudine per tutte le Chiese, tanto meglio realizzerà il suo servizio nella Chiesa locale; parimenti, quanto più vive con fedeltà la dedizione alla Chiesa locale, tanto più rimane aperto alla comunione universale.

Tornando poi in Diocesi, i presbiteri e i laici *fidei donum* fanno emergere la ricchezza degli itinerari formativi diocesani, ma anche i limiti in cui si può cadere, quando le molteplici attività vanno a scapito dell'evangelizzazione e del primo annuncio. I *fidei donum* evidenziano già con il loro essere l'urgenza dell'evangelizzazione. In molte comunità cristiane non mancano segnali di vitalità, anche se non possiamo nasconderci che essi coesistono con segni di stanchezza, a volte addirittura di accidia. In questo contesto appare sempre più urgente annunciare il Vangelo di Gesù Cristo con la freschezza degli inizi, coinvolgendo tutte le componenti del Popolo di Dio.

Il ritorno dei *fidei donum* costituisce uno stimolo importante nella costruzione di comunità cristiane caratterizzate dalla centralità dell'annuncio, dall'integrazione tra fede e vita, dalla partecipazione corresponsabile di tutta la comunità. La diffusione di centri di ascolto e di gruppi del Vangelo è anche dovuto all'azione di ritorno dei *fidei donum*, soprattutto dall'America Latina, con l'apporto maturato dal contatto con le comunità ecclesiali di base.

Analoghe considerazioni valgono quanto alla difesa e alla promozione della vita e della dignità della persona. La sensibilità dei *fidei donum*, affinatasi a contatto con gli ultimi e i poveri, sprona le nostre comunità a maturare una considerazione della persona umana basata più sull'essere che

sull'avere. La "scelta preferenziale dei poveri", la coscienza dell'ingiustizia "strutturale" e di valori presenti in altre culture e religioni, si sono così riversate nelle scelte pastorali della Chiesa italiana a partire dalle giovani Chiese di altri Continenti. L'incontro con figure carismatiche dei Paesi "di missione" aiuta le nostre Chiese a percepire i valori evangelici dell'essenzialità, della giustizia e della pace.

La cooperazione tra le Chiese, attraverso i *fidei donum*, ha inoltre contribuito alla riscoperta della religiosità popolare come espressione di vera fede, attenta alla dimensione personale ma anche comunitaria della persona, alla sua componente razionale ma anche a quella affettiva, coniugando nelle sue manifestazioni l'attenzione al passato e al presente. I missionari aiutano così le nostre comunità a leggere in maniera più equilibrata le molteplici forme di religiosità popolare in Italia.

Il riverbero dell'esperienza dei *fidei donum* fa sentire i suoi effetti positivi anche sulla corresponsabilità dei laici. Spesso in America Latina e in Africa le comunità cristiane, sparse in territori a volte anche molto vasti o concentrate in agglomerati urbani di enormi dimensioni, sono coordinate da laici nell'attività di evangelizzazione e nella vita quotidiana; i presbiteri possono raggiungerle solo di tanto in tanto, per celebrare l'Eucaristia e amministrare i Sacramenti, incoraggiandole con il Vangelo, dando impulso ai Consigli pastorali e ai gruppi di laici più impegnati, capaci e disponibili. In tal modo, viene superato nei fatti quel "clericalismo" che da noi a volte continua a frenare l'impegno corresponsabile dei laici.

Il quadro fin qui tracciato non esclude tuttavia che vi siano stati casi di smarrimento ed esistano fatiche e resistenze pure da parte di qualche *fidei donum* e delle nostre comunità nell'affrontare il cammino di rinnovamento ecclesiale.

Il significato dei *fidei donum* per le Chiese a cui sono stati inviati

10. L'esperienza dei *fidei donum* si è rivelata preziosa anche per le Diocesi che li hanno accolti, come risulta dalle testimonianze di tanti Vescovi e comunità. In genere, i *fidei donum* hanno messo in evidenza la gratuità dell'evangelizzazione condotta con abnegazione, senza misurare i sacrifici, testimoniata nella solidarietà con i più poveri e nella vicinanza al popolo, in autentico spirito di servizio alla Chiesa locale.

La presenza dei presbiteri *fidei donum*, in fraterna comunione con i sacerdoti nativi, ha promosso una maturazione dell'azione pastorale attraverso la cura della catechesi, della liturgia, della formazione del laicato, in particolare

degli animatori. Alcune Diocesi hanno anche affidato ai presbiteri *fidei donum* la formazione dei seminaristi. È di grande consolazione constatare che Chiese del tutto prive o quasi di sacerdoti nativi ora possono contare su un Presbiterio locale.

La presenza di laici *fidei donum* ha arricchito le Chiese che li hanno accolti con la coerenza della loro fede e l'esercizio delle loro competenze professionali. Con semplicità e con stile di vita cristiano, anche come famiglie, hanno contribuito a un'evangelizzazione integrale e alla crescita della comunità locale, incoraggiando soprattutto i laici a essere ancora più missionari.

Infine alcuni presbiteri provenienti dai "Paesi di missione" vengono in Italia per motivi di studio o per il servizio pastorale: è un altro modo significativo e concreto per realizzare la comunione tra le Chiese. Anche in ciò sta la riprova che la cooperazione tra le Chiese non è mai a senso unico: si dona e si riceve. Non solo i *fidei donum* portano la fede e la tradizione delle comunità che li inviano, ma anche i presbiteri stranieri presenti in Italia esprimono la fede mediata dalla sensibilità e dalla cultura della

Chiesa di origine. Attraverso di loro può maturare nelle nostre comunità una maggiore attenzione al cammino di fede degli immigrati provenienti dalle "giovani Chiese". Nello stesso tempo, la Chiesa che li accoglie offre loro un aiuto prezioso in termini di arricchimento dell'esperienza pastorale. È fondamentale che anche nel loro caso il servizio missionario si radichi nella vocazione e sia ratificato dal mandato del proprio Vescovo, a garanzia dell'autenticità del ministero.

III. RICONFIGURARE I FIDEI DONUM

La cooperazione missionaria oggi

11. Il richiamo ai pronunciamenti del Magistero e all'esperienza di cinquant'anni di *fidei donum* ha evidenziato la natura e l'attuazione della missione nella Chiesa. Un'attenzione particolare va data oggi a una più chiara coscienza della cooperazione missionaria tra le Chiese. Essa non può essere ridotta a "strategia di azione missionaria", a un insieme di iniziative, al movimento a senso unico di una Chiesa ritenuta più ricca verso un'altra bisognosa al fine di espandere e rafforzare la Chiesa cattolica, ma va piuttosto considerata come il risvolto operativo e lo stile di vita che scaturisce dalla natura comunione e missionaria del corpo ecclesiale che, a sua volta, si radica nell'Eucaristia.

L'adagio secondo cui la Chiesa nasce dall'Eucaristia si manifesta anche nella cooperazione missionaria. Giovanni Paolo II, in particolare nell'Enciclica che porta proprio come titolo *Ecclesiae de Eucharistia*, e Benedetto XVI, nell'Enciclica *Deus caritas est*, sottolineano il carattere sociale della mistica del Sacramento dell'altare: «Nella Comunione sacramentale io vengo unito al Signore come tutti gli altri comunicanti (...). L'unione con Cristo è allo stesso tempo unione con tutti gli altri ai quali Egli si dona (...). Io posso appartenere soltanto con quelli che sono diventati o diventeranno suoi»⁴⁹.

La mistica sociale dell'Eucaristia non vale solo né anzitutto per i singoli battezzati, ma per le Chiese particolari, che proprio dal mistero pasquale ed eucaristico traggono origine. Se è vero che la mistica sociale dell'Eucaristia lega indissolubilmente i credenti eucaristizzati, a for-

tiori ciò deve essere vero per le Chiese particolari che sono in sé Corpo mistico di Cristo in forza del loro radicamento vitale nell'universalità della Chiesa. La stessa e unica Eucaristia, celebrata da tutte le Chiese particolari, le unisce in vincoli misterici e sacramentali, che si espliciteranno anche in attività di cooperazione.

Tale cooperazione missionaria, finora vissuta dalle nostre Chiese particolari nel rendersi disponibili all'invio di missionari, di sacerdoti e laici *fidei donum*, è chiamata oggi a esprimersi con più consapevolezza a livello di mutuo scambio. Si tratta di creare rapporti più profondi con le Chiese sorelle, nella convinzione di un reciproco vantaggio. Come ha affermato Benedetto XVI: «Lo scambio di doni tra comunità ecclesiali di antica e di recente fondazione ha costituito un arricchimento reciproco e ha favorito la crescita della coscienza di essere tutti "missionari", tutti cioè coinvolti, sia pure in modi diversi, nell'annuncio e nella testimonianza del Vangelo»⁵⁰.

Ogni Chiesa è chiamata a considerare la disponibilità ad inviare missionari *fidei donum*, ma anche a riceverne. Dalle Chiese in cui sono stati inviati, infatti, può partire un processo inverso, con l'invio nelle nostre Chiese di *fidei donum* provenienti dalle Diocesi di recente costituzione, per arricchire le nostre comunità con la giovinezza e freschezza della loro fede.

Il fondamento ecclesiologico battesimale-eucaristico della cooperazione missionaria illumina, orienta e sostiene le scelte operative delle nostre Chiese. Ci soffermiamo su alcuni aspetti di tale collaborazione.

⁴⁹ BENEDETTO XVI, Enc. *Deus caritas est*, 14.

⁵⁰ BENEDETTO XVI, *Udienza ai partecipanti all'incontro del Consiglio Superiore delle Pontificie Opere Missionarie e al Congresso Mondiale dei Missionari "fidei donum"*, 5 maggio 2007.

I tratti della figura del presbitero *fidei donum*

12. Non solo cambia il modello del *fidei donum*, fino a comprendere componenti del Popolo di Dio diverse dai presbiteri, ma mutano anche i tratti di questa figura. Il presbitero *fidei donum* che parte oggi è diverso da quello di quarant'anni fa. Allora si muoveva da Chiese ricche di sacerdoti verso Chiese piene di entusiasmo, ma povere di risorse e di sacerdoti: partiva in povertà, con grande spirito di generosità, desideroso di evangelizzare e condividere la situazione della gente che andava ad incontrare.

Oggi le Chiese dell'America Latina e dell'Africa sono cresciute: dispongono di un Clero a volte anche abbondante; hanno una forte coscienza delle loro identità; intendono incarnarsi nel loro popolo e nella propria cultura; vogliono partecipare alla missione presso altri popoli e culture; sanno di avere anch'esse un patrimonio da donare alle altre Chiese, costituito dalla gioia della fede, dall'esperienza dell'annuncio del Vangelo in condizioni di minorità, debolezza e persecuzione, da uno sguardo proiettato con speranza verso il futuro.

La disponibilità a incarnarsi in un popolo, in una Chiesa, in una cultura, è uno dei tratti richiesti oggi al *fidei donum*. Un altro tratto importante riguarda la motivazione dell'invio: non più

solo la volontà di collaborazione, ma anche di comunione e scambio. A questo si aggiungono la disponibilità ad abbracciare la temporaneità del servizio, il senso di appartenenza alla Diocesi che invia, la coscienza di inserirsi in un'opera condivisa con altri soggetti: la Chiesa che riceve, i missionari *ad vitam*, gli Organismi di sviluppo internazionali.

Per queste ragioni il presbitero *fidei donum* non parte con un progetto proprio, ma per assumere le scelte pastorali della Chiesa che lo accoglie; è testimone della comune passione apostolica, come della solidarietà della Chiesa che lo invia; è attento osservatore di quello che lo Spirito dice alla Chiesa che lo ospita; torna ai luoghi di origine per testimoniare quello che il Signore opera presso altri popoli.

In continuità con le partenze degli inizi, il *fidei donum* deve mantenere uno stile di vita povero e sobrio, per realizzare una particolare vicinanza con gli impoveriti della storia. Uno dei rischi attuali, sia per la situazione di sicurezza economica della società europea, sia per la generosità delle nostre comunità cristiane, è di offrire l'immagine di una missione potente nei mezzi ed efficientista.

I tratti della figura del laico *fidei donum*

13. Sono sempre più numerosi i fedeli laici che desiderano compiere una scelta missionaria accanto ai presbiteri *fidei donum* o ai missionari religiosi. È una decisione che va incoraggiata e sostenuta, come un grande dono che lo Spirito fa alla nostra Chiesa. «Dire che è venuta l'ora del laicato non costituisce uno slogan di moda, ma risponde a una realtà già in atto e a un'urgenza sempre più pressante. Ciò è particolarmente vero in riferimento alla missione evangelizzatrice, alla collaborazione e solidarietà tra i popoli»⁵¹.

Diverse sono le vie attraverso le quali i laici maturano la coscienza missionaria: può trattarsi di un impegno significativo nella propria parrocchia, in Diocesi, in un Organismo o un'aggregazione ecclesiale; oppure dell'amicizia con qualche missionario o di esperienze brevi di lavoro in missione o di altro ancora. I laici hanno una modalità propria di vivere la missione, che è quella di unire strettamente evangelizzazione e

promozione umana, mettendo a disposizione le loro competenze professionali e collaborando nelle attività pastorali e nell'annuncio esplicito di Cristo.

Volendone precisare l'identità, chiamiamo *fidei donum* il laico missionario che è inviato e accolto dal Vescovo, inserito in un progetto missionario coordinato dal Centro Missionario Diocesano, anche se gestito da un Organismo. Egli vive la sua esperienza in una prospettiva di comunione e scambio tra le Chiese, formalizzata mediante una convenzione.

«Il laico missionario sa di essere ospite in casa altrui, presso popoli che hanno una loro cultura, una loro vita sociale, un loro rapporto con Dio, che è necessario conoscere e rispettare. Per questo si incultura vivendo da testimone del "Vangelo della carità", intessendo relazioni con estrema discrezione, umiltà e attenzione all'altro (...); sa che la vita di comunione con gli altri fra-

⁵¹ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA COOPERAZIONE TRA LE CHIESE, *I laici nella missione "ad gentes" e nella cooperazione tra i popoli*, 56.

telli, siano essi del luogo o missionari, è la prima indispensabile testimonianza dei discepoli di Gesù, che hanno come sorgente della loro vita la Trinità. In queste piccole comunità, laici, preti e

consacrati possono vivere condividendo sempre più gli impegni di evangelizzazione e di promozione umana»⁵².

Le "fraternità *fidei donum*" composte da presbiteri, laici e religiosi/e

14. In varie Diocesi si sta facendo strada la prospettiva di "fraternità *fidei donum*", composte da diverse figure ministeriali, come un sacerdote, un diacono, una famiglia, uno o più religiosi e religiose, un catechista, un professionista, ... Sono forme congruenti con la cooperazione missionaria come è stata da noi delineata, la cui positività è legata anche ad alcuni criteri che richiamiamo.

I candidati a una "fraternità *fidei donum*" devono possedere una solida e comprovata maturità psicologica, aver dato prova di essere capaci di vivere e lavorare insieme e avere una chiara e convinta coscienza della loro peculiare identità. Nella fraternità ogni figura deve avere spazi e momenti propri, per vivere la vocazione che la contraddistingue.

Gli invii devono essere concordati dai due Ordinari a seconda delle disponibilità della Chiesa inviante e delle necessità di quella ricevente.

Fondamentale è la preparazione, che deve verte-
re sul tirocinio al lavoro condiviso.

La fraternità entra nella comunità a cui è destinata in maniera discreta, attenta ai comportamenti e alle usanze del luogo in cui si inserisce, secondo il metodo oggi chiamato dell'"acculturazione". La fraternità è attenta a restare "aperta" alla Chiesa diocesana che la accoglie, senza ripiegarsi su se stessa: i presbiteri ricercando la comunione con il Presbiterio, i laici costruendo rapporti di autentica amicizia con altri laici e con famiglie.

Dalla fase della preparazione sino al rientro la fraternità è seguita dal Vescovo della Diocesi che invia o da un suo delegato, mantenendo stretti rapporti non solo per il sostegno economico, ma anche per la preghiera, il confronto e lo scambio. La comunità diocesana deve dunque avere piena coscienza dell'invio, che va ben oltre una generica simpatia.

La cooperazione tra Diocesi limitrofe per costituire fraternità o *équipes* missionarie

15. La diminuita disponibilità di *fidei donum*, per le ragioni a cui si è accennato, non deve portare le Chiese locali a chiudersi a questa forma di missionarietà, ma può indurle a prendere in considerazione la possibilità di un'azione comune fra Diocesi limitrofe. La cooperazione missionaria, in questo modo, oltre che a rendere più incisiva e concreta – anche dal punto di vista economico – l'opera di aiuto nelle Diocesi destinatarie, favorirebbe un'auspicabile collaborazione tra le nostre Diocesi.

Per questo tipo di cooperazione non basta che i candidati si conoscano; è necessaria una profonda sintonia sulle metodologie missionarie, che rende indispensabili percorsi comuni di preparazione. Ciò presuppone che vi sia un Organismo, o almeno una persona, che mantenga i collegamenti tra le Diocesi coinvolte e i missionari inviati, raccolga le loro necessità, svolga opera di informazione, segua la realizzazione del progetto, aiuti a risolvere le eventuali difficoltà tra i missionari e con la Diocesi che li ha accolti.

I *fidei donum* tra difficoltà del ricambio e timori del rientro

16. Parlando di *fidei donum* oggi, non possiamo nasconderci, pur con diversità di modalità tra presbiteri e laici, la difficoltà del ricambio e del rientro.

Per i presbiteri il *ricambio* è divenuto difficile, perché sembra diminuita la sensibilità missionaria *ad gentes*: non sono molti i preti disponibili

li a partire e alcune Diocesi non prendono in considerazione questa prospettiva. Anche la scarsità del Clero di cui soffrono molte Diocesi italiane rende più difficili nuove partenze. A volte la fatica del ricambio è causata dall'allentarsi dei rapporti con la Diocesi di origine, spesso dovuto all'assenza di un preciso progetto missionario.

⁵² COMMISSIONE MISSIONARIA REGIONALE DELLA LOMBARDIA, *I laici missionari "ad gentes" nella cooperazione tra le Chiese*, 15.

Diverse sono anche le difficoltà che si presentano per il *rientro* dei missionari che da anni operano in Chiese sorelle. Generalmente il presbitero *fidei donum* si trova bene in missione; le opere che ha realizzato hanno incrementato istruzione, salute, speranza; è amato, si sente realizzato, vive con un popolo ricco di fede, nonostante le situazioni, a volte drammatiche, di cui è partecipe. Si è talmente identificato con un popolo, con le sue lotte e le sue speranze, che non si sente di abbandonarlo. Può vivere con apprensione il rientro in un Paese e in una Chiesa che ormai fatica a capire. Sa di essere diverso da quando era partito e teme di non essere più accettato o di non essere più in grado di reinserirsi attivamente nel ministero. Certi suoi atteggiamenti critici possono aver raffreddato la simpatia dei confratelli. Abituato ai grandi spazi, può sentirsi oppresso dalle dimensioni limitate della parrocchia affidatagli al ritorno. Soffre, perché ritiene che la sua esperienza missionaria non sia valorizzata.

La stessa cura avuta per preparare il prete a inserirsi nel modo giusto in un'altra Chiesa e a vivere accanto a un altro popolo, dovrebbe accompagnarlo nel momento del rientro, offrendogli un tempo di adattamento e opportunità di studio e aggiornamento. Il presbitero *fidei donum* ha bisogno di sentire la simpatia del Vescovo, dei confratelli e della comunità. «Alle attenzioni di

sempre, dovremo senz'altro aggiungere in maniera organica quella sul ritorno/rientro. È questa un'attenzione fino ad oggi quasi sempre disattesa, sorgente di equivoci e disagi sia per i missionari rientrati che per le comunità che li riaccolgono. Il ritorno/rientro invece dovrebbe caratterizzare fin dalla proposta vocazionale l'esperienza missionaria, qualificandone in seguito l'appartenenza ecclesiale e l'accompagnamento in missione»⁵³.

Se da un lato il rientro in Italia dei missionari laici può sembrare più facile, data la brevità dell'esperienza da loro compiuta, dall'altro pone nel concreto aspetti più problematici. Molti, infatti, partono abbandonando il posto di lavoro; altri ritornano con i figli senza un alloggio e una sicurezza economica. È necessario che il progetto diocesano di invio tenga preventivamente conto anche di questi aspetti.

Il rientro dei *fidei donum* resta comunque un'esigenza imprescindibile: la *temporaneità* è lo specifico del loro servizio. Il missionario *fidei donum* non è un "navigatore solitario", ma l'invio di una Chiesa ad un'altra, che lo accoglie in nome della cooperazione, della comunione e dello scambio. Ciò esige un continuo andare e tornare, mandare e accogliere, un sapersi collocare in un progetto pastorale della Chiesa alla quale è inviato come pure di quella nella quale rientra dopo l'esperienza missionaria, senza essersene mai spiritualmente staccato.

L'animazione missionaria vocazionale e la formazione dei seminaristi

17. L'autocomprensione della Chiesa come missionaria fa emergere l'urgenza di mettere in atto una seria animazione che interessi tutti i battezzati e offra loro prospettive vocazionali di generoso spirito missionario. Perché i missionari non siano confusi con persone romantiche in cerca di avventura, è importante che l'animazione missionaria sia fondata su robusti contenuti di fede e su una sicura esperienza di comunione vissuta nella Chiesa.

Si tratta di aiutare i laici a riscoprire l'istanza missionaria contenuta nel sacramento del Battesimo, di ricordare ai sacerdoti che sono stati ordinati per la Chiesa universale, di far comprendere ai consacrati quanto importante sia la loro testimonianza di fede in territorio missionario.

Urge soprattutto un'animazione delle comunità diocesane, perché tutta la prassi pastorale sia informata dalla tensione missionaria. A questo scopo, è importante riscoprire e adeguatamente

valorizzare l'intrinseca missionarietà presente nella liturgia, nella catechesi e nella pratica della carità.

Una peculiare attenzione va riservata alla *pastorale giovanile*. Essa dovrà essere insieme missionaria e vocazionale. È necessario che i giovani si sentano interpellati e chiamati a farsi carico della missione della Chiesa, attraverso un processo educativo che comprenda l'informazione sulla realtà della missione, la riflessione di fede sulla vocazione missionaria, il contatto con i testimoni e l'impegno personale, che può esprimersi anche in periodi di servizio nei luoghi di missione degli Istituti missionari o là dove operano i *fidei donum* diocesani.

La formazione dei seminaristi deve assumere come nota di fondo la missionarietà. Così si esprime la nuova *Ratio formationis* per i Seminaristi italiani, tracciando la "figura" presbiterale alla quale vanno preparati i seminaristi diocesa-

⁵³ CONSIGLIO EPISCOPALE PERMANENTE, Lett. *L'amore di Cristo ci sospinge*, II. 4. c.

ni: «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 appartengo-

no, 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»⁵⁴.

Per raggiungere questa figura presbiterale, i seminaristi devono essere formati alla missionarietà, sia attraverso la scuola teologica (corsi di missionologia, di interculturalità, di dialogo e cooperazione interreligiosa, ecc.), sia mediante la partecipazione a incontri e convegni di spiritualità e pastorale missionaria, avvalendosi anche dell'esperienza di presbiteri, religiosi e laici che hanno svolto attività missionaria *ad gentes*. Sono da consigliare esperienze missionarie estive, specialmente presso le Chiese nelle quali operano missionari *fidei donum* della propria Diocesi.

IV. SFIDE E PROSPETTIVE PER IL FUTURO INDICAZIONI OPERATIVE

I mutamenti socio-religiosi

18. La ricchezza di esperienze accumulate in mezzo secolo non costituisce solo un tesoro di cui rendere grazie al Signore, ma anche un deposito da trasmettere, rinnovato e rimotivato. È già emersa più volte l'attualità della proposta *fidei donum*, come contributo essenziale di crescita della dimensione missionaria della Chiesa e in particolare delle Chiese locali coinvolte. Ci chiediamo ora quali sono le prospettive e le sfide future di questa esperienza, alla luce dei mutati contesti socio-religiosi, degli approfondimenti ecclesiologici avviati dal Vaticano II e delle indicazioni maturate in questi cinquant'anni.

Non è ovviamente possibile ricostruire, seppure in maniera sommaria, gli enormi cambiamenti sociali, culturali, religiosi ed ecclesiali intervenuti dal 1957 a oggi: «Sono certo mutate le condizioni in cui vive l'umanità, e in questi decenni un grande sforzo è stato compiuto per la diffusione del Vangelo, specialmente a partire dal Concilio Vaticano II», riconosce il Santo Padre⁵⁵. Per un bilancio contestualizzato di questi grandi mutamenti rimandiamo al lavoro svolto in prosimità del 2000 in occasione delle Assemblee speciali continentali del Sinodo dei Vescovi celebrate a Roma alla presenza di Giovanni Paolo II, i cui risultati sono stati raccolti e rilanciati dallo

stesso Pontefice nelle Esortazioni postsinodali relative: *Ecclesia in Africa*, *Ecclesia in Asia*, *Ecclesia in Europa*, *Ecclesia in America*, *Ecclesia in Oceania*.

Dalla lettura di questi Documenti si ricava l'impressione di una grande accelerazione nei cambiamenti che investono tali Continenti e quindi le rispettive Chiese. Le problematiche sono assai vaste e in buona parte legate alla *globalizzazione*, fenomeno che, insieme a notevoli opportunità, tende purtroppo ad allargare la forbice tra Paesi ricchi e poveri, tra persone in grado di interagire nella rete del commercio e delle comunicazioni e quanti rimangono esclusi o ai margini.

Per avere un'idea dei grandi scenari che si sono aperti o dilatati in questi decenni, basti solo pensare all'enorme sviluppo delle tecnologie informatiche, ai notevoli progressi nelle scienze applicate, ma anche alla diffusa miseria e alla fame presente in alcune aree dell'Africa, dell'America Latina e dell'Asia; al dramma delle malattie che in questi Continenti sono strettamente legate alla povertà e all'impossibilità di accedere a cure costose, praticabili solo nei Paesi ricchi; alla coltivazione, al commercio e all'uso della droga, insieme ad altre forme di alterazio-

⁵⁴ C.E.I., *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana. Orientamenti e norme per i Seminari*, 20.

⁵⁵ BENEDETTO XVI, *Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale 2007*.

ne della coscienza, compresa la diffusione di costumi sessuali sfrenati; all'espansione aggressiva delle sette religiose, che – specialmente in America Latina – possono avvalersi di cospicui fondi economici e di mezzi di comunicazione di massa; al travaglio dell'Africa, a cui è stata riconosciuta l'indipendenza politica ma non è stata data la pace; allo sfruttamento al quale sono sottoposte vaste fasce di popolazione in questi Continenti, spesso ad opera dei nostri Paesi Occidentali, a causa del traffico di armi, di bambini, di organi e del turismo sessuale; alla fatica di vivere una fede cristiana davvero profonda, che non solo resista a queste onde d'urto, ma crei cultura e convivenza evangelica; alla sfida costituita dalla presenza di altri movimenti religiosi, per cui i cristiani si trovano a essere una minoranza in Nazioni impostate secondo ritmi civili e religiosi lontani dal Cristianesimo; al ricorso alla guerra come strumento di risoluzione dei conflitti e all'emergenza ecologica che sta seriamente mettendo in pericolo la vita del nostro pianeta.

I *fidei donum* e la Chiesa che accoglie

19. L'insieme degli elementi qui accennati – tanto le difficoltà quanto le opportunità – costituisce una vera sfida alla missione della Chiesa in generale e all'esperienza *fidei donum* in particolare. Risulta infatti oggi ancora più evidente di ieri come l'invio di missionari a Chiese sorelle torni a beneficio anche di chi manda: permette infatti di venire a contatto con problematiche diverse, senza ripiegarsi sulle proprie con il rischio di ingigantirle; consente inoltre di "respirare" ritmi pastorali diversi, aprendosi a metodologie nuove e a un maggiore entusiasmo.

Nel prossimo futuro sarà sempre più importante studiare e valorizzare i rapporti con le Chiese nelle quali i missionari diocesani vanno a svolgere il loro ministero, e nello stesso tempo curare il contatto con le Chiese che li hanno inviati e il rientro una volta terminato il periodo stabilito.

Quanto al primo aspetto, il fatto più rilevante

Nello stesso tempo però la Chiesa vive oggi *grandi opportunità*: il bisogno materiale, ma più spesso quello affettivo, morale e spirituale, caratteristico delle società opulente, crea situazioni di particolare apertura a Cristo; la convinzione che il senso della vita – la cui ricerca accomuna tutti gli uomini – non si trovi nell'alienazione dell'alcol, delle droghe e degli eccessi sessuali, ma nel dono di sé e nell'amore portato e incarnato da Gesù. Cresce nelle comunità cristiane più giovani e vivaci la coscienza che il Vangelo e la sua pratica permettono una lettura critica della realtà e costituiscono la vera spinta per il cambiamento. Dalle Chiese dell'Africa, dell'America Latina e dell'Asia provengono oggi testimonianze incisive di vitalità e di entusiasmo, davanti alle quali le nostre comunità di antica cristianità rimangono stupite e spiazzate, ma sono anche sollecitate al cambiamento. I recenti Pontefici hanno ripetutamente collegato la nozione di "speranza" a queste Chiese, perché esse contengono ed esprimono un potenziale in grado di svecchiare la prassi delle Chiese più consolidate.

per gli anni a venire sarà indubbiamente il formarsi e il crescere presso le Chiese d'arrivo di un Clero locale consistente e di un laicato maturo e preparato, grazie anche all'azione dei missionari *fidei donum*. Anche il loro servizio è destinato a precisarsi sempre più, dal momento che le Chiese locali tendono ad affidare al Clero autoctono servizi e ministeri fino al presente assunti dai *fidei donum*. Per valorizzarli adeguatamente, la Chiesa che accoglie è chiamata a dotarsi di un progetto diocesano che ne preveda espressamente la presenza. Alla luce delle esperienze vissute, emergono come possibili ambiti di servizio specifico la formazione del Clero, dei seminaristi e dei laici, il coordinamento della pastorale diocesana, l'assunzione del ministero pastorale diretto in aree più povere e disagiate, servizi temporanei di insegnamento qualificato, la promozione del dialogo interreligioso.

Ridefinizione delle zone di missione *fidei donum*

20. Rispetto all'Enciclica di Pio XII, che individuava nell'Africa il Continente più bisognoso di attenzione da parte delle antiche Chiese, l'attenzione dei *fidei donum* italiani si è in realtà rivolta maggiormente all'America Latina, mentre l'Asia è rimasta quasi esclusa. Il motivo determinante è stato probabilmente quello linguistico – castigliano e portoghese sono lingue affini all'italiano –, ma forse hanno influito anche altri motivi: il Continente latinoamericano appariva più omogeneo dal punto di vista culturale e religioso, benché quello africano sia comunque geograficamente più "vicino" e oggi sia particolarmente travagliato.

È auspicabile che nel futuro vi sia un'attenzione maggiore all'Asia, dove i cristiani costituiscono tuttora una minoranza esigua ma dinamica. Correlativamente all'assunzione di responsabilità da parte del Clero autoctono e alla crescita dei laici in America Latina e Africa, i *fidei donum* potrebbero essere orientati proprio al grande Continente dove è sorto il Cristianesimo: vi sono certo ostacoli linguistici e culturali e occorre essere bene attrezzati per un fecondo confronto con le grandi religioni asiatiche, ma è un orizzonte che non può essere trascurato dalle nostre Chiese. Anche il contatto con le comunità asiati-

che creerà osmosi preziose, aiutando a sentirsi parte viva della Chiesa universale e mettendo in contatto con culture e tradizioni di vaste dimensioni, che troppo spesso ci appaiono "esotiche" e lontane.

Pur nel rispetto della legittima autonomia operativa delle singole Diocesi, riteniamo opportuno che l'Ufficio Nazionale per la cooperazione missionaria tra le Chiese diventi la sede in cui far confluire le richieste di personale apostolico dalle Chiese sorelle, contribuendo anche al coordinamento delle disponibilità da parte delle Diocesi italiane.

I *fidei donum* e la Chiesa che invia

21. Con forza affermiamo che il tempo dell'invio dei *fidei donum* non è terminato. Le nostre comunità hanno bisogno di essere provocate ancora dal partire missionario di suoi figli e figlie. La missione non è dettata da situazioni di convenienza umana, né da queste può essere rallentata.

Ogni presbitero è missionario: qualsiasi ministero egli svolga, non può non rappresentare la missionarietà ecclesiale: i *fidei donum* si collocano in questo quadro missionario incarnandone, per così dire, la dimensione tipica, quella *ad gentes*. Essi rappresentano l'attenzione concreta della Chiesa locale che li invia agli orizzonti universali della missione. Non sono necessariamente i presbiteri più coraggiosi, né tanto meno quelli maggiormente desiderosi di avventura: partono non per semplice decisione propria, ma perché inviati da una Chiesa particolare.

È questa un'altra sfida per i prossimi anni. Dovrà essere ancora più chiaro che i presbiteri geograficamente lontani sono pienamente inseriti nel Presbiterio di incardinazione, come parte della Chiesa locale fattivamente impegnata nel territorio di una Chiesa sorella, costituendo una sorta di *Presbiterio dilatato*. Pur a servizio temporaneo di un'altra Chiesa, rimangono legati alla Diocesi di origine in forza del particolare vincolo con il proprio Vescovo, generato nel giorno dell'Ordinazione.

Missione nella propria Diocesi e missione in una Chiesa sorella non sono due attività paralle-

le, ma la medesima realtà che ha per soggetto la Chiesa locale. Se si raggiunge questa consapevolezza, diventa più facile anche mantenere un'autentica comunicazione reciproca tra Diocesi e *fidei donum*, sia nel periodo della loro missione, sia una volta che si reinseriscono nella Diocesi d'origine. Rientrati in Diocesi, possono essere aiutati a conservare il carisma di *fidei donum* svolgendo, oltre agli incarichi pastorali prioritari affidati, servizi di animazione missionaria delle comunità, di promozione del dialogo interreligioso, di sostegno ai gruppi missionari, a quanti sono stati in missione e agli immigrati.

Raccomandiamo a tutti i Vescovi di usufruire del servizio del Centro Unitario Missionario (CUM) di Verona, il quale non solo nelle settimane precedenti la partenza prepara i *fidei donum* dal punto di vista spirituale, culturale e linguistico, ma nelle prime settimane del loro ritorno li aiuta con iniziative specifiche a riprendere nel modo migliore il contatto con la Chiesa italiana e a reinserirvisi pienamente.

I laici *fidei donum* sono l'espressione evidente della missionarietà di tutta la Chiesa locale. Si tratta di un soggetto missionario relativamente giovane, la cui formazione, umana, cristiana e missionaria, deve essere curata con grande premura. Proprio per questo auspichiamo che il CUM formuli proposte formative complete che accompagnino i laici nel discernimento vocazionale missionario, offrendo loro percorsi e strumenti.

L'Ufficio/Centro Missionario Diocesano

22. Le considerazioni fin qui espresse evidenziano il ruolo fondamentale che spetta all'Ufficio/Centro Missionario Diocesano e l'importanza della sua istituzione in tutte le Diocesi italiane. Intendiamo per Ufficio/Centro Missionario

Diocesano una struttura affidata a un responsabile affiancato da una *équipe*, con il compito di stimolare la comunità diocesana a crescere nella sua identità missionaria.

Nel concreto all'Ufficio/Centro Missionario

Diocesano si chiede di: svolgere attività di animazione e di collegamento delle esperienze missionarie presenti sul territorio; assumere e promuovere iniziative di comunione e scambio tra le Chiese; interagire con gli altri Uffici e Organismi pastorali per iscrivere ogni attività diocesana nell'orizzonte missionario.

Perché la missione non appaia iniziativa di alcuni, ma dovere fondamentale di tutto il popolo cristiano, occorre che venga elaborato un *progetto missionario diocesano* che abbia come obiettivo la crescita della consapevolezza della natura missionaria e universale della Chiesa in tutte le sue componenti. Tale progetto deve identificare gli spazi per il primo annuncio e per la nuova evangelizzazione presenti sul territorio, individuando le risorse e i percorsi formativi da offrire agli operatori pastorali. Sarà importante collocare nell'orizzonte missionario il vissuto ordinario della comunità. Infine, il progetto individuerà tempi, percorsi e risorse per concretizzare la comunione-scambio tra le Chiese, che troverà nell'invio di missionari e missionarie il momento di massima evidenza.

È bene che anche il ritorno dei missionari nella Diocesi di origine sia segnato da un momento celebrativo, analogo a quello della partenza, caratterizzato dal mandato missionario e dalla consegna del Crocifisso. A chi rientra devono

essere offerti tempi e modi per narrare la propria esperienza. Spetta all'Ufficio/Centro Missionario Diocesano aiutare i missionari rientrati a rileggere pastoralmente l'esperienza vissuta e farne un dono fecondo per la Chiesa che li ha inviati. Da tali incontri si trarranno stimoli per interpretare in senso missionario ogni scelta pastorale.

La comunione-scambio tra le Chiese si arricchisce oggi della presenza fra noi di presbiteri ordinati in Diocesi di Paesi che tradizionalmente accoglievano i nostri *fidei donum*. Perché la loro presenza sia feconda, sia per le Chiese che li inviano sia per le nostre comunità, occorre che il loro arrivo e la loro permanenza siano regolati dalle *convenzioni* appositamente previste. È conveniente affidare al responsabile dell'Ufficio/Centro Missionario Diocesano il compito di seguirli nell'inserimento nel Presbiterio diocesano. Anche questi presbiteri hanno bisogno di un congruo tempo di preparazione, che fornisca loro gli strumenti per comprendere il contesto socio-culturale in cui si inseriscono e per conoscere il cammino pastorale delle nostre Chiese. Il CUM si è fatto carico dell'organizzazione di corsi destinati ai presbiteri che da giovani Chiese vengono in Italia per prestarvi servizio pastorale temporaneo: raccomandiamo di esortare i presbiteri stranieri accolti nelle Diocesi italiane a prendere parte a tali corsi.

Diocesi, parrocchie e aggregazioni

23. Quanto più una Diocesi maturerà la consapevolezza di essere *nella sua integralità* il soggetto missionario fondamentale, tanto più ne guadagnerà la missione di tutta la Chiesa. La frammentazione dei soggetti è dannosa per la missione ecclesiale: se parrocchie, Unità Pastorali, vicariati, associazioni, movimenti e gruppi armonizzano i rispettivi percorsi e contribuiscono a formulare e a tradurre in pratica le scelte pastorali e missionarie della Diocesi, la missione diventa incisiva prima come testimonianza di unità e poi come azione condivisa. Se invece i diversi soggetti agiscono in totale autonomia, la missione perde mordente e si frantuma in una serie di iniziative forse generose, ma scarsamente ecclesiali.

Ogni progetto pastorale diocesano non può non considerare la *missio ad gentes* come paradigma di ogni altra azione pastorale e missionaria. Sempre più spesso anche nella realtà italiana si incontrano tutte e tre le situazioni descritte da *Redemptoris missio* ai nn. 33-34, e quindi si rende necessaria una vera e propria *missio ad gentes*. Tuttavia, anche là dove vi sono comunità fiorenti

e mature, l'evangelizzazione rimane la prima preoccupazione dei cristiani. In altre parole, una Diocesi non può non essere "missionaria" e le parrocchie, che ne sono le cellule, offrono il loro volto più autentico quando vivono lo stile missionario. Le aggregazioni laicali sono chiamate a offrire il loro specifico contributo per stimolare e favorire la missione della Diocesi in *quel* luogo.

Gli Uffici/Centri Missionari Diocesani, insieme alla Fondazione *Missio*, devono costituire il perno dell'attenzione delle Chiese alla missione *ad gentes* e il punto di riferimento fondamentale per realizzare una buona collaborazione fra le diverse realtà ecclesiali. La presenza in Diocesi di Istituti religiosi e missionari non può che stimolare e arricchire la missionarietà della Chiesa locale. Tale presenza costituisce anche per gli Uffici/Centri Missionari Diocesani una ricchezza da armonizzare e valorizzare, per impostare proposte e percorsi veramente incisivi. In nessun caso devono ridursi a soli luoghi di raccolta di offerte, attivi solo in occasione della Giornata Missionaria Mondiale.

CONCLUSIONE

Uno sguardo di speranza

24. La Chiesa italiana rende grazie al Signore per le centinaia di presbiteri e i molti laici *fidei donum* inviati in questi cinquant'anni, incoraggia coloro che stanno vivendo questa esperienza e le loro Diocesi a coglierne tutta la ricchezza, guarda commossa agli undici presbiteri che sono stati uccisi per il Vangelo durante il periodo della loro missione: se è vero, secondo le parole di Tertulliano, che il sangue dei martiri, anziché essere segno di morte, è seme di nuovi cristiani, allora siamo certi che nemmeno queste vite sono state offerte invano. Esse sono anzi come la punta dell'*iceberg* di tante altre esistenze offerte dai *fidei donum* con generosità ammirevole per l'edificazione della Chiesa.

Sapranno le nostre Chiese in Italia rimanere

aperte alla missione *ad gentes* anche incentivando l'esperienza *fidei donum*? Ce lo auguriamo e speriamo che questo cinquantesimo incoraggi le Diocesi italiane che non hanno *fidei donum* a determinarsi per tale scelta, e quelle che onorano la Chiesa italiana con tale generosità a proseguire in essa e a svilupparla sempre più. Riteniamo infatti che questa esperienza non abbia affatto esaurito la sua forza propulsiva. Siamo certi che ne guadagnerà tutta la Chiesa: non solo le giovani comunità dei territori lontani, ma anche le nostre Diocesi, talvolta troppo introverse. Se avremo il coraggio di continuare a donare con gioia, l'esperienza *fidei donum* costituirà una ventata di Spirito che contribuirà a rinnovare il volto delle nostre Diocesi.

Atti del Cardinale Arcivescovo

Saluto al Convegno Nazionale dell'UCID

Una testimonianza cristiana nel mondo dell'impresa

Sabato 6 ottobre, a conclusione del Convegno Nazionale dell'UCID tenuto a Torino nel 60° di fondazione, nella Basilica Cattedrale di S. Giovanni Battista vi è stata una Concelebrazione Eucaristica presieduta dal Card. Tarcisio Bertone, Segretario di Stato, a cui si sono uniti il Cardinale Arcivescovo, il Card. Ennio Antonelli, Arcivescovo Metropolita di Firenze e Assistente Nazionale dell'UCID, Mons. Paolino Schiavon, Vescovo tit. di Trevi e Ausiliare di Roma, con una rappresentanza del Capitolo Metropolitano e alcuni altri sacerdoti. All'inizio della Concelebrazione il Cardinale Arcivescovo ha pronunciato queste parole di saluto:

All'inizio di questa Celebrazione Eucaristica, conclusione del Convegno Nazionale dell'UCID, nel 60° anniversario della sua fondazione, come Arcivescovo di Torino, città che ospita il Convegno, dò il mio benvenuto a Lei, Eminenza Reverendissima, nella nostra Basilica Cattedrale. Siamo in una chiesa consacrata nel 1505, fatta costruire dal Cardinale Domenico Della Rovere (Vescovo di Torino dal 1482 al 1501), stupenda nelle sue linee rinascimentali, anche se oggi è un po' "incerottata" nella sua parte absidale a causa del furioso incendio che dieci anni fa si sviluppò nella cupola della Cappella della Sindone, causando danni ingentissimi. La riparazione è in corso e la Soprintendenza ha previsto di concludere i lavori nel corso del 2009. In questi mesi è in atto anche il consolidamento dei muri laterali dell'abside ed è per questo motivo che vediamo queste paratie di chiusura di tutta la parte absidale.

Accogliere Lei, Eminenza Reverendissima, nella nostra Cattedrale è per me occasione veramente gradita per rivolgerLe un devoto e cordiale saluto. Lei è il Segretario di Stato di Sua Santità, primo Collaboratore del Santo Padre, vorrei quindi esprimerLe la nostra profonda comunione con il Papa, la nostra adesione totale al Suo Magistero e, se permette, anche il nostro affetto cordiale e la nostra riconoscenza per la Sua amabilità e capacità di guidare la Chiesa universale. La pregherei perciò di portare al Santo Padre i sentimenti del nostro affetto, della nostra preghiera e della nostra obbedienza filiale al Suo insegnamento.

Saluto anche tutti voi, carissimi e autorevoli membri dell'UCID, che avete scelto la nostra città di Torino per questo Convegno Nazionale. Vi dò il mio benvenuto nella nostra Cattedrale, augurandovi, come ha già fatto Sua Eminenza il Cardinale Bertone nella Sua prolusione conclusiva del Convegno, che nella Celebrazione Eucaristica troviate la forza, l'energia necessaria per quella testimonianza cristiana che date nel mondo dell'impresa, perché se il Signore vi ha dato dei talenti, delle risorse, sappiate sempre ben impiegarli nella vostra responsabilità.

Auspico che, in questi anni di grande cambiamento e di globalizzazione, l'Associazione dell'UCID, nelle sue diverse componenti, compresa quella del Gruppo Giovani che a Torino è molto vivace, sia veramente presente per sostenervi nelle vostre scelte imprenditoriali.

Questa è la preghiera che, con Sua Eminenza il Cardinale Tarcisio Bertone, Segretario di Stato, Sua Eminenza il Cardinale Ennio Antonelli, vostro Assistente Nazionale, Sua Eccellenza Monsignor Paolino Schiavon, Vescovo Ausiliare di Roma, e gli altri confratelli sacerdoti, rivolgo al Signore affinché sostenga il vostro impegno e la vostra testimonianza cristiana.

**Omelia nella Messa esequiale
per la sorella del Beato Pier Giorgio Frassati**

Ha orientato la sua vita verso un traguardo dove sapeva con certezza di essere attesa

Martedì 9 ottobre, nella Basilica Cattedrale di S. Giovanni Battista, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica esequiale per la sig.ra Luciana Frassati Gawronska, sorella del Beato Pier Giorgio Frassati, deceduta la domenica precedente all'età di ben 105 anni. Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

Premessa

Siamo qui raccolti nella nostra Basilica Cattedrale per celebrare la Liturgia funebre in suffragio della signora Luciana Frassati Gawronska, sorella del Beato Pier Giorgio, deceduta domenica mattina, festa della Beata Vergine del Rosario. Il primo pensiero che desidero esprimere è rivolto ai figli della defunta ed a tutti i familiari per manifestare loro la vicinanza di preghiera e di cordoglio di tutta la Chiesa torinese.

Sento di dover esprimere una profonda riconoscenza a Dio per il dono di questa mamma straordinaria, che ha saputo dare alla sua famiglia quell'impronta di impegno e di testimonianza cristiana che Lei stessa aveva ricevuto in casa dai suoi genitori e specialmente dal fratello, il Beato Pier Giorgio.

1. Un pensiero per i figli e i parenti

A voi, che piangete il distacco dalla vostra cara mamma, la mia parola di conforto non è soltanto frutto di sentimenti umani, ma prende ispirazione dal testo della Lettera di San Paolo ai Tessalonicesi, che è stato proclamato nella prima Lettura. Scriveva infatti l'Apostolo: *«Non vogliamo lasciarvi nell'ignoranza, fratelli, circa quelli che sono morti, perché non continuiate ad affliggervi come gli altri che non hanno speranza. Noi crediamo infatti che Gesù è morto e risuscitato; così anche quelli che sono morti, Dio li radunerà per mezzo di Gesù insieme con lui. ... Confortatevi dunque a vicenda con queste parole»* (1Ts 4, 13-14.18).

Ecco il grande annuncio che di fronte alla bara della vostra mamma deve raggiungere il vostro cuore per portarvi il vero conforto cristiano che è frutto della speranza, quella che il Signore ci offre con la sua Parola e che apre la nostra mente sulla grande verità della vita eterna.

2. Un messaggio per tutti

A tutti i presenti sento di dover ricordare questa grande verità: morendo non si cade nel nulla, perché la morte è stata vinta dalla Risurrezione di Cristo. Pertanto confrontandoci con questa bara e con la realtà della morte noi

non possiamo lasciarci prendere da quella tipica tristezza che tocca coloro che non hanno speranza in Cristo, perché Gesù con la sua morte e risurrezione ha distrutto la morte e ci ha aperto il grande portale di una vita senza fine per assicurarci la quale Egli ha offerto se stesso sulla croce.

Penso che sia importante che, oltre ai parenti, anche tutti noi ci fermiamo a riflettere per mettere la nostra storia personale a confronto con il mistero della morte e dell'eternità. Non abbiamo qui in terra una stabile abitazione, siamo pellegrini e in cammino verso una patria che è nei cieli. Questa donna, vissuta nella fede, ha orientato la sua vita verso un traguardo dove sapeva con certezza che i suoi cari, insieme con la Vergine Maria, il Signore Gesù, il Padre e lo Spirito Santo, l'attendevano per ricevere il premio dei giusti. Non dobbiamo passare oltre troppo in fretta di fronte all'evento della morte. È necessario interrogarci sul "dopo", a riguardo del quale non esistono ragionamenti e parole umane che possano offrirci certezze se non la Parola di Cristo che un giorno disse: «*Non sia turbato il vostro cuore ... 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, 1.2-3). Domenica mattina il Signore è venuto a chiamare la signora Luciana ad occupare il posto che le aveva preparato accanto a Lui e che lei con la sua lunga vita cristiana di preghiera, di fede e di dedizione alla famiglia si è meritata.

Desidero, in questa circostanza, ricordare una pagina di San Cipriano, un grande Padre della Chiesa, vissuto nel terzo secolo, il quale nel suo *Trattato sulla morte* invita a guardare con realismo e con serenità a questo grande momento attraverso cui tutti dovremo passare. Scriveva San Cipriano: «Fratelli carissimi, con mente serena, fede incrollabile e animo grande, rimaniamo pronti a fare la volontà di Dio. Cacciamo la paura della morte, pensiamo all'immortalità che essa inaugura. Mostriamo con i fatti ciò che crediamo di essere. Dobbiamo considerare e pensare spesso che noi abbiamo rinunciato al mondo e nel frattempo dimoriamo quaggiù solo come ospiti e pellegrini. Accettiamo con gioia il giorno che assegna ciascuno di noi alla nostra vera dimora, il giorno che, dopo averci liberati da questi lacci del secolo, ci restituisce liberi al paradiso e al regno eterno. Chi, trovandosi lontano dalla patria, non si affretterebbe a ritornarvi? La nostra patria non è che il paradiso. Là ci attende un gran numero di nostri cari, ci desiderano i nostri genitori, i fratelli, i figli in festosa e gioconda compagnia, sicuri ormai della propria felicità, ma ancora trepidanti per la nostra salvezza. Vederli, abbracciarli tutti: che gioia comune per loro e per noi! Che delizia in quel regno celeste non temere mai più la morte; e che felicità vivere in eterno!». Quanto aiuto ci danno queste parole per orientare noi stessi sull'aldilà!

3. Il gioiello di famiglia: il Beato Pier Giorgio Frassati

Non possiamo in questa Celebrazione, nella quale affidiamo alla misericordia di Dio la vita e l'anima della carissima signora Luciana, non ricordare il "gioiello" della famiglia Frassati, il Beato Pier Giorgio, che ha vissuto i

suoi ventiquattro anni profondamente legato alla sorella, più giovane di lui di un anno, così come non possiamo immaginare che la grandezza spirituale dell'uno non si sia riversata anche nell'altra.

In questa Cattedrale riposano le spoglie mortali del nostro Beato e desidero accostare le caratteristiche della santità di Pier Giorgio a quanto ha vissuto, ricevuto e condiviso questa sua sorella.

Giovanni Paolo II ha definito il Beato Pier Giorgio "l'uomo delle otto Beatitudini" e per ricordare questo abbiamo letto nel Vangelo la pagina di Matteo nella quale Gesù proclama le Beatitudini come ideale verso cui tendere, cosa che Pier Giorgio ha fatto in una maniera straordinaria, ma anche come condizione oggettiva della vita del discepolo. Il discepolo di Cristo è beato anche quando è perseguitato, anche quando deve soffrire, anche quando vive una povertà intesa come distacco da ciò che possiede per servire i fratelli, anche quando lavora per la pace, e soprattutto quando, come Pier Giorgio, è puro di cuore: *«Beati i puri di cuore perché vedranno Dio»* (Mt 5, 8).

Perciò le Beatitudini sono, oltre che un ideale e una condizione, anche un dono da condividere con tutti.

Mi pare quindi importante accostare all'esperienza della signora Luciana, che ha avuto da Dio il dono di una vita così lunga, la freschezza del giovane Pier Giorgio che in soli ventiquattro anni è riuscito a realizzare, conservando le caratteristiche della gioia e della spensieratezza giovanile, l'eroismo della santità, impostata in una presenza armoniosa e ricca di Dio, che egli coltivava con la Comunione quotidiana, con l'adorazione eucaristica, con una straordinaria attenzione ai poveri e con una speciale devozione alla Vergine Maria. Il "profumo" della sua santità ancora oggi si spande nel mondo attirando l'attenzione e la preghiera di milioni di giovani.

Conclusione

Ora è il momento di riprendere la preghiera perché solo così è sincera la nostra vicinanza e partecipazione al dolore dei figli e dei familiari della signora Luciana. Questo lo facciamo con l'offerta del sacrificio eucaristico in suffragio della sua anima eletta.

Mi piace concludere ricordando un piccolo biglietto che la signora Luciana nel 1922 inviò, accompagnando una sua fotografia, al fratello Pier Giorgio, nel quale scriveva: *«Al mio caro e buon fratellone, perché mi possa guardare nei suoi pochi momenti di ozio»*. Ora, questo desiderio della sorella si compie in maniera perfetta e duratura per tutta l'eternità. Pier Giorgio e Luciana sono accomunati nella contemplazione di Dio ed ora lei si sente guardata non solo dalla benevolenza e dall'amore del Signore, ma anche dall'affetto fraterno del suo Pier Giorgio.

Questo guardarsi e stare in compagnia non è più dono di un momento, ma è la gioia di tutta la loro eternità.

Con questo ricordo continuiamo la nostra Celebrazione Eucaristica mettendo sull'altare, insieme al sacrificio di Cristo, l'offerta della vita di questa mamma che con la sua intraprendenza, con la sua intelligenza e con la sua

generosità ha saputo spandere del bene non solo nella sua famiglia, ma anche a quanti l'hanno conosciuta.

Una esistenza come quella della signora Luciana può essere sintetizzata in queste parole del Salmo 84: «*Beato chi trova in te la sua forza e decide nel suo cuore il santo viaggio*». La forza, che lei ha attinto nella fede, nell'amore al Signore e nel servizio alla sua famiglia, l'ha portata a decidere nel suo cuore il lungo cammino della vita e ad iniziare, domenica mattina, il santo viaggio verso l'eternità.

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Trasferimenti di collaboratori pastorali

AGAGLIATI diac. Giorgio, nato in Torino il 9-12-1957, ordinato il 18-11-2001, è stato trasferito come collaboratore pastorale in data 1 novembre 2007 dalla parrocchia S. Vincenzo de' Paoli in Torino alla parrocchia Madonna della Divina Provvidenza in Torino.

BOSCO diac. Stefano, nato in Torino l'1-5-1951, ordinato il 16-11-2003, è stato trasferito come collaboratore pastorale in data 1 novembre 2007 dalla parrocchia S. Maria Maddalena in Groscavallo alla parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Ceres.

CABRINI diac. Giovanni, nato in Milano il 25-2-1942, ordinato il 14-11-1999, è stato trasferito come collaboratore pastorale in data 1 novembre 2007 dalla parrocchia Ascensione del Signore in Torino alla parrocchia S. Cassiano Martire in Grugliasco.

Nomine:

- di parroci

BAIMA-RUGHET don Claudio, nato in Ciriè il 22-8-1967, ordinato l'8-6-2002, è stato nominato in data 1 novembre 2007 parroco della parrocchia S. Genesio Martire e della parrocchia S. Grato Vescovo in Corio.

BARBAY don Roland, nato in Etterbeek (Belgio) il 16-8-1957, ordinato il 7-8-1988, è stato nominato in data 1 novembre 2007 parroco della parrocchia S. Maria Maddalena in Rivarossa e della parrocchia Santi Bernardo e Nicola in Vauda Canavese.

BERTERO don Claudio, nato in Torino il 6-10-1967, ordinato il 17-4-1993, è stato nominato in data 1 novembre 2007 parroco della parrocchia S. Bartolomeo Apostolo in Rivoli.

NOTA don Giuseppe, nato in Torino l'11-6-1961, ordinato il 7-6-1987, parroco della parrocchia S. Paolo Apostolo in Rivoli, è stato nominato in data 1 novembre 2007 parroco anche della parrocchia Beata Vergine delle Grazie in Rivoli.

- di amministratore parrocchiale

ARIASETTO don Sergio, nato in Rivoli il 29-6-1933, ordinato il 29-6-1963, è stato nominato in data 5 ottobre 2007 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Bartolomeo Apostolo in Rivoli, vacante per la morte del parroco don Benigno Braida.

– di collaboratore parrocchiale

MICHELI don Gino, nato in Loreggia (PD) il 23-12-1944, ordinato il 14-5-1989, è stato nominato in data 1 novembre 2007 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Remigio Vescovo in Torino.

– di collaboratore pastorale

d'ISCHIA diac. Claudio, nato in Vercelli il 16-7-1943, ordinato il 16-11-1986, è stato nominato in data 1 novembre 2007 collaboratore pastorale nella Casa di cura Centro di riabilitazione "S. Maria ai Colli" in Torino e nella Casa di riposo "Opera Pia Lotteri" in Torino.

– di moderatore di Unità Pastorale

TERZARIOL don Pietro, nato in San Polo di Piave (TV) il 25-4-1951, ordinato il 13-12-1975, è stato nominato in data 15 ottobre 2007 – per il quinquennio in corso – moderatore dell'Unità Pastorale N. 19. Sostituisce don Giovanni Bernardi, impossibilitato a proseguire in questo incarico.

– varie

ROSSINO don Mario, nato in Rivoli il 28-3-1942, ordinato il 26-6-1966, è stato nominato in data 15 ottobre 2007 – per il quinquennio 2007-14 ottobre 2012 – direttore del Centro Cattolico di Bioetica di Torino.

Sacerdoti religiosi:

– rettore di chiesa

BERTOLINO Giovanni p. Gusmano, O.P., nato in Chieri il 19-1-1933, ordinato il 29-9-1958, è il nuovo rettore della chiesa di S. Domenico in Torino. Sostituisce il confratello p. Cristoforo Mezzasalma, O.P.

SACERDOTE DIOCESANO DEFUNTO

BERRINO can. Leonardo.

È deceduto in Pancalieri – nella Casa del Clero "Beato Giovanni Maria Boccardo" – il 27 ottobre 2007, all'età di 99 anni, dopo 77 di ministero sacerdotale: era il decano del Clero torinese.

Nato in Torino l'8 marzo 1908, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Torino, il 20 settembre 1930 aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale nella cappella del Seminario Metropolitano da Mons. Costanzo Castrale, Vescovo tit. di Gaza, durante la vacanza della Sede torinese seguita alla morte dell'Arcivescovo Card. Giuseppe Gamba.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu inviato come vicario cooperatore a Lanzo Torinese e nel 1942 venne nominato prevosto di Levone, dove rimase per 42 anni. Poi passò a Vallo Torinese per circa quindici anni e nel 1999 fu accolto nella Casa del Clero "Beato Giovanni Maria Boccardo" in Pancalieri. Nel 1998 era stato nominato canonico onorario della Collegiata di S. Dalmazzo Martire in Cuorgnè.

Sacerdote dalla fede semplice, di profonda preghiera e di grande rigidità morale, appariva spesso quasi burbero ma chi lo ha potuto conoscere nel profondo sa che al di là dei modi

talvolta duri e un po' bruschi palpitava un cuore generoso, colmo di amore e di attenzione, capace di profonda e sincera amicizia. Durante gli anni del suo servizio pastorale a Levone pensò a grandi progetti e cambiamenti ma non riuscì a realizzarli, tenendoli per sé come un grande sogno.

Don Leo aveva una singolare e viva fede nella misericordia di Dio, che lo portava a superare i ripetuti momenti di profonda depressione, dovuti anche ai vari furti avvenuti nella chiesa parrocchiale. Rimasto ancorato al passato, nel rivisitare i luoghi della giovinezza si stupiva di vederli profondamente cambiati. Aveva una particolare predilezione per la natura: i fiori e le piante attiravano sempre la sua attenzione al punto da indurlo a costruire accanto alla casa parrocchiale uno speciale giardino roccioso. I confratelli ricordano che per lui ogni gita doveva concludersi portando a casa piante e fiori – particolari e ricercati – per abbellire questo suo giardino dove poi accoglieva anche scolaresche in visita, sapendo offrire gustose e ricche catechesi che incantavano i piccoli visitatori.

Caratteristica di don Leo era quella di affidarsi, per gli spostamenti, all'autostop: le tantissime persone incontrate in quelle occasioni ne riportavano l'impressione di un sacerdote originale ma sempre attento a offrire una riflessione spirituale condita con quell'arguzia che gli era caratteristica.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Vallo Torinese.

Atti del X Consiglio Presbiterale

Il quinquennio 2002-2007

Il X Consiglio Presbiterale dell'Arcidiocesi di Torino ha servito come "senato del Vescovo" il periodo di anni 2002-2007. I consiglieri al momento della costituzione del Consiglio erano 82, di cui 19 di diritto, 26 vicari zonali*, 20 per elezione diretta da parte del Presbiterio diocesano, 4 designati con *iter* proprio, 9 nominati direttamente dall'Arcivescovo e 4 rappresentanti alla Commissione Presbiterale Piemontese (di cui uno già membro del Consiglio ad altro titolo).

Le convocazioni annuali sono sempre state quattro: a fine ottobre, a gennaio/febbraio, a marzo/aprile, a maggio.

Il quinquennio 2002-2007 ha visto nei temi trattati dal Consiglio Presbiterale particolarmente ripresi dalle sessioni: la formazione del laicato nei vari ambiti della vita cristiana, la verifica sulle Missioni Diocesane, il Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona. Di seguito alla relazione è possibile confrontare la scansione del calendario con i temi delle varie sessioni. Il metodo delle sessioni è stato condotto attraverso l'intervento di un esperto che trattava il tema e a seguire il confronto in assemblea; raramente si sono fatti gruppi di studio e di approfondimento sugli argomenti proposti.

I verbali approvati e tutto il materiale prodotto dalle sessioni del Consiglio Presbiterale sono stati depositati presso l'Archivio Arcivescovile in via dell'Arcivescovado n. 12.

Alcune puntualizzazioni sono state presentate dai Consiglieri dando suggerimenti per il cammino del prossimo Consiglio Presbiterale:

- essere maggiormente attenti nella scelta degli argomenti all'ordine del giorno, alcune volte i temi proposti erano più dedicati ad un'assemblea del Clero che al Consiglio Presbiterale. La Segreteria abbia maggiormente cura di evidenziare e indirizzare la presentazione degli argomenti al Cardinale Arcivescovo;
- avere con largo anticipo lo schema e i testi degli argomenti che verranno trattati in assemblea, per poterli preparare e poter quindi giungere alle sessioni con interventi più proficui e ragionati. Tener conto che, se si conoscono in precedenza gli argomenti del Consiglio Presbiterale, è possibile trattarne in Unità Pastorale con i preti e raccogliere maggiori suggerimenti da portare in assemblea;

* La nomina dei vicari zonali, di competenza del Cardinale Arcivescovo, avveniva sulla base di una terna di nomi costituita a seguito di elezione da parte di tutti i sacerdoti della rispettiva zona vicariale. Pertanto i vicari zonali possono essere considerati eletti in modo indiretto [N.d.R.].

- utilizzare di più la posta elettronica per essere più celeri nella comunicazioni. La posta è sempre più lenta, soprattutto fuori città. Anche la consegna a mano non sempre è così veloce per il recapito dei plichi. La via telematica serve anche per l'invio degli allegati e non solo della convocazione;

- favorire più spesso il confronto a gruppi. È la via più semplice per parlare tutti e dare a tutti la possibilità di confronto. In molte occasioni sarebbe più snello un tema trattato nella prima mattinata a gruppi e a fine mattinata presentare la sintesi e giungere a concludere con l'intervento del Cardinale Arcivescovo;

- per alcune scelte da compiere in Consiglio, esempio la dimissione a uso profano di chiese ed oratori, è bene che gli Uffici competenti producano le necessarie informazioni perché si giunga preparati e con tutte le conoscenze necessarie per poter avere la situazione chiara e procedere più semplicemente alla decisione in Consiglio.

Temi trattati in Assemblea 2002-2007

Anno pastorale 2002/2003

- 23 ottobre 2002 Prima convocazione X Consiglio Presbiterale.
- 29 gennaio 2003 La Visita Pastorale dell'Arcivescovo all'Arcidiocesi.
- 21 marzo 2003 Torino, lavoro e vita: un momento di storia da condividere.
- 4 giugno 2003 Elementi per conoscere, capire e promuovere adeguate scelte pastorali nell'ambito dell'immigrazione nella nostra Arcidiocesi.

Anno pastorale 2003/2004

- 29 ottobre 2003 Per dare continuità alla Due Giorni di settembre di don Brambilla.
- 28 gennaio 2004 Eucaristia: il giorno del Signore. Anno pastorale 2004/2005.
- 17 marzo 2004 La vita del prete.
- 26 maggio 2004 In collaborazione con l'Ufficio diocesano per la Pastorale dell'Educazione Cattolica, della Cultura, della Scuola e dell'Università:
 - riflessione sulla legge Moratti,
 - riflessione sulla Scuola Cattolica.

Anno pastorale 2004/2005

- 27 ottobre 2004 – La formazione del laicato adulto nella prospettiva delle Unità Pastorali.
 - Verifica dell'esistente e indicazioni per il futuro.
 - Riflessioni, proposte per un itinerario di formazione del laicato adulto che tenga conto del cammino umano, del cammino spirituale e della collaborazione pastorale.
- 2 febbraio 2005 A metà del Piano Pastorale verifica delle Missioni Diocesane.
- 1 giugno 2005 – Difficoltà e prospettive sul tema "Problemi amministrativi in parrocchia".
 - Ipotesi di soluzioni sulla gestione amministrativa nella pastorale parrocchiale.

Anno pastorale 2005/2006

- 26 ottobre 2005 "Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo" - traccia di riflessione in preparazione al Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona 16-20 ottobre 2006, a cura di Mons. Arrigo Miglio.

- 1 febbraio 2006 “Testimoni di Gesù risorto, speranza del mondo” - lavoro a gruppi e comunicazione delle riflessioni per il documento finale in vista del Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona.
- 26 aprile 2006 – Variazioni e integrazioni del Documento diocesano per il Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona.
– Accompagnamento spirituale: puntualizzazioni, chiarificazioni e confronto per una pastorale d’insieme tra il ministero degli esorcisti e le parrocchie.
- 31 maggio 2006 In preparazione alla “Due Giorni di settembre”: comunicazione, apporti, proposte in continuità con l’Assemblea diocesana del Clero sulla Pastorale Vocazionale svoltasi a S. Rita il 27 febbraio 2006.

Anno pastorale 2006/2007

- 25 ottobre 2006 Comunicazione e riflessione sul Seminario Maggiore.
- 14 febbraio 2007 Riflessione e confronto in assemblea sul Seminario Maggiore.
- 18 aprile 2007 Cammino pastorale diocesano per il 2007-2008, anno della *redditio fidei*.
- 30 marzo 2007 – Ultima sessione del X Consiglio Presbiterale, per scadenza del mandato 2002-2007.
– Verifica del cammino svolto dal Consiglio in questo quinquennio.

can. Marino Maria Basso
segretario

Atti del *X Consiglio Pastorale Diocesano*

Il quinquennio 2002-2007

Avviato nell'autunno 2002, il X Consiglio Pastorale Diocesano al momento della costituzione contava 117 membri. Peculiarità specifica è rappresentata dalla presenza di 8 membri designati dalle comunità etniche cattoliche, sempre più presenti sul territorio. 18 i membri di diritto, 11 i sacerdoti eletti o nominati, 6 i diaconi, 16 i consacrati e le consacrate, 8 i rappresentanti delle aggregazioni laicali. I rimanenti membri provenivano dalle zone vicariali e dalle aree dell'azione pastorale diocesana. Il *turnover* dei membri è stato contenuto: purtroppo tre membri sono deceduti, e altri tre hanno rassegnato le dimissioni per sopraggiunti motivi personali. Sono state diciannove le sessioni ordinarie di convocazione, più una sessione straordinaria. Tutte le sedute ordinarie sono state presiedute dal Cardinale Arcivescovo. Il metodo di lavoro usualmente seguito prevedeva una sorta di relazione iniziale da parte di un esperto nella materia trattata, l'eventuale approfondimento in gruppo di lavoro, la discussione in assemblea. Proprio la componente assembleare ha caratterizzato il metodo di lavoro del Consiglio, creando dibattiti anche ampi e provocando approfondimenti di particolare interesse. Seppur con qualche momento di flessione, non si è assistito al decadimento di interesse e presenza nel succedersi delle riunioni. Ad opinione diffusa il clima di collaborazione, stima e sinergia costruito in seno al Consiglio ha contribuito a rendere l'esperienza significativa per tutti.

Il Consiglio si insedia proprio nel cuore della crisi della grande industria automobilistica torinese. Primo atto formale è una presa di posizione sulla vicenda, a nome di tutta la Chiesa locale, che ha vasta eco sui mezzi di comunicazione sociale.

Lo svolgimento degli approfondimenti soggiace ad un criterio di analisi dei vari ambiti della pastorale diocesana, riletti alla luce delle indicazioni della Conferenza Episcopale Italiana e degli obiettivi che, a volta a volta, venivano affidati alle Diocesi. Così la prima riflessione si è incentrata sulla situazione della parrocchia nella nostra Chiesa locale, oggi. Tale riflessione è divenuto il contributo alla redazione del documento dei Vescovi italiani sulla parrocchia. Si sono poi affrontati i temi della pastorale dei migranti, della scuola cattolica, della comunicazione con i suoi strumenti. Al giro di boa del cammino delle Missioni diocesane il Consiglio si è applicato ad una valutazione intermedia che ha apportato alcune modifiche migliorative per gli anni successivi. Nel frattempo sono stati approfonditi anche temi inerenti il ruolo degli oratori nella nostra Chiesa e la situazione della pastorale sanitaria in rapporto ai cambiamenti strutturali portati con le varie legislazioni statali e

regionali. Ampio spazio è stato riservato, infine, alla preparazione del contributo diocesano al Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona (ottobre 2006), in stretta sinergia con il Consiglio Presbiterale. Infine l'ultima parte del mandato del Consiglio è messa sotto l'egida della riflessione sulla formazione, sulla definizione delle tappe del Piano pastorale per l'anno della "reddito fidei", sulla riflessione di alcuni altri ambiti pastorali ancora non analizzati quali la pastorale vocazionale in un momento di restrizione della presenza numerica di giovani avviati al Sacerdozio ministeriale. Verso la metà del cammino è anche stata condotta una riflessione sul recepimento da parte delle Chiese piemontesi del cammino della riforma liturgica, a seguito di una indagine voluta dalla Conferenza Episcopale regionale.

Il Consiglio ha lavorato soprattutto intorno al filo rosso delle *Missioni diocesane*, seguendone l'avvio e lo sviluppo e cercando di connettere ad esse i vari filoni di approfondimento discussi nelle assemblee. Ha anche dovuto sostenere il cambiamento strutturale dell'organizzazione territoriale dell'Arcidiocesi, passata dalla suddivisione in zone vicariali a quella in *Unità Pastorali*. In questa ottica vanno letti i guadagni della riflessione sul ruolo della parrocchia. Riflessione suscitata dal cammino della Chiesa Italiana in preparazione alla apposita Nota sull'argomento, ma ben calata nella situazione contingente del territorio. Non per nulla a questa riflessione generale si è legata anzitutto quella sul fatto migratorio, poi quella sulla ricezione della riforma liturgica e, infine, quella inerente gli oratori.

Altro capitolo particolarmente importante è stato quello inerente la comunicazione del Vangelo e l'educazione alla fede. Tema declinato sia su un versante più organizzativo, che su quello contenutistico. Rispetto al primo elemento il Consiglio ha approfondito in modo particolare l'apporto alla comunicazione sociale dei mezzi diocesani. Un approfondimento che ha portato, poi, all'assunzione di decisioni che hanno in parte cambiato l'assetto organizzativo dei medesimi strumenti. Sempre in questo ambito va situata la disanima dell'apporto pastorale della *scuola cattolica* all'azione pastorale della Chiesa locale e quello della pastorale della cultura. In entrambi i casi il Consiglio ha potuto sottolineare le specificità soprattutto in riferimento alla presenza dei cattolici nell'educare a stili di vita coerenti al Vangelo. Quanto, invece, al versante più contenutistico lo sforzo si è concentrato appunto sulla questione delle *Missioni diocesane*, soprattutto in sede di verifica e di valutazione di alcune possibili sperimentazioni che sono state condotte nel quinquennio.

Un terzo canale di approfondimento è legato ai temi di animazione pastorale delle realtà sociali. Soprattutto l'attenzione alla situazione generata dalla crisi della grande industria, alla presenza dei nuovi cittadini provenienti da altre Nazioni e alla situazione della sanità pubblica e privata sono stati elementi caratteristici della riflessione del Consiglio. La presenza di alcuni membri professionalmente inseriti nel mondo del sociale ha contribuito a tessere una sorta di rete continuativa che ha attraversato anche gli altri temi nel senso di coniugare vita interna della comunità e sua espressione esterna. In questo senso particolarmente significativo è risultato il contributo elaborato per la preparazione del Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona, in molti punti innovativo proprio per questa visione della *pastorale organica* e della *pastorale di ambiente*. La produzione di due messaggi alla città su questi temi ha collocato il Consiglio in una prospettiva di evangelizzazione e di cura per la missione di annuncio in tutti i contesti vitali.

Molto proficuo il dialogo interno con le varie componenti della Chiesa locale, specie con i movimenti e le aggregazioni laicali. Durante il mandato del X Consiglio Pastorale, infatti, ha preso vita la *Consulta Diocesana Aggregazioni Laicali* che ha iniziato un cammino di scambio, conoscenza e approfondimenti che, in qualche modo, ha portato gli esiti delle riflessioni consiliari anche in ambiti più ampi. In questo modo le indicazioni pastorali sempre suggerite soprattutto agli Uffici di Curia – in buona parte rappresentati o dai loro Direttori o da collaboratori di area – hanno potuto tenere conto sia dell'ambito parrocchiale che di quello più ampio dei luoghi di vita. Interessante anche lo scambio con il mondo dei Reli-

giosi che hanno dato prova di essere inseriti appieno nell'azione pastorale della Diocesi, specie nell'ambito della trasmissione della fede.

Di fatto i consiglieri sono stati chiamati solo in tre situazioni ad esprimersi attraverso lo strumento della votazione. Dunque, un lavoro non svolto con mozioni ma con una forma di dialogo che ha portato alcune anche significative modifiche sia nel processo dell'azione delle *Missioni diocesane*, che nell'impostazione del Piano pastorale sulla *redditio fidei*. La forma più approfondita di partecipazione condivisa è risultata essere il documento preparatorio per il Convegno Ecclesiale Nazionale di Verona dove, però, si sono potuti evincere anche alcuni elementi generali di criticità nell'azione globale del Consiglio. Tra questi sono emersi la scarsa rappresentatività dei membri del Consiglio rispetto ai territori di origine, la mancanza di alcune professionalità pastorali che avrebbero potuto meglio incanalare le riflessioni e le risposte, il difficile *feed back* rispetto alla base sia territoriale che pastorale, la difficoltà a realizzare organicità sia nei temi che nei metodi pastorali. Proprio a partire da questi elementi il X Consiglio Pastorale ha suggerito alcuni accorgimenti per la realizzazione della successione, a partire dalla richiesta di una maggiore presenza del tema *famiglia* come collante della riflessione e delle proposte.

Il mandato del Consiglio, che inizialmente doveva terminare il 31 agosto, è stato prorogato fino al 31 dicembre 2007. L'ultimo incontro, però, ha avuto luogo l'11 maggio 2007. L'insediamento era avvenuto il 15 novembre 2002.

Pierluigi Dovis
segretario

Documentazione

Memoria orante nel XXX dell'inizio del ministero episcopale torinese del Card. Anastasio Alberto Ballestrero

La sera di mercoledì 17 ottobre, nella Basilica della Consolata, sono stati in molti ad accogliere l'invito per un tempo di preghiera e memoria nel ricordo del trentesimo dell'inizio del ministero episcopale torinese del Card. Anastasio Alberto Ballestrero.

La serata, dopo un'introduzione del rettore del Santuario can. Marino Maria Basso e un saluto del Cardinale Arcivescovo, ha visto alternarsi momenti di preghiera con le testimonianze di p. Giuseppe Caviglia, O.C.D., fedele segretario del Padre Anastasio, di mons. Renzo Savarino e del dott. Marco Bonatti, concluse da una riflessione del Cardinale Arcivescovo e da una preghiera che era stata composta dal Cardinale Ballestrero.

Il testo dei vari interventi, che pubblichiamo di seguito, è ricavato dalla registrazione.

CAN. MARINO MARIA BASSO

La Consolata, Patrona della nostra Diocesi, accoglie tutti voi, personalmente, nel suo Santuario.

Il Cardinale Arcivescovo ci ha invitati questa sera ad un tempo di preghiera, in cui faremo memoria del Cardinale Anastasio Alberto Ballestrero, Arcivescovo della nostra Chiesa torinese dal 25 settembre 1977 al 31 gennaio 1989.

Il ricordo del Cardinale Ballestrero ci porta a raccogliere le caratteristiche spirituali della sua persona: uomo, battezzato, religioso carmelitano con il nome di Anastasio del SS. Rosario, Padre Generale del suo Ordine, Arcivescovo di Bari e poi della nostra Diocesi, Presidente della Conferenza Episcopale Italiana. Ciascuno di noi è interiormente segnato dal passaggio di questo Pastore nella propria vita.

Questa sera alcune testimonianze evocano non solo quel tempo, ma la memoria del bene ricevuto, bene che non va smarrito! Ci aiuteranno in questa rievocazione:

- padre Giuseppe Caviglia, segretario personale del Padre Anastasio;
- mons. Renzo Savarino, docente di storia presso la Facoltà Teologica di Torino;
- il dott. Marco Bonatti, direttore del settimanale diocesano *La Voce del Popolo*; e
- il nostro Cardinale Arcivescovo.

Ogni Vescovo della nostra Chiesa - a partire dal IV secolo - nella continuità della successione apostolica è segno di carità che si espande fino ad oggi e caparra di santità per il Popolo di Dio e la storia.

Richiamati dal Vangelo di domenica scorsa, nel quale emerge non lo stupore per l'unico lebbroso che ritorna a ringraziare dopo la guarigione, ma la sorpresa di Gesù per gli altri

nove lebbrosi, che non hanno sentito neppure il più piccolo sentimento di riconoscenza, questa sera ci sentiamo invitati ad essere come il decimo lebbroso e a ritornare per rendere grazie a Dio e gratitudine alla Chiesa di Roma, che presiede l'unità e la carità di tutte le Chiese, perché con il dono del Vescovo Padre Anastasio Ballestrero ha custodito la fede, la speranza e la carità della Chiesa di Torino nel cammino della storia.

CARD. SEVERINO POLETTI

Carissimi, dopo l'introduzione e l'accoglienza del Rettore del Santuario, don Marino Basso, sappiamo qual è la motivazione che questa sera ci ha raccolti. È un incontro di ricordo, ma vorrei che fosse soprattutto un incontro di preghiera a trent'anni dall'inizio del ministero come Arcivescovo di Torino del carissimo Cardinale Anastasio Ballestrero.

Ringrazio della sua presenza padre Giuseppe che, insieme con monsignor Savarino, il dottor Bonatti e anche con me, offrirà la sua testimonianza.

Mettiamoci nell'ottica della riconoscenza proprio qui davanti all'immagine della Vergine Consolata, Patrona della nostra Diocesi, ricordando come il Cardinale Ballestrero era devotissimo della Madonna e certamente dal Paradiso è questa sera in profonda comunione con noi per affidare all'intercessione della Vergine la realtà, i progetti, i problemi, gli ideali della nostra Chiesa torinese che lui ha servito per più di undici anni come Arcivescovo e che poi ha continuato a servire con la sua preghiera e soprattutto con la sua esperienza di croce e di sofferenza nell'ultimo periodo della sua vita.

P. GIUSEPPE CAVIGLIA, O.C.D.

Con emozione profonda mi trovo qui, con tanti volti conosciuti, nel ricordo di Padre Anastasio, che avrebbe desiderato morire proprio nel giorno della Consolata. Ha dovuto rimandare al giorno seguente (deceduto il 21 giugno 1998), ma è riuscito a ritornarvi: ricordate, in occasione del suo funerale, quando è rimasto per 24 ore in questo Santuario a lui così caro. Il Cardinale Ballestrero al Santuario della Consolata era di casa.

Mi avete chiesto di parlare delle radici spirituali del suo ministero di Vescovo, di Pastore di Torino. Le ispirazioni del suo ministero non possono prescindere dalla sua formazione e dalla sua vita carmelitana. Questo lo ha sottolineato esplicitamente, o implicitamente, per tutta la vita.

In confidenza, negli ultimi giorni di vita, mi diceva che aveva un rammarico: «Ho detto poco – mi diceva – ai miei preti di pregare. Il prete deve pregare, pregare, pregare». Questa indicazione, che sentiva compito primario da trasmettere ai sacerdoti, affonda le sue radici nella Regola carmelitana, che parla di sequela-ossequio di Cristo vissuta nella preghiera continua, cercando continuamente di mettere in pratica il consiglio che San Paolo dà ad ogni cristiano «Pregate incessantemente» (Ef 6, 18; 1Ts 5, 17).

La vita carmelitana che porta alla contemplazione di Cristo, non era altro per lui che l'esplicitazione della vita di fede tipica di ogni cristiano. Centrato sul Dio Amore, il cristiano

deve ascoltare la Parola, ogni giorno deve mettersi in ascolto di Dio che si comunica nella sua Parola.

La contemplazione che Padre Anastasio offriva tramite il suo ministero, per tutti i cristiani, non era fuga dal mondo, ma contemplazione "ecclesiale", da vero figlio di Santa Teresa di Gesù (d'Avila). Conoscendo gli scritti di questa Santa, Dottore della Chiesa, si intuisce, infatti, che contemplazione e apostolato non si contrappongono, ma si integrano e si completano a vicenda. Per questo la vita di Padre Anastasio è diventata testimonianza escatologica e profetica di una vita cristiana che mette Gesù Cristo al centro, che testimonia la centralità della contemplazione della vita, trasmessa a tutti a parole e in opere. Dico per inciso che il suo ardore apostolico si tramutava nei fatti: nell'anno in cui venne eletto Vescovo, ha predicato 43 corsi di Esercizi, a dimostrazione che il suo radicarsi quotidiano nella Parola di Dio intendeva trasmetterlo per la formazione e il consolidamento della fede dei suoi preti, delle religiose e di tutti i cristiani.

In tutti i settori della vita dell'uomo intendeva far maturare la vita cristiana. Pertanto, dava nelle sue direttive pastorali la preminenza alla catechesi. Al cuore della sua esperienza contemplativa, sgorgava l'amore per il prossimo, la forza e lo stimolo per l'apostolato diffuso di questo amore. In lui la connessione tra fede e apostolato era fortissima e connaturale.

Egli ha vissuto il suo amore per il prossimo in dimensione cristologica ed ecclesiale. Ciò ha dilatato la sua anima fino a dimensioni universali. Era convinto che nella misura con cui nel Signore si amavano le anime, in esse sarebbe nata la spinta di un maggior desiderio di conoscere Gesù e di amarlo. Operava con tutte le sue forze affinché il Signore fosse più amato e conosciuto da tutti.

Il timore di alcuni era proprio questo: nominare Vescovo un uomo come Padre Anastasio, aveva fatto sorgere perplessità in coloro che pensavano che un "monaco" avrebbe allontanato la cristianità dalle realtà terrestri. A ciò aveva già risposto un articolo del qui presente dott. Marco Bonatti, che aveva sottolineato come tutta la sua attenzione e tutte le sue energie spirituali fossero invece orientate alla catechesi, intesa come trasmissione a tutti dell'amore che, unico, dà senso alla vita: l'amore di Cristo. Non cercando il plauso delle masse quanto piuttosto la formazione delle coscienze, perseguito con una seria e profonda formazione catechetica, Padre Anastasio si profuse per radicare nel cuore dei preti e dei cristiani tutti l'amore per la Parola, l'ascolto profondo della voce del Padre, la docilità all'azione plasmatrice dello Spirito Santo.

Il ministero silenzioso della carità era da lui considerato importantissimo, e lavorava nascostamente e in modo infaticabile nel quotidiano affinché nella Diocesi di Torino si arrivasse alla comunione dei cuori di tutti i cristiani.

Chiediamo a lui che interceda presso il Signore affinché ci scuota da tante nostre pigrizie, dal nostro sentirci appagati; ciò rende sterile e morta la vita cristiana. Che il suo Regno affondi, si allarghi e si radichi in ogni cuore.

MONS. RENZO SAVARINO

Padre Giuseppe ci ha ricordato le fonti in cui si radicava l'azione del nostro Cardinale Anastasio Ballestrero.

Si potrebbero fare considerazioni sul contesto ecclesiale, sociale e culturale in cui si è svolto il suo episcopato, oppure considerare la biografia del suo episcopato, tutte le cose da lui intraprese e che ricordiamo ancora bene.

Tenterò invece di ripercorrere l'ispirazione di fondo che lo ha guidato e che egli ha

lasciato in tutti. Il servizio della Parola, dei Sacramenti e della Carità è la scaturigine fonte della sua fede e questo è il quadro in cui ha agito.

Continuità con il precedente episcopato. Non era il castigamatti paventato al momento della sua elezione, ma si pose immediatamente nella linea della continuità. In modo però originale: non era imitatore di nessuno, non guardava ad alcun idolo. L'ispirazione era nostro Signore, e qualche volta Santa Teresa. Non era criticone, ma aveva un grande spirito critico. La sua sensibilità umana era nascosta sotto una scorza che pareva impenetrabile. L'ultimo rimando di ogni cosa era il senso evangelico. Continuità dunque, non discontinuità, ma in modo originale.

Poi la sua **capacità di ascoltare**, pazientare, riflettere, soppesare, di valutare le conseguenze, prossime e remote, delle decisioni sue ed altrui. Per questo aveva una grande capacità di fare le domande giuste agli interlocutori, unita però a una grandissima discrezione, per cui poi non rivelava mai la fonte delle sue informazioni. Accoglieva criticamente tutto ciò che gli veniva detto; ascoltava Dio e poi trasferiva questa sua capacità di consiglio alle persone.

Una fondamentale **attenzione alla realtà**. Era mistico, ma un vero mistico, con i piedi per terra, attento alla realtà per conoscerla così com'è, non quale la si desidera, e non per evidenziare il negativo, ma per migliorarlo. La sua grande esperienza a livello mondiale di governo di un Ordine religioso gli dava la capacità di valutare e sdrammatizzare le diverse situazioni. Sapeva fare una battuta anche nei momenti di massima tensione, come quando emersero i risultati del referendum sull'aborto. Scioglieva le tensioni, aiutava a guardare alla globalità dei problemi, a riportare l'attenzione alle cose fondamentali. «Non ci sono difficoltà che non abbiano redenzione e rimedio». «Abbiamo fatto molta strada, ma non l'abbiamo fatta tutta», sono sue citazioni.

Altro aspetto che Ballestrero ha vissuto e trasmesso: **l'attenzione a tutto, ma la ricerca dell'essenziale**. Ad esempio, davanti all'infatuazione verso gli Organismi ecclesiali aveva avvertito che «essi sono un mezzo, non un fine; bisogna affrontare le emergenze con uno sguardo all'escatologia, bisogna valorizzare la persona nelle strutture; i problemi sociali sono molto importanti ma le realtà di fede lo sono di più». Odiava i luoghi comuni, i ritualismi privi di contenuto, le semplificazioni, il dimenticare il tutto incastrandosi nel particolare, il dare giudizi su tutto senza conoscere veramente a fondo nulla. Era un uomo veramente libero.

La fedeltà al Concilio: egli vi aveva partecipato discretamente, senza sbandierarlo, nella Commissione Dottrinale, dove passavano tutte le decisioni. Amava e accettava il Concilio, ma odiava la retorica conciliare, che è un'altra cosa. Ammoniva che bisognava valutare il significato globale del Concilio, e soprattutto i testi. «Non i discorsi intorno al Concilio, ma i testi del Concilio vanno letti e meditati» ripeteva, anticipando il Papa attuale (cfr. discorso alla Curia Romana per gli auguri di Natale 2005 di Papa Benedetto XVI sull'attualizzazione del Concilio). Ballestrero vedeva la bipolarità del Concilio: nel Concilio vedeva il cielo e la terra, la trascendenza e l'umanesimo, la comunità e la persona, la continuità e il rinnovamento, la libertà e l'obbedienza. Entrambi i poli della realtà teneva presenti e insegnava a rispettare. Non scivolava, non si lasciava imprigionare da uno dei due aspetti. In Cristo, Dio e l'uomo, sono sempre da tenere insieme. Cercava sempre di rimanere equilibrato fra questi due poli, proponendolo alla Diocesi.

La priorità della comunione. Lo accusavano di sagace pavidità, di usare il temporeggiare come arte di governo. Ma guardando alle motivazioni, guardando in profondità, vediamo che egli attingeva alla grande tradizione della Chiesa come *communio*, una convinzione maturata negli anni. Da giovane era più deciso mentre, maturando, valutava bene le due polarità, e si prendeva il tempo per soppesare tutti gli aspetti.

Il suo grande **amore alla Chiesa**. La Chiesa era per lui un grande mistero di comunione e di fraternità. «Per un Vescovo, la città è il suo grande amore, insostituibile la funzione del ministero episcopale e del ministero ordinato per vivere l'esperienza cristiana, ma i

ministeri non sono sopra, ma dentro la Chiesa, radicandosi dall'unico sacerdozio di Cristo». Ciò venne verificato dalla gestione ordinaria della Chiesa. Davanti al terrorismo, all'emigrazione, egli spostava l'attenzione dal diritto degli occupati al problema dell'occupazione, che ancora oggi investe tanti giovani. Sono problemi che sembrano non recepiti e non capiti ancora oggi.

Entrando a Torino, scandalizzò molti perché disse: «*Gli uomini vanno e vengono; guardate a Cristo che rimane, non a coloro che vanno e vengono*». Sapete che San Tommaso parlava di vari tipi di scandalo. quello vero e proprio, lo scandalo delle teste piccole e lo scandalo dei farisei, ...

Quando uscì dalla Diocesi, disse un'altra frase, qui dall'altare della Consolata: «*Conservo nel cuore l'amore per la mia Chiesa. È la prima volta, in dodici anni, che la chiamo mia e con questo non voglio sottolineare l'aspetto possessivo ma esprimere l'amore, la fedeltà e la dedizione che ho verso di lei. Ora me ne vado, non fate il partito dei nostalgici: gli uomini vanno, gli uomini vengono. Ve lo dissi quando sono entrato, ve lo ripeto ora che lascio la Diocesi. Guardate solo a Cristo*». Questa, vedete, è l'interpretazione cristologica ed ecclesiologica che ha attraversato fedelmente tutto il suo ministero.

L'amore alla Chiesa si è esteso anche al di fuori della nostra Diocesi: lo ha dimostrato anche con il suo servizio alla C.E.I. Era un *surplus* di fatica, di preparazione, preparazione dei discorsi, spostamenti in treno (non c'era ancora l'8 per mille e da Presidente della C.E.I. ha anche viaggiato seduto per terra in un treno affollato sopra un pezzo di giornale). «*Il moltiplicarsi delle sollecitudini non rende il vostro Pastore meno vostro. Anzi lo rende più pieno di sollecitudini per essere più vostro*». Affrontava questi impegni per essere ancora più attento ai "suoi", evitando il pericolo di venirne distratto.

«*La Chiesa va ricordata unicamente per ringraziarla. È in cammino, la Chiesa prepara il Regno, non è il Regno; non è dei perfetti, è dei salvati. C'è una sola strada, Cristo, e non va abbandonata*». Vedete: ama la Chiesa, Ballestrero, ma non perde di vista il primato di Dio, il primato della vita spirituale su tutti gli altri aspetti. Non si ferma alla Chiesa, pur amandola. Affermava il primato della Parola di Dio sulla teologia, inculcando tale valore non come un capo supremo, ma come padre che si china sui propri figli.

DOTT. MARCO BONATTI

Le cose essenziali sono già state dette negli apporti precedenti, ma vorrei aggiungere qualche ricordo personale, da giornalista, ricordi sparsi qui e là, tenuti insieme unicamente dal fascino esercitato da questo Vescovo su di me e su tutti noi giornalisti. Fascino per il suo essere diverso, un "frate", per la sua parola parca ma pesante.

Come veniva percepito dalla città di Torino? C'erano stati gli anni dell'esplosione della FIAT, gli anni del Cardinale Pellegrino, del Concilio e del post-Concilio. Ora si annunciava che da Roma il Papa stava mandando il castigamatti, il "restauratore", colui che doveva mettere le cose a posto.

Egli era cosciente di queste chiacchiere di giornalisti, idee che diventano quasi sempre opinioni della gente, e come tali pericolose. Lavorò dunque a lungo, costantemente, per offrire un rimedio a queste dicerie: mostrò che la vita della Chiesa nei confronti della città era altra cosa rispetto a questi piccoli modi di vedere. Agì sempre in questa direzione, senza mai affermarlo esplicitamente. Le provocazioni e gli attacchi c'erano, ma egli non rispondeva direttamente, bensì ricomponeva nell'ombra, tessava l'unità, riconciliava sempre. È un'azione che era maturata a lungo nell'esperienza della Chiesa torinese ed era poi culmi-

nata nel Convegno Ecclesiale di Loreto, dove il suo intervento di riconciliazione e il suo richiamo all'unità nella diversità è ricordato come magistrale.

La città era divisa. Per preparare questo incontro, ho spulciato l'archivio fotografico de *La Voce del Popolo*, ed è stato per me impressionante notare come la maggior parte delle foto che abbiamo negli archivi sia di funerali. Ballestrero presiedeva i funerali di persone uccise dalle Brigate Rosse. Erano anni terribili. Erano anni in cui molti dei miei coetanei ripetevano una delle frasi più assurde: «Né con lo Stato, né con le B.R.». C'era tanta confusione.

Ora, parlare alla città di fronte a questi cadaveri non solo non è facile, ma richiede tutta la profondità che è emersa dagli interventi che mi hanno preceduto.

Poi lo scenario torinese è cambiato. Il 13 aprile del 1980, Papa Giovanni Paolo II impone la sua Visita a Torino, per dire alla città: «Non avere paura!». Venne nello stile di riconciliazione portato avanti quotidianamente da Ballestrero. Egli, ricordando quei giorni, annota le sue impressioni per la solenne celebrazione in Duomo, la Concelebrazione e i trentamila fedeli che si accostano alla Comunione. Nel suo ricordo, quel giorno si imprime nella memoria per la comunione che si è instaurata tra tanta gente presente, tra tutta la gente che ha ricevuto Gesù Eucaristia.

Sempre di quei giorni, ricordo la schiettezza di Ballestrero nel suo dialogo con il Papa a commento del discorso rivolto a Sua Santità dal Sindaco Novelli. Il Papa aveva chiesto a Ballestrero. «Ma l'aveva letto il discorso del Sindaco? Neanche in Polonia le autorità comuniste mi hanno rivolto parole così dure, da vero staliniano». «Sì – aveva risposto Ballestrero – l'avevo letto perché avevo chiesto come da protocollo che consegnasse prima il discorso che avrebbe letto al Papa, perché si potessero preparare le risposte. Era un discorso durissimo e la mia prima reazione era stata quella di chiedere al Sindaco se davvero l'avesse scritto lui, perché sapevo bene che quello non era il Novelli che conoscevo e il discorso era frutto dell'imposizione del Partito. Ma poi mi sono detto: "No, per la storia è meglio così: così l'hanno scritto e così si prenderanno la responsabilità di leggerlo"».

Poi vorrei tornare al discorso dell'evento che stiamo ricordando questa sera, i 30 anni dal suo ingresso in Diocesi. Ballestrero si è presentato dicendo a tutti: «*Pace a voi. Avete molto bisogno di pace in questa città e io vi offro quella di Cristo. Non ne ho altre. Il tumulto degli avvenimenti agita anche me, ma sarei veramente povero se vi portassi unicamente la mia pace. Oggi vi offro solo la pace di Cristo, quella che mi è stata consegnata in deposito, affinché ne fossi portatore e ve la annunciassi*».

Ballestrero era consapevole delle difficoltà che avrebbe incontrato. Finita la grande stagione del terrorismo, o perlomeno quando se ne sono attenuati gli aspetti più cruenti, proprio in quel 1980 era cominciata la prima grande crisi della FIAT, alla quale è indissolubilmente legata la sorte della città. Anche in questa crisi, Ballestrero parla poco ma si muove molto, è molto presente.

Finita la vertenza, con la marcia dei quarantamila, il 26 ottobre 1980 si reca ad una veglia di preghiera alla parrocchia di San Luca, vicina alla grande fabbrica e lì incontra i responsabili della Pastorale del Lavoro, parla con gli operai. A tutti chiede solo una cosa: il rispetto delle persone. Ci possono essere vincitori e vinti, ma su tutto deve prevalere il senso della dignità umana, di quei valori che tengono unita la città, per la sua stessa sopravvivenza. Su questi valori bisogna innestare la speranza cristiana.

Chiudo ancora con una citazione, proprio per la pregnanza delle parole di Ballestrero. Ricordando l'udienza del 6 agosto 1977, nella quale Paolo VI gli diede l'incarico di Vescovo di Torino, ricorda: «*Mi parlò di Torino, mi descrisse dettagliatamente tutta la situazione, non omettendo nomi e cognomi, fatti e difficoltà che avrei incontrato. Congedandomi, disse di volermi dare un segno del ministero che mi attendeva e mi consegnò un bassorilievo in bronzo, dello scultore Manfrini, che rappresentava San Pietro crocifisso a testa in giù*».

Grazie.

CARD. SEVERINO POLETTI

Il mio intervento avrà più le caratteristiche della conclusione che quella della testimonianza. Ho ascoltato con interesse le tre testimonianze che sono state offerte a noi questa sera.

Padre Giuseppe ha parlato della spiritualità del Cardinale Ballestrero e quindi della sua fede, dalla quale hanno avuto origine i tre pilastri della pastorale del Cardinale Anastasio: l'annuncio, la santificazione attraverso i Sacramenti e la comunione, la carità. Padre Giuseppe ci ha parlato della grande capacità contemplativa, attinta al carisma di Santa Teresa e di San Giovanni della Croce, che ha caratterizzato tutta la vita del Cardinale.

Monsignor Savarino ci ha poi presentato un'analisi di come il ministero del Cardinale Ballestrero si è qualificato a Torino, come uomo di Chiesa, attento alla persona umana, alla realtà sociale della città e anche alla realtà più profonda. L'espressione: «*Gli uomini vanno e vengono, ma Gesù Cristo resta*», che il Cardinale aveva proposto all'inizio e alla conclusione del suo ministero torinese, rivela la sintesi della sua spiritualità.

Infine, il dottor Marco Bonatti ha messo in evidenza il rapporto del Cardinale con la città e anche i problemi che la città ha incontrato in quel tempo, soprattutto nei primi anni del suo ministero.

Se io dovessi fare una testimonianza dovrei dire cose troppo personali che hanno segnato il mio spirito, il mio animo, soprattutto di Vescovo, perché io ho incontrato il Cardinale Ballestrero da quando sono stato nominato Vescovo. È stato lui infatti ad ordinarmi Vescovo nella Cattedrale di Casale il 17 maggio 1980. Ricordo che, appena conclusa l'Ordinazione come Rito, non come Celebrazione Eucaristica, in quel momento che si chiama "Intronizzazione del nuovo Vescovo", mi disse: «Sei troppo serio! Sorridi un po'». Ed io gli risposi. «Lo farò alla fine». Successivamente, quando i nostri incontri si fecero più frequenti, il Cardinale mi disse: «Ti avevo detto quella frase, ma tu non sai che durante la mia Ordinazione episcopale ho pianto dal principio alla fine», come per dirmi che nel momento dell'Ordinazione lui aveva sorriso meno di me.

Iniziai quasi subito la mia esperienza di Segretario della Conferenza Episcopale Piemontese della quale il Cardinale Ballestrero era Presidente e così il mio incontro confidenziale con lui si intensificò sempre più. Sovente mi parlava del suo rapporto con il Papa - erano gli anni in cui il Cardinale era Presidente della C.E.I. - raccontandomi i suoi incontri, i suoi colloqui con il Santo Padre per esprimere il suo amore alla Chiesa universale e alla Chiesa italiana. Sono però particolari che devo tenermi nel cuore.

Il rapporto del Cardinale Ballestrero con la Conferenza Episcopale Italiana, non solo da Presidente, l'ho conosciuto per come guidava le Assemblee Generali dei Vescovi Italiani, per come ha guidato il Convegno di Loreto sulla Riconciliazione. E qui non posso non riconoscerlo come grande maestro, oltre che come sincero amico.

Conclusa la stagione del suo ministero a Torino, nei primi anni era abbastanza in salute e l'ho incontrato diverse volte.

Vorrei ancora dirvi che il Signore mi ha fatto toccare con mano due cose:

- senza mio merito, il Cardinale Ballestrero mi ha sempre fatto oggetto di una particolare, personale e singolare amicizia. Notavo questo grazie alle grandi confidenze che da lui ho ricevuto ogni volta che mi incontrava. La sua amicizia è stata per me un grande dono anche perché, ascoltandolo, imparavo;

- ho avuto la possibilità di vederlo nella fase della croce ed io, che mi ero confessato da lui qualche volta, soprattutto quando andavo agli Esercizi Spirituali, l'ul-

tima volta che l'ho visto a Bocca di Magra ormai molto ammalato mi sorpresi e mi trovai a disagio quando ad un certo punto mi chiese per favore di confessarlo. Ovviamente non posso dire nulla della Confessione, ma ricordo lo stupore e l'ammirazione per questo venerando "patriarca", ormai in croce per la sua situazione di sofferenza, di dolore, di non autosufficienza, che chiede ad un suo figlio spirituale di essere confessato.

Come potete capire le eredità spirituali che ho ricevuto dal Cardinale Ballestrero sono senza misura, ma ho avuto da lui anche un'eredità materiale. Dopo la sua morte, padre Giuseppe mi ha detto che era volontà del Cardinale che un certo quadro di legno con una scritta in bronzo e una piccola immagine di Santa Teresa d'Avila fosse dato a me come suo ricordo, ed è ancora affisso alla parete della mia camera, così che molto sovente posso leggere la famosa frase: «Nulla ti turbi, nulla ti spaventi, Dio solo basta».

Possiamo allora concludere il nostro momento di ricordo riconoscente a questo grande Pastore, che la nostra Arcidiocesi ha avuto dal 1977 al 1989 proprio dicendo che il messaggio fondamentale che ci ha lasciato è questo: «Dio solo basta!», il resto è relativo. E il Cardinale Ballestrero era l'uomo capace di essere superiore alle povere e misere cose di questo mondo. Lui volava sopra queste cose e non era influenzabile da nessuna parte. Il suo pensiero e la sua mente erano sempre in Dio: «Dio solo basta! Lui deve crescere ed io diminuire».

QUALE SARÀ IL MIO POSTO?

Quale sarà il mio posto nella casa di Dio? Lo so, non mi farai fare brutta figura, non mi farai sentire creatura che non serve a niente, perché Tu sei fatto così: quando ti serve una pietra per la tua costruzione, prendi il primo ciottolo che incontri, lo guardi con infinita tenerezza e lo rendi quella pietra di cui hai bisogno: ora splendente come un diamante, ora opaca e ferma come una roccia ma sempre adatta al tuo scopo.

Cosa farai di questo ciottolo che sono io, di questo piccolo sasso che Tu hai creato e che lavori ogni giorno con la potenza della Tua pazienza, con la forza invincibile del Tuo amore trasfigurante?

Tu fai cose inaspettate, gloriose. Getti là le cianfrusaglie e ti metti a cesellare la mia vita. Se mi metti sotto un pavimento che nessuno vede ma che sostiene lo splendore dello zaffiro o in cima a una cupola che tutti possono guardare e ne restano abbagliati, ha poca importanza.

Importante è trovarmi ogni giorno là dove tu mi metti, senza ritardi. E io, per quanto pietra, sento di avere una voce: voglio gridarti, o Dio, la mia felicità di trovarmi nelle tue mani malleabile, per renderti servizio, per essere tempio della tua gloria.

Card. Anastasio Alberto Ballestrero

Intervento al Congresso dell'UCID a Torino nel 60° di attività

Responsabilità e creatività come impegno del cristiano

Sabato 6 ottobre, il Cardinale Segretario di Stato ha partecipato a Torino al Congresso promosso dall'Unione Cristiana Imprenditori Dirigenti per celebrare i 60 anni di attività. In un primo momento ha tenuto questo intervento, in sede assembleare; successivamente ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica nella nostra Basilica Cattedrale, avendo come primi concelebranti il nostro Cardinale Arcivescovo e l'Arcivescovo Metropolita di Firenze Card. Ennio Antonelli, Assistente Ecclesiastico Nazionale dell'UCID.

Eminenze Reverendissime, illustri Autorità, Signor Presidente e cari amici dell'UCID!

1. Un Convegno su tematiche urgenti e attuali

Non è la prima volta che ho contatto con voi, cari amici dell'UCID. Conosco bene le vostre attività e vi sono grato per quest'invito, che ho accolto molto volentieri, ad offrire un contributo alla riflessione di questo Congresso, che affronta una tematica di urgente attualità. Grazie per la vostra cordiale accoglienza e permettete innanzi tutto che vi saluti tutti con affetto. In primo luogo saluto l'Arcivescovo di questa Città che ci ospita, il Cardinale Severino Poletto, e l'Arcivescovo di Firenze, il Cardinale Ennio Antonelli, Assistente Ecclesiastico dell'UCID. Il mio saluto si estende alle Autorità e alle Personalità presenti, ai promotori e agli organizzatori del Convegno, al Presidente e ai membri della vostra attiva Unione Cristiana di Imprenditori e Dirigenti, la quale a 60 anni dalla sua fondazione si interroga su come rendere il proprio impegno ancor più proficuo e la sua testimonianza evangelica sempre coerente e profetica. *«Responsabilità e creatività come impegno del cristiano; l'insegnamento della Dottrina Sociale della Chiesa; l'intuizione del Cardinale Siri nella costituzione dell'UCID»*. Questo il tema che mi avete affidato e cercherò di svilupparlo avvalendomi anche di ricordi ed esperienze personali legati a precedenti incontri che ho avuto con voi quando ero Arcivescovo di Genova, città che ebbe come Pastore l'indimenticabile Cardinale Siri. Avrò modo di ritornare in seguito su questa grande figura della Chiesa e della società italiana, che fu guida coraggiosa ed illuminata del Popolo di Dio, e gran parte ebbe nella fondazione della vostra Associazione.

2. Il saluto del Santo Padre

Mi preme a questo punto farmi portavoce del saluto che Sua Santità Benedetto XVI invia a tutti voi, come pure del suo incoraggiamento a proseguire nell'attività che da 60 anni svolge l'UCID nel vasto e complesso panorama imprenditoriale italiano. Come ebbe a fare in occasione dell'udienza a voi concessa il 4 marzo dello scorso anno, Egli vi invita anche ora a «tendere ad un'etica che vada oltre la semplice deontologia professionale». Ed è proprio da quest'esortazione del Sommo Pontefice che prende avvio la mia prolusione conclusiva, traendo ispirazione anche dalle seguenti parole contenute nel primo punto della premessa del Rapporto UCID 2007: «La "cultura dell'offerta" rappresenta la dimensione espressiva di chi, come cristiano, risponde alla chiamata di Dio (*"Sono io che ho scelto voi perché portiate frutti"*, Gv 15, 16) per testimoniare nella vita la Fede». Parole che manifestano la percezione e l'immagine che voi avete del vostro lavoro: la vostra attività impen-

ditoriale è cioè un servizio, che pur seguendo la logica e le leggi del mercato, le regole del profitto e degli affari, intende connotarsi anzitutto come risposta alla "chiamata" di Cristo a seguirlo, ad essere suoi veri discepoli, cooperando, secondo le vostre specifiche modalità, all'opera creatrice e redentrice di Dio. Ciò comporta da parte vostra che coltivate un acuto senso di responsabilità e un profetico spirito creativo.

3. Responsabilità e creatività

La "cultura dell'offerta" è un orientamento di fondo che dovrebbe abbracciare e guidare l'intera esistenza del cristiano. Se viene assunto con consapevole maturità umana e spirituale, questo orientamento spinge i credenti a collaborare con il Creatore nel rispondere alle attese e ai bisogni degli altri, in modo responsabile e creativo, mediante strutture ed interventi adeguati alle varie necessità. «Il Padre mio opera sempre e anch'io opero» (Gv 5, 1-17), dice Gesù nel Vangelo rispondendo ai Giudei che lo criticavano per i prodigi compiuti in giorno di sabato. Seguendo l'esempio di Cristo, ogni cristiano nel suo agire mantiene costante la consapevolezza di essere chiamato a cooperare con il suo lavoro alla realizzazione del progetto di Dio nel mondo. Ognuno di noi è parte vitale di un organismo vivo, che si alimenta di quell'amore che ha spinto il Padre a sacrificare sulla Croce il suo Figlio Unigenito perché anche noi, a nostra volta, realizziamo noi stessi nell'amore, che è dono totale di noi stessi a Lui e servizio generoso al prossimo. Questa attitudine evangelica, che dovrebbe illuminare l'intera esistenza del cristiano, si traduce in scelte operative nei diversi campi dell'attività umana. I successi della ricerca, i progressi della tecnica, le conquiste dell'ingegno umano sono considerati allora, come si dovrebbe, il frutto di una misteriosa e quanto mai proficua cooperazione tra Dio, che opera sempre, e l'uomo docile suo fedele collaboratore. La fede ci aiuta a crescere in questa consapevolezza; ci rende sensibili ai bisogni degli altri, responsabili e creativi nel venire loro incontro. Afferma, a tale proposito, il Concilio Vaticano II nella *Gaudium et spes*: «I cristiani, dunque, non solo non pensano di contrapporre le conquiste dell'ingegno e della potenza dell'uomo alla potenza di Dio, quasi che la creatura razionale sia rivale del Creatore; ma, al contrario, essi piuttosto sono persuasi che le vittorie dell'umanità sono segno della grandezza di Dio e frutto del suo ineffabile disegno. E quanto più cresce la potenza degli uomini, tanto più si estende e si allarga la loro responsabilità individuale e collettiva». E continua ancora il testo conciliare: «Il messaggio cristiano, lungi dal distogliere gli uomini dal compito di edificare il mondo, lungi dall'incitarli a disinteressarsi del bene dei propri simili, li impegna piuttosto a tutto ciò con un obbligo ancora più pressante»¹.

4. L'insegnamento della Dottrina Sociale

La Chiesa, nel suo insegnamento, ha sempre sottolineato che l'uomo, con il proprio lavoro, partecipa non soltanto all'opera della creazione, ma anche alla redenzione del mondo. In tale prospettiva, il lavoro da vivere e considerare come mezzo di santificazione e di animazione delle realtà terrene², diventa espressione della piena umanità dell'uomo. Con la sua azione libera e responsabile, l'uomo rende visibile la profonda relazione che lo lega al Creatore. Questa visione antropologica, proposta dalla Dottrina Sociale della Chiesa, apre un nuovo orizzonte di senso, costruito su una comprensione dell'intera verità dell'uomo. È cioè l'antropologia della creatura amata da Dio, Creatore e Padre.

Proprio per questo la Chiesa non può tacere quando le visioni massificanti e riduttive dell'uomo e i comportamenti, che ad esse si ispirano, offuscano e confliggono con la verità

¹ N. 34.

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Laborem exercens*, 27; AAS 73 (1981), 644-647.

sull'uomo, che la Chiesa custodisce come un tesoro prezioso affidatole da Cristo stesso. Gli insegnamenti della Dottrina Sociale della Chiesa, nella nostra epoca contemporanea, pongono in evidenza la consapevolezza della missione propria della Chiesa, che «è in Cristo come sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»³.

L'evidente precarietà e ogni limite quotidiano dell'esistere non esonerano l'uomo dall'impegno costante del lavoro, poiché il lavoro è parte essenziale della sua condizione terrena. E la Scrittura più volte torna a ricordare che il cristiano, appartenendo ad una comunità fraterna che ha come sua caratteristica la somma regola della carità, non può sentirsi in diritto di non lavorare e di vivere a spese degli altri (2Ts 3, 6-12). Ognuno invece è esortato a farsi un punto di onore e un obbligo morale nel guadagnarsi il giusto sostentamento lavorando con le proprie mani, come ricorda l'Apostolo Paolo ai Tessalonicesi (1Ts 4, 11-12), praticando una solidarietà anche materiale con chi è privo del necessario e si trova in grave necessità.

I Padri della Chiesa hanno sempre affermato che attraverso il lavoro l'uomo collabora con Dio nel governare il mondo; ricordano al tempo stesso quanto l'attività umana giovi al corpo e allo spirito e quanto invece l'ozio pregiudichi l'essere stesso dell'uomo. Ogni essere umano è allora chiamato a lavorare non solo per procurarsi il cibo, ma anche per rendersi sollecito verso le necessità dei poveri. «Ciascun lavoratore – afferma Sant'Ambrogio – è la mano di Cristo che continua a creare e a fare del bene»⁴.

Cambiano le forme storiche in cui si esprime il lavoro umano, ma non possono cambiare le sue esigenze permanenti, che si riassumono nel rispetto dei *diritti inalienabili dell'uomo al lavoro, e dell'uomo che lavora*. Quanto più profondi sono i cambiamenti, tanto più deciso deve essere l'impegno dell'intelligenza e della volontà *per tutelare il diritto al lavoro, soprattutto dei giovani* (si vedano le recenti statistiche in merito) e la dignità del lavoro, rafforzando, ai diversi livelli, le istituzioni interessate.

5. Impegni urgenti e qualificanti

Da parte di ogni comunità cristiana occorre oggi una responsabile assunzione di alcuni impegni. In primo luogo, la maturazione di un'adeguata presa di coscienza delle conseguenze connesse ai cambiamenti sociali, economici, politici e culturali in atto. Il periodo di difficoltà e di incertezza che attraversa anche l'Italia, da questo punto di vista, può diventare per i cattolici occasione di nuovo slancio se, attrezzandosi maggiormente sul piano culturale, essi sapranno valorizzare il patrimonio della Dottrina Sociale della Chiesa nel contesto sia nazionale che locale. Si rende poi quanto mai necessaria un'elaborazione culturale sostenuta da un'adeguata capacità critica, condizione essenziale per dare respiro all'*opera educativa e formativa*, che da sempre caratterizza la Chiesa italiana nelle sue espressioni e di cui si avverte, in questo tempo, tutta l'urgenza. In terzo luogo, emerge sempre più l'utilità di acquisire competenza e professionalità competitive sul mercato da parte del *volontariato cattolico* e il sostegno comunitario, variamente esprimibile, delle *nostre imprese no-profit*. L'azione, unita e coerente, dei cattolici sul piano politico, nella prospettiva della crescita dell'*etica della responsabilità* e del *recupero della moralità sociale*, rappresenta una delle condizioni essenziali per rinsaldare l'identità nazionale e alimentare nel nostro Paese uno sviluppo economico globale e perciò significativo e importante nel contesto europeo e mondiale⁵. Di fronte alle società industriali che talvolta vanificano o dimenticano i valori morali, senza essere in grado di sostituirli, pur avendone bisogno per la loro stessa sopravvivenza, la Chiesa non può tace-

³ CONCILIO VATICANO II. Cost. dogm. *Lumen gentium*, 1.

⁴ SANT'AMBROGIO, *De Abitu Valentiniani consolatio*, 62: PL 16, 1438.

⁵ Cfr. Atti della XLII Settimana Sociale dei Cattolici Italiani su "Identità nazionale, democrazia e bene comune", 28 settembre-2 ottobre 1993.

re. E, da parte sua, ogni singolo cristiano impegnato nella vita civile ed economica ha il dovere di adempiere la propria missione evangelica, concorrendo attivamente con l'aiuto della grazia di Dio all'affermazione, nel contesto sociale, economico e politico, dei fondamentali valori della solidarietà, della responsabilità, della gratuità.

6. L'Intuizione del Card. Siri nella costituzione dell'UCID

A questo punto non possiamo non soffermarci a delineare alcuni tratti della figura e dell'opera di colui che è stato l'iniziatore dell'importante esperienza che ha dato vita all'UCID: mi riferisco al Cardinale Giuseppe Siri, mio insigne Predecessore nella guida dell'Arcidiocesi di Genova. Il magistero sociale di questo illustre Porporato occupa due grossi volumi dell'edizione completa delle sue *Opere*. In essi spiccano fra l'altro tre Lettere pastorali, dodici prolusioni ai Congressi Nazionali UCID e sedici conferenze su tematiche sociali. La sua attenzione pastorale per i problemi sociali era costantemente tesa alla realizzazione di un obiettivo al quale subordinò tutti gli altri: evangelizzare cioè, con la catechesi, il mondo del lavoro. Questa finalità divenne primaria negli anni sociali 1978-79 e 1979-80 il cui Piano pastorale diocesano fu appunto: *La catechesi per il mondo del lavoro*, delineato dalla Lettera pastorale che portava lo stesso titolo⁶ e dove il Porporato definiva il mondo del lavoro come «l'insieme dei lavoratori, nonché di mentalità, di reazioni, di modi nel percepire e valutare tutto, che gli si forma intorno»⁷. Nello stesso documento presentava il lavoratore come «colui che operativamente impiega le sue energie fisiche e intellettuali per provvedere alle esigenze della sua vita e della sua eventuale famiglia»⁸.

Il Card. Siri assegnò alla dimensione formativa nel mondo del lavoro così tanta importanza che egli stesso, in prima persona, si impegnò per la fondazione a Genova e la consulenza nazionale dell'UCID. È perciò doveroso, in questo atto commemorativo per il 60° di fondazione, ripercorrerne gli inizi.

L'idea di questa benemerita associazione nacque ancor prima che l'ultima guerra finisse e maturò progressivamente con la constatazione degli orrori che la fine del secondo conflitto mondiale avrebbe portato con sé. Incaricato dal Card. Boetto, fin dal 1943, di preparare il Clero genovese a questa imminente emergenza, l'allora Mons. Siri fu nominato Vescovo nel maggio del 1944 e già nel 1945 iniziò a raccogliere in una associazione alcuni imprenditori, spinto dalla persuasione che «per avviare a soluzione ed equilibrare giustamente la questione sociale bisognava indurre la classe dirigente a ragionare in termini cristiani e morali». «Sapevamo bene – egli osservava – che per rendere più facile la vita ai lavoratori bisognava, tra l'altro, far riflettere seriamente quelli che li guidavano. Io avevo sempre davanti l'esempio di Scipione, il più grande generale della storia. Per liberare Roma, mentre Annibale era alle porte, lui asseriva che bisognava portare il teatro delle operazioni a Cartagine. L'arditezza confinava con la inverosimiglianza, ma il grande romano attuò il piano e chiuse per sempre la questione cartaginese». Per il giovane Vescovo Siri era chiaro che «senza creare una coscienza sociale solida – e tale penso sia inutile sperarla fuori di un'illuminazione cristiana – non trascurando affatto il resto, non ci si poteva occupare degli imprenditori». «L'aver promosso l'UCID – scriverà in seguito – mi ha procurato infiniti guai, calunnie, detrazioni, disprezzo, qualifica di nemico dei lavoratori; non mi sono mai mosso, mai difeso, ... La verità era che ci aveva mossi l'amore per coloro che, nella più ristretta e insicura condizione di vita, soffrivano ed attendevano. Non la demagogia, ma la realtà»⁹.

⁶ *La catechesi per il mondo del lavoro*, 25 settembre 1978, 230-235

⁷ *Ibid.*, 230.

⁸ *Ibid.*

⁹ *La strada passa per Cristo*, I, 236.

Il Card. Siri voleva che questa associazione apparisse «di chiaro e netto indirizzo cristiano, di sicura dottrina cristiana anche in campo sociale»¹⁰. Ed in seguito ebbe a costatare che fu merito dell'UCID «se a poco a poco diventò comune ed accettato un discorso sociale, ricondotto nella luce di un ideale cristiano e di morale cristiana». Per quest'illuminato Servitore di Cristo e della Chiesa, l'UCID doveva «creare uno spirito, una mentalità, una fede» e dopo trent'anni dalla sua istituzione, nel 1977, annotava: «Molte difficoltà si sono dissolte quasi naturalmente, l'aria è rimasta più limpida spontaneamente: era il semplice fatto della presenza dell'UCID»¹¹ e ancora «testimone come sono della vita cittadina da quasi un trentennio, durante il quale l'autorità ecclesiastica non ha mai avuto alcun contrasto con i legittimi costituiti poteri ed ha mantenuto pertanto quell'atmosfera di serena intesa, ho sentito benissimo tra le cause di questo aspetto, per me letificante, la presenza dell'UCID»¹².

Nel pensiero e nella visione delle realtà sociali del Card. Siri non ci sono dubbi: nella scelta tra l'uomo e le cose – egli notava – occorre salvare l'uomo. Per questo analizzava i complessi problemi sociali ed economici del suo tempo con l'intento sempre fisso a cogliere in essi le ragioni positive e quelle contraddittorie dell'agire umano, per orientare il vero progresso civile, l'impegno produttivo e i criteri distributivi secondo chiari principi etici e morali. Ponendo al centro della sua attenzione l'uomo e i suoi diritti, egli anticipò un tema caro al pensiero e alla predicazione del Servo di Dio Giovanni Paolo II, già fin dalla sua prima Enciclica *Redemptor hominis*: «Su questa via che conduce da Cristo all'uomo – scriverà Papa Wojtyła –, la Chiesa non può essere fermata da nessuno»¹³.

7. Conclusioni

Vi è una pagina, fra gli scritti del Card. Siri, che credo possa essere la sintesi e la conclusione di quanto finora siamo andati riflettendo e di questo stesso vostro incontro. «La dottrina sociale cristiana – egli scrive – per avere come punto immediato di partenza il rispetto della persona, redenta dal sangue dell'Uomo Dio, resta essenzialmente umana. Questa è la sua viva attenzione. Sa che l'uomo non ha bisogno di solo pane e pertanto non può sacrificargli cose maggiori del pane, perché abbia solo quello: la libertà e la dignità e la possibilità di agire e produrre indefinitamente in tutti i piani gli è preziosa, non meno del pane e forse più del pane. L'errore di altre concezioni è di avere soluzioni non umane, perché dimenticano qualcosa che nell'uomo bisogna assolutamente salvare. Si sa perfettamente che a ridurre tutti ad un sistema di allineamento militare si produrrà di più e per qualche momento si risolveranno più prontamente gravi problemi. Ma in tale sistema l'uomo rimane violentato, poi avvilito, poi inerte, poi improduttivo, e finalmente spaventosamente reattivo. Arrivato a quel punto è come se non avesse fatto nulla ed avesse perduto il suo tempo». «L'essere umano – conclude il Cardinale Siri –, l'aver il volto del padre e della madre, della famiglia, della saggezza e dell'onestà procura alla dottrina cristiana sociale presso taluni l'impressione che sia più lenta. Certo si fa più presto a portare con sé in viaggio dieci fotografie che non dieci figli. Ma, se si pretendesse di portarsi dietro dieci figli con la stessa disinvoltura con cui si portano dieci cartoncini, si sa bene cosa succederebbe dei figli e quanti ne finirebbero sotto le ruote dei treni. La differenza sta qui: ad andare umanamente si arriva; ad andare in modo inumano, mentre si crede di avanzare, si torna indietro»¹⁴.

Il ricordo e gli scritti del Cardinale Siri continuino, cari amici, ad essere per voi un chiaro e costante punto di riferimento. Da parte mia, auspico che l'UCID prosegua la sua mis-

¹⁰ *Ibid.*, I, 327.

¹¹ *Ibid.*, I, 329-330.

¹² *Ibid.*, I, 330.

¹³ N. 31.

¹⁴ *La strada passa per Cristo*, I, 72-73.

sione nella Chiesa e nella società con quell'entusiasmo e quel coraggio con cui ha mosso i primi passi. Lo studio della Dottrina Sociale della Chiesa, l'attenzione ai mutamenti che segnano la vita sociale, politica ed economica dell'Italia e del mondo, e soprattutto la fedeltà a Cristo e al suo perenne messaggio di verità e di amore costituiscono il bagaglio irrinunciabile per poter affrontare anche le sfide della nostra epoca. La Celebrazione dell'Eucaristia, che tra poco ci riunirà in Cattedrale, sarà momento privilegiato per presentare al Signore i vostri progetti per il futuro e chiederGli la luce e l'aiuto per portarli a felice compimento. Con l'aiuto di Dio nulla è impossibile all'uomo!

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

Da *L'Osservatore Romano*, 8-9 ottobre 2007

La 45^a Settimana Sociale dei cattolici italiani:

«Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano»

(Pistoia - Pisa, 18-21 ottobre)

La 45^a Settimana Sociale dei cattolici italiani, celebrata nel centenario della prima (Pistoia, 23-28 settembre 1907), è stata un evento di speciale e particolare rilievo che ha visto una notevole partecipazione con relazioni ed interventi molto significativi.

Pubblichiamo qui alcuni di essi, rimandando agli *Atti* per un accesso completo alle numerose relazioni degli esperti che si sono succeduti nelle sei sessioni in cui si è articolata la Settimana.

Introduzione ai lavori

MONS. ANGELO BAGNASCO*

1. È la gratitudine il sentimento con cui volentieri porto il saluto dei Vescovi italiani in apertura di questa 45^a Settimana Sociale, la Settimana Sociale del centenario. Gratitudine al Signore per questo giubileo così significativo per la Chiesa in Italia e gratitudine verso tutti coloro che hanno animato quest'intrapresa di fede e di cultura, di opere e di spiritualità, da un secolo all'altro, nel vivo della storia di un cattolicesimo di popolo. L'illuminante Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI – al quale rinnoviamo la nostra filiale gratitudine e la più cordiale ed effettiva comunione – parla di «provvida iniziativa [che] potrà anche in futuro offrire un contributo decisivo per la formazione e l'animazione dei cittadini cristianamente ispirati». Il Papa bene esprime le nostre stesse convinzioni: veramente le Settimane Sociali sono state e continueranno a essere una «provvida iniziativa».

Ci è offerta in questi giorni un'occasione particolarmente significativa da molti punti di vista. Prima di tutto per soffermarci a guardare il percorso, fecondo ma non sempre agevole, che tante generazioni di credenti hanno compiuto per il bene del Paese, e con esso guardare al cammino di questa Italia e della stessa nostra Chiesa attraverso varie epoche e stagioni. In questa panoramica, ci scorrono dinanzi tante figure di donne e di uomini, di laici, di religiosi, di sacerdoti, di Vescovi, a partire dai Vescovi di Roma, i Papi, che si sono succeduti intrecciando sempre un rapporto speciale col nostro Paese, tutti protagonisti di un dialogo incessante con le necessità, le attese, le speranze, le sofferenze, le gioie del popolo italiano. I cento anni da cui proveniamo hanno visto il fiorire di innumerevoli opere in campo sociale, economico, culturale, politico, sgorgate dall'intelligente creatività della fede e della carità cristiana. È la storia di un tessuto vivo, è il senso della storia e della presenza di Dio nella vicenda dell'Italia di questo secolo, che oggi ricordiamo come un riferimento dinamico e fecondo per tutti, ieri e oggi.

Diciamo questo senza nulla concedere all'intento autocelebrativo: ciò che più importa nel fare memoria di questi cento anni è mettere in evidenza il filo che lega le diverse Settimane, per continuare a tessere con esso una trama di amore e responsabilità civile. Quando, dopo l'interruzione del 1970, si è sentito il bisogno di ritrovare, rilanciare e rinnovare le Settimane Sociali, ad esse è stato dato un compito di elaborazione e proposta culturale attraverso il confronto delle idee e delle esperienze. Era il 1988. A partire dal 1991, poi, i più recenti appuntamenti hanno accompagnato i cattolici italiani lungo il processo della grande transi-

* Arcivescovo Metropolita di Genova e Presidente della Conferenza Episcopale italiana.

zione tra i due secoli, secondo una formula aggiornata, cercando, con fatica e lungimiranza, di saper pensare in grande e guardare lontano. Il nostro incontro, così, si rivela essere l'occasione per stare con fedeltà e creatività dinanzi alle nuove sfide che si presentano.

Pensiamo prima di tutto alle nuove generazioni. Abbiamo ancora negli occhi i giovani dell'*Agorà* nella spianata di Montorso: il volto di una Chiesa italiana che guarda al futuro con passione, con apertura e dedizione, con semplicità e fiducia. Una Chiesa di popolo protesa alla testimonianza, così come viene delineata nella Nota pastorale successiva al Convegno Ecclesiale di Verona: «Umile e appassionata, radicata in una spiritualità profonda e culturalmente attrezzata, specchio dell'unità inscindibile tra una fede amica dell'intelligenza e un amore che si fa servizio generoso e gratuito» (n. 11). La lezione di questo grande momento di incontro con i nostri giovani può essere applicata anche all'impegnativo e cruciale tema, scelto dal Comitato scientifico organizzativo – cui va tutta la nostra riconoscenza – per questa 45ª edizione delle Settimane Sociali che si apre su: *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano*.

2. Il bene comune è «il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siamo veramente responsabili di tutti» (*Sollicitudo rei socialis*, 38). Tra le moltissime mi piace ricordare questa definizione, tratta da un'Enciclica sociale di cui quest'anno celebriamo i vent'anni. Sappiamo bene che, misurandoci con questo tema, siamo proiettati non solo al centro della Dottrina sociale della Chiesa, ma anche nel vivo del suo dinamismo. È questa – dinamismo – la prima delle parole che vorrei collegare al nostro tema. Molto opportunamente la *Gaudium et spes* riconosce che il bene comune è «concepito in forma dinamica», come «natura e fine della comunità politica» (n. 74).

C'è un circuito virtuoso che il Concilio Vaticano II delinea e che siamo chiamati ad innervare nella vita sociale. Esso parte dalla persona e arriva all'ordine sociale, poiché «l'ordine delle cose deve essere subordinato all'ordine delle persone e non l'inverso», ed è un ordine che «deve avere per base la verità, realizzarsi nella giustizia, essere vivificato dall'amore, trovare un equilibrio sempre più umano nella libertà» (*Gaudium et spes*, 26). Come l'agire morale del singolo – ribadisce il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* – si realizza nel compiere il bene, così l'agire sociale giunge a pienezza realizzando il bene comune. Il bene comune, infatti, può essere inteso come la dimensione sociale e comunitaria del bene morale. La società, in questa visione realistica, che falsifica gli schematismi ideologici, non può non essere connessa alla persona, in un dinamismo che si articola su una trama scandita da precisi punti di riferimento. È possibile e doveroso, dunque, correlare giustizia, libertà, verità, carità, di fronte alla concretezza della vita e dei suoi problemi. In particolare, è essenziale al bene comune del nostro Paese un nuovo patto tra le generazioni, all'insegna di un corretto principio di autorità e di comunità, di tradizione e di futuro. Ridare al concetto di bene comune un'attualizzata efficacia operativa, come ci proponiamo, esige allo stesso tempo una forte proposta educativa in grado di introdurre alla vita e alla realtà intera, capace di giudizio, di proposte alte, di impegno concreto e continuo, cordialmente aperta al bene di tutti e di ciascuno a prezzo di interessi individuali o particolari, a prezzo del proprio personale sacrificio. Dobbiamo dirlo a voce alta, dirlo in primo luogo a noi stessi: non solo non si può attuare il bene comune, ma neppure concepirlo né tanto meno ragionarci e discuterne, senza ricuperare le virtù cardinali della fermezza, della giustizia, della prudenza e della temperanza con le attitudini interiori che ne conseguono. Lontani da questo impianto virtuoso la teoresi diventa difficile, insidiosa, facilmente ideologica.

3. Sono passati oltre quarant'anni, e il riferimento al magistero conciliare è sempre attuale e promettente con il suo continuo dinamismo. Siamo chiamati a proiettarlo, ad applicarlo sulle nuove frontiere di questi anni, partendo dalla persona e ritornando alla persona, secondo una precisa concezione della persona e dei «valori» che ad essa sono collegati.

Valori che in quanto tali appaiono «non negoziabili», cioè non riconducibili al processo di secolarizzazione e di relativizzazione, che ha attraversato la parte centrale del secolo scorso. Sono qui i capisaldi della storia e della tradizione del nostro popolo, insieme alla garanzia per un futuro all'altezza dei nostri grandi fondamenti. Penso all'intangibilità della persona e della vita umana, dal concepimento fino al naturale tramonto; a quella cellula fondante ed inarrivabile di ogni società che è la famiglia, fondata sul matrimonio indissolubile di un uomo e di una donna, e aperta a quei figli di cui l'Italia e l'Europa che invecchiano hanno così tanto bisogno. Penso al valore incommensurabile della libertà che – lungi dall'essere mero arbitrio – è impegnativa adesione al bene e alla verità; a quel codice morale che si radica nell'essere profondo e universale dell'uomo, e che il credente vede esplicitato e perfezionato in Gesù.

In questo senso continueremo a mettere al centro quella che abbiamo definito la «questione antropologica», nella concretezza delle sue molteplici dimensioni, grazie all'apporto insostituibile del Progetto Culturale della Chiesa italiana, così da offrire a tutti un contributo di proposta, di chiarezza, di serenità. È ancora il Convegno di Verona a chiederci di «contribuire allo sviluppo di un *ethos* condiviso, sia con la doverosa enunciazione dei principi, sia esprimendo nei fatti un approccio alla realtà sociale ispirato alla speranza cristiana. Ciò esige l'elaborazione di una seria proposta culturale, condotta con intelligenza, fedele ai valori evangelici e al Magistero, insieme a una continua formazione spirituale. Implica una rivisitazione costante dei veri diritti della persona e delle formazioni sociali nella ricerca del bene comune e deve promuovere occasioni di confronto tra uomini e donne dotati di competenze e professionalità diverse» (Nota pastorale *Rigenerati per una speranza viva: testimoni del grande sì di Dio all'uomo*, 13).

Ritornano così le acquisizioni della precedente Settimana Sociale, a proposito della democrazia, dei «nuovi scenari» e dei «nuovi poteri» oggi in campo. Ma si ripresentano anche i volti della questione sociale come ci appare oggi, di cui ricordo – qui come già in altre sedi – soltanto alcune pressanti urgenze legate ai problemi del lavoro e della casa, specchio di un disagio economico che tocca seriamente una larga fascia di persone e di famiglie.

Col lavoro di questi giorni, noi rispondiamo anche al pressante invito del Santo Padre ad «allargare gli spazi della razionalità», per la quale è essenziale una corrispondenza sostanziale tra fede, verità e ragione come apertura al senso e ai significati, alla decisiva questione del bene e del male morale, nonché al dialogo e al confronto in ordine al futuro sviluppo di civiltà, così come alla nostra identità di italiani e di europei. Solamente allargando questi orizzonti la persona si raggiunge e trova se stessa in una totalità senza riduzioni o, peggio, amputazioni. E quindi la società, nelle sue diverse articolazioni, può costruirsi in relazione e a servizio della persona come soggetto unico e irripetibile, aperto alla trascendenza, bisognoso di prendere a cuore gli altri e di essere concretamente preso a cuore. La dimensione religiosa – come la storia umana attesta – costituisce un fattore imprescindibile del bene comune, è principio e fondamento di molti altri beni e diritti. Per questo la società non perseguirebbe il proprio fine senza l'esplicito riconoscimento e la concreta promozione di questa sorgiva e fondativa istanza.

Lo stesso Benedetto XVI, poche settimane fa, invitava i politici a «proseguire nello sforzo di servire il bene comune, adoperandovi a far sì che non si diffondano, né si rafforzino ideologie che possono oscurare o confondere le coscienze e veicolare un'illusoria visione della verità e del bene». E tutto ciò a partire dalla ragione e dal diritto naturale, ossia da quanto è conforme alla natura di ogni essere umano. È questo, prima di tutto, un terreno di incontro e non di scontro fra i cristiani e gli appartenenti ad altre matrici ideali.

4. Attenta com'è alla persona umana, nella sua dimensione sociale e trascendente, la Chiesa è chiamata ad applicare oggi il suo discernimento. È questa un'altra delle parole dense di significato e di impegno da collegare con il nostro tema. Il discernimento, come ascolto e

proposta, elaborazione e comunicazione, come servizio comunitario e atteggiamento ecclesiale, è il metodo della nostra Settimana Sociale. In questa scia si collocano anche numerose e significative esperienze, nazionali e locali, che voi oggi non solo rappresentate ma mettete a disposizione e in fecondo dialogo. Sono il segno di una comunità cristiana capace di educare al sociale, di alimentare un tessuto di iniziative e di opere di respiro ben più che secolare, da cui zampilla una cultura cattolica capace di progettualità, volta a spendersi senza riserve per il bene comune. Nel diretto impegno politico, i laici sono chiamati a spendersi in prima persona attraverso l'esercizio delle loro competenze e contestualmente in ascolto del Magistero della Chiesa. Non è questo il tempo di disertare l'impegno, ma semmai di prepararlo e di orientarlo. A tal fine la parola dei Pastori non potrà essere assente. Sarà una parola chiara, ferma e rispettosa, protesa anzitutto a ribadire i principi non negoziabili. Chi sta vicino alla gente – al contrario di quanti si muovono da posizioni preconcepite – percepisce che esiste ed è forte l'attesa di una loro parola, poiché il delicato momento vissuto dal Paese rende ancora più forte l'esigenza di punti di riferimento autorevoli.

In conclusione, vorrei ripetere qui quanto già affermavo un mese fa aprendo i lavori del Consiglio Permanente della C.E.I.: «L'Italia merita un amore più grande! L'incanto della sua natura, la ricchezza della sua storia, la fecondità delle sue radici cristiane, la fioritura delle sue tradizioni, quella diffusa sensibilità che è nell'animo della sua gente insieme a un'intelligenza creativa, meritano un maggior apprezzamento da parte di tutti e un rinnovato senso di appartenenza e di amore al Paese. Meritano una responsabilità più grande!».

Con quest'auspicio, auguro a tutti buon lavoro in questo laboratorio ecclesiale e civile qual è la nostra Settimana Sociale.

Relazione introduttiva

ANDREA RICCARDI*

1. Alle origini della pretesa di essere sociali

Cento anni dalla prima Settimana Sociale. Si può fare la storia di quest'istituzione? Alcuni potranno. Per me, l'interesse è considerare le 45 Settimane come osservatorio della storia del cattolicesimo italiano. Sì, cento anni di Cristianesimo italiano lungo un secolo che è, per l'Italia, il secolo della Nazione, il primo dello Stato unitario. Fino all'Ottocento, il grande e solo fatto unificante della penisola fu il cattolicesimo. Per questo – notava Rumi – l'unità fu pensata in modo neoguelfo¹. Ma l'Italia non nasce dal grembo della Chiesa e progressivamente non le appartiene più unanime. Il Novecento è il secolo più secolarizzato. Ed è il secolo del cattolicesimo che si fa movimento sociale e politico.

In cento anni, attraverso le Settimane, si colgono i dibattiti sulla dimensione sociale del Cristianesimo italiano, sul rapporto con l'Italia del potere e del quotidiano. Le Settimane sono ufficiali, ma raccolgono idee, uomini e le migliori energie del cattolicesimo. Chi si immerge negli Atti constata, con sorpresa, come talune risposte o questioni, sentite oggi come nuove, ritornino di stagione in stagione. Chi sottolinea le svolte, leggendo gli Atti, ha l'impressione, tra tante diversità, di un fluire continuo di vissuto, che fa la storia della Chiesa. Storia sociale, politica, ... ma anche storia della carità in senso largo (questa meno nota).

* Ordinario di Storia contemporanea all'Università di Roma Tre, Comunità di S. Egidio.

¹ Cfr. G. RUMI, *Gioberti*, Bologna 1999.

La Chiesa è compagna di sempre del popolo italiano, come nessun'altra istituzione. Viene da più lontano del giovane Stato. È quel che il vecchio Vescovo Monterisi disse, con orgoglio, a Badoglio che lo rimproverava di non cedergli il Seminario nel 1944 e che lo aveva apostrofato: «Lei è italiano?». «Quando il popolo», rispose Monterisi, «è rimasto solo e stremato dalle sofferenze della guerra io vecchio di 76 anni, col mio Clero, sono rimasto al mio posto a conforto e sollievo della popolazione, il maresciallo Badoglio è scappato a Pescara»².

Rimasti al proprio posto a conforto e sollievo del popolo: la vita di un Pastore o della Chiesa è sociale, fin dalle fibre più ecclesiali. La Chiesa e il popolo: sembra retorica, ma è presenza dentro il vissuto degli italiani. Gli italiani lo sentono, specie nei momenti difficili. La Chiesa parla sempre agli italiani perché, da antica compagna della storia italiana, ha maturato un invidiabile senso della realtà, anzi, direbbe Paolo VI, un'esperienza di umanità. Così nelle Settimane rifluisce un'esperienza pensata, proposta, discussa. Tuttavia, nei primi decenni dell'unità, la Chiesa non ha posto nel quadro istituzionale dello Stato, a cui i cattolici non partecipano. Allo stesso tempo si sente portatrice di un'idea di bene per il Paese, «quel sommo e immutabile bene» di cui parla Leone XIII nell'*Immortale Dei* del 1885; lo stesso che Monterisi rivendica di fronte a Badoglio. Con Leone XIII, la convinzione di essere portatori di sommo bene si articola sul terreno dell'azione e del pensiero sociale. L'affermazione di una Chiesa che è sociale lega posizioni diverse: da mons. Benigni, personaggio poco chiaro e antisemita, che lotta insieme contro gesuiti e massoni, e nel 1907 pubblica la sua *Storia sociale della Chiesa*³, fino al Card. de Lubac, teologo del Vaticano II, con il suo *Cattolicesimo. Gli aspetti sociali del dogma* nel 1938⁴.

Le Settimane nascono per illustrare ai cattolici e agli italiani i volti del bene comune: parlano all'interno, ma mai solo e non dell'interno bensì del Paese. Cominciano a Lione nel 1904, poco dopo la rottura tra Francia anticlericale e Santa Sede. La Settimana di Lione esprime una vivace generazione cattolica, militante e sociale, offrendo «una dottrina all'impegno cattolico sociale»⁵. La Spagna segue nel 1906, anche se la stagione più incisiva è quella del franchismo, dal 1949 al 1970, quando i cattolici trovano spazio di influenza nel regime del generalissimo. Dal 1908, il Belgio celebra la sua Settimana. Le Settimane belghe entrano in crisi con l'affievolirsi dell'unità del Paese, oggi arrivato alla scomposizione nell'indifferenza europea, crisi emblematica per noi tutti. Troviamo le Settimane nel 1908 in Messico, in Uruguay, più tardi in Cile e Brasile. In Canada vanno dal 1920 al 1959. In Germania non arrivano mai, per l'esistenza del *Katholikentag*, Convegno nazionale dei cattolici, non sugli aspetti sociali⁶.

Le Settimane affermano che la Chiesa ha da dire sul terreno della società, perché è nel sociale. Nell'età liberale, in Italia, esprimono il rifiuto del posto assegnatole dai regimi liberali, cioè del solo culto. Le leggi sull'asse ecclesiastico sopprimono monasteri, vita religiosa, opere caritative, lo spessore sociale, lasciando soltanto le parrocchie e le Diocesi, sostenute dallo Stato. La Chiesa è ridotta a struttura di servizio religioso pubblico a una società che, allora, aveva una morale pubblica quasi coincidente con quella cattolica. Rifiuta uno spazio soltanto culturale, quasi cappellano della società civile, fatto voluto dalla borghesia liberale anche con un'idea di riforma ecclesiastica e spirituale. Respinge il posto di servizio civile religioso, come aveva voluto la rivoluzione, ma anche come si era profilato nell'anglicanesimo ed è proposta di riduzione ricorrente della vita ecclesiale; non rinuncia allo spessore sociale della sua vita e azione. Vuole essere un popolo diverso attorno al Papa e ai

² A. CESTARO (ed.), *Nicola Monterisi Arcivescovo di Salerno: 1929-1944*, Roma 1996, p. 135.

³ Cfr. U. BENIGNI, *Storia sociale della Chiesa*, Milano 1906.

⁴ Cfr. H. DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Paris 1938.

⁵ Cfr. J. D. DURAND (ed.), *Les Semaines Sociales de France: 1904-2004*, Paris 2006, p. 25.

⁶ Cfr. DURAND (ed.), *Les Semaines Sociales*, p. 25.

Vescovi dentro la società italiana («un movimento», aveva affermato Lamennais nella crisi della restaurazione). Intende parlare dell'Italia e a nome dell'Italia, un Paese di cui crede di conoscere il bene.

2. Cattolici sociali tra liberali e socialisti

Questa è la storia del movimento cattolico dall'Opera dei Congressi, tempo di Leone XIII (1878-1903), fervido di idee e di azioni. Ma anche tempo del grande conflitto triangolare otto-novecentesco: borghesia, Chiesa, movimento socialista, tre poli in lotta tra loro, anche se le distanze tra l'uno e l'altro si accorciano o si allungano secondo le congiunture. Cattolici esterni al potere sentono la necessità di agire per un «ridestamento» – disse Toniolo a Pistoia alla 1ª Settimana Sociale – sul piano sociale, perché il mondo cambia, i socialisti avanzano, ci sono profonde miserie, i cuori operai e contadini si estraniano alla fede. Il professore crede – scriveva – in «un'economia umana [...] per cui all'uomo operoso venga seguale e alleato il capitale». Nel 1908, di fronte alle agitazioni agrarie dell'Emilia, Toniolo commentò: «Guai a chi arriva secondo». Sente che l'orologio della storia è mosso da altri. Come entrare nella storia, se non si fa politica? La risposta del professore è: con la battaglia sociale, più efficace di una politica peraltro preclusa dalla questione romana. Toniolo lottò per condensare le intelligenze cattoliche sugli studi sociali, perché bisognava ripartire dalle idee per orientare la storia nazionale. Convinto con Marx che il capitalismo moderno conduce allo sfruttamento del proletariato, Toniolo, contro Marx, riteneva che le idee non fossero sovrastrutture, ma muovessero la storia da strutture portanti. Le Settimane investono sulle idee per dare carne all'opposizione cattolica, per dirla con Spadolini: non solo «no» allo Stato usurpatore da fuori della storia. Non l'esclusiva difesa degli interessi cattolici o del Papa, ma una visione di bene generale del Paese. L'opposizione si fa proposta nella storia sociale.

Il tempo dell'esordio è il confronto-scontro con l'altra Italia, laica, anticlericale e socialista, di cui si vede un saggio a Pistoia: «Un giorno una folla miserabile per denaro ed educazione era trascurata e lasciata nel suo basso fondo – dice Minoretti. Ieri presero dei sassi e li lanciarono ignobilmente contro il prof. Toniolo [...]. Non sprezzo, non insulti contro questi poveretti, ma compassione fatta di amore e di lavoro, perché giungano a quel grado di cultura»⁷.

Perché questa gente si estrania dalla Chiesa? La domanda angustia i cattolici europei da Leone XIII in poi. Sono figli di un mondo cambiato: dell'anticlericalismo borghese e di un movimento di redenzione sociale (il socialismo) più pericoloso del primo, perché allontana il popolo. La dottrina sociale mostra una Chiesa che interpreta quello che sente essere il bene dell'Italia; non attraverso la politica. È la prima stagione delle Settimane, dal 1907 al 1913, con i suoi temi: azione sociale, condizione operaia, lavoro, cooperazione, scuola, famiglia, problemi agricoli, economia, organizzazioni professionali, libertà civili dei cattolici. Le Settimane si aggruppano in blocchi: dal 1907 al 1913 con Pio X; dal 1920 al 1934; dal 1945 al 1970; dal 1991 a oggi. La cadenza varia, a differenza di quella più o meno annuale dei francesi.

La Settimana del 1907 nasce con Pio X (1903-1914), dopo lo scioglimento, nel 1904, del grande strumento dell'opposizione cattolica, l'Opera dei Congressi. Il movimento cattolico è tenuto nelle mani della Santa Sede, ma si opera la distinzione tra azione del Clero e del laicato; si promuove l'azione sociale ma si guarda con più attenzione alla politica. La Settimana, in questa strategia, raccoglie idee, pensieri per cattolici dentro il Paese reale, più vicini di qualche anno prima ai meccanismi politici del Paese legale. È organizzata dal-

⁷ G. CAPUA (ed.), *Le Settimane Sociali dei cattolici italiani (1907-1991)*, Roma 1991, p. 22.

l'Unione Popolare, diretta da Toniolo, dopo la fine dell'Opera dei Congressi. Con l'Unione elettorale, sorta per riorganizzare le forze cattoliche sul piano locale, nel 1913 si va al cosiddetto patto Gentiloni: è l'appoggio, nelle prime elezioni a suffragio universale maschile, a candidati in larga parte liberali, che sottoscrivono sette punti a cuore alla Chiesa. Non è una proposta politica cattolica, ma un sostegno negoziato ai moderati. Per fermare i socialisti, si riduce la distanza della Chiesa dal blocco liberal-giolittiano. Due poli della lotta triangolare si accostano: cattolici e borghesia.

Le Settimane finiscono nel 1913, prima della guerra. L'ultima, nel XVI centenario dell'editto di Costantino, per cattolici sulla soglia della politica, ha come tema: *Le libertà civili dei cattolici*. Cosa chiedono i cattolici allo Stato? La laicità non sia laicismo, i cattolici nei corpi consultivi, le Congregazioni religiose libere, la Chiesa in libero possesso dei suoi beni, l'insegnamento libero, il matrimonio indissolubile, ... Sono storie lontane. Ma la politica della Chiesa, se così posso dire, non ha i brevi tempi di una legislatura o quelli, oggi brevissimi, del dibattito televisivo; corre su scansioni lunghe, forse perché non sottoposta a elezioni o sondaggi, soprattutto perché aderente al vissuto. Quindi, tanto ritorna. Il cattolicesimo di opposizione, rigurgitante di iniziative sociali, con l'attenuarsi del *non expedit*, al crepuscolo dell'egemonia liberale, con il suffragio universale che riversa le masse in politica, dichiara la sua visione per l'Italia: la ricerca del «bene comune», interesse dei cattolici.

3. La Chiesa tra prospettiva di un regime cattolico e Stato fascista

La grande guerra, con la mobilitazione delle masse e l'esperienza del dolore, cambia la politica, dominata dalla classe dirigente liberal-borghese. Don Sturzo, con la fondazione del Partito Popolare, lancia un'iniziativa politica cattolica, non confessionale, partito di popolo non della Chiesa, portatore di idee ed esperienze di decenni di opposizione in modo originale: un partito più esigente e autonomo degli accordi clericomoderati sulla scia del patto Gentiloni*. L'arrivo tardivo dei cattolici come partito politico mostrò sì l'originalità della loro proposta, ma non salvò la vacillante democrazia parlamentare dall'avvento del fascismo.

Gli anni del fascismo (e di Pio XI) registrano un quadro inedito. Il regime oscilla tra modello autoritario alla Salazar e totalitario: tanto mondo cattolico spera di cattolicizzarlo. La Conciliazione non è un Concordato difensivo, ma anche uno strumento di conquista cattolica di un regime autoritario. Speranze e delusioni si alternano in Pio XI. A che servono le Settimane? Il presidente delle Settimane, p. Gemelli (dal 1926), usa cautela nella gestione dei temi del congresso pubblico in un regime senza dibattito libero. Nel 1929 si parla dell'autorità sociale della dottrina della Chiesa (l'acuto p. Cordovani, maestro dei Sacri Palazzi, discute i limiti dell'autorità dello Stato); nel 1926 di famiglia; nel 1927 di educazione cristiana; nel 1928 di unità religiosa. Nell'anno della Conciliazione la Settimana è sull'opera di Pio XI. Come dire il bene comune, quando il regime si riserva il monopolio di esprimere la Nazione?

L'Italia del Concordato non ha bisogno delle Settimane; se ne tengono soltanto due: nel 1933 sulla carità e nel 1934 sulla professione. C'è in mezzo la crisi del '31 sull'Azione Cattolica. La Settimana del 1931 salta per la crisi con il fascismo. Le Settimane poco si addicono a un clima illiberale. Il regime presenta vari profili: può essere considerato cattolico da chi lo vuole, guardando alla dottrina fascista e alle sue organizzazioni come prezzo da pagare al dittatore. Ma la realtà è che il regime non si fa cattolicizzare. Mussolini è più realista verso il Papato e la Chiesa di buona parte dei dirigenti liberali; ma non rinuncia a imporre un'impronta totale al Paese più che nazionalista. Il regime occupa la società, educa i giovani, mobilita le masse, vuole creare un uomo nuovo. Lo si vede dopo le leggi razziali e con il culto della guerra.

* Cfr. G. DE ROSA, *Sturzo*, Torino 1977.

I cattolici erano stati all'opposizione di Stato e borghesia liberale, rifiutando di essere cappellani del Regno. Che spazio in un regime sempre più totale? Cercano percorsi alternativi: creare nell'Italia fascista una classe dirigente per orientare il futuro. Gemelli lavora attraverso l'Università Cattolica: «Dobbiamo piuttosto prendere coscienza di un passato che tramonta», dice alla Settimana del 1933, «e partecipare, animandolo col nostro spirito, al ciclo sociale che comincia». Mons. Montini, Sostituto della Segreteria di Stato, animatore degli universitari cattolici e fino al 1933 loro assistente (quando si deve dimettere per la sua linea religioso-educativa e antifascista), promuove i Laureati cattolici, fucina della classe politica del dopoguerra. Guarda al di là del fascismo, di cui auspica il superamento. Mons. Bernareggi, presidente delle Settimane nel 1934, è assistente dei Laureati: «Non è soltanto questione di una scuola, ma della vita stessa, che si è fatta spesso nemica del Vangelo», dice nell'ultima Settimana. Formazione di classi dirigenti e – naturalmente – stare in mezzo al popolo, per stare nella storia. Di fronte c'è soltanto un protagonista, il fascismo, che intende occupare tanto spazio sociale...

Ma viene la guerra. La Chiesa rivela il suo radicamento popolare nello smarrimento del conflitto. Essa sa che le guerre cambiano quasi più delle rivoluzioni, immettono masse desiderose di protagonismo. Nel «tutto è perduto con la guerra, niente è perduto con la pace» di Pio XII all'alba del conflitto sta la consapevolezza che la vecchia Europa, con orrori e grandezze, si perderà con tante vite umane nella guerra. Nello smarrimento italiano della guerra, grandeggia la figura di Pio XII con la Chiesa. Mai, da secoli, c'è stato un rapporto così diretto tra Papa, popolo e Italia: una pagina inedita di storia sociale e religiosa. Tramonta la monarchia sabauda; il Papa acquista un ruolo di guida spirituale nella vita nazionale che, nonostante le polemiche, gli resta per decenni.

4. Il laboratorio dei cattolici al potere

Come ricostruire il Paese? Il partito cattolico, voluto da De Gasperi e da Montini, nasce – questa volta sì! – come partito della Chiesa; valorizza le energie preparatesi negli anni Trenta: è espressione di un protagonismo di cattolici, inedito nella storia unitaria⁹. Si ritrova con altre presenze di partiti (e grosse talune!), ma finisce per occupare una posizione forte e centrale. Governa con alleanze, ma da posizione di forza. Si crea un blocco cattolico, di cui la D.C. è espressione politica, forte di una rete di associazioni e della cultura sociale cattolica. Le Settimane sono utili. Si susseguono con scansione annuale dal 1945 al 1966, saltando il 1950. Nel 1968 e nel 1970 ci sono le due ultime Settimane. Dal 1945 al 1966, un solido blocco di Settimane ha come interlocutore la classe democristiana, che costruisce lo Stato, la nuova economia italiana (anche a partecipazione statale), reti assistenziali in un Paese che si inurba e in mondi di antica miseria toccati dalla rivoluzione del benessere.

Nella prima Settimana del dopoguerra, nel 1945, *Costituzione e Costituente*, si ritrova il meglio del cattolicesimo italiano pensante: da De Gasperi a La Pira, ai Laureati cattolici, ai Vescovi. Infatti l'Italia democristiana ha due classi dirigenti di cattolici: quella politica e quella episcopale, unite, ma non confuse, non sempre unanimi in tutto, ma convinte nel sostenere l'esperienza unitaria dei cattolici in politica. Questo quadro dura fino agli anni Novanta, anche attraverso la crescita della C.E.I., timidamente nata nel 1952 e rafforzatasi dopo il Vaticano II. Le Settimane sono un laboratorio comune.

Nel 1945 il dibattito è serrato. Ci sono differenze, perché ci sono idee. Il Card. Dalla Costa vuole la Costituzione fondata sulle radici cristiane; La Pira, vicino a lui, insiste però sulla persona come fondamento (ed è noto il suo ruolo alla Costituente)¹⁰. Afferma Ferruccio

⁹ Cfr. P. SCOPPOLA, *La proposta politica di De Gasperi*, Bologna 1977.

¹⁰ Cfr. R. RUFFILLI (ed.), *Cultura politica e partiti nell'età della Costituente*, Bologna 1979.

Pergolesi: «Il nazionalismo in senso stretto, che fa della Nazione lo scopo supremo e la suprema regola d'azione, deve cedere il passo a un universalismo che orienti [...] verso il bene supernazionale della comunità civile». La democrazia sostituisce la Nazione, utilizzata con cautela dopo il fascismo. C'è la volontà di radicare la nuova Italia nell'«unità del genere umano». È un modo di pensare l'Italia differente dal passato liberale e fascista. Le Settimane, centrate sui problemi italiani, hanno aperture al mondo, come la decolonizzazione del 1961¹¹. C'è di più: fin dal 1945, si sente la necessità di ancorare la democrazia italiana alla Comunità Internazionale. Per parlare dell'Italia, bisogna dire anche dove e con chi stia nel mondo.

La democrazia italiana si integra nell'Occidente, entra nella NATO: malgrado le perplessità di mons. Tardini, di Dossetti e altri, i democratici cristiani, De Gasperi, Montini non hanno dubbi. La scelta dell'Europa (ardita per un cattolicesimo diffidente, più proiettato sull'idea di un'unione cattolico-latina che su Paesi laici come la Francia o protestanti) vede impegnato lo stesso Pio XII, che non teme la formazione di un insieme dove i cattolici non saranno egemonici, ma accanto a laici e protestanti¹². L'idea è che l'Italia democratica da sola non regge e si deve inserire in una realtà internazionale, che è fatta di comunità più che di azione diplomatica. Il bene comune nazionale si collega – in tale concezione – al «bene comune universale». Ne parla la Settimana del 1948 sulla Comunità Internazionale: è il frutto della dura lezione della guerra, e di una visione¹³. La sovranità dello Stato va ridimensionata – dice Messineo – nella coesistenza con altri Stati e dal diritto naturale. Si auspica, nel mondo del dopoguerra, una missione per l'Europa.

L'andamento delle Settimane è centrato sull'Italia: lavoro, vita rurale, sicurezza sociale, impresa, popolazione, famiglia, scuola, economia ed etica, tempo libero, emigrazione, mezzi di comunicazione e via dicendo. I cattolici sono al potere per la prima volta nella storia unitaria e, per così dire, orientano la storia. Ma che vuol dire fare un'Italia cattolica? La morale pubblica, per lo più, coincide con quella cattolica. I cattolici propongono percorsi concreti per trasformare il Paese, uscire dalla miseria secolare, dare sicurezza ai lavoratori, creare un'economia dinamica e anche uno Stato imprenditore. Alla Settimana del 1949, il gesuita De Marco tiene la prolusione, partendo dalla cosiddetta «liberazione» del 1945: «Quanto a liberare i popoli dal bisogno era tutt'altra questione. Una liberazione di tal genere non è opera di un giorno né di un popolo solo, ma il risultato di un complesso di fattori di ordine individuale e collettivo, privato e pubblico, nazionale e internazionale; in particolare poi per i Paesi economicamente deboli e per giunta usciti [...] dalla guerra»¹⁴.

L'Italia è vista come un cantiere privato e pubblico, nazionale e internazionale, dove i cattolici che fanno politica pensano, operano sul terreno economico, per «liberare dal bisogno». Le Settimane, un po' gli stati generali del cattolicesimo politico e sociale, pulsano del senso di una grande impresa. È il periodo più fecondo, in cui il pensiero dei cattolici, unito al senso di una responsabilità politica epocale, si sente sfidato dal movimento comunista sul terreno del voto e della realtà sociale.

Le Settimane sono italiane, ma anche papali. Si sente l'influenza della visione di Pio XII. Il Card. Siri, presidente delle Settimane dal 1949 al 1970, sostenne: «Il Comitato permanente deve essere nominato dal Papa. Perché, guardi, levare le nomine al Papa significa distruggere». In quegli anni, il Papa è il punto di unità dei cattolici italiani. Di fatto non esiste la C.E.I. Le Settimane sono le grandi assise dei cattolici italiani, fino al Convegno Nazionale del 1976¹⁵. Hanno nel Presidente il riferimento che collega la Santa Sede con la situa-

¹¹ Cfr. CAPUA, *Le Settimane Sociali*, pp. 360 ss.

¹² Cfr. P. CHENAUX, *Pio XII diplomatico e pastore*, Cinisello Balsamo (MI) 2004.

¹³ Cfr. CAPUA, *Le Settimane Sociali*, pp. 162 ss.

¹⁴ 23ª *Settimana Sociale dei Cattolici italiani*, Roma 1950, p. 29.

¹⁵ Cf. A. RICCARDI, *I cinquant'anni della Conferenza Episcopale Italiana. Alle origini di una storia*, suppl. a *L'Osservatore Romano*, 29 giugno 2002.

zione italiana. Siri difese le Settimane con forza dopo il loro accantonamento: «Siccome debbono essere guida di popoli, debbono come qualunque guida anteverdere le questioni», ha dichiarato nel 1987. E, alludendo alla politica italiana, ha detto: «Sarebbe diverso il clima se le Settimane avessero continuato [...]. E il clima influisce sulla credibilità e sulla non credibilità della gente. E può sempre condizionare anche i fatti nazionali».

Per più di vent'anni il Card. Siri ha svolto una funzione con prossimità particolare a Pio XII, che lo avrebbe voluto a Roma come collaboratore autorevole. Il Cardinale, affiancato dal 1957 da Mons. Nicodemo, Arcivescovo di Bari, ebbe forte la convinzione dell'originalità cattolica: «Il mondo lo dobbiamo affrontare, non dobbiamo misurare il nostro comportamento sul metro di quello che ciecamente desidera»¹⁶. Siri era convinto che i cattolici fossero portatori di un grande disegno per l'Italia; anche se, da realista, conosceva le forze e gli uomini. Il governo era per lui la più alta forma di servizio, unendo un grande disegno al realismo delle scelte concrete.

Sull'apertura a sinistra scoppiò il dibattito con Moro nel 1963. Critico sulla politica dei democristiani, da sempre Siri aveva rifiutato l'idea di un altro partito cattolico, a destra della D.C., che il partito romano avanzava dal dopoguerra. Per lui era prioritaria una volontà unitaria, non solo ecclesiale, ma politica. In un decennio, la D.C. era diventata il partito nazionale, che assommava la legittimazione cattolica, occidentale, economica, popolare. Aveva guidato la più incisiva trasformazione economico-sociale del Paese; viveva però il logorio del governo fatto da formule instabili, ma nella sostanziale continuità del gruppo dirigente. C'erano grandi e logoranti problemi nel rapporto tra il disegno cattolico, le scelte di governo, l'equilibrio degli interessi particolari, l'usura del potere.

Il cattolicesimo, dal secondo dopoguerra, ha fatto storia sociale e politica da protagonista, come mai. Tale storia è stata scandagliata dal dibattito politico, dalla morale, da uno sguardo teologico, dalla stampa, dalla magistratura; c'è ora, con il distacco del tempo, il grande lavoro da fare: scriverne la storia per comprendere l'impatto dei cattolici, al governo con altri, di fronte a varie opposizioni, ma al centro del sistema¹⁷.

5. Il tempo della crisi

La crisi e la ripresa delle Settimane sono quarant'anni di storia: la recezione del Vaticano II. Questa storia – mi diceva sempre p. Congar – non è soltanto vicenda del postconcilio, ma anche del '68 e seguito, insomma dell'ultima rivoluzione europea, fallita politicamente, ma dal forte impatto antropologico. Frutto di una generazione che non ricordava la guerra, in un clima di benessere, il '68 introdusse una spinta antigerarchica con il culto della frattura (instauratrice, per dirla con de Certeau): nella Chiesa, nella scuola, nella famiglia. ... Una ventata di soggettivismo e di gusto della propria esperienza condusse alla critica del blocco cattolico. Tolse al Partito Comunista il monopolio dell'opposizione; corrose la legittimazione della D.C., mettendo in contraddizione il suo essere partito di potere e formazione cattolica. Tanti sono i protagonisti della vita politica: «base» è parola mitica. Non più solo i partiti e le istituzioni. In pochi anni il cattolicesimo italiano si ritrovò con un volto marcatamente al plurale. I cattolici in diaspora? Nelle due ultime Settimane emerge l'affievolita volontà di essere presenti insieme politicamente e socialmente. Sociale diventa altra cosa: talvolta l'esperienza solidale, talvolta il politico, certo un protagonismo articolato e differenziato, ...

Ci sono due storie da seguire: la D.C. e la Chiesa. La D.C. vive una progressiva delegittimazione: con l'usura del potere, la contestazione dei cattolici, le scelte a sinistra, lo scarso entusiasmo dei giovani, l'affievolirsi del retroterra culturale e delle motivazioni. Né la

¹⁶ N. BUONASORTE, *Siri. Tradizione e Novecento*, Bologna 2006, p. 139.

¹⁷ Si veda A. GIOVAGNOLI, *Il partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Roma-Bari 1996.

D.C. sa parlare al mondo post '68. Nel 1978, alla morte di Paolo VI, grande costruttore della D.C. nel dopoguerra, dopo l'assassinio di Aldo Moro (che scuote i basamenti del sistema), il partito è ancora forte elettoralmente, ma con poco retroterra di energie, di idee. Al Convegno Ecclesiale del 1976 si dibatté della D.C.: Pietro Scoppola rivendicò il pluralismo dei cattolici; don Ruini prospettò la «laicizzazione della D.C.», pur mantenendo da parte della Chiesa un'«indicazione non vincolante»¹⁸. Il partito si indebolisce finché - negli anni Novanta - smarrisce la centralità e non riesce a gestire il residuo, ancorché consistente, consenso elettorale. È la fine di un mondo sotto la pressione della società civile, dei *media*, di poteri non partitici, protagonisti poi degli anni successivi. Non più la Repubblica dei partiti, ma di un impasto inedito tra personalità e *media*, tra impennate di movimenti sociali, attività di governo, formazioni politiche. Si registra l'eclissi della volontà di essere insieme dei cattolici sul terreno politico.

Nel 1976, Paolo VI confessa a Mons. Bartoletti (che lo appunta): «Bisogna ricominciare da zero per riprendere una coerenza e una convergenza dei cattolici. Ha mostrato ancora fiducia nella possibilità del movimento cattolico, pur pronunziando giudizi negativi [...]. Bisogna educare uomini (laici) che sappiano amare e servire la Chiesa»¹⁹. Su questo la Chiesa si concentra. Sono gli anni di Paolo VI e di un Paese più secolarizzato, in cui però l'eclissi del religioso, profetizzata molto presto, non ha avuto l'ampiezza prevista. Paolo VI aveva un vasto progetto di riforma ecclesiale da gestire gradualmente con la sua autorità, ma si trova con una Chiesa non solo al plurale, ma divaricante: «Ci avessero fatto lavorare in pace, avremmo cambiato profondamente la Chiesa», diceva Mons. Manziana riferendo il sentire dell'amico Montini. La Chiesa di Paolo VI sembra travolta: «Tutti poi si è sconvolti dal dilagante fenomeno della contestazione», scrive il Card. Colombo al Presidente della C.E.I. Urbani nel 1969, «e l'Episcopato italiano offre quasi l'impressione di non sapere che cosa dire, e di aspettare per vedere come vanno a finire le cose. Un giorno non sarà rimproverato di pavidio silenzio?».

La presenza unitaria si smarrisce in politica e nel sociale. Politicamente un certo numero di cattolici si orienta a sinistra e, talvolta, teorizza la scelta come opzione che scaturisce dalla fede. La presenza unitaria si smarrisce anche a livello ecclesiale: una crisi unica nella storia religiosa, niente da paragonare al periodo unitario. Paolo VI punta sulla costruzione di una Chiesa italiana attorno alla Conferenza Episcopale. È un lavoro lento, complesso, paziente. Ruota attorno alla prospettiva di evangelizzare il popolo italiano, «erede di un'ottima, ma un po' stanca e consuetudinaria formazione religiosa», dice alla C.E.I. nel 1978. Il Papa conosceva bene il cattolicesimo italiano dagli anni Venti; aveva avuto un ruolo notevole dal 1937 come Sostituto (era il tramite per la Chiesa italiana); dal 1955 era stato Arcivescovo di Milano. A lungo aveva riflettuto sui suoi problemi e sognato un futuro di grande rinnovamento.

Alla fine del suo Pontificato, nel 1978, salutava la C.E.I. come speranza: «Fatto singolare e magnifico che l'Assemblea dell'Episcopato italiano per se stessa documenta e illustra l'unione canonica della Chiesa in Italia». Attorno alla C.E.I. si sviluppano le iniziative pastorali che danno spessore comune al cattolicesimo italiano: bisogna attrarre le pluralità perché non siano dispersione. È il primo Convegno dei cattolici nel 1976 a Roma, per il Presidente Poma di «importanza storica eccezionale [...] per la partecipazione dei rappresentanti di tutte le componenti ecclesiali: [...] anche se in passato vi sono stati Congressi e Settimane Sociali»²⁰. L'evangelizzazione, cuore della vita ecclesiale italiana, si coniuga con la «promozione umana», espressione dell'*Evangelii nuntiandi*, che riassume quel fascio di

¹⁸ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzazione e promozione umana. Atti del Convegno*, Roma 1976.

¹⁹ M. ADRIANI-A. GIOVAGNOLI-S. NISTRI, *Un Vescovo italiano del Concilio. Enrico Bartoletti: 1916-1976*, Genova 1988.

²⁰ Cfr. A. RICCARDI, *Vescovi d'Italia*, Cinisello Balsamo (MI) 2000, pp. 58 ss.

impegni, sociali, educativi, in favore dei poveri, che i cattolici vivono, perché non hanno lasciato il terreno sociale e dei poveri, anche se vi stanno in modo meno organizzato (e sono una grande risorsa per il Paese).

Del resto, con il Concilio, con un più marcato pluralismo politico-sociale, aleggia il dubbio se e come sia possibile la dottrina sociale: come stare insieme nella storia se non solo in una prospettiva religiosa. La *Populorum progressio* del 1967 colloca la questione sociale nei rapporti tra Nord e Sud; l'*Octogesima adveniens* del 1971 confessa che è difficile esprimere una parola generale sui grandi problemi sociali, ma ammonisce sull'ideologizzazione della politica, sul marxismo. Il Papa invita all'azione sociale, «perché dietro il velo dell'indifferenza c'è nel cuore di ogni uomo una volontà di vita fraterna e una sete di giustizia e di pace che si devono far fiorire». In una prospettiva sociale «larga», la C.E.I. collega l'azione sociale all'evangelizzazione, alla ricerca di una comunicazione maggiore tra cattolici.

6. Giovanni Paolo II in un'Italia spaesata

Il quadro è difficile per motivi ecclesiali e per l'instabilità politica, tempo di crisi, quando irrompe Giovanni Paolo II. Non parlerò degli ultimi tempi, che, non solo per le persone viventi, poco si adattano anche a un primo giudizio storico. Il più lungo Pontificato del secolo richiede, per comprenderlo, uno studio capace di abbracciare un quarto di secolo, un lungo ministero, che è davvero complesso. La comprensione dell'eredità di Giovanni Paolo II rappresenta – anche soltanto per l'Italia – un appuntamento intellettuale e culturale decisivo. Invece, in un mondo cangiante e sulla notizia, il rischio è archiviarlo nel revisionismo o nella pigrizia intellettuale. Da un punto di vista storico e intellettuale non capisco come i cristiani italiani, talvolta alla ricerca di antenati nella loro storia sociale dell'altro ieri, non affrontino in modo serio il tempo di Wojtyła che è ancora l'oggi.

Papa Wojtyła ha avuto la capacità di leggere il cattolicesimo italiano, più della C.E.I. di allora che ne notava soltanto taluni segmenti. Non ha creduto alla fatale decadenza del Cristianesimo italiano, che molti prevedevano. Ha creduto che andasse capito qual era: un cattolicesimo di popolo, segnato da una complessità, che non vuol dire divaricazione. Le semplificazioni delle geometrie pastorali o dei piani non rendevano giustizia a un mondo non riducibile *ad unum*, né organizzabile geometricamente. Andava ravvivato e guidato con carisma. Wojtyła ha sconvolto la distinzione weberiana tra carisma e ufficio, unendoli entrambi con originalità²¹. Il suo è stato un governo carismatico, creatore di unità nella complessità. Il cattolicesimo si esprimeva in modo plurale: era frutto del postconcilio o di una ventata di soggettivismo, ma anche di stratificazioni storiche, spirituali e pastorali, di differenze tra Nord e Sud. Bisognava ravvivare il gusto di una storia da scrivere insieme e con gli italiani.

Per Papa Wojtyła il cattolicesimo non andava razionalizzato, magari per corrispondere a un modello: è cattolicesimo vero, ma plurimo, quello italiano. Per lui, era rispetto convinto di una stratificazione di vissuti, di opera dello Spirito, di storia di santità. Lontano dall'idea del piano, Wojtyła vedeva un Cristianesimo di popolo orientato a comunicare il Vangelo. Non rinunciava al mondo dei santuari e alla pietà, piuttosto accantonati nella pastorale postconciliare. Ma aveva attenzione alla cultura. Il Papa, amico degli intellettuali, era sensibile a un Cristianesimo di popolo, quello dei santuari, della vita parrocchiale, quello, così diverso, dei movimenti e delle nuove comunità, che inserisce nella Chiesa italiana con dignità.

Nessuno di questi segmenti doveva essere lasciato cadere perché costituisce una strada per la fede stessa. In questa realtà plurima il Papa vedeva il frutto dell'azione dello Spirito, fede del popolo, santità e iniziative carismatiche. Sentiva la grande storia che pulsava in questo mondo. C'era storia spirituale da respirare nei santuari, nel contatto con la gente, nel

²¹ Cfr. A. RICCARDI, *Governo carismatico. Venticinque anni di Pontificato*, Milano 2003.

ritessere il senso di una vasta comunità di popolo cristiano. Il suo genio non è razionalizzare, ma guidare la complessità, la realtà di un popolo dalla storia cristiana bimillenaria. In questo è genio molto contemporaneo, ma dal sentire antico.

Il Concilio, per lui, è sorgente di uno slancio di un popolo che evangelizza. A tutti i livelli, ribadisce il primato del credere e dell'evangelizzare; ma è convinto che abbia una ricaduta profonda sulla vita sociale. In questo non ha il pudore del cattolicesimo italiano, vissuto da ospite nello Stato liberale. Ludovico Montini una volta mi disse: «È combattendo nella prima guerra mondiale che ci siamo guadagnati il nostro essere italiani». Wojtyła non ha questi problemi. È un polacco che si sente Vescovo italiano. Non ha le perplessità del cattolicesimo postconciliare che cerca distinzioni e sente il lungo governo della D.C. come un peso. Ben profonda e provata è, per lui, la presenza del Cristianesimo nella storia nazionale. Non sente il fascino o la vocazione della minoranza, anche se non pretende l'egemonia.

A Loreto, nel 1985, Giovanni Paolo II spiega ai cattolici: «Anche in una società pluralistica e parzialmente secolarizzata, la Chiesa è chiamata a operare, con umile coraggio e piena fiducia nel Signore, affinché la fede cristiana abbia o recuperi, un ruolo guida e un'efficacia trainante». La fede vissuta del popolo cristiano deve avere un ruolo guida in un Paese che il Papa non considera totalmente secolarizzato, anzi in buona parte cristiano, ma a rischio di fratture a partire dal soggettivismo. Un ruolo guida nella storia, che viene da lontano: «Tutta la sua storia e la sua cultura sono impregnate di Cristianesimo e intimamente intrecciate col cammino della Chiesa a partire dai tempi apostolici». Il Papa parla di «ricchezza di carismi»: «Grande varietà e vivacità di aggregazioni e movimenti, soprattutto laicali, che caratterizza l'attuale periodo postconciliare». Dice: «A tal riguardo mi piace ricordare l'antica e significativa tradizione di impegno sociale e politico dei cattolici». E conclude: «Questo insegnamento della storia circa la presenza e l'impegno dei cattolici non va dimenticato»²². In questa visione rinascono le Settimane auspicate a Loreto. Si ricomincia nell'anno della *Centesimus annus*, quando il Papa rilancia la dottrina sociale. Parte anche il Progetto Culturale che, paradossalmente, si collega a un Cristianesimo di popolo, cioè a un Cristianesimo che non ha rinunciato a pensare e a parlare con gli altri. Illustra bene questa prospettiva in cui fu impegnato, la figura di Mons. Naro, intellettuale ed estimatore di un cattolicesimo di popolo, attento alla questione sociale e a quella antropologica²³.

Wojtyła - lo si voglia accettare o no - ha un'idea d'Italia. Di fronte a un Paese che rischia di frammentarsi e che cerca nuovi equilibri politici senza trovarli negli anni Novanta, il Papa ha un'idea d'Italia. Considera, ad esempio, il Mezzogiorno e quella che Pietro Borzomati ha chiamato la questione meridionale ecclesiale: conosce le risorse del Sud religioso in un cattolicesimo che ha più pensato al Nord²⁴. Risponde (da Papa) alla questione soggiacente (inespressa per timore) alle tante domande che ci poniamo sul futuro, come scrive Lucio Caracciolo: «A che serve l'Italia?»²⁵. Chiede infatti ai partecipanti alla Settimana del 1991: «Qual è il progetto di Dio sulla nostra storia? Sulla storia di questa nuova Europa che si va faticosamente ridefinendo? Su quest'Italia in Europa?».

L'idea sull'Italia si esplicita nel 1994, quando, in un periodo di crisi, propone una «grande preghiera per l'Italia e con l'Italia». Allora considera «valutazione errata» affermare che «una forza di ispirazione cristiana avrebbe cessato di essere necessaria». Tre sono le eredità qualificanti il Paese: la fede, la cultura e l'unità (anche di quest'ultima si sente difensore intransigente). L'Italia democratica è chiamata a un servizio cristiano e umano all'Europa e al mondo. Afferma: «Sono convinto che l'Italia come Nazione ha moltissimo da offri-

²² CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini. Convegno Ecclesiale di Loreto*, Roma 1985, pp. 44-60.

²³ Cfr. C. NARO, *La speranza è paziente. Interventi e interviste (2003-2006)*, Caltanissetta-Roma 2007.

²⁴ Cfr. P. BORZOMATI, *Chiesa e società meridionale*, Roma 1982.

²⁵ L. CARACCILO, «A che serve l'Italia?», in *Limes* 1 (1998).

re a tutta l'Europa. Le tendenze che oggi mirano a indebolire l'Italia sono negative per l'Europa stessa e nascono anche dallo sfondo della negazione del Cristianesimo».

Queste idee non facevano l'unanimità dei cattolici italiani. Il suo non è stato un Pontificato esente da critiche, anche se oggi lo si dimentica con la logica (già vista con gli ultimi quattro Papi almeno) di esaltare il Papa morto per criticare il vivo. Va detto che, però, Giovanni Paolo II ebbe anche la capacità di coinvolgere (non sempre convincere) tanti con la simpatia verso gli uomini e la sincerità comunicativa del suo credere, divenendo un grande leader nazionale. La sua è una pastorale da capire. Credeva – citando Pertini – che «la Chiesa possa fare molto di più di quanto si ritiene generalmente. Essa è una grande forza sociale che unisce gli abitanti dell'Italia, dal Nord al Sud. Una forza che ha superato la prova della storia». La domanda è ancora aperta. Forse bisognerebbe avere il coraggio non solo di dire tante cose al nostro Paese, ma di provare a dire cos'è l'Italia, cos'è in Europa, cos'è nel mondo. Non è l'idea di cui ha bisogno un Paese che sbanda nella vertigine della globalizzazione? Certo richiede una concentrazione di intelligenze... Aveva ragione Toniolo: spesso le idee muovono la storia. Ma talvolta è più facile agire insieme, che pensare assieme.

7. Senza conclusione

Riflettendo su cento anni, lo storico vede anche il radicamento cattolico nel mondo meno noto della preghiera, dei santuari, della liturgia: non isolandosi da questo mondo i cattolici fanno storia sociale, ma la loro originalità, concretezza e tenacia, si radicano in tale realtà spirituale che poco lo storico sa narrare e quasi per niente il cronista. La storia spirituale si intreccia con quella sociale. Storia spirituale, storia sociale, storia della carità, ... attraversano generazioni e luoghi del Paese, e ne hanno modellato la geografia e l'identità. Cento anni di storia mostrano che i cattolici non sono da soli l'Italia né hanno il monopolio del futuro: tutt'altro, ma rappresentano una risorsa importante per tutti e per pensarne il futuro. Hanno saputo dire al Paese parole importanti nelle ore di smarrimento. Penso a Pio XII nel 1943, a Paolo VI nel 1978 con la morte di Moro.

Da un così ricco vissuto, emerge una parola importante per il Paese che, tra smarrimenti e ripiegamenti, è entrato nella vertigine della globalizzazione, dove il confronto con i giganti della storia, quelli asiatici, o con le scosse di un mondo confuso, fa indulgere a rassicurarsi e difendersi sul particolare perimetro che si possiede. Ma, se non si accetta la sfida, ci si rattappisce come Paese (dal livello intellettuale a quello imprenditoriale), ci si taglia fuori dal futuro, che è non solo storia italiana, ma storia del mondo. Questo vale per l'economia, ma anche per la politica e la cultura. Va detto allora che cosa dev'essere il nostro Paese nel mondo e di fronte a se stesso, al di là delle quotidiane trovate della politica.

Il Convegno di Verona ha parlato di speranza. Vanno tracciate figure e percorsi di speranza per i cristiani e anche per gli italiani. Raramente sono gli intellettuali a indicarli nella Chiesa. Talvolta i pastori. Spesso i Santi. O i martiri. Ho in mente p. Puglisi, martire di una carità pastorale, che, da prete, scosse tanto il sociale drammatico del quartiere Brancaccio da essere condannato a morte²⁶. C'è un bene, non proprio, per cui si può morire. O penso a Vittorio Bachelet, ucciso nel 1980, perché la sua presenza mite e forte appariva minacciosa a un pensiero folle, che pur amava citare S. Caterina da Siena («Se sarete quello che dovete essere, metterete fuoco all'Italia»)²⁷.

Con serena semplicità, afferma Benedetto XVI nella *Deus caritas est*: «La forza del Cristianesimo si espande ben oltre le frontiere del Cristianesimo». Cento anni di Cristianesimo italiano nella società, con la sua grandezza e le sue fragilità, sono una forza che va oltre le sue frontiere e scrive la storia: nel locale e nel regionale, tra la gente, i poveri, nel governo del

²⁶ Cfr. F. DELIZIOSI, *Don Puglisi. Vita del prete palermitano ucciso dalla mafia*, Milano 2001.

²⁷ Cfr. A. BERTANI-L. DILIBERTO, *Vittorio Bachelet. Un uomo uscì a seminare*, Roma 1994.

Paese, nell'intraprendere iniziative, ... Cento anni di storia sociale, spirituale, di carità, nel loro intreccio, dicono al Paese – ed è anche una lezione umana e storica – che non si può vivere per se stessi, chiusi in se stessi, soltanto per proteggersi (come Paese, categoria, individui), ma bisogna pensare agli altri, intraprendere per loro, amarli, governarli, aiutarli, servirli, guidarli, educarli, accompagnarli (e tanto altro ...). Sono un modo di stare nella storia. Lo storico lo vede. Il contemporaneo lo percepisce. Questo vuol dire vivere il futuro e la speranza, non sopravvivere in una specie di autismo sociale. Non è solamente una lezione per un individuo, per una comunità cristiana, ma un segreto umano. Alla fine è anche l'anima per un Paese.

Il bene comune nella società post-moderna: proposte per l'azione politico-economica

STEFANO ZAMAGNI*

1. Introduzione e motivazione

Che la categoria di bene comune viva, oggi, una situazione di crisi, vale a dire di transizione, è cosa risaputa e ampiamente confermata da una pluralità di segni. Uno di questi – non certo dei minori – è la duplice confusione in continua crescita, per un verso, tra bene comune e bene totale e, per un altro verso, tra bene comune e interesse generale. Come chiarisce il «Documento preparatorio» della 45ª Settimana Sociale ai nn. 17-19, mentre il bene totale è una somma di beni individuali, il bene comune è piuttosto il prodotto degli stessi. Ciò significa che il bene comune è qualcosa di indivisibile, perché solamente assieme è possibile conseguirlo, proprio come accade in un prodotto di fattori: l'annullamento di anche uno solo di essi annulla l'intero prodotto. Essendo comune, il bene comune non riguarda la persona presa nella sua singolarità, ma in quanto è in relazione con altre persone. Il bene comune è dunque il bene della relazione stessa fra persone, tenendo presente che la relazione delle persone è intesa come bene per tutti coloro che vi partecipano. Comprendiamo allora la profonda differenza con il bene totale: in quest'ultimo non entrano le relazioni tra persone e, di conseguenza, neppure entrano i beni relazionali, la cui rilevanza ai fini del progresso civile e morale delle nostre società è ormai cosa ampiamente risaputa. Al pari diffusa, nel lessico politico ed economico corrente, è la confusione tra bene comune e interesse generale, come se i sostantivi bene e interesse, da un lato, e gli aggettivi comune e generale, dall'altro, fossero sinonimi. Eppure, generale si oppone a particolare, mentre comune si oppone a proprio. Nel bene comune il bene che ciascuno trae dal suo uso non può essere separato da quello che altri pure da esso traggono. Sulla differenza tra i concetti di bene e di interesse non mette conto dire, tanto essa è chiara.

Che cosa c'è all'origine di tale situazione di crisi? Per un verso, vi è la svolta in senso individualistico che la cultura occidentale ha imboccato, per tutto un insieme di ragioni, a partire dalla modernità. È chiaro che nell'orizzonte dell'individualismo (assiologico) non c'è posto per la nozione di bene comune. Se l'intreccio delle relazioni interpersonali ha un ruolo meramente strumentale, è evidente che non si possa andare oltre il modello atomistico e contrattualistico proprio della modernità. Per un altro verso, vi è il dispiegamento pieno del pluralismo contemporaneo. Il venir meno di un'etica comune ha dato la stura al multi-

* Ordinario di Economia politica all'Università di Bologna, membro del Comitato scientifico organizzatore delle Settimane Sociali.

plicarsi delle differenze negli interessi, nelle preferenze, nelle concezioni stesse del bene. Accade così che anche quando si condividono in linea di principio gli stessi valori fondamentali (o si dichiara di volerli condividere), si registrano poi ampie differenze nel modo di interpretarli e soprattutto di tradurli in pratica. Tanto che a livello di linguaggio popolare, ciò di cui si parla è, tutt'al più, di aggregazione delle preferenze individuali o di procedure di negoziazione degli interessi tra loro in conflitto. Con il risultato che alla politica viene affidato il solo compito di neutralizzare i conflitti in gioco. Richard Sennet attribuisce al «tramonto dell'uomo pubblico», a sua volta associato alla «fine della fiducia nella vita pubblica», una serie di «esiti incivili» che contraddistinguono le nostre odierne società. Tra gli esiti più incivili c'è la riduzione delle categorie politiche a quelle psicologiche, con il che ciò che rileva «non è quello che si fa ma come ci si sente nel farlo»¹. Ma il bene comune è il bene proprio della vita in comune e delle relazioni significative tra le persone. È comune ciò che non è soltanto proprio – così è invece con il bene privato – né ciò che è di *tutti* indistintamente: così è del bene pubblico. Nel suo *Vita attiva*, H. Arendt scrive che comune «è il mondo stesso in quanto è comune a tutti e distinto dallo spazio che ognuno di noi occupa privatamente»². In quanto tale, comune è il luogo delle relazioni interpersonali.

Un test significativo delle implicazioni profonde della svolta individualistica è che anche laddove la nozione di bene comune ha resistito – in *primis*, la dottrina sociale della Chiesa – essa è andata soggetta a un certo riduzionismo. Ad esempio, al n. 74 della *Gaudium et spes* il bene comune è definito come «l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono, sia alla collettività sia ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più celermente». Come si nota, il bene comune non è un fine in sé, ma strumento per il bene del singolo o di gruppi di individui. Assai opportunamente il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, pubblicato nel 2004, corregge il tiro quando scrive: «Il bene comune non consiste nella semplice somma dei beni particolari di ciascun soggetto del corpo sociale. Essendo di tutti e di ciascuno è e rimane comune, perché indivisibile e perché soltanto insieme è possibile raggiungerlo, accrescerlo e custodirlo [...]. Nessuna forma espressiva della socialità – dalla famiglia al gruppo sociale intermedio, all'associazione, all'impresa di carattere economico, alla città, alla Regione, allo Stato, fino alla comunità dei popoli e delle Nazioni – può eludere l'interrogativo circa il proprio bene comune, che è *costitutivo* del suo significato e autentica *ragion d'essere* della sua stessa sussistenza» (nn. 164-165; corsivo nostro).

Si osservi come questa definizione non solamente sottolinea con forza l'originalità del bene comune – da cui discende la sua non separabilità –, ma indica anche la via per la sua realizzazione. In particolare, nello Stato democratico, «coloro ai quali compete la responsabilità di governo sono tenuti a interpretare il bene comune del loro Paese non soltanto secondo gli orientamenti della maggioranza, ma nella prospettiva del bene effettivo di tutti i membri della comunità civile, compresi quelli in posizione di minoranza» (n. 169). Lo Stato dunque interpreta, e non determina, né sancisce che cosa è il bene comune, perché lo Stato è «espressione della società civile» (n. 168) e non viceversa, come pretendono le plurime versioni della tesi dello Stato etico. Come ha scritto Francesco Viola a proposito dell'universalità dei diritti umani: «L'universalità deve riguardare congiuntamente i soggetti e il contenuto normativo: *qualcosa* vale per tutti, perché è comune a *tutti*», poiché non riguarda semplicemente la maggioranza, ma «li accomuna in ciò che per ognuno di essi è rilevante»³.

È interessante fare qui menzione del pensiero di Antonio Rosmini. Dopo aver definito il bene comune «fine» della società civile, il celebre teologo e filosofo scrive: «Il bene

¹ R. SENNET, *Il declino dell'uomo pubblico* (1976), Milano 2006, p. 324.

² H. ARENDT, *Vita attiva*, Milano 2001, p. 39.

³ F. VIOLA, «L'universalità dei diritti umani», in *Universalismo ed etica pubblica*, a cura di F. BOTTURI-F. TOTARO, Milano 2006, p. 169.

comune è il bene di tutti gli individui che compongono il corpo sociale e che sono soggetti di diritti; il bene pubblico al contrario è il bene del corpo sociale preso nel suo tutto, ovvero preso, secondo la maniera di vedere di alcuni, nella sua organizzazione»⁴. Nel linguaggio contemporaneo, il bene pubblico di cui parla Rosmini corrisponde al bene collettivo, cioè al bene indistinto della società – come suggerisce il pensiero comunitarista – mentre il bene comune è il bene delle persone che vivono e che si costituiscono in società⁵.

Ciò premesso, è ancora spendibile a fini pratici, l'idea di bene comune, oggi? Per mostrare e far sentire che tale principio (che, si badi, è uno dei quattro pilastri che sorreggono la dottrina sociale della Chiesa) non è un'astrazione o, peggio ancora, un'espressione retorica di volta in volta invocata secondo l'interesse di questa o di quella parte politica, di questo o di quel gruppo di potere, è indispensabile indicare quali forme concrete il perseguimento del bene comune può oggi assumere⁶. Aristotele ci ricorda che la virtù «è una disposizione che produce scelte». Non si è virtuosi se si parla solamente o se si rispettano le regole solamente. Bisogna anche fare opere e adoperarsi perché le regole stesse siano buone. È questo un compito che riguarda tutti, ma tocca in particolare i cattolici che vogliono vivere con responsabilità la loro cittadinanza. La sensazione di un «Paese spaesato» – per usare l'espressione dell'Arcivescovo Bagnasco al recente Consiglio Permanente della C.E.I. – è, oggi, sotto gli occhi di tutti. La tentazione dell'antipolitica, che serpeggia e si diffonde per il Paese, si nutre di quelle che Spinoza chiamava le «passioni tristi». Non si tratta della tristezza del pianto o della sofferenza, ma dell'impotenza, della delusione, della frammentazione. È questo tipo di tristezza che spegne lo slancio vitale di cui sarebbero capaci non pochi soggetti, individuali e collettivi, del nostro Paese. Ed è sempre questa tristezza che genera la malinconia; quella condizione prodotta nelle singole coscienze dallo scarto tra l'esperienza e l'attesa. I cattolici, in Italia, non possono assistere, passivi e rassegnati, a un tale spettacolo.

In quel che segue, mi adopererò di indicare alcune linee di intervento in ambito socio-economico, dove la categoria di bene comune è capace di esprimere tutta la sua valenza nel suggerire forme fondamentali di azione socio-politica. Per comodità di esposizione raggrupperò tali proposte attorno a tre parole chiave: persona, democrazia, fraternità⁷.

Un'ultima osservazione preliminare. Se il XV secolo è stato il secolo del primo umanesimo, un evento squisitamente italiano, il XXI secolo, già dal suo inizio esprime, con forza, l'esigenza di approdare a un nuovo umanesimo. Allora fu la transizione dal feudalesimo alla modernità il fattore decisivo a spingere in quella direzione. Oggi, è un passaggio d'epoca altrettanto radicale: quello dalla società industriale a quella post-industriale, ovvero dalla modernità alla dopo-modernità, a farci intravedere l'urgenza di un nuovo umanesimo. Globalizzazione, finanziarizzazione dell'economia, nuove tecnologie, questione migratoria, aumento delle disuguaglianze sociali, conflitti identitari, questione ambientale, paradosso della felicità, sono solamente alcune delle parole che dicono dell'attuale «disagio di civiltà», per richiamare il titolo di un celebre saggio di S. Freud. Di fronte alle nuove sfide, il mero aggiornamento delle vecchie categorie di pensiero o il semplice ricorso a sia pure raffinate tecniche di decisione collettiva non servono alla bisogna. Occorre osare vie diverse: dopo tutto, è questo il compito primario del movimento cattolico oggi, il quale deve

⁴ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto* (1865), n. 1644, ed. nazionale e critica, Roma 1997.

⁵ Nel luglio 2004, è stata fondata l'Università del bene comune a sostegno delle iniziative promosse dal Comitato mondiale dell'acqua. Ma chi leggesse il documento costitutivo di tale Università comprenderebbe che non di bene comune si tratta ma di bene collettivo.

⁶ Cfr. ARISTOTELE, *Etica nichomachea* VI.

⁷ Un'approfondita ed efficace riflessione a più voci sulla natura del bene comune e sulle condizioni, a un tempo filosofiche e antropologiche, che ne rendono possibile una fruizione condivisa, è quella di L. ALICI (ed.), *Forme del bene condiviso*, Bologna 2007.

riscoprire l'urgenza di fare opere, e non semplicemente attività. Perché – come ha scritto Aristotele – «ogni arte persegue un certo fine, ma appare evidente che c'è differenza tra i fini: alcuni sono attività; altri sono opere, che stanno al di là di quelle».

2. La questione antropologica come nuova questione sociale e il principio di laicità

2.1. Inizio dalla prima parola chiave, quella di persona umana. Mentre il personalismo filosofico del Novecento – quello dei Mounier, Maritain, Ricœur, per intenderci – è valso a contrastare le gravi degenerazioni del concetto di persona dovute alle catastrofi di nazismo, fascismo e comunismo ma non ha dovuto difendere la nozione stessa di persona umana, il neopersonalismo verso cui tendere deve saper raccogliere la sfida di chi nega che ogni individuo sia anche persona. L'argomento di alcuni noti bioeticisti come P. Singer e T. Engelhardt, secondo cui i neonati malfornati sarebbero bensì individui umani ma non persone, perché non hanno ancora elaborato l'autocoscienza o perché mai potranno farlo per via di lesioni cerebrali, chiama in causa la distinzione tra umano e non umano: che cosa ultimamente distingue la vita umana da quella non umana? Come dialogare con culture – come, ad esempio, quella cinese – che neppure posseggono il termine persona e che non comprendono che cosa significhi che la persona è un ente individuale in relazione necessaria, ontologica, con l'altro? Nel suo saggio recente, Roberto Esposito sostiene che solamente una filosofia della «terza persona», del «neutro», cioè della «depersonalizzazione della vita» sarebbe capace di fondare «una relazione intrinseca tra umanità e diritto sottratta al taglio soggettivo della persona giuridica»⁸. Ma la nozione cristiana di persona – centrata come è sull'evento dell'incarnazione – costituisce un impedimento insormontabile sia per ogni riduzionismo biologico, sia per la posizione di chi ritiene che soltanto la cittadinanza o una qualche autorità possa conferire a un essere umano dei diritti.

Comprendiamo perché la questione biopolitica – nel senso di M. Foucault – sia oggi al centro delle agende politiche e del dibattito culturale⁹. Il movimento cattolico italiano non può sottrarsi al compito di offrire risposte a domande del genere se vuole essere una comunità educante e non un mero luogo di formazione. L'asse dell'uguaglianza – che è stata la bandiera delle lotte che hanno contrassegnato il secolo breve – si è oggi spostata dall'economia alla morale. Nasce di qui l'esigenza e l'urgenza di affrontare il tema della nuova laicità. Per cogliere la portata del problema, conviene prendere le mosse dalla considerazione che, in seguito alla rottura dell'unità religiosa occidentale e alle guerre di religione, prende avvio in Europa, a partire dalla rivoluzione francese, quel progetto di separazione tra sfera pubblica e sfera privata che costituisce appunto il cuore della secolarizzazione. Com'è noto, il termine è stato coniato da Max Weber, anche se il principio che ne è alla base era stato in precedenza anticipato da J. S. Mill, il grande economista e filosofo inglese, intorno alla metà dell'Ottocento.

L'idea di base della secolarizzazione è che la religione e, più in generale, i sistemi di credenze individuali devono essere confinati alla sfera del privato, non devono cioè contaminare la sfera del pubblico, che deve essere governata dai soli processi di razionalizzazione. Il concetto di laicità, che discende da una posizione del genere, dice allora che lo Stato deve adoperarsi, con gli strumenti a sua disposizione, affinché tale contagio non abbia a materializzarsi. Di qui la nozione di laicità come *indifferenza* dello Stato nei confronti delle varie opzioni religiose e dunque l'idea secondo cui il criterio che deve guidare l'azione del legislatore dev'essere quello dell'*etsi Deus non daretur*, la cui prima formulazione risale a Ugo Grozio agli inizi del Seicento.

⁸ R. ESPOSITO, *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Torino 2007, p. 18.

⁹ Cfr. la relazione di F. D'AGOSTINO, in questa Settimana Sociale.

È bene ricordare che, nel mondo intero, un solo Continente, l'Europa, ha conosciuto un marcato processo di secolarizzazione, a seguito del quale gli individui sono stati «forzati» a privatizzare i loro principi religiosi. Nulla di simile negli altri Continenti. Si prendano gli Stati Uniti. Qui la religione, o meglio le religioni hanno sin dagli inizi occupato la sfera pubblica, contribuendo a forgiare quell'*ethos* pubblico che ha trovato la sua più alta espressione nella Costituzione americana. Ecco perché negli USA il principio di laicità, come inteso da noi europei, neppure viene compreso. Il fatto è che la rivoluzione americana è qualitativamente assai diversa dalla rivoluzione francese, come H. Arendt ha magistralmente descritto. Dalla prima è disceso il principio di *neutralità* – che significa *imparzialità* – dello Stato nei confronti delle religioni: lo Stato non può preferire una religione alle altre, ma tutte sono, non solo consentite, ma favorite nella loro espressività e operatività. Dalla seconda è disceso, invece, il principio di *separazione* – che significa *indifferenza* – tra Stato e religioni, principio che esclude le religioni dalla costruzione dell'etica pubblica. Ecco perché lo Stato laico europeo deve creare le sue scuole laiche, i suoi ospedali laici e, più in generale, deve produrre da sé quei beni meritori che l'etica laica giudica essenziale che i cittadini consumino o abbiano a disposizione.

Qual è la *res nova* dell'attuale fase storica? È che la «laicità della modernità» è oggi in grave crisi, poiché essa non è più in grado di far presa sulla realtà, vale a dire di dare risposte credibili a interrogativi del tipo: quale dev'essere il rapporto tra ragione etica e ragione economica, tra valori non negoziabili e diritto; quali risposte dare alle sfide della multiculturalità; come possono soggetti portatori di concezioni di vita assai distanti tra loro vivere in una società politica unitaria; quali sono gli elementi comuni delle diverse matrici culturali presenti in uno stesso Paese che devono entrare nella cosiddetta «ragione pubblica». Se non si intende accogliere, perché foriera di esiti autoritari, la tesi nichilista secondo cui il diritto non può richiamarsi a valori universali che lo trascendano – come diceva Nietzsche, il diritto può fondarsi soltanto sulla volontà più forte – è evidente che ci si deve porre il problema di come far emergere e di come far convergere i contenuti di verità presenti, sia pure in forme e gradi diversi, nei vari universi culturali. Come ha ricordato Benedetto XVI, nel discorso ai partecipanti al Convegno promosso dal Partito Popolare Europeo del 30 marzo 2006, una laicità che, non aperta alla trascendenza, assolutizzi la ragione, costituisce un vero e proprio assoluto a carattere integralista. Una simile laicità finisce con lo scadere nella dittatura del razionalismo.

Ora, quando ci si pone di fronte a domande del genere si comprende perché la secolarizzazione, e la nozione di laicità che essa fonda, sono ormai divenute obsolete, superate dai fatti. In Europa, lo Stato laico moderno ha potuto praticare il separatismo di cui sopra si è detto, perché tutti gli attori, nel momento in cui scendevano nell'arena pubblica, avevano comunque – credenti e non – un comune riferimento valoriale, quello della tradizione giudaico-cristiana. Come è scritto nel «Documento preparatorio», lo Stato laico moderno separa bensì il peccato dal reato, ma non dimentica il Decalogo; propone bensì orientamenti educativi o modelli familiari, ma li desume – anche se non lo riconosce esplicitamente – da una comune matrice¹⁰.

Ma che cosa succede quando – come oggi è il caso – questo comune riferimento culturale viene a mancare? Succede che l'insistenza, di per sé positiva, del discorso pubblico sui diritti soggettivi finisce con l'espellere dal dibattito politico questioni da sempre ritenute centrali, come quelle relative al perseguimento del bene comune. Come ha scritto M. A. Glendon¹¹, la centratura dell'agenda politica sul tema dei diritti soggettivi non solamente ha fatto esplodere nuove conflittualità, ma ha favorito l'affermazione di un modello di agente

¹⁰ Su tale questione svolge riflessioni importanti P. GRASSI, «Laicità e pluralismo religioso», in ALICI, *Forme del bene condiviso*.

¹¹ Cfr. M. A. GLENDON, *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*, New York 1991.

sociale schiacciato sulla sola dimensione acquisitiva e autointeressata, e insensibile alle istanze solidaristiche. Quel che osserviamo, anche in Italia, è triste conferma di ciò: la discussione politica si riduce a mero proceduralismo, per un verso, e a risoluzione dei conflitti di interesse, per altro verso.

Ma la visione puramente procedurale dell'agire politico conduce a contraddizioni pragmatiche, alla lunga insostenibili. Infatti, l'ipotesi di una realtà sociale composta di persone che sono «stranieri morali» – nel senso di T. H. Engelhardt – e che interagiscono soltanto attraverso le regole del mercato è destinata a scontrarsi con il fatto che il mantenimento delle stesse regole dello scambio di mercato dipende, basicamente, dal riconoscimento, da parte di tutti, dei diritti della persona umana. Senza quel comune riconoscimento, non sarebbe neppure possibile definire e attribuire alle persone diritti di proprietà, con il che le regole e le procedure stesse durerebbero lo spazio di un mattino. Ecco perché è semplicemente illusoria – per tacer d'altro – la proposta di un «liberismo» in materia di valori e di un interventismo statale in ambito sociale ed economico. Non si può essere sostenitori, a un tempo, di un liberismo etico e di un solidarismo in ambito socio-economico. In altri termini, non è sostenibile, perché incoerente, la posizione di chi vorrebbe uno Stato laico che «pubblicizzi» gli interessi (o le preferenze) dei cittadini e «privatizzi» le loro diverse identità.

2.2. Alla luce di quanto precede, si riesce a comprendere perché oggi si tenda a parlare di post-secolarismo, termine questo coniato da Peter Berger nel 1999 nel suo saggio, *The De-secularization of the World*. Stiamo assistendo a un ripensamento profondo del rapporto tra politica e religione e, in conseguenza di ciò, a una ridefinizione netta del concetto di laicità fino a ora in uso. Vediamone le tappe principali.

Il primo passo è stata la presa d'atto che la distinzione tra pubblico e privato, oggi, non significa sostanzialmente più nulla. Piuttosto, la distinzione importante è quella tra *sfera pubblica* e *sfera politica*, come l'ultimo J. Rawls¹², J. Habermas, A. Seligman e tanti altri hanno coraggiosamente e onestamente ammesso. Che cos'è la sfera pubblica? È quell'ampio campo di attività umane dove si coltivano e si pongono a raffronto i valori fondamentali dell'umano, quei valori cioè che interessano ogni uomo in quanto tale. La sfera politica, invece, comprende tutte quelle attività umane che, per essere volte alla decisione comune, postulano la comunanza, ovvero una qualche forma di concordanza e di intesa tra coloro che sono portatori di visioni e concezioni della verità e del bene diverse.

Il secondo passo, conseguente al primo, è che il discorso e la prospettiva religiosi, in quanto riguardano l'umano, fanno parte, di diritto, della sfera pubblica e più specificamente del campo della deliberazione e delle decisioni politiche. Tutt'altro, dunque, del principio di separazione. La ragione pubblica non può fare a meno del contributo del discorso religioso. Il che aiuta a spiegare perché il rapporto tra fede e cultura stia vivendo, anche nel nostro Paese, una nuova stagione.

Il terzo passo, quello decisivo, è la presa d'atto che la «vecchia» laicità – quella cioè della modernità – viola, in modo essenziale, il principio di uguaglianza tra i cittadini. Si tratta di questo. Se si pretende che nell'arena pubblica siano spendibili solamente ragioni non religiose, i cittadini che liberamente scelgono di vivere fino in fondo la loro fede devono affrontare un onere aggiuntivo per la partecipazione al processo democratico rispetto a quanto è richiesto al non credente. Come osserva A. Ferrara, se l'unica moneta a corso legale nello spazio pubblico è costituita dalle ragioni laiche (in senso vecchio), allora è evidente che non tutti i cittadini si trovano su un piano di parità, poiché al credente tocca fare un pezzo di strada ermeneutica in più per avanzare ragioni spendibili nella sfera pubblica. Il che rappresenterebbe una patente violazione del conclamato principio di giustizia, vero e proprio pilastro del pensiero laico.

¹² Cfr. J. RAWLS, *The Idea of Public Reason Revisited*, Cambridge (MA)-London 1997.

Quale allora la proposta che, in positivo, si può avanzare? Rawls e Habermas, sia pure da angolature e con intenti diversi, avanzano una proposta che reputo afferente e degna di attenzione. I cittadini possono portare, in qualsiasi momento e senza restrizione alcuna, nello spazio pubblico le loro convinzioni a sfondo religioso, senza dover sopportare «costi» per ottenere permessi. Tuttavia, quando si arrivasse alla sfera politica, cioè al momento in cui si tratta di deliberare in merito a un testo di legge, alle sue ragioni religiose, il credente deve affiancare altre ragioni, quelle che possono essere comprese anche dal non credente. E viceversa, il portatore di un credo immanentista e perfino l'ateo, quando si tratta di legiferare, devono saper fornire ragioni che possano essere comprese anche da chi non condivide la loro ideologia. La cifra della *nuova laicità* sta in ciò: che lo Stato si pone come equidistante da tutte le forme di argomentazione, quale che sia il loro punto di partenza, religioso o meno.

Una conseguenza pratica di questo principio conviene subito porla in evidenza. La tesi, così spesso chiamata in causa nel recente dibattito italiano in materia bioetica, secondo cui concedere il diritto di abortire (o di effettuare manipolazioni embrionali) non vuol dire obbligare tutti a servirsene e, dunque, che i cattolici non dovrebbero impedire il varo di leggi al riguardo, è una tesi che viola il principio di uguaglianza, come sopra specificato. Essa infatti priverebbe i cattolici di ogni influenza nella sfera politica, poiché non consentirebbe loro di tradurre le ragioni ancorate alla loro fede in ragioni politiche. La laicità della post-modernità non può accettare forme simili di discriminazione.

Quali implicazioni di ordine pratico per il mondo cattolico discendono dalla prospettiva appena abbozzata? Mi limito a indicarne due. Quando il discorso religioso entra nella sfera pubblica, esso è tenuto, non solo a rispondere alle eventuali critiche, ma anche ad argomentare, a fornire cioè ragioni a sostegno delle proprie istanze, ragioni che devono poter essere comprese – anche se non necessariamente condivise – dagli «altri». È questo un compito non semplice, al quale il mondo cattolico italiano non è stato ancora abituato in modo sufficiente. E se ne comprendono i motivi. Fino a che il discorso religioso veniva relegato alla sola sfera privata, non c'era bisogno di produrre ragioni o argomentazioni da opporre agli «altri». Infatti, per coloro che si riconoscono nella medesima fede ci sono già, per un verso, la teologia e, per un altro, l'attività pastorale. Ma quando il credente deve scendere nella mischia e confrontarsi con il non credente non può più sottrarsi al compito di fornirgli ragioni. Su questo piano, il mondo cattolico è, tuttora, alquanto indietro. Un'eccezione notevole che conferma tuttavia la regola è stata l'esperienza del Comitato Scienza e Vita, costituito in occasione del referendum del giugno 2005. I cattolici che in esso si sono seriamente impegnati non si sono limitati ad affermare e ribadire i loro principi fondamentali sulla materia oggetto del referendum, ma hanno saputo fornire robuste ragioni da cui sono derivate precise direttive di azione. E hanno vinto perché i loro argomenti hanno saputo convincere anche molti tra i non credenti.

La seconda conseguenza riguarda le insidie che, almeno potenzialmente, potrebbero celarsi nelle pieghe dei tentativi che, sia pure in buona fede, i cattolici esperissero per giungere a legiferare in ambito politico. Il rischio è duplice. Per un verso, quello dell'isomorfismo culturale, un rischio questo specialmente evidente nel dialogo con il liberalismo filosofico. Proprio perché il pensiero liberale non è, *prima facie*, antagonista della visione cristiana della persona e della storia, il rischio è quello di perdere di vista che l'interpretazione liberale della libertà, in quanto prescinde dalla natura relazionale della soggettività umana, è un'interpretazione troppo debole per il Cristianesimo, il quale non può certo accontentarsi di ridurre la libertà alla sola libertà di scelta, intesa in senso individualistico. Per un altro verso, c'è il rischio della cattura, della riduzione cioè del Cristianesimo a un'utile tradizione di pensiero generatrice di convenienti norme sociali di comportamento. È questo il rischio che i cristiani corrono tutte le volte in cui accettano di confrontarsi con la cultura «laica» solamente sui temi del sociale. La Chiesa è oggetto di plauso e di rispetto fin tanto che il confronto si mantiene sul piano della giustizia sociale e della definizione delle politi-

che di intervento a favore degli esclusi; è invece osteggiata quando afferma che la vita è, in sé, un bene o quando proclama che il riconoscimento dei diritti soggettivi è fondato sul diritto naturale.

3. Dalla democrazia rappresentativa alla democrazia deliberativa: il ruolo della società civile organizzata

3.1. La seconda parola chiave cui sopra accennavo è democrazia. Grazie al principio democratico si è riusciti a coniugare, soprattutto durante il Novecento, libertà e giustizia sociale. Un brano del filosofo francese Henri Bergson rende assai efficacemente il punto: «Così è la democrazia: proclama la libertà, rivendica l'uguaglianza e riconcilia queste due sorelle nemiche, ricordando loro che sono sorelle». Invero, presi singolarmente, principio di libertà e principio di uguaglianza paiono tra loro nemici; è solamente il principio democratico a farli marciare insieme.

Qual è il problema dell'oggi? È che il modello della democrazia rappresentativa – i cui meriti storici sono fuori di ogni dubbio – non è più in grado di sostenere istituzioni politiche capaci di assicurare un'equa distribuzione dei frutti dello sviluppo e di dilatare gli spazi di libertà dei cittadini. Vediamo di chiarire. Tre sono le caratteristiche essenziali del modello elitistico-competitivo di democrazia dovuto a Max Weber e a Joseph Schumpeter. La democrazia è principalmente un metodo di selezione di un'élite che, essendo esperta, è capace di prendere le decisioni necessarie, date le circostanze. La democrazia è dunque la procedura per arrivare a selezionare, all'interno della società, coloro che sono in grado di prendere le decisioni di volta in volta richieste dal corpo politico. La seconda caratteristica è quella di ostacolare gli eccessi di potere della *leadership* politica. Poiché il rischio della degenerazione e dell'abuso di autorità non può mai essere scongiurato, è opportuno inserire negli ingranaggi del potere «granelli di sabbia». E quale modo migliore per conseguire un tale risultato di quello di far soffiare, sui partiti politici, il vento della competizione? La terza caratteristica, infine, è che il modello in questione si qualifica per il suo orientamento alla crescita e al progresso della società. Si noti l'analogia: come nell'arena del mercato le regole della competizione economica servono ad assicurare un'efficiente allocazione delle risorse e quindi il più alto tasso possibile di sviluppo, così, alla stessa stregua, nella sfera politica i partiti gareggiano fra loro per vincere le elezioni massimizzando i rispettivi consensi. Le regole della gara elettorale allora devono essere tali da impedire la formazione di grumi di potere, che favoriscano l'uno o l'altro dei contendenti. In definitiva, l'idea base del modello è che le imprese gestiscono i mercati e i governi regolano le imprese; d'altra parte, le burocrazie di vario tipo gestiscono l'amministrazione pubblica e il governo controlla e regola la burocrazia. Con il che è alla sfera della politica che è demandato il compito di tracciare il sentiero di marcia dell'intera società.

Notevoli sono stati i risultati positivi che questo modello di democrazia – con le sue molteplici varianti nazionali – ha consentito di ottenere a partire dal secondo dopoguerra. Ma i mutamenti di portata epocale di cui si è detto lo hanno reso inadeguato, non più capace di far fronte alle nuove sfide. La democrazia deliberativa, invece, mostra di essere all'altezza della situazione. Basicamente, la ragione è che per tale modello non è ammissibile che il benessere, lo star bene degli emarginati e degli svantaggiati dipenda – a seconda delle circostanze – dallo «Stato benevolente» o dalle istituzioni del «capitalismo compassionevole». Piuttosto, esso deve essere il risultato di strategie di inclusione nel circuito della produzione – e non della redistribuzione – della ricchezza.

Come noto, tre sono i caratteri essenziali del metodo deliberativo. Primo, la deliberazione riguarda le cose che sono in nostro potere (come insegnava Aristotele, non deliberiamo sulla luna o sul sole!). Non ogni discorso dunque è una deliberazione, la quale è invece

un discorso volto alla decisione. Secondo, la deliberazione è un metodo per cercare la verità pratica e pertanto è incompatibile con lo scetticismo morale. In tal senso, la democrazia deliberativa non può essere una pura tecnica senza valori; non può ridursi a mera procedura per prendere decisioni. Terzo, il processo deliberativo postula la possibilità dell'autocorrezione e quindi che ciascuna parte in causa ammetta, *ab imis*, la possibilità di mutare le proprie preferenze e le proprie opinioni alla luce delle ragioni addotte dall'altra parte. Ciò implica che non è compatibile col metodo deliberativo la posizione di chi, in nome dell'ideologia o di interessi di parte, si dichiara impermeabile alle altrui ragioni. È in vista di ciò che la deliberazione è un metodo essenzialmente comunicativo, un metodo secondo cui chi vi prende parte si dichiara disponibile a mettere in gioco le proprie posizioni iniziali alla luce dell'esito del processo argomentativo.

Certo, non pochi sono i nodi teorici e pratici che devono essere sciolti perché il modello di democrazia deliberativa possa costituire un'alternativa pienamente accettabile rispetto a quella esistente¹³. Ma non c'è dubbio che la concezione deliberativa di democrazia sia, oggi, la via che meglio di altre riesce ad affrontare i problemi dello sviluppo e del progresso dei nostri Paesi. Ciò in quanto essa riesce a pensare la politica come attività non solo basata sul compromesso e sull'inevitabile tasso di corruzione che sempre lo accompagna, ma anche sul fine della convivenza stessa, cioè sul bene comune. Essa è anche la via più efficace per contrastare l'invasione di un certo politicismo e, quindi, per rilanciare il ruolo della società civile, soprattutto dei corpi intermedi, nella definizione delle politiche concrete. Parecchie sono ormai le pratiche deliberative sperimentate con successo nei Paesi più avanzati dell'Occidente. Si va dal sondaggio deliberativo ideato nel 1988 da James Fishkin; alle giurie dei cittadini proposte da Ned Crosby; alle *consensus conferences* della Danimarca; alla democrazia di prossimità della Francia (la *loi de démocratie de proximité* è del 2005); e altre ancora. Il nostro Paese non ha ancora iniziato, salvo sporadiche esperienze in alcuni Comuni, a sperimentare il metodo deliberativo¹⁴.

Nel discorso al Convegno della COM.E.C.E. per i cinquant'anni della firma dei Trattati di Roma, il 24 marzo 2007 Benedetto XVI ha ribadito con forza che la democrazia non è in contrasto con valori assoluti. Diversamente, si finirebbe «per diffondere la convinzione che la "ponderazione dei beni" sia l'unica via per il discernimento morale e che il bene comune sia sinonimo di compromesso. In realtà, se il compromesso può costituire un legittimo bilanciamento di interessi particolari diversi, si trasforma in male comune ogniqualvolta comporti accordi lesivi della natura dell'uomo».

Quanto a dire che la mediazione democratica – pur necessaria – non può limitarsi a mediare tra posizioni alternative prescindendo dal riferimento alle loro rispettive verità. Vediamo di approfondire un attimo la questione.

Il principio democratico – come si sa – si regge su due pilastri fondamentali. Per un verso, che tutti coloro che direttamente o indirettamente vengono influenzati da una decisione politica possano, almeno in una qualche misura, concorrere a influenzare la decisione stessa. Per un altro verso, che coloro che hanno acquisito per via elettorale il potere di prendere decisioni siano ritenuti responsabili delle conseguenze che ne discendono, rispondendone elettoralmente ai cittadini – è il cosiddetto principio dell'imputabilità personale dell'agire politico. Come si constata, la globalizzazione va indebolendo questi due pilastri col risultato di affievolire il legame forte, all'interno dei singoli Stati nazionali, fra democrazia e istituzioni democratiche. Nella realtà odierna, infatti, vi sono soggetti capaci di produrre

¹³ Per un resoconto recente dei problemi di ordine pratico associati alla democrazia deliberativa, oltre che delle sfide che essa pone, si può vedere D. GIANNETTI, «Modelli e pratiche della democrazia deliberativa», in *Strumenti della democrazia*, a cura di G. PASQUINO, Bologna 2007. Il saggio contiene un'ampia bibliografia sull'argomento.

¹⁴ La Regione Emilia-Romagna è, al momento, l'unica Regione italiana che nello Statuto approvato nel 2006 contempla, agli artt. 17 e 19, la possibilità di esprimere forme mirate di democrazia deliberativa.

norme vincolanti, anche *erga omnes*, ma che non hanno territorio e che non sono retti da istituzioni democratiche del tipo di quelle cui finora siamo stati abituati. Lo Stato nazionale non è più l'unico produttore di norme giuridiche. Si pensi a soggetti quali le imprese transnazionali che già da diversi anni vanno costruendo la nuova *lex mercatoria*; alle associazioni transnazionali; alle organizzazioni-non governative; alle stesse organizzazioni intergovernative, come l'Unione Europea, che hanno assunto poteri sovranazionali non contemplati dal diritto internazionale e non regolabili a mezzo del suo strumento principale che è il trattato; agli organismi interstatali come il WTO e il G8 che, pur non avendo una legittimazione democratica secondo i canoni del modello elitistico-competitivo, prendono decisioni di grande rilevanza pratica. Come ha indicato Sabino Cassese nel suo saggio *Beyond the State*, vi sono oggi più di 2.000 organizzazioni internazionali (nel 1951 ve ne erano solamente 123) e più di 100 Corti Internazionali di varia natura, che generano norme rivolte non solo alle amministrazioni nazionali, ma anche ai singoli individui.

Si rifletta anche sul nesso tra democrazia competitiva e quel fenomeno, così ampiamente diffuso nella prassi dell'agire politico, noto come *corto-termismo* (*short-termism*). I partiti politici predispongono la propria piattaforma elettorale pensando alle elezioni successive e non agli interessi delle generazioni future. È questa, infatti, la strategia da seguire per sperare di vincere nella competizione elettorale. Ma la politica autenticamente democratica – come si sa – è la visione degli interessi lontani. La responsabilità verso le generazioni future è questione che, soprattutto oggi, non può essere elusa. La natura della maggior parte delle questioni rilevanti in ambito sia sociale sia economico è oggi tale che le decisioni che i Governi prendono sulla base di un orizzonte temporale di breve periodo generano quasi sempre effetti di lungo periodo che si ripercuotono sulle generazioni future, alle quali però essi non rispondono elettoralmente. Con il che il secondo pilastro di cui sopra si è detto viene così a crollare. Valgano un paio di esempi. Se il Governo di un piccolo Paese decide di dar vita, per ragioni elettorali, a un paradiso fiscale in cui viene reso più agevole il lavaggio del denaro sporco, ciò avrà effetti non solo sul funzionamento dei mercati finanziari, ma anche sulle generazioni future di quel Paese, le quali subiranno una pesante ipoteca. Ancora, la decisione del Governo di un Paese di non ratificare Accordi in ambito ambientale, come quello di Kyoto, può certamente avere valide ragioni economiche se l'orizzonte temporale è di breve periodo: l'abbassamento dei costi di produzione e quindi l'innalzamento dei margini di competitività nei confronti dei Paesi che, invece, avessero ratificato quegli Accordi. Ma è evidente che decisioni del genere avranno effetti negativi che si ripercuoteranno sulle generazioni future.

È dunque la discrasia crescente tra assetti politici costruiti per il breve periodo e per il contesto nazionale e conseguenze, derivanti da quegli assetti, che valicano i confini nazionali e che incidono sulla sfera di libertà delle generazioni future a fare problema. Di qui la miopia di cui sembra soffrire la gran parte delle scelte politiche. Di qui anche il paradosso per cui i contenuti dei programmi elettorali diventano sempre più general-generici, mentre sempre più spazio di azione ottengono gli esperti nelle tecniche di persuasione usate per catturare (e spesso per manipolare) le preferenze degli elettori. È la deriva «economicistica» della nozione di cittadinanza, a sua volta legata al dominio delle *lobbies* economico-finanziarie, a far sì che i cittadini siano indotti a svolgere un ruolo meramente passivo nel processo democratico e in cui il dibattito elettorale è controllato da professionisti esperti. Ecco perché il tradizionale modello di democrazia rappresentativa non è in grado, nelle attuali condizioni storiche, di generare e difendere quelle istituzioni da cui dipende sia un elevato tasso di innovatività sia l'ampliamento della platea di soggetti che aspirano a essere inclusi nella cittadinanza. Come ha scritto il politologo francese Zaki Laidi a proposito del concetto di «Stato frattale», sempre più spesso – in relazione con la società civile e con i soggetti sopranazionali – lo Stato dimostra di non essere più un «tutto» (come la tradizionale pretesa della sovranità postulava), ma soltanto una «parte» che è costretta a negoziare il suo ruolo e il suo potere con altre «parti» nella forma di una *governance* multilivello.

In buona sostanza, la differenza fondamentale tra la concezione deliberativa della democrazia e quella rappresentativa o aggregativa della stessa, è bene resa da J. Cohen quando scrive: «In base alla concezione aggregativa [...], le decisioni sono collettive se derivano da metodi per prendere decisioni vincolanti che attribuiscono eguale considerazione [...] agli interessi di ciascun individuo vincolato dalla decisione. Secondo la concezione deliberativa, una decisione è collettiva se deriva da metodi per prendere decisioni vincolanti che stabiliscono condizioni di libero ragionamento pubblico tra eguali sottoposti a quella decisione»¹⁵.

Quanto a dire che nella democrazia deliberativa i cittadini sono trattati come eguali «non perché viene attribuita eguale considerazione ai loro interessi [ovvero alle loro preferenze], ma perché la decisione è il frutto di considerazioni che possono, grosso modo, essere accettate da tutti come ragioni»¹⁶. Ecco perché la concezione deliberativa della democrazia è più capace, rispetto a quella aggregativa, di recepire le istanze del bene comune.

Su due implicazioni pratiche di quanto sopra desidero soffermare un attimo l'attenzione. Oggi si stanno confrontando, e talvolta scontrando, due visioni del modo di concepire il rapporto tra società politica e società civile. Si badi che, in origine, le due espressioni – società politica e società civile – erano sinonimi. La *koinonía politiké* di Aristotele corrispondeva, infatti, alla *civilis societas* di cui parla Cicerone nel *De republica*. È soltanto dal XVII secolo che si registra la separazione dei significati, tuttora in uso. Due gli approcci che da tale separazione hanno preso avvio. Rifacendomi all'ormai celebre distinzione del politologo americano M. Oakeshott, la scelta è tra politica come *enterprise association* e politica come *civil association*. La prima concezione, che ha in Thomas Hobbes il capostipite e che presuppone in qualche grado almeno una visione della società di stampo organicistico, vede la politica come l'attività alla quale spetta di guidare la società in una direzione determinata. Con il che la sfera del politico viene a coincidere, di fatto, con la sfera del pubblico e questa con lo Stato leviatano. Per tale concezione della politica, i partiti sono assimilabili al *management* di una grande impresa, che deve sforzarsi di rendere compatibili le richieste delle varie classi di *stakeholder* nei confronti dell'impresa. La società civile è il luogo degli interessi particolari che possono bensì esprimersi liberamente, ma a condizione di non intralciare il lavoro e di non porre in discussione il ruolo guida degli apparati amministrativi dello Stato, espressione e luogo dell'universale. L'altra concezione, invece, che si rifà all'ideale liberal-democratico della politica, e che ha in John Locke il suo primo e più efficace sistematizzatore, non accetta che lo spazio pubblico sia tutto occupato, senza scarti, dai partiti, i quali sono bensì attori indispensabili, ma non unici, in un palcoscenico nel quale recitano anche attori sociali e civili. Non accetta, cioè, che questi ultimi siano sussunti nei primi. E ciò per la fondamentale ragione che, nella società visualizzata da Locke, gli uomini sono capaci di socialità prima ancora di arrivare a sottoscrivere il contratto sociale. Entrambe le concezioni – si badi – hanno la loro ragion d'essere e i loro rispettivi punti di forza e di debolezza. Sia pure variamente interpretate, esse sono presenti in modo trasversale nei due schieramenti della politica italiana.

Quali conseguenze discendono dalle due concezioni della politica ai fini del nostro discorso? In primo luogo, un diverso modo di interpretare il principio di sussidiarietà. Mentre la politica come *enterprise association* privilegia la sussidiarietà negativa, che consiste nel divieto di sottrazione («mai privare dell'autonomia le unità sociali inferiori»), la politica come *civil association* enfatizza piuttosto la sussidiarietà positiva, che consiste in un dovere di aiuto, il che pone la sfera del sociale al servizio della persona. Nel primo caso, la sussidiarietà è, di fatto, una tecnica di governo; nel secondo caso, essa è piuttosto un principio di ordine sociale. Una seconda conseguenza importante concerne la fattibilità o meno di attuare le più rilevanti pratiche di democrazia deliberativa. Esse sono tutte ancorate al

¹⁵ J. COHEN, «Democracy and Liberty», in *Deliberative Democracy*, by J. ELSTER, Cambridge 1998, p. 186.

¹⁶ COHEN, «Democracy and Liberty», p. 186.

principio di arrivare alle decisioni di un certo peso – si pensi al governo del territorio, alle grandi infrastrutture, alla tutela dell'ambiente – coinvolgendo tutte le parti in causa o i loro rappresentanti sulla base di un'adeguata informazione e in un contesto dialogico. L'esempio a noi più vicino è quello francese, dove – come ricordavo – la recente legge sulla «democrazia di prossimità» ha imposto lo svolgimento di un «dibattito pubblico» quando l'ente locale deve prendere decisioni i cui effetti si estendano oltre l'orizzonte temporale fissato dalle tornate elettorali. La *Commission nationale du débat publique*, la cui composizione riflette tutte le espressioni della società francese, assicura l'imparzialità della discussione, organizza i dibattiti locali e verifica che le decisioni tengano conto delle risultanze della consultazione. Un altro esempio ci viene dalla recente decisione del Governo inglese di Gordon Brown di dare vita a «giurie cittadine» e a «commissioni civiche» nelle quali i cittadini, organizzati o meno, possono far valere le loro ragioni in merito a questioni di comune interesse, quali l'infanzia, il crimine, la sanità, ecc. Chiaramente, soltanto la politica come *civil association* è capace di dare ali a questi e ad altri istituti che rappresentano la condizione necessaria della partecipazione popolare di tipo deliberativo. La concezione alternativa della politica può, tutt'al più, assicurare la partecipazione consultativa e quella petizionaria, come accade ad esempio con i referendum.

È certamente d'interesse richiamare alla mente le parole profetiche che J. Maritain adopera nel suo celebre *L'uomo e lo Stato* per chiarire la distinzione tra società politica e società civile: «Il popolo è la moltitudine delle persone umane che riunite da una reciproca amicizia per il bene comune [...] costituiscono una società politica o un corpo politico [...]. Il popolo è al di sopra dello Stato; il popolo non è per lo Stato, ma lo Stato invece è per il popolo»¹⁷. La distinzione di cui sopra è necessaria, per Maritain, al fine di scongiurare il rischio di degenerazioni nell'azione di governo: «Coloro che si specializzano negli affari del tutto hanno l'inclinazione a prendersi per il tutto: [...] le autorità ecclesiastiche per l'intera Chiesa, lo Stato per l'intero corpo politico. In pari tempo, lo Stato tende ad assegnare a se stesso un *bene comune particolare*, ossia la propria conservazione e la propria crescita, distinto [...] dal bene comune che è il suo fine supremo»¹⁸.

3.2. Una seconda conseguenza di rilievo del metodo deliberativo ha a che vedere con il processo di riforma oggi in atto, pur tra tante resistenze, circa il modo in cui i livelli di Governo, centrale e locale, devono ripensare non solo la loro funzione propria, ma anche le forme dei loro interventi. La posta in gioco è come reinventare le burocrazie e le amministrazioni pubbliche per migliorarne la *performance*. Fino agli anni Novanta del secolo scorso, la risposta offerta dall'approccio noto come *new public management* è stata basicamente quella di introdurre nelle attività di governo logiche e metodi tipici del mercato: schemi di incentivo; decentralizzazione; esternalizzazione; deregolamentazione, ecc. Tuttavia, i risultati sono stati inferiori alle attese, e *pour cause*. La trasposizione alla pubblica amministrazione di tecniche gestionali e organizzative tipiche del settore privato dell'economia non può generare risultati soddisfacenti se prima non muta la filosofia di fondo dell'ente pubblico. Molti sprechi si sarebbero potuti evitare e tante frustrazioni sarebbero state scongiurate se si fosse fatto tesoro di questa semplice regola metodologica. Ecco perché in questi ultimi anni, nei Paesi più evoluti, si sta passando al cosiddetto *third-party government* (governo dei terzi), che privilegia gli strumenti indiretti di azione pubblica, quali convenzioni, buoni sociali, deduzioni e detrazioni fiscali, prestiti garantiti, programmi di *asset building* e altri ancora. La nuova *governance* che si va delineando poggia su due idee-forza: per un verso, che la soluzione dei problemi pubblici postula un approccio cooperativo da parte di tutti i segmenti della società; per un altro verso, che l'approccio cooperativo, per genera-

¹⁷ J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato*, Genova 2003, p. 29.

¹⁸ MARITAIN, *L'uomo e lo Stato*, p. 17. Per un ampliamento del discorso rinvio a A. BAGGIO, «Il nome del popolo», in *Nuova Umanità* (2007), p. 4.

re gli effetti desiderati, richiede il passaggio dalla gerarchia alla rete. La cooperazione, infatti, postula una certa uguaglianza tra tutti coloro che sono chiamati a realizzare l'azione comune. Alla persona sottoposta in senso gerarchico si possono dare comandi e si può chiedere di collaborare, ma non certo di cooperare.

Su che cosa si regge l'impianto di pensiero che ha originato il governo dei terzi? Basicamente, sul principio che dev'essere la domanda a orientare la fornitura di beni e servizi da parte delle pubbliche amministrazioni e non invece sul principio che è l'offerta a obbligare la domanda ad aggiustarsi ad essa. Per dirla nei termini di una celebre legge economica – la legge di Say –, non è l'offerta che crea la domanda, ma al contrario è la domanda che stimola e indirizza l'offerta. Nel concreto, questo significa rendere la persona protagonista dei modi in cui i suoi bisogni vengono soddisfatti e ciò sulla base della considerazione – di per sé ovvia ma sempre dimenticata – che il portatore di bisogni non è un soggetto passivo perché bisognoso di cura o di aiuto, ma un soggetto che comunque è portatore di conoscenze e di risorse, non solo monetarie. È stata la «cultura» statal-dirigistica, ancora troppo diffusa nel nostro Paese, a far credere che tra diritti soggettivi, quali la libertà di poter scegliere tra opzioni diverse nell'erogazione di determinate prestazioni, e diritti sociali, quali l'accesso ai servizi del *welfare*, vi sia un irriducibile *trade-off*, come se per soddisfare i secondi si dovessero limitare i primi o viceversa. Di qui il sacrificio, nella prassi, dei diritti soggettivi sull'altare dell'interesse collettivo oppure del bene totale. Nulla di più insensato. Il principio del bene comune non tollera – come già si è detto – simili *trade-off*.

Che cosa comporta, in pratica, accogliere la prospettiva del bene comune? Comporta che l'ente pubblico abbandoni il principio della centralità delle competenze istituzionali in favore del principio della centralità del cittadino in quanto persona. A sua volta, questo postula una coraggiosa innovazione organizzativa, capace di far fronte alle sfide poste dal governo dei terzi in termini di *accountability*, vale a dire di rendiconto dei risultati. L'impostazione tradizionale, basata com'è su procedure di controllo a carico delle agenzie governative, non è più sufficiente. Tutt'al più, essa può servire per controllare la qualità codificata delle prestazioni; non certo la qualità tacita che può essere accertata solamente da chi riceve quelle prestazioni, cioè dai soggetti di domanda. Come, tra i tanti, chiarisce L. Salamon¹⁹, si tratta di sostituire ai meccanismi tradizionali del controllo per via democratica della pubblica amministrazione gli strumenti indiretti dell'azione pubblica. I primi presumevano che amministratori eletti dessero direttive politiche, sulla base del consenso elettorale ricevuto, per poi monitorare i risultati delle azioni attraverso il controllo gerarchico degli enti operativi. Le modalità indirette di governo, invece, frammentano i controlli gerarchici in favore dei *network* organizzativi e legittimano visioni plurime sugli obiettivi dei programmi. Soprattutto, mentre l'approccio tradizionale esaspera la tensione fra pubbliche amministrazioni e settore privato (sia *profit* sia *non profit*), i nuovi strumenti di azione pubblica tendono ad armonizzare la sfera pubblica e privata, così che la competizione posizionale – generatrice di spechi inenarrabili – viene sostituita da strategie di tipo cooperativo, che valorizzano le complementarità strategiche tra le due sfere. Come si può comprendere, l'accoglimento del punto di vista del bene comune, lungi dal rappresentare un vago filosofema o una sorta di petizione di principio, è capace di ispirare concretissime linee di intervento in un ambito tanto pratico e vicino alle persone quanto può esserlo quello della nuova *governance*.

4. Fraternità, capitale sociale ed economia civile

4.1. Passo infine alla terza parola chiave: fraternità. È stata la scuola di pensiero francescana a dare a questo termine il significato che essa ha conservato nel corso del tempo. Ci sono pagine della *Regola* di Francesco che aiutano bene a comprendere il senso proprio del

¹⁹ Cfr. L. SALAMON, *The Tools of Government*, Oxford 2002.

principio di fraternità, che è quello di costituire, a un tempo, il complemento e il superamento del principio di solidarietà. Infatti, mentre la solidarietà è il principio di organizzazione sociale che consente ai diseguali di diventare uguali, il principio di fraternità è quel principio di organizzazione sociale che consente agli uguali di essere diversi. La fraternità consente a persone che sono uguali nella loro dignità e nei loro diritti fondamentali di esprimere diversamente il loro piano di vita, o il loro carisma. Le stagioni che abbiamo lasciato alle spalle, l'Ottocento e soprattutto il Novecento, sono state caratterizzate da grosse battaglie, sia culturali sia politiche, in nome della solidarietà, e questa è stata cosa buona; si pensi alla storia del movimento sindacale e alla lotta per la conquista dei diritti civili. Il punto è che la buona società non può accontentarsi dell'orizzonte della solidarietà, perché una società che fosse soltanto solidale, e non anche fraterna, sarebbe una società dalla quale ognuno cercherebbe di allontanarsi. Il fatto è che mentre la società fraterna è anche una società solidale, il viceversa non è sempre vero.

È facile darsene conto. Come si sa, due sono le categorie di beni che concorrono al nostro benessere: i beni di giustizia e quelli di gratuità. I beni di giustizia – ad es. quelli assicurati dal *welfare state* – fissano un preciso *dovere* in capo a qualche ente (tipicamente, ma non solo, lo Stato) affinché i diritti dei cittadini su quei beni vengano soddisfatti. I beni di gratuità invece – quali sono i beni relazionali – fissano un'*obbligazione* che deriva dallo speciale legame che ci unisce l'un l'altro. È il riconoscimento di una mutua *ligatio* tra persone a fondare un'*ob-ligatio*. Si noti che, mentre per difendere un diritto si può ricorrere alla legge, si adempie a un'obbligazione per via di gratuità e, quindi, in seguito al processo di riconoscimento reciproco. Mai nessuna legge, neppure quella costituzionale, potrà obbligarci alla relazionalità.

Eppure, non c'è chi non veda quanto i beni di gratuità siano fondamentali per il bisogno di felicità che ciascuna persona si porta appresso. Perché dove non c'è gratuità non può esserci speranza. La gratuità, infatti, non è una virtù etica, come lo è la giustizia. Essa riguarda la dimensione sovraetica dell'agire umano; la sua logica è quella della sovrabbondanza. La logica della giustizia, invece, è quella dell'equivalenza, come già Aristotele insegnava. Capiamo allora perché la speranza non possa ancorarsi alla giustizia. In una società, per ipotesi, soltanto perfettamente giusta non vi sarebbe spazio per la speranza. Cosa potrebbero mai sperare i suoi cittadini? Non così in una società dove il principio di fraternità fosse riuscito a mettere radici profonde, proprio perché la speranza si nutre di sovrabbondanza.

Un punto che la stessa cultura cattolica tende troppo spesso a dimenticare è che la moderna economia di mercato si costituisce a partire dall'umanesimo, durante il XV secolo. Tre i suoi principi regolativi. Primo, la divisione del lavoro, e ciò allo scopo di consentire a tutti gli esseri umani di partecipare al processo produttivo, anche a coloro meno dotati fisicamente o intellettivamente. È dalla divisione del lavoro che nasce la necessità dello scambio sistematico e quindi la presa d'atto dell'inevitabile interdipendenza tra gli uomini. Secondo, l'idea di sviluppo, intesa come impegno della generazione presente di farsi carico delle necessità della generazione futura e quindi come espressione della solidarietà intergenerazionale. Terzo, la libertà di impresa e di conseguenza il principio di competizione come metodo per coordinare le decisioni prese da una miriade di soggetti e per favorire l'emulazione. Questi tre principi sono orientati a un fine ultimo che è il bene comune. Con l'avvento della rivoluzione industriale e in seguito all'affermazione della filosofia utilitarista di J. Bentham, l'economia di mercato, mentre conserva i tre principi, muta il fine cui tende, che diventa il bene totale e non più il bene comune. La logica del profitto che connota di sé l'economia capitalistica non è altro che l'applicazione pratica della logica del bene totale. Si può dunque dire che il *genus* economia di mercato ha conosciuto, nel corso del tempo, due *species*: quella civile e quella capitalistica. I grandi costruttori dell'economia di mercato nella *species* civile furono dapprima i Francescani e poi i Domenicani e i

Gesuiti fino ai grandi illuministi italiani del Settecento di scuola sia milanese (P. Verri, C. Beccaria, G. Romagnosi) sia napoletana (l'abate A. Genovesi; l'abate F. Galiani; il giurista G. Dragonetti). La *species* capitalistica dell'economia di mercato invece è soprattutto legata al contributo della scuola di pensiero scozzese (F. Hutcheson, D. Hume, A. Smith, per citarne solo alcuni)²⁰.

Abbandonata, perché priva di fondamento, la speranza di trovare una soluzione ai problemi di cui si è detto nella riproposizione vuoi di una qualche variante del modello di economia mista, vuoi del modello di socialismo di mercato, la domanda che la prospettiva di discorso del bene comune sollecita può essere resa nei seguenti termini: è possibile cercare oggi di rendere civile il mercato? Vale a dire, ha senso sforzarsi di prefigurare un modello di economia di mercato capace di includere (almeno tendenzialmente) tutti gli uomini, e non solamente quelli adeguatamente «attrezzati» o dotati, e di avvalorare – nel senso di attribuire valore a – entrambe le dimensioni dell'umano, sia quella espressiva sia quella acquisitiva, e non solamente la dimensione acquisitiva? Dall'avvento dell'economia di mercato in poi è lo scambio a consentire una grande diversità genetica nelle popolazioni umane. Ma occorre sempre ricordare che ai suoi inizi l'economia di mercato viene fondata non solamente sul principio dello scambio di equivalenti di (valore) e su quello redistributivo, ma anche sul principio di reciprocità. È con lo scoppio della rivoluzione industriale e quindi con l'affermazione piena del sistema capitalistico che il principio di reciprocità si perde per strada; addirittura viene bandito dal lessico economico. Con la modernità si afferma così l'idea secondo la quale un ordine sociale può reggersi solamente sugli altri due principi. Di qui il modello dicotomico Stato-mercato: al mercato si chiede l'efficienza, cioè di produrre quanta più ricchezza si può, stante il vincolo delle risorse e lo stato delle conoscenze tecnologiche; allo Stato spetta invece il compito primario di provvedere alla redistribuzione di quella ricchezza per garantire livelli socialmente accettabili di equità.

Si pensi, per considerare un solo esempio, all'ampio dibattito, ancora lungi dall'essere concluso, sul *Big trade-off* – per richiamare il titolo del celebre libro di Arthur Okun del 1975 – tra efficienza ed equità (o giustizia distributiva). È preferibile favorire l'una o l'altra, vale a dire, è meglio dilatare lo spazio di azione del principio dello scambio di equivalenti, che mira appunto all'efficienza, oppure attribuire più poteri di intervento allo Stato affinché esso migliori la distribuzione del reddito? Ancora: a quanta efficienza si deve rinunciare per migliorare i risultati sul fronte dell'equità? E così via. Interrogativi del genere hanno riempito (e riempiono) le agende di studio di schiere di economisti e di scienziati sociali, con risultati pratici piuttosto modesti, a dire il vero. La ragione principale di ciò non è certo nella carenza dei dati empirici o nell'inadeguatezza degli strumenti di analisi a disposizione. Piuttosto, la ragione è che questa letteratura si è dimenticata del principio di reciprocità, del principio cioè il cui fine proprio è quello di tradurre in pratica la cultura della fraternità. Aver dimenticato il fatto che non è sostenibile una società di umani in cui si estingue il senso di fraternità e in cui tutto si riduce, per un verso, a migliorare le transazioni basate sullo scambio di equivalenti e, per un altro verso, ad aumentare i trasferimenti attuati da strutture assistenziali di natura pubblica, ci dà conto del perché, nonostante la qualità delle forze intellettuali in campo, non si sia ancora addivenuti a una soluzione credibile di quel *trade-off*. Non è capace di futuro la società in cui si dissolve il principio di fraternità; non è cioè capace di progredire quella società in cui esiste solamente il «dare per avere» oppure il «dare per dovere». Ecco perché, né la visione liberal-individualista del mondo, in cui tutto (o quasi) è scambio, né la visione statocentrica della società, in cui tutto (o quasi) è doverosità, sono guide sicure per farci uscire dalle secche in cui le nostre società sono oggi impantanate²¹.

²⁰ Per approfondire il punto rinvio a L. BRUNI-S. ZAMAGNI, *Economia civile*, Bologna 2004.

²¹ Per un allargamento di discorso rinvio al mio *L'economia del bene comune*, Roma 2007.

4.2. Un modo spedito di cogliere la rilevanza di quanto sopra è quello di considerare gli usi plurimi della nozione di capitale sociale. Robert Putnam²² ha tracciato una netta distinzione tra capitale sociale di tipo *bonding* e capitale sociale di tipo *bridging*. Il primo è l'insieme delle relazioni che si intessono tra persone che appartengono a un medesimo gruppo sociale, caratterizzato da forte omogeneità di valori e di interessi: la famiglia, un'associazione, una comunità di paese. Questo tipo di capitale crea bensì rapporti fiduciari, ma di corto raggio; realizza bensì forme di solidarietà, ma solamente nei confronti dei membri del gruppo. Il capitale sociale di tipo *bridging*, invece, è quello che si crea quando persone che appartengono a gruppi sociali diversi, e pure fra loro culturalmente distanti, riescono a intrecciare forme stabili di relazioni. Nasce di qui la fiducia generalizzata, che è cosa ben diversa dalla fiducia particolaristica associata al capitale sociale di tipo *bonding*. Oggi sappiamo che è la fiducia generalizzata il vero fattore di sviluppo economico e di progresso morale di un Paese. Soltanto essa, infatti, è capace di generare quel capitale reputazionale che abbassa significativamente i costi di transazione e incentiva l'assunzione dei rischi imprenditoriali.

C'è però un terzo tipo di capitale sociale non considerato da Putnam (e dalla sua scuola): quello di tipo *linking*. Esso consiste nella rete di relazioni tra organizzazioni della società civile (associazioni; fondazioni; ONG; Chiese) e istituzioni politico-amministrative (a livello sia centrale sia locale) volte alla realizzazione di opere che né la società civile né la società politica, *da sole*, potrebbero attuare. Il principio regolativo dei rapporti tra i due tipi di società è quello di sussidiarietà, come già si diceva nel paragrafo precedente. Ebbene, la situazione del nostro Paese è che a un elevato capitale sociale di tipo *bonding*, e a un adeguato livello di capitale sociale *bridging*, fa riscontro un insufficiente livello di capitale sociale di tipo *linking*. È in ciò il problema italiano. Non è certo – come ormai tutti sanno – la carenza di capitale umano, né di capitale fisico a impedire al nostro Paese di realizzare il suo straordinario potenziale. È piuttosto la *separazione* di società civile e società politica, per un verso, e la non sufficiente dotazione di fiducia generalizzata, nel Mezzogiorno – si vedano al riguardo gli studi recenti di Roberto Cartocci – per un altro verso, la vera strozzatura dell'Italia.

In quali ambiti questa strozzatura si fa maggiormente sentire? Ne indico tre, quelli che a me paiono più critici.

1) Il primo è quello che concerne la difficoltà di dar vita a un modello di *welfare* che sia compatibile, a un tempo, con il vincolo delle risorse e con la libertà delle persone. Il *welfare* italiano è ancora di stampo risarcitorio, un modello che mira a migliorare, quando ci riesce, le *condizioni di vita* dei gruppi più nel bisogno²³. Si spendono risorse, anche ingenti, per i poveri e gli emarginati, ma queste risultano scarsamente efficaci, nel contesto attuale connotato dal fenomeno della globalizzazione. Occorre muovere passi decisi verso un *welfare* abilitante, che incida cioè sulle *capacità di vita* dei portatori di bisogni. Ma senza capitale sociale di tipo *linking* ciò non può essere realizzato.

2) L'Italia possiede un capitale umano di tutto rispetto; istituzioni di ricerca universitaria di buon livello; un mondo imprenditoriale vivace e appassionato. Eppure, Università, imprese, enti locali non riescono a creare sinergie dando vita a fondazioni di sviluppo, sul modello di quella della Silicon Valley in California, oppure a distretti industriali di nuova generazione. La diffidenza reciproca – cioè la mancanza di fiducia – che regna tra i vertici del triangolo ora indicato non consente di generare percorsi virtuosi di sviluppo, che pure sarebbero a portata di mano.

3) La mancanza di un *ethos* condiviso è ciò che condanna l'Italia al corto-termismo. Diceva il grande scrittore latino Seneca: «Non ci sono venti favorevoli per il navigante che

²² Cfr. R. PUTNAM, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton 1993.

²³ Cfr. la relazione di P. DONATI in questa Settimana Sociale.

non sa dove andare». Per sapere dove andare occorre conoscere il fine cui tendere. Ma il fine non può deciderlo la politica da sola. Essa è piuttosto chiamata a servirlo. Né può fissarlo un'élite di intellettuali oppure un'oligarchia detentrica del potere economico-finanziario. È la democrazia partecipativa di tipo deliberativo il luogo ideal-tipico dove società politica, società civile, società commerciale possono arrivare a definire cos'è il bene comune del Paese.

Se le cose stanno – come credo – in questi termini, chi deve farsi carico di rompere questa sorta di circolo vizioso imboccando la via della creazione del capitale sociale di tipo *linking*? La mia risposta è che nelle attuali condizioni storiche tale compito spetti, *in primis*, ai soggetti imprenditoriali e alle loro associazioni (penso all'UCID, alla CDO, all'Economia di comunione, alla Confcooperative, al sistema delle BCC, ecc.). Si badi però: non solo imprese private, ma anche imprese sociali e imprese civili. Mi sia concesso il riferimento a un grande imprenditore fiorentino dell'umanesimo civile, Coluccio Salutati. Scriveva nel 1437: «Consacrarsi onestamente all'attività economica può essere una cosa santa, più santa che vivere in ozio nella solitudine, perché la santità raggiunta con una vita rustica giova soltanto a se stesso, ma la santità della vita operosa innalza l'esistenza di molti». Che cosa c'è di notevole in questo brano? L'idea che la vita economica, in quanto generatrice di valore, è di per sé votata al bene comune: un punto questo che troviamo assai efficacemente realizzato dalle varie espressioni del movimento cattolico italiano. Ma sotto quale condizione ciò si realizza? Una in cui alla motivazione estrinseca, rappresentata dalla ricerca del profitto, l'imprenditore affianchi la motivazione intrinseca, che consiste nel comprendere che le doti che fanno di un soggetto un imprenditore devono essere poste al servizio del bene comune. L'imprenditore che mira alla sola massimizzazione del profitto è un soggetto veramente modesto. Anche perché, nelle condizioni storiche attuali, non è poi così tanto difficile raggiungere quel fine. Ma soprattutto è un soggetto miope, e dunque sciocco, perché non si rende conto che non potrà mantenere a lungo la sua posizione se il mercato diventa sempre più incivile, come oggi in parte sta avvenendo.

Ha scritto Gilbert Chesterton: «Tutta la differenza tra costruzione e creazione è esattamente questa: una cosa costruita si può amare soltanto dopo che è stata costruita; ma una cosa creata si ama prima di farla esistere». Ecco dunque la differenza ultima tra imprenditore civile e non civile: il primo è un creatore, il secondo è un costruttore. La condizione che allora occorre soddisfare è che possa affermarsi *entro* il mercato – e non già al di fuori o contro di esso – uno spazio economico formato da soggetti il cui agire sia ispirato dal principio di reciprocità, intervenendo anche con strumenti di tipo legislativo. L'aspetto essenziale della relazione di reciprocità è che i trasferimenti che essa genera sono indissociabili dai rapporti umani: gli oggetti delle transazioni non sono separabili da coloro che li pongono in essere, quanto a dire che nella reciprocità lo scambio cessa di essere anonimo e impersonale come invece accade con la relazione di scambio di equivalenti.

Già intorno alla metà dell'Ottocento, in Europa dapprima e negli Stati Uniti poi, inizia a prendere corpo l'idea di tentare di correggere le storture più evidenti della logica del bene totale, nella sfera propriamente finanziaria. Si pensi alla Banca del Popolo fondata nel gennaio 1849 da P. J. Proudhon, la cui attività durerà solamente sette settimane, ma i cui due principi fondamentali – primo, che l'accesso al credito è la via più pervia per combattere la povertà; secondo, che il credito costituisce un potente legame sociale – continueranno, con grande successo, nelle esperienze successive. Alludo alle Banche di villaggio, la prima delle quali fondata da F. W. Raiffeisen nel 1864, alle Cooperative di risparmio e credito ideate da Schultze e Delitzsch e, infine, alle Casse di risparmio e alle Casse rurali italiane, del cui ruolo nello sviluppo economico del nostro Paese non si dirà mai abbastanza.

La letteratura su queste istituzioni bancarie tuttora in esistenza e in continua espansione è ormai talmente vasta e nota che non mette conto soffermarsi qui a illustrarne i contenuti. Per un resoconto efficace, rinvio al contributo di L. Becchetti nella presente Settimana

Sociale, che ci aiuta a comprendere come mai da poco più di un quarto di secolo a questa parte si vada assistendo a una ripresa massiccia di forme plurime di finanza etica, quali la banca etica, la microfinanza, i fondi etici.

Piuttosto, conviene porsi la seguente domanda: che dire a proposito delle prospettive future? Hanno per caso ragione coloro che sostengono che le varie forme di finanza alternativa sarebbero afflitte da un irriducibile paradosso, quello per cui il loro stesso successo ne decreterebbe, alla lunga, l'estinzione? Una risposta non superficiale esige che si ponga mente ai limiti della microfinanza, oltre che ai suoi punti di forza. Si badi che il termine limite sta qui a significare confine e non già lacuna o errore. Soltanto una comprensione non distorta dei limiti di validità e di efficacia della microfinanza può consentirci di congetturare quale sarà, nel futuro, il suo raggio di azione. Vediamo allora di illustrarli, molto brevemente.

In primo luogo, la microfinanza non si occupa né si interroga sulle cause della povertà. Il suo obiettivo è di intervenire piuttosto sugli effetti della povertà sollevando i poveri dalla dipendenza e, dunque, dalla perdita di autonomia che sempre gli interventi in chiave assistenziale vanno a generare. La microfinanza considera pertanto il contesto sociale e normativo come un dato dal quale partire. Un secondo limite è stato bene posto in luce dal Consultative Group to Assist the Poor (CGAP)²⁴. Vi si legge che la microfinanza si rivolge, basicamente, ai «moderatamente poveri» e non già ai poveri estremi, i quali hanno piuttosto bisogno di tutto quanto serve loro per raggiungere la soglia della sussistenza in senso fisiologico. D'altro canto, gli interventi di microfinanza postulano, per produrre un qualche effetto, almeno un simulacro di assetto istituzionale di mercato, e dove c'è povertà estrema neppure si può parlare di mercato. In tal senso, la microfinanza tende, di per sé, ad accrescere l'ineguaglianza tra poveri e ciò nella misura in cui i più poveri tra i poveri, non esibendo alcun potenziale imprenditoriale, non hanno di fatto accesso al microcredito. Un terzo limite, infine, in parte collegato a quello precedente, è che la microfinanza tende, per sua natura, a realizzare l'inclusione sociale degli esclusi mediante la loro auto-occupazione e la nascita di microimprese. Ma i poveri estremi hanno necessità di occupazione, giacché non sono in grado di auto-occuparsi, per limiti sia cognitivi sia fisiologici.

Quale il senso di quanto precede? Per un verso, quello di suggerire che non si deve pretendere dalla microfinanza ciò che essa non può dare. Per dirla nei termini di quanto sopra esposto, la microfinanza mira a migliorare la *capacità di vita* delle persone, dilata cioè il loro *capability set* nel senso di A. Sen, ma i poveri estremi abbisognano di interventi che puntino piuttosto a migliorare le loro *condizioni di vita*. Per l'altro verso, i limiti indicati valgono anche a farci comprendere i notevoli punti di forza della microfinanza. Per ragioni di spazio li richiamo solamente, tanto sono ormai noti²⁵. La microfinanza agisce da ponte tra settore informale e settore formale dell'economia; è uno degli strumenti più efficaci per favorire l'emancipazione delle donne; è il più potente strumento per aumentare il tasso di imprenditorialità di una comunità locale. Ma soprattutto è la più credibile, oltre che più efficace, via per creare quel capitale sociale di tipo *linking* che è oggi unanimemente riconosciuto come il fattore decisivo di sviluppo.

Siamo ora in grado di dare risposta all'interrogativo sopra posto. Se la microfinanza sarà capace di conservare e rafforzare la sua identità – che è quella definita dai suoi punti di forza – essa continuerà a crescere non solamente nei Paesi in via di sviluppo, ma anche in quelli dell'Occidente avanzato. Se invece prevarrà la posizione di coloro che vedono nella microfinanza poco più che uno strumento per sopperire alle imperfezioni del mercato finanziario e quindi poco più che un ulteriore prodotto da inserire nella gamma dei servizi finanziari già disponibili, allora essa avrà gli anni contati. Non è difficile darsene conto. Se facciamo

²⁴ Cfr. CONSULTATIVE GROUP TO ASSIST THE POOR, «The Impact of Microfinance», in *Donor Brief* (2003), 13.

²⁵ Cfr. L. BECCHETTI, *La felicità sostenibile*, Roma 2005.

dipendere l'esistenza della microfinanza unicamente dai problemi legati alla presenza di informazione nascosta e di azione nascosta nel mercato del credito, è chiaro che, risolti questi, non vi sarebbe più bisogno alcuno degli schemi di prestito tipici della microfinanza: prestito di gruppo; riunioni di gruppo; restituzione a intervalli ravvicinati; ecc.

Ecco perché la questione del futuro della microfinanza è indissolubilmente legata a quella riguardante il fine ultimo che essa intende perseguire: se l'efficienza del mercato oppure la sua civilizzazione. Nell'ottica della sola efficienza, ai soggetti che praticano la microfinanza non può non essere richiesta la completa autosufficienza finanziaria (dopo il periodo iniziale di avviamento), con il che tali soggetti finiranno per forza con l'adottare un comportamento sostanzialmente isomorfo a quello della finanza commerciale. Ad esempio, saranno i segmenti più redditizi della clientela a ricevere le maggiori attenzioni, e ciò non per ottenere un profitto ma per contrastare gli eccessivi costi operativi connessi ai servizi rivolti agli altri segmenti della clientela. Un'importante organizzazione di microfinanza inglese, la Street UK, riferisce che il costo per prestare una sterlina è stato di otto sterline nella fase iniziale di attività e poi di due sterline e mezzo nella fase a regime²⁶.

Muoversi invece nell'ottica della civilizzazione del mercato significa chiedersi se il più alto costo medio per unità di denaro prestato dai soggetti che praticano il microcredito sia o meno compensato dal valore aggiunto sociale (VAS) che l'attività di quei soggetti va a produrre. A sua volta, questo significa riconoscere che la microfinanza produce non solamente un *valore strumentale*, come ogni altro soggetto che opera nel mercato finanziario, ma anche un *valore espressivo* che è bensì misurabile, anche se non lo è secondo i canoni standard²⁷.

In definitiva e generalizzando, il destino della finanza etica è legato alla capacità (e alla volontà) dei suoi dirigenti di realizzare un bilanciamento armonico tra la dimensione *espressiva* e quella *strumentale*, evitando che l'affermazione piena dell'una vada a detrimento dell'altra. È questo il vero nodo da sciogliere. Mentre al *management* della finanza commerciale nessuno chiederà mai di dare conto del valore espressivo generato dalla sua attività, il *management* della finanza etica deve poter mostrare quanto valore aggiunto sociale il suo agire produce. Soltanto così potrà «giustificare» il più alto costo medio di cui sopra si è detto. Si comprende allora perché è assai più difficile gestire un'attività di finanza etica che non di finanza commerciale.

4.3. Quanto precede mi porta a una riflessione finale sulla *vexata quaestio* concernente la definizione di Terzo settore. Sono dell'idea che la concettualizzazione, ancor oggi dominante, di Terzo settore non consenta a quest'ultimo di reclamare per sé funzioni che vadano oltre la mera supplenza o il *lobbying*. Se si vuole, come ritengo si debba volere, che i soggetti della società civile partecipino attivamente alle scelte di natura politica, oltre che a quelle di natura amministrativa, la definizione di ciò che deve intendersi per Terzo settore è questione che non può essere elusa. Vedo di spiegarmi. La definizione corrente di Terzo settore vede questo come la sfera cui afferiscono tutti quei soggetti che non hanno titolo per rientrare né nel mercato (Primo settore) né nello Stato (Secondo settore). Si noti subito l'asimmetria: mentre la distinzione tra Terzo settore e Stato si appoggia su un fondamento oggettivo, quale è quello basato sulla dicotomia pubblico-privato, la distinzione tra Terzo settore e mercato postula, per avere senso, che il mercato venga considerato come lo spazio occupato per intero da agenti che sono motivati all'azione dal fine lucrativo. Soltanto così, infatti, si possono tenere tra loro separati soggetti – pensiamo a una cooperativa sociale e a un'impresa commerciale – che partecipano della medesima natura giuridica (quella di enti privati), ma che perseguono obiettivi diversi. Tanto ciò è vero che, negli ambienti anglosas-

²⁶ STREET UK, *Lessons for Experience*, Research report, New Economics Foundation, London 2004.

²⁷ Come si sa, non si misura la creazione di capitale sociale nello stesso modo in cui si misura l'efficienza.

soni, le organizzazioni di cui qui si tratta vengono genericamente indicate con l'espressione di enti *non profit*, per sottolineare appunto il fatto che la loro specificità sta tutta nel rispetto del vincolo di non distribuzione degli utili.

Ora, se le organizzazioni della società civile – ovvero le organizzazioni delle libertà sociali, come le ha chiamate G. Zagrebelski – appartengono alla sfera del privato ma non a quella del mercato, vuol dire che la loro ragion di esistere non può essere ricercata sul piano economico, ma soltanto su quello sociale. Ecco perché, agli inizi degli anni Ottanta del secolo scorso, tali organizzazioni furono identificate con l'espressione di «privato sociale». Ebbene, mentre allora tale espressione ha rappresentato fedelmente ed efficacemente la realtà, le cose sono andate progressivamente mutando in seguito all'affermazione in senso quantitativo e alla diffusione su tutto il territorio nazionale di soggetti imprenditoriali connotati da due elementi specifici: primo, un'organizzazione produttiva del tutto simile a quella delle imprese *for profit* (e dunque connotata da elementi quali professionalità, produzione di beni e servizi, non erraticità e così via); secondo, il perseguimento di interessi collettivi affatto analoghi a quelli perseguiti da associazioni (di volontariato, di promozione sociale) e da fondazioni (di impresa, di comunità). Si pensi alle cooperative sociali e alle neonate imprese sociali: si tratta di soggetti che stanno *nel* (cioè dentro il) mercato, ma non accettano il fine dell'agire capitalistico, che è quello del profitto. In quanto operanti con sistematicità e regolarità nel mercato, tali soggetti sono simili alle società commerciali e dissimili da fondazioni e associazioni; in quanto non mirano al profitto, essi sono simili a fondazioni e associazioni e dissimili dalle società di cui al libro V del Codice Civile.

Sono dell'avviso che fino a che non si troverà una sistemazione giuridica adeguata per questi enti, veri e propri Giano bifronte, le difficoltà di cui siamo a conoscenza non potranno essere risolte: difficoltà, si badi, che non sussistono per le associazioni e le fondazioni, cioè per i soggetti del privato sociale in senso proprio. Ora, non c'è chi non veda come la vera novità dell'ultimo quarto di secolo sia proprio l'irrompere nella nostra società di questa nuova tipologia di soggetti imprenditoriali. Associazioni e fondazioni, infatti, esistono da secoli (si pensi alle Misericordie e alle varie Confraternite). Ecco perché ritengo sia giunto il tempo di inserire nel pubblico dibattito la categoria di impresa civile: il sostantivo dice che si tratta di un ente che opera nel rispetto dei familiari canoni del mercato – efficienza, competitività, innovatività, sviluppo – mentre l'aggettivo dice che il fine perseguito è il soddisfacimento di bisogni collettivi o la tutela di interessi generali. Non penso si possa continuare ancora a lungo a pretendere di costringere la realtà odierna, in rapida evoluzione, entro l'ormai obsoleto schema dualistico del pubblico e del privato.

Se colgo nel segno, il significato profondo del nuovo titolo V della nostra Carta costituzionale e in particolare dell'art. 118, è quello di parlare a favore della costituzionalizzazione del civile. Invero, la distinzione, introdotta nella modernità, tra pubblico e privato non fa più presa sulla realtà non solamente perché essa lascia fuori segmenti importanti della società – come appunto non pochi dei soggetti del Terzo settore – ma anche perché c'è conflazione tra le due sfere. Come osserva G. Teubner²⁸, la conflazione deriva dalla circostanza che il contratto – che è lo strumento principe che muove la sfera del privato – deve sempre più includere i problemi di livello pubblico che esso provoca. Ciò in quanto la contrattazione privata produce sempre esternalità pecuniarie (positive o negative a seconda dei casi) che ricadono in capo a soggetti terzi rispetto alle parti in causa. La ricerca di Teubner ci conferma che la società odierna può darsi ordini di tipo costituzionale che emergono dalla società civile, e non solo dal corpo politico. Chiaramente, se si desidera che il civile possa svolgere questa funzione integratrice, esso non può non porsi il problema della propria normatività, e quindi dei modi della propria rappresentanza. In buona sostanza, chi ritiene che

²⁸ Cfr. G. TEUBNER, *La cultura del diritto nell'epoca della globalizzazione. Le costituzioni civili*, Roma 2005.

il modello di ordine sociale basato sulla dicotomia pubblico-privato continui a essere sufficiente non ha bisogno di porsi il problema della *rappresentanza del civile*, poiché quest'ultima viene, per così dire, incorporata ovvero sussunta nella rappresentanza politica. Proprio come ancor oggi accade in gran parte: il sistema politico vede il Terzo settore come forza di sostegno agli attori politici in campo e non già come espressione di una modalità nuova e originale di realizzare opere che hanno bensì ricadute sul pubblico, ma sono di natura civile. Chi invece riconosce al Terzo settore un «potere istituyente»²⁹, ed è convinto che, nelle attuali condizioni storiche, esso già abbia acquisito la capacità di darsi un assetto costituzionale, deve anche ammettere che la questione della rappresentanza non può essere ulteriormente procrastinata.

Su quale base poggia una tale esigenza? Sulla constatazione che il sistema politico non riesce più ad assolvere il compito della rappresentanza dell'intera area del sociale. Infatti, la crescita rapida del pluralismo sociale è oggi tale che gli individui non possono più dirsi rappresentati da una sola organizzazione, fosse pure un grande Partito oppure un grande Sindacato. È il fatto della pluriappartenenza, il fatto cioè che le persone nella società odierna possono scegliere la propria identità come risultato di appartenenze plurime, a far sì che il tradizionale sistema della rappresentanza non sia più sufficiente a coprire tutti gli ambiti in cui si esprime l'esistenzialità delle persone. Posso anche aderire a un Partito politico ed essere iscritto a un Sindacato, ma questi due luoghi istituzionali non mi bastano più per dare piena espressione alla mia identità, oltre che piena tutela ai miei interessi.

Fino a un passato recente, invece, le cose sono andate diversamente. Al tavolo della decisione pubblica partecipavano (e partecipano tuttora) soltanto coloro che avevano titolo, vale a dire coloro che potevano dimostrare di rappresentare interessi organizzati di gruppi o di categorie di cittadini. Lo spiazzamento del civile ad opera del pubblico che ne è derivato ha fatto sì che fino a tempi recentissimi la società fosse organizzata attorno a pochi attori sociali e nella quale la capacità di azione collettiva era controllata da alcuni grandi Partiti che operavano in collegamento con reti di associazioni collaterali. Tanto è vero che per i soggetti della società civile portatori di cultura avere accesso alla sfera pubblica significava, basicamente, far eleggere alcuni dei propri membri in questa o quella organizzazione partitica. Nulla di più.

Ebbene, la novità importante di questo nostro tempo è la presa d'atto dell'inefficienza oltre che delle gravi lacune che il modello fordista di organizzazione sociale ci ha lasciato in eredità. È quando ci si confronta con i problemi connessi ai nuovi rischi sociali, alla nuova configurazione del mercato del lavoro, ai conflitti identitari, ai paradossi della felicità, e così via, che si inizia a percepire che cosa significhi aver lasciato ai margini il civile, impedendogli di fatto di esprimere tutta la sua carica progettuale. Ed è precisamente a questo punto che si comincia anche a comprendere perché il Terzo settore non può non aspirare a diventare parte sociale, preoccupandosi, in conseguenza, di sciogliere il nodo della sua rappresentanza, secondo forme che ancora devono essere trovate.

5. Un'annotazione conclusiva

C'è posto per la categoria del bene comune entro il discorso e la pratica dell'economia? O quest'ultima è «condannata» a parlare il linguaggio e quindi a occuparsi solamente di efficienza, profitto, competitività, sviluppo e, al più, di giustizia distributiva? La domanda è tutt'altro che retorica, se si considera che il bene comune è oggi sotto attacco, sebbene con intenti diversi, da un duplice fronte: quello dei neoliberalisti e quello dei neostatalisti. I primi si «accontentano» della filantropia e delle varie pratiche del conservato-

²⁹ Si veda M. MAGATTI, *Il potere istituyente della società civile*, Roma 2005.

rismo compassionevole per assicurare un livello minimo di assistenza sociale ai segmenti deboli ed emarginati della popolazione. Ma che non sia questo il senso del bene comune ci viene dalla considerazione che l'attenzione a chi è portatore di bisogni non ha da essere oggettuale, ma personale. L'umiliazione di essere considerati «oggetti» delle attenzioni altrui, sia pure di tipo compassionevole, è il limite grave della concezione liberal-individualista, che non riesce a comprendere il valore dell'empatia nelle relazioni interpersonali. Come si legge nella *Deus caritas est*: «L'intima partecipazione personale al bisogno e alla sofferenza dell'altro diventa così un partecipargli me stesso: perché il dono non umili l'altro, devo dargli non soltanto qualcosa di mio, ma me stesso, devo essere presente nel dono come persona» (n. 34).

Anche la logica neostatalista non coglie affatto il significato profondo del bene comune. Insistendo unicamente sul principio di solidarietà, lo Stato si fa carico di assicurare a tutti i cittadini livelli essenziali di assistenza. Ma in tal modo esso spiazza il principio di gratuità, negando, al livello della sfera pubblica, ogni spazio all'azione gratuita. Se si riconosce che la gratuità svolge una funzione profetica, perché porta con sé una «benedizione nascosta», ma non si consente che questa funzione si manifesti nella sfera pubblica, è chiaro che lo spirito del dono andrà soggetto a lenta atrofia. L'aiuto per via esclusivamente statale tende a produrre individui bensì assistiti ma non rispettati nella loro dignità, perché non riesce a evitare la trappola della dipendenza riprodotta.

La sfida da raccogliere, oggi, è quella di battersi per restituire il principio del bene comune alla sfera pubblica. Il bene comune, affermando il primato della relazione interpersonale sul suo esonero, del legame intersoggettivo sul bene donato, dell'identità personale sull'utile, deve poter trovare spazio di espressione ovunque, in qualunque ambito dell'agire umano, ivi compresa l'economia e la politica. Il messaggio centrale è dunque quello di pensare la carità, e quindi la fraternità, come cifra della condizione umana, vedendo nell'esercizio del dono gratuito il presupposto indispensabile affinché Stato e mercato possano funzionare avendo di mira il bene comune. Senza pratiche estese di dono si potrà anche avere un mercato efficiente e uno Stato autorevole (e perfino giusto), ma efficienza e giustizia, anche se unite, non valgono a renderci felici. «L'amore-caritas», scrive ancora Benedetto XVI, «sarà sempre necessario, anche nella società più giusta [...] ci sarà sempre sofferenza che necessita di consolazione e aiuto. Sempre ci sarà solitudine» (*Deus caritas est*, 28).

Ha scritto Albert Camus in *Nozze*: «Se c'è un peccato contro la vita, è forse non tanto disperarne, quanto sperare in un'altra vita e sottrarsi all'implacabile grandezza di questa». Camus non era credente, ma ci insegna una verità: non bisogna peccare contro la vita presente squalificandola, umiliandola. Non si deve perciò spostare il baricentro della nostra fede sull'aldilà tanto da rendere insignificante il presente: pecceremmo contro l'incarnazione. Si tratta di un'opzione antica che risale ai Padri della Chiesa, i quali chiamavano l'incarnazione un *sacrum commercium* per sottolineare il rapporto di reciprocità profonda tra l'umano e il divino e, soprattutto, per sottolineare che il Dio cristiano è un Dio di uomini che vivono nella storia e che si interessa, anzi si commuove, per la loro condizione umana. Amare l'esistenza è allora un atto di fede e non solo di piacere personale. Il che apre alla speranza, la quale non riguarda solamente il futuro, ma anche il presente, perché abbiamo necessità di sapere che le nostre opere, oltre a una destinazione, hanno un significato e un valore anche qui e ora.

Un futuro per il bene comune?

MONS. ALDO GIORDANO*

Sono particolarmente contento di portare il saluto del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (C.C.E.E.) a quest'importante assemblea. Il nostro Presidente, il Card. Peter Erdö, aveva in progetto di essere presente oggi, ma purtroppo è stato impedito.

Le riflessioni che vi propongo – molto sintetiche e veloci – nascono dalla mia esperienza europea. Per pensare un futuro per il bene comune in Europa, credo sia urgente dare contenuto, in particolare, a tre parole, per uscire da una situazione retorica dove si usano parole, ma non si dice nulla, o da una Babele dove ci sono la confusione, l'incomunicabilità o anche il contrasto violento. Si tratta delle parole: «Europa», «persona umana», «Cristianesimo».

1. Europa

La prima parola che ha urgenza di ritrovare il contenuto è «Europa». Quale il bene comune che costituisce l'Europa? Che cosa si intende quando si dice Europa? La parola Europa ha un contenuto geografico, storico, politico, economico o culturale? È il problema complesso dell'identità europea.

1.1. L'Europa è una realtà estremamente varia. Sono sempre sorpreso dalla varietà delle lingue che abbiamo nel nostro Continente. All'inizio di ottobre, a Fatima, abbiamo avuto l'incontro dei 36 Presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa: parlavano almeno trenta diverse madrelingue. Sono un centinaio le lingue europee (tra maggiori e minori) e questo esprime la gran complessità culturale che abbiamo nel Continente.

1.2. Sempre più scopriamo che il bene comune dell'Europa è definito sui suoi confini, sulle sue frontiere. L'Europa ha sempre vissuto sui limiti: tra la Grecia e l'Asia, tra Atene, Gerusalemme e Roma, tra il Sud e il Nord, tra l'Ovest e l'Est, sui confini con le Americhe, l'Asia, l'Africa, ... In realtà oggi nessuno sa con precisione dove stiano i confini dell'Europa.

Non è del tutto chiaro quali siano i Paesi che appartengono all'Europa. Pensiamo ai dibattiti in corso circa l'entrata della Turchia nell'Unione e sui rapporti dell'Unione Europea con i nuovi vicini di casa: a cominciare dalla Russia – che si sente europea, ma che, se non accolta, si rivolgerà altrove, forse all'Asia – ai Paesi dei Balcani, al Nord Africa, fino a Israele.

1.3. Fino a pochi anni fa un drammatico «confine» divideva l'Est e l'Ovest dell'Europa. Un'enorme novità storica è stata il crollo del muro e il recente allargamento dell'Unione Europea verso l'Est europeo, che ha reso anche politicamente realistico pensare all'Europa a «due polmoni»; ma la realizzazione di un «bene comune» tra l'Oriente e l'Occidente europeo è ancora un compito in gran parte da compiere. La gran maggioranza dei popoli dei Paesi dell'Europa Centro-Orientale hanno ben presto preso coscienza che il crollo dell'impero comunista non significava immediatamente l'entrata nella «terra promessa», ma piuttosto l'inizio dei quarant'anni di deserto. Certo è meglio il cammino faticoso nella libertà, piuttosto che la schiavitù in Egitto.

I Paesi dell'Est sentono che a casa loro in particolare il problema della giustizia non è ancora risolto. Le proprietà e i beni confiscati dal potere comunista in realtà non sono stati restituiti semplicemente al popolo, ma nella maggior parte dei casi sono finiti in mani diverse. Nello stesso tempo la gente di queste terre deve affrontare, senza proprietà, la logica del

* Segretario Generale del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (C.C.E.E.).

libero mercato e della concorrenza capitalista che si fonda proprio sulla proprietà. Questa situazione ha creato un piccolo gruppo di vincitori che è riuscito a salire sul carro della nuova situazione economica, ma ha lasciato dietro molti perdenti, come al solito, i più deboli.

Inoltre nella maggior parte dei Paesi dell'Europa Orientale è diffusa la paura circa il destino dei propri valori e della propria tradizione nel momento dell'incontro con la modernità occidentale e la cultura secolarizzata, favorito anche dall'allargamento dell'Unione Europea.

Non si può parlare di bene comune europeo senza trovare la via di un bene comune tra l'Est e l'Ovest.

1.4. La luce del bene comune è necessaria per il processo di unificazione europea in corso, anche per uscire dal disorientamento e dallo scetticismo. Senza la coscienza di quale sia il bene comune che permetta l'unificazione siamo destinati al fallimento. Ne è segnale il faticoso cammino del Trattato costituzionale dell'Unione Europea che proprio due giorni fa a Lisbona ha però intrapreso un nuovo passo. Il bene comune europeo è certamente di tipo economico: uno dei più grandi eventi vissuti recentemente da un gruppo significativo di Paesi europei è stata l'introduzione della moneta unica, dell'Euro: un fatto economico, ma anche con grossi effetti culturali e psicologici. Ma il bene comune europeo è anche politico: non possiamo dimenticare che il processo di unificazione è nato per la pace. Oggi non abbiamo ancora la chiarezza politica per dire se il bene comune europeo sia quello delle singole Nazioni o un bene comune sovranazionale. Occorre approfondire la questione fino al punto di cogliere la reciprocità tra bene comune nazionale e bene comune sovranazionale. Soprattutto il bene comune europeo è di tipo culturale. Molto indicativo al riguardo è il dibattito sulle radici dell'Europa, che ha coinvolto il Cristianesimo. Senza un'idea, una visione, un'anima «comune» non si può pensare a un'Europa che viva e trovi la strada dell'unificazione.

La storia attuale richiede quindi anche all'Italia di contribuire al bene comune europeo, per poter «godere» a casa propria di questo bene comune.

1.5. Parlare di confini significa pensare l'Europa non come una fortezza, chiusa nell'interesse per il proprio bene comune, ma un Continente che diviene più stabile per meglio realizzare lo scambio dei beni con le altre regioni della terra e contribuire alla giustizia e alla pace del mondo. In un'epoca di mobilitazione universale e di collegamento globale, l'Europa può comprendersi soltanto nel suo legame con gli altri Continenti. Il vero punto di interesse è il «bene comune universale», e non l'esclusivo bene di un solo Continente.

La più impressionante e determinante incognita è il confronto dell'Europa con l'Asia, che sta diventando sempre più velocemente protagonista sulla scena geo-politico-economica mondiale, anche per l'andamento demografico della popolazione mondiale. Basta pensare a Nazioni come Cina e India: in Cina abita un miliardo e mezzo di persone; in India ci sono 46 milioni di studenti universitari. Il futuro della storia e anche del Cristianesimo è legato all'Asia; ci attende il confronto con culture millenarie che sono altre dalla nostra.

In America Latina vive circa la metà dei cattolici del mondo. Ho potuto partecipare ad Aparecida, in Brasile, ai primi giorni dei lavori della 5ª Conferenza Generale dell'Episcopato latinoamericano, iniziata il 13 maggio con la presenza e la parola di Benedetto XVI e conclusa il 31 maggio. Grazie soprattutto al Cristianesimo, c'è una «parentela» stretta tra Europa e America Latina; essa va oggi approfondita. Le Chiese dei due Continenti hanno sfide comuni: entrambe si sentono confrontate con il processo della globalizzazione, con le immense povertà e ingiustizie sociali, ma soprattutto entrambe si interrogano sul rischio di creare una società senza Dio, sul modo per conoscere e annunciare Dio, sul volto e il ruolo della Chiesa, sulla formazione dei credenti, sul significato della scelta preferenziale per i poveri, sul rapporto tra Chiesa e politica, sulla presenza nei mezzi di comunicazione. Sono queste le domande che il Papa ha affrontato nello storico discorso inaugurale della Conferenza di Aparecida.

Il 15-18 gennaio di quest'anno (2007) sono stato a Dar-Es-Salaam in Tanzania, per rappresentare il C.C.E.E. al congresso dei Vescovi dell'Africa e Madagascar sul tema dell'evangelizzazione. Anche in questo Continente la priorità è l'evangelizzazione. Conosciamo le sfide: il confronto con le religioni tradizionali, con l'islam, con la crescita delle comunità pentecostali e neoprotestanti, con le sette, con i primi influssi della secolarizzazione nelle città e, in modo speciale, il confronto con le grandi piaghe sociali, la fame, le guerre e la violenza, le malattie, specie l'AIDS, la corruzione e l'ingiustizia. A Dar-Es-Salaam ho percepito quanto grande sia l'attesa degli africani di essere protagonisti della propria storia e di raggiungere anche come Chiesa un'autonomia pure economica. Un Vescovo della Nigeria durante l'incontro ha affermato: «Verrà il giorno in cui noi africani potremo godere dei grandi beni che Dio ha dato alla nostra terra e io vedrò questo giorno!». Questa grande aspirazione deve confrontarsi con il permanente bisogno della solidarietà da parte degli altri Continenti, ma anche con un certo cinismo politico ed economico internazionale, che sembra pronto a lasciar morire l'Africa, mentre il mondo può andare avanti tranquillamente o, meglio, che è pronto a sfruttare le ricchezze dell'Africa senza che siano gli africani a decidere dei loro beni. I Vescovi di alcuni Paesi notavano anche che, mentre i propri popoli stanno ancora soffrendo per gli esiti della vecchia colonizzazione, non si accorgono che stanno già cadendo in una nuova forma di colonizzazione: quella cinese.

Nel novembre 2004 abbiamo realizzato a Roma un simposio di Vescovi europei e africani dedicato alla comune responsabilità soprattutto nei confronti dell'evangelizzazione, e ora stiamo approfondendo la collaborazione attraverso una serie di seminari su temi di comune interesse. L'incontro di quest'anno tra Vescovi europei e africani a novembre, in Ghana, è sul tema della schiavitù e delle nuove schiavitù.

L'Europa deve occuparsi del bene comune del mondo, anche perché il mondo sta venendo in Europa, anche per la crisi demografica vissuta dal nostro Continente. Le migrazioni stanno cambiando il volto di tutti i nostri Paesi e, insieme allo sviluppo impressionante delle comunicazioni, contribuiscono a trasformare in realtà il villaggio globale planetario.

Nella recente assemblea ecumenica europea che abbiamo realizzato il 4-9 settembre a Sibiu (Romania) e che ha visto l'incontro di 2.500 delegati di tutti i Paesi europei, ho percepito in modo chiaro e nuovo che la questione oggi determinante è proprio il mondo. Nella precedente assemblea ecumenica di Graz, dieci anni fa, nel 1997, questa dimensione non era ancora così evidente come oggi. Non mi ricordo che a Graz, ad esempio, si fosse parlato della Cina o del terrorismo o del cambiamento climatico nei termini con cui affrontiamo oggi questi temi. Il futuro del bene comune dell'Europa e anche dell'Italia è determinato dal mondo. Il bene comune è tale soltanto se riguarda tutte le persone della terra.

2. Persona umana

La seconda parola decisiva che deve ritrovare un contenuto è «persona umana». In queste Settimane Sociali abbiamo affrontato questo tema in modo molto ampio e profondo. Cosa intendiamo quando diciamo persona umana?

2.1. Il problema cruciale circa l'umanesimo che abbiamo in Europa è quello della frammentazione delle varie dimensioni della persona umana. Una pagina di Nietzsche, contenuta nel suo *Così parlò Zarathustra*, mi sembra esprimere in modo emblematico questo problema. Zarathustra, fondatore dell'antica religione, che Nietzsche rimette in scena, è circondato da una turba di storpi, handicappati e mendicanti che gli chiedono di essere guariti, ma egli replica che la sua esperienza gli ha insegnato che non è la cosa peggiore il fatto che a uno manchi un occhio o un orecchio o qualcos'altro e afferma: «Io vedo e ho visto ben di peggio [...]: uomini cioè cui manca tutto, se non che hanno una sola cosa di troppo – uomini che non sono nient'altro se non un grande occhio o una grande bocca o un grande

ventre o qualcos'altro di grande. Costoro, io li chiamo storpi alla rovescia. E quando venni dalla mia solitudine e per la prima volta passai da questo ponte, non potevo credere agli occhi miei, e guardai, guardai ancora e alla fine dissi: "Questo è un orecchio! Un orecchio grande quanto un uomo!". Guardai meglio: e, realmente, sotto l'orecchio si muoveva una coserella piccola e misera e stentata da far pietà. In verità, l'orecchio mostruoso poggiava su di un piccolo esile stelo, ma lo stelo era un uomo! [...] In verità, amici, io mi aggiro in mezzo agli uomini come in mezzo a frammenti e membra di uomini! E questo è spaventoso ai miei occhi: trovare l'uomo in frantumi e sparpagliato come su un campo di battaglia e di macello [...]. Io passo in mezzo agli uomini, come in mezzo a frammenti dell'avvenire: di quell'avvenire che io contemplo. E il senso di tutto il mio operare è che io immagini come un poeta e ricomponga in uno ciò che è frammento ed enigma e orrida casualità»¹.

La più radicale tentazione dell'umanità nasce sempre dal frammentare il volto dell'uomo in pezzi per poi sceglierne un frammento, una parte – che nel momento sembra essere la più importante o la più vantaggiosa – e ingigantirla «ideologicamente» fino a farla diventare il tutto: o solo il corpo, o solo la ragione, o solo i sentimenti, o solo il lavoro, ... Il risultato è mostruoso. Questa è violenza, perché quando una parte (come l'occhio) – che in sé è vera e bella come contributo per la bellezza del tutto – pretende di essere il tutto, deve fuoriuscire dal suo campo, occupare tutto lo spazio e quindi eliminare le altre dimensioni, che sono altrettanto umane e importanti. In ultimo sono i trascendentali dell'essere, il *verum*, il *bonum* e il *pulchrum*, che oggi non stanno più insieme, ma sono frammentati, si separano e si contrappongono ideologicamente, perché manca l'uno. E la mancanza dell'uno significa la fine dell'umanesimo.

Questo grave rischio è anche presente nell'ambito del sapere, quando una scienza pretende di avere unilateralmente e ideologicamente la conoscenza di tutta la realtà. Questo sapere diviene un «grande occhio». Pensiamo alla grande sfida nei confronti della concezione dell'uomo che viene dalle biotecnologie e dalle neuroscienze. In realtà il problema non viene dalle neuroscienze come tali, ma da certe interpretazioni delle neuroscienze che le rendono una neurofilosofia che pretende di dire la verità totale dell'uomo. È questa neurofilosofia che, riducendo il cervello e la persona a meri processi neuronali, vuole persuadere sulla visione meramente naturalistica e materialistica dell'uomo, sulla non esistenza di alcun io, sulla negazione di ogni trascendenza del soggetto, sulla «misurabilità» e «manipolabilità» dell'uomo. In questa visione la libertà, la colpa, la responsabilità divengono pura illusione. Anche Dio non è risparmiato da questa riduzione naturalistica. Soprattutto davanti a queste sfide si parla di una «nuova questione antropologica». Riguardo alla ricerca sul cervello occorre determinare con precisione qual è il dato e quale l'interpretazione. La Chiesa si colloca chiaramente dal lato delle scienze per la conoscenza dei dati, ma si pone con criticità davanti a certe interpretazioni «filosofiche» dei dati. Essa sente di avere una responsabilità nell'interpretazione delle indagini. Quando una scienza pretende di essere anche filosofia o addirittura teologia diviene problematica e pericolosa.

Il bene comune è la persona umana, ma intesa come «tutta» la persona, in modo integrale e non a una sola dimensione o con qualche pezzo.

2.2. La parola «persona» ha come contenuto la relazione. La persona è costituita dalla relazione con il mondo: di qui la serietà della questione ambientale. La persona è costituita dal rapporto con l'altro. L'affermarsi dell'individualismo è uno dei problemi culturali più seri che abbiamo in Europa. Anche il costituzionalismo dell'Unione Europea soggiace troppo a una visione individualistica. L'ordinamento della società è pensato come equilibrio tra libertà individuale e garanzie pubbliche, tra individuo e Stato, come se fra Stato e individuo non esistesse niente. Nel dibattito presso le istituzioni europee, oggi possiamo registrare un

¹ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra* («Della redenzione»).

qualche nuovo interesse per temi come famiglia o bambino, soprattutto a causa del problema demografico o della coesione sociale o dell'educazione, ma questo non significa un vero cambiamento di mentalità: l'individualismo e gli imperativi economici del consumismo continuano a essere il criterio. È vero che c'è una nuova attenzione per il bambino, che è divenuto merce rara, ma tale attenzione resta caratterizzata da un approccio individualistico, in quanto guarda al bambino in modo isolato e non come membro di una famiglia, inserito in un intreccio di relazioni. Anche dietro le *lobby* che sostengono forme di matrimonio tra persone dello stesso sesso e il diritto di adozione per queste coppie c'è la corrente individualistica. Si vuole rispondere al problema della coesione sociale accentuando i diritti individuali e non riscoprendo l'uomo come essere relazionale.

Nella recente plenaria del C.C.E.E. i Presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa hanno dedicato tempo a presentare la situazione dell'istituzione del matrimonio e della famiglia dal punto di vista giuridico, istituzionale, sociale e pastorale nei Paesi europei. È emerso uno scenario preoccupante e ricco di contrasti. Da una parte, i sondaggi testimoniano chiaramente che il matrimonio e la famiglia stabile sono gli ideali prioritari dei giovani europei; dall'altra parte, nella prassi, diminuiscono i matrimoni, religiosi e civili, aumentano le separazioni, i divorzi, le famiglie monoparentali e i bambini nati fuori del matrimonio. La parola famiglia in Europa è divenuta un contenitore talmente grande da contenere una cosa e quello che a tanti appare come il suo contrario. L'Europa perderà il suo futuro se perderà la famiglia.

Sono convinto che c'è un legame tra la tendenza a pensare la famiglia come fatto meramente privato e l'analogia tendenza a relegare la religione nello spazio del privato. È la religione, specie il Cristianesimo, che ha la visione della persona umana come relazione.

Il bene comune è costituito dalle relazioni che costituiscono la persona, a cominciare dalla famiglia fino alle varie realtà della società civile.

2.3. La persona necessita di un criterio che orienti il proprio agire e permetta di distinguere il bene dal male. Esistono fondamenti su cui poggiare? C'è un bene capace di orientare l'agire dei singoli e delle città, di rispondere al grido dei poveri? C'è qualcosa che vale, che ha valore non trattabile, su cui possiamo edificare?

Quando in Europa discutiamo dei valori, ci troviamo abbastanza d'accordo nello stendere la loro lista. Nella Carta dei diritti dell'Unione Europea troviamo citati valori come dignità umana, libertà, democrazia, uguaglianza, diritti umani, non discriminazione, tolleranza, giustizia, solidarietà, parità tra uomini e donne, ... Questi elementi sono centrali nel magistero sociale della Chiesa cattolica. Ma la questione non è così semplice. Il problema grave, che resta aperto anche per il capitolo dei valori, è quello del loro fondamento, del loro contenuto e della loro interpretazione. Soprattutto per il mondo dei valori noi rischiamo una vuota retorica, cioè abbiamo un consenso sulle parole, sui nomi dei valori, ma non sul loro contenuto, sul loro fondamento e sulla loro interpretazione. Nel nome dello stesso valore si possono sostenere posizioni del tutto contrarie: ad esempio, la dignità umana viene citata sia contro l'aborto e l'eutanasia, sia a favore dell'aborto e dell'eutanasia.

2.4. Parlare di persona significa parlare della questione del senso della vita. Davanti al rischio del nulla, oggi in Europa sono nuovamente e chiaramente udibili le domande esistenziali di fondo: esiste un senso al vivere e alla storia? C'è un bene o qualcuno a cui posso affidare la mia vita, in grado di rispondere al mio desiderio di vita, di felicità, di festa, di affetto e di eternità? Il dolore e la morte sono l'ultima parola per l'uomo e come tali sono lo scacco a ogni mio desiderio? Ha un senso il dolore? Al riguardo Nietzsche scrive: «L'uomo era principalmente un animale malaticcio: ma non la sofferenza in se stessa era il suo problema, bensì il fatto che il grido della domanda "a che scopo soffrire?" restasse senza risposta [...]». L'assurdità della sofferenza, non la sofferenza, è stata la maledizione che fino a oggi

è dilagata su tutta l'umanità»². Non dobbiamo dimenticarci che ogni anno in Europa muoiono 50.000 persone per suicidio e che in sette-otto Paesi europei la più alta percentuale di morte dei giovani e ragazzi è costituita dal suicidio. Abbiamo bisogno di un «bene comune» che dia senso alla vita e renda la vita degna di essere vissuta.

Per questo capitolo dedicato alla persona umana, in sintesi, possiamo dire che il bene comune è la persona umana, compresa nella sua integralità; il bene comune è l'insieme delle relazioni fondanti che costituiscono la persona, a cominciare dalla famiglia; il bene comune è costituito dai valori che orientano l'agire; il bene comune è il senso della vita.

3. Cristianesimo

La parola più importante che deve ritrovare contenuto nell'Europa di oggi è «Cristianesimo».

3.1. Anche l'interessante dibattito di questi tempi sulle radici cristiane del nostro Continente per il preambolo del Trattato per una Costituzione dell'Unione Europea ha indicato dolorosamente quanto il Cristianesimo sia poco conosciuto in Europa nella sua vera essenza. Circolano molte maschere del Cristianesimo; perché non c'è stato consenso a citare Dio o il Cristianesimo? Alcuni hanno pensato a una questione di privilegi, quasi ci fosse una torta da dividerci; alcuni hanno ritenuto che citare il Cristianesimo sarebbe stato un torto alle altre religioni, specie all'islam; altri che sarebbe stato un pericolo per la laicità, ...; altri hanno difeso la tesi che la religione è un fatto esclusivamente privato. Ma è mancata una riflessione su che cosa sia veramente il Cristianesimo. Le domande che come cristiani ci poniamo sono: Gesù Cristo è venuto sulla terra per dei privilegi? Un Dio che muore in croce per amore è un rischio per i fratelli musulmani? Un Vangelo che distingue chiaramente tra ciò che si deve a Cesare e ciò che si deve a Dio è pericoloso per la laicità? Quale contenuto hanno oggi in Europa la parola Cristianesimo o la parola Dio o la parola religione? Perché la parola Cristianesimo suona ad alcune orecchie pericolosa per l'Europa? Come ridire l'autentico Vangelo all'Europa?

Sappiamo che la realtà del Cristianesimo è oggi complicata dalle divisioni esistenti fra i cristiani: c'è un bene comune ecumenico da perseguire. Inoltre il confronto con il pluralismo religioso che si diffonde richiede urgentemente anche la ricerca di un bene comune interreligioso.

3.2. Stiamo prendendo coscienza della necessità di ripartire dal cuore del Cristianesimo. Ho potuto partecipare a Roma al funerale di Giovanni Paolo II. Mi trovavo nelle prime fila della piazza, tra le delegazioni delle diverse Nazioni. Quando la bara è arrivata sulla piazza si è creata un'atmosfera sacra. La bara è stata collocata tra la croce e il cero pasquale: restava il Cristo crocifisso e risorto. Sulla bara è stato posto il Vangelo, sfogliato ripetutamente dal vento e poi chiuso dalla parte del cuore del Papa. Al cuore del Cristianesimo troviamo il Dio crocifisso che svela pienamente che il bene comune è costituito dall'amore, dalla *caritas*, fino al dono della vita. Al cuore del Cristianesimo troviamo il Cristo risorto che ci svela che il bene comune è la sua stessa presenza fra noi «fino alla fine dei tempi». La prospettiva più grande che abbiamo è quella di divenire dimora del Risorto stesso, spazio per la sua presenza. Questo è possibile se viviamo fra noi, reciprocamente, quell'amore che il Cristo ci ha dischiuso sulla croce: «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro». Il Risorto che «rimane fra i suoi fino alla fine dei tempi» porta sulla terra la stessa vita trinitaria di Dio, il rapporto di amore trinitario vissuto dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo. Nella Trinità ci sono il trionfo del bene comune e il modello, la fonte, il

² F. NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, III, 28.

vertice di ogni realizzazione nel mondo del bene comune. Credo che l'esperienza umana che più lasci intuire la realtà del bene comune vissuto nella Trinità stessa sia quella della generazione di un figlio. L'uomo e la donna realizzano un dono reciproco, e l'incontrarsi di questi doni genera una nuova creatura, vera novità nei confronti del padre e della madre. Il figlio è il bene comune ed è lui che rende padre e madre quell'uomo e quella donna. L'evento del bene comune (vera terza realtà) realizza l'identità dei due. Ciò che l'uomo e la donna si sono donati non è stato qualcosa di perso, ma ha generato il miracolo della vita. Dal bene comune tutti guadagnano e nessuno perde. È anche chiaro che il bene comune non è mera somma delle parti, ma è un evento nuovo rispetto alle parti in gioco. Questo vale anche per la politica, l'economia, il rapporto fra i popoli, le culture e le religioni, i rapporti ecumenici e tutti gli ambiti del vivere umano.

In altri termini, con la luce del Cristianesimo, si può dire che il bene comune coincide con la realtà del dialogo, compreso nella sua profondità. Nella parola greca *dia-logos*, *dia* indica distinzione, differenza, separazione: la distinzione è necessaria per un vero dialogo, non dobbiamo aver paura delle differenze che esistono a tutti i livelli. Ma nel *dia-logos* le differenze non diventano conflitto: il rapporto fra loro diviene lo spazio dell'accadere del *Logos*. Il *logos* è un discorso nuovo, è un rapporto, ma in ultima analisi il *Logos*, come sostiene il prologo di Giovanni, è il Figlio stesso di Dio che è diventato carne. Il *Logos* è il Risorto che «rimane» fra noi. Allora il *dia-logos* è un vero evento «ontologico», è il luogo dell'accadere della verità stessa. C'è una pagina del Vangelo esemplare per descrivere quest'evento del dialogo veritativo: i discepoli di Emmaus (Lc 24). Verso Emmaus camminano due persone che, nonostante la delusione, hanno ancora il coraggio di stare insieme. I loro interrogativi riguardano la morte: lo hanno crocifisso, è finita e noi speravamo tanto. Il loro volto è triste e non hanno elementi per superare la propria tristezza. Alla fine sono «disperati»: avevano creduto, avevano sperato, ma ora sono disperati. Ma succede la novità: un terzo comincia a camminare con loro, commenta loro la Parola di Dio (*diermeneusen*) e li invita al suo banchetto. È questo terzo che fa comprendere: non basta essere bravi teologi! Quando il terzo, cioè la verità, Dio stesso, comincia a camminare con loro e «fa la teologia», c'è la luce. I due torneranno nella comunità e si riscopriranno Chiesa. Tra loro è accaduto il dialogo, il *dia-logos*. Il *dia* tra loro due è stato il luogo dove il *Logos* ha parlato. Essi hanno vissuto un'esperienza di verità, e questa verità ha coinciso con l'amore. Questo sarà anche ciò che essi racconteranno!

Quest'amore realizza un'unica famiglia tra tutti i popoli, culture, etnie, ... La famiglia universale dei credenti è la cattolicità. Nel suo senso più ampio la cattolicità è la possibilità di realizzare una comunione universale, un'unità, senza alcun tipo di frontiera, in modo che le differenze non siano cancellate, ma piuttosto si realizzino nella loro identità. Cattolicità significa universalità. È urgente approfondire quest'appartenenza alla famiglia universale del Cristianesimo per correggere derive nazionalistiche e rispondere alle sfide della globalizzazione e della pace. La realtà di una Chiesa «cattolica» è una *chance* per la rete tra Vescovi, Famiglie religiose, Istituti secolari, parrocchie, associazioni, movimenti, media, ...

L'amore del Risorto porta avanti il cammino ecumenico. Oggi tra le Chiese e le comunità ecclesiali non esiste la condivisione di fede sufficiente per celebrare l'Eucaristia insieme, ma nulla ci impedisce di vivere insieme il Vangelo, la carità, la collaborazione, la solidarietà. In questo modo si crea lo spazio per la presenza fra noi del Risorto. Nonostante le situazioni difficili che tutti conosciamo, vediamo all'opera il Risorto. L'ecumenismo è uscito dalle strutture istituzionalizzate, dalle Facoltà, da cerchie ristrette di pionieri e sta diventando un'esigenza di tanti cristiani d'Europa, un fatto «normale» e questo indica che è iniziata una nuova fase del cammino di riconciliazione. Se l'Europa ha esportato nel mondo le divisioni, ora ha la responsabilità di esportare la riconciliazione ritrovata.

Il Risorto è capace di far incontrare le religioni. Nella Chiesa questo tema è stato affrontato da decenni, ma la novità è che esso, ora, è affrontato anche dalla politica, dai Governi,

dalla società civile. Questo può avere un lato positivo, ma contiene anche il rischio che le religioni si ritrovino il dialogo fra loro come un'imposizione, secondo criteri politici, cioè esterni al fatto religioso. La Chiesa deve riprendere in mano questo dialogo alla luce della sua grande esperienza. Per realizzare questo senza equivoci o pericolose superficialità, è giunto il momento dell'approfondimento. Se tra persone di diverse religioni si approfondiscono la conoscenza, la stima, la collaborazione, la propria identità, la verità, il Risorto può agire.

Il Cristo crocifisso e risorto è il contenuto della parola Cristianesimo. Da questo fondamento possiamo ripartire per illuminare le altre parole che abbiamo considerato: Europa e persona umana.

In conclusione indico ancora alcune prospettive.

1) Innanzi tutto siamo chiamati a rimetterci sempre in ricerca. Una famosa pagina ancora di Friedrich Nietzsche inizia con questa frase: «Avete sentito di quel folle uomo che accese una lanterna alla chiara luce del mattino, corse al mercato e si mise a gridare incessantemente: "Cerco Dio! Cerco Dio!"»¹. Sembra un segno di follia decidere di accendere una lanterna quando attorno c'è la piena luce del mattino, ma in realtà anche l'Europa e l'umanità di oggi cominciano a sentire l'esigenza di dover riaccendere una nuova luce proprio quando tutto attorno sembra illuminato. La luce che viene dal secolo dei «lumi», dalla ragione, dalle scienze, dai poteri del mondo non appare più sufficiente per il nostro cammino. Siamo spinti da tanti segni a rimetterci con coraggio in ricerca, con una luce nuova.

2) Questa ricerca significa una vera conversione verso il bene comune. Una decisione per il bene comune porta a superare tutta la serie delle sterili contrapposizioni che in modo infantile segnano le politiche, i partiti, le economie, i saperi e a volte anche la vita ecclesiale. Che cosa significa nella vita ecclesiale contrapporre destra e sinistra, universalismo e localismo, parrocchie e movimenti, sostenitori della vita e sostenitori della pace, ecc.? È giunta l'ora della maturità del bene comune, da raggiungere con fatica, ma con tutte le nostre energie e intelligenze. Se ci «convertiamo al bene comune» nessuno perde la propria caratteristica o carisma, piuttosto lo realizza. Credo che la Settimana Sociale vissuta in questi giorni sia un passo importante in tale direzione.

3) Il luogo dove insieme dobbiamo ricercare la ricchezza del bene comune nei vari ambiti dell'agire umano (famiglia, educazione, medicina, società civile, economia, politica, ecc.) è l'interdisciplinarietà dei saperi, o meglio l'interpersonalità di coloro che sono competenti nei vari saperi e nei vari ambiti umani. È da auspicare un rapporto sempre più stretto tra tecnica, scienze, filosofia, arte e teologia. In particolare, la teologia deve avere il suo ruolo e il suo spazio in questa ricerca del bene comune. Ogni singola scienza è un tentativo limitato che può cogliere il bene comune unicamente nella diversità, cioè nell'intreccio di saperi aperti e complementari. Occorre ritrovare l'unità dei saperi, per uscire dalla loro frammentazione e dall'incomunicabilità fra loro. Per questo occorre recuperare una ragione con un ampio orizzonte per essere in grado di conoscere l'ampiezza e la profondità del reale, senza pericolose semplificazioni. Papa Benedetto XVI ci ha proposto il programma umanistico di «allargare gli spazi della razionalità».

4) Anche oggi c'è l'esigenza della creazione di laboratori di bene comune, come nella storia sono stati, ad esempio, i monasteri.

5) Nella nostra ricerca del bene comune in un mondo globale, occorre mantenere l'orizzonte grande e aperto. Se affrontiamo un problema avvicinandolo sempre di più ai nostri occhi, il problema si ingigantisce sempre più, fino a coprire tutto l'orizzonte del nostro sguardo: verrà meno la luce. Se invece sappiamo collocare un problema dentro il suo grande orizzonte, il problema si rimpicciolisce e si relativizza e soprattutto il nostro sguardo resta libero per vedere dove stanno veramente le radici del problema e quali siano le soluzioni possibili. L'orizzonte oggi in gioco è l'Italia intera, ma è anche l'Europa ed è il mondo.

¹ F. NIETZSCHE, *La gaia scienza* («Il folle uomo»).

Sono testimone di quanto la Chiesa italiana – e la sua Conferenza Episcopale – in questi anni abbia fatto la scelta dell'Europa, cosciente che tante decisioni sono ora prese in Europa, cosciente del contributo importante che l'Italia può dare all'Europa e di ciò che può ricevere dagli altri Paesi. Il lavorare per il bene comune dell'Europa e del mondo è intelligente perché diventa il bene comune anche per l'Italia.

6) E infine dobbiamo tenere aperto l'orizzonte più ampio e più decisivo. Il Risorto tiene il cielo azzurro aperto sui nostri Paesi, sulle nostre famiglie e le nostre vite perché ci dice che esiste l'eternità, il paradiso e quindi la vita va considerata alla luce dell'eternità e non solo degli anni che passiamo su questa terra. Questa prospettiva dell'eternità dà una luce nuovissima alla storia e all'esistenza umana.

Il giorno precedente i funerali di Giovanni Paolo II ero già a Roma e sono andato in Vaticano per vedere se potevo entrare per pregare accanto alla salma del Papa. Mi trovavo davanti alla porta S. Anna quando una giovane ragazza «nera» mi si è avvicinata e mi ha detto: «Mi accompagni a vedere il Papa!». Ho sorriso e risposto: «Ci sono forse due milioni di persone che vorrebbero vedere il Papa e anch'io probabilmente non posso entrare». Lei ha insistito: «Io voglio bene al Papa e voglio vederlo e non posso più fare la fila, lei può portarmi dentro!». Sono stato sorpreso dal suo candore e dalla sua «fedeltà» nei miei confronti! Ho detto a lei e alla sua amica di provare a seguirmi: siamo riusciti a entrare nella Basilica, superando i controlli delle guardie svizzere. Alla fine mi hanno ringraziato commosse. Ho detto loro: «Ci siamo incontrati qui casualmente (o provvidenzialmente) e probabilmente non ci incontreremo più sulla terra, ma ci diamo l'appuntamento per il paradiso». Mi hanno guardato con sorpresa e gioia e poi mi hanno risposto: «Allora arriverci in paradiso e lei in paradiso ci va certamente, per il regalo che oggi ci ha fatto!». Il paradiso compie le nostre esperienze del vero, del bello e del buono, cioè del bene comune, che già sperimentiamo su questa terra.

Conclusioni

GIUSEPPE DALLA TORRE*

1. Nel concludere questa 45ª edizione delle Settimane Sociali dei Cattolici italiani – la Settimana del centenario – il pensiero grato va a Benedetto XVI, che nel suo Messaggio inviato all'apertura dei lavori ha richiamato i punti dottrinali di riferimento e indicato le linee di approfondimento del tema: *Il bene comune oggi: un impegno che viene da lontano*, offrendo così un forte stimolo e incoraggiamento a investigare con coraggio, in ampiezza e profondità, una tematica antica e sempre nuova. In particolare, ci ha fatto notare come in tempi di globalizzazione il bene comune vada «considerato e promosso anche nel contesto delle relazioni internazionali» e come, «proprio per il fondamento sociale dell'esistenza umana, il bene di ciascuna persona risulta naturalmente interconnesso con il bene dell'intera umanità».

La solidarietà che nasce dall'interdipendenza – ha ricordato citando Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Sollicitudo rei socialis* – non è un sentimento di vaga compassione per i mali di tante persone, vicine o lontane, ma 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».

* Rettore Magnifico della Libera Università Maria SS.ma Assunta di Roma e Vicepresidente del Comitato scientifico organizzatore delle Settimane Sociali.

Richiamando gli insegnamenti della *Deus caritas est*, il Papa ha sottolineato il compito dei fedeli laici di «operare per un giusto ordine della società», partecipando «in prima persona nella vita pubblica e, nel rispetto delle legittime autonomie, cooperare a configurare rettamente la vita sociale, insieme con tutti gli altri cittadini secondo le competenze di ognuno e sotto la propria autonoma responsabilità», illuminati dalla fede e dal Magistero della Chiesa e animati dalla carità di Cristo; ha ribadito con forza la centralità della questione antropologica, con riferimento al rispetto della vita umana e della famiglia fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna; alla tutela della giustizia, della pace, della salvaguardia del creato, valori e principi non solo cattolici ma comuni; ai problemi del lavoro e dei giovani. Ha infine fatto riferimento all'ambito dei rapporti tra religione e politica, affermando, alla luce della pagina evangelica sul tributo, che la Chiesa «se da una parte riconosce di non essere un agente politico, dall'altra non può esimersi dall'interessarsi del bene dell'intera comunità civile, in cui vive e opera, e ad essa offre il suo peculiare contributo formando nelle classi politiche ed imprenditoriali un genuino spirito di verità e di onestà, volto alla ricerca del bene comune e non del profitto personale».

2. La celebrazione della Settimana ha avuto quest'anno un particolare significato per la ricorrenza centenaria della prima, svoltasi a Pistoia il 23 settembre 1907 per iniziativa di Giuseppe Toniolo. Come abbiamo detto subito, ritornare a Pistoia per l'inaugurazione dei lavori – in una Chiesa locale e in una città particolarmente coinvolte e ospitali di fronte alla presenza tanto numerosa di cattolici provenienti da ogni parte d'Italia – serviva non solo a commemorare e ad esprimere doverosa gratitudine per quanti furono all'inizio di una filiera di Settimane Sociali distesi lungo un secolo, lasciandoci testimonianza esemplare di coinvolgimento di popolo, di stili laicali, di intelligente comprensione dei segni dei tempi, di acuta e saggia progettazione di soluzioni concrete per il bene dell'uomo e del Paese.

Il nostro ritorno a Pistoia ha voluto soprattutto significare la volontà di animare vieppiù, in contesti tanto profondamente mutati, una riflessione dei cattolici italiani non meramente dottrinale o teorica, ma finalizzata all'impegno del movimento cattolico in obiettivi concreti.

Il richiamo del centenario e la tornante attualità del tema hanno suscitato un largo interesse: oltre 1.400 presenti (1.000 a Bologna); 160 Diocesi presenti (112 a Bologna); una partecipazione numerosa e ampia di delegati di associazioni, movimenti, istituzioni cattoliche. È da vedere in questa palpabile crescita l'acuita sensibilità dei cattolici italiani per luoghi di incontro e di approfondimento delle problematiche che travagliano la società contemporanea, in vista di un impegno comune per la crescita di tutti e di ciascuno, ma è da cogliere anche il senso condiviso del dovere di solidarietà cui siamo chiamati, come cittadini, ma anche come cattolici, nei confronti della comunità civile. Non possiamo e non dobbiamo abdicare alle nostre responsabilità nel concorrere a costruire la casa comune secondo giustizia, uguaglianza, libertà, rispetto della dignità dell'uomo e di ogni uomo.

In questa prospettiva confortano e incoraggiano le parole di Benedetto XVI quando, nel suo Messaggio, ha sottolineato che le Settimane sono state sapientemente istituite per l'impegno dei cattolici nella società, aggiungendo che «questa provvida iniziativa potrà anche in futuro offrire un contributo decisivo per la formazione e l'animazione dei cittadini cristianamente ispirati».

3. I contributi venuti dalle relazioni e da tutti gli intervenuti alle discussioni hanno innanzi tutto consentito di mettere meglio a fuoco il contesto in cui la tematica del bene comune va oggi calata.

Un contesto per molta parte nuovo, inedito, che tocca vari aspetti e diverse dimensioni, come:

- la globalizzazione, che pone problemi gravissimi di solidarietà tra popoli, ma apre anche a inedite opportunità, toccando questioni fondamentali come quelle della guerra, della pace, dei diritti umani;

– il connesso dimensionamento dello Stato quale forma di organizzazione della comunità politica, con la conseguenza che non solo lo Stato riesce ormai ad assicurare il bene comune;

– la linea delle generazioni, di cui si deve ormai tener conto sempre più ai fini del perseguimento del bene comune; e dev'essere radicata nella famiglia fondata sul matrimonio;

– la disaggregazione della strutturazione gerarchica delle forme aggregative, che mette in evidenza nuove esigenze, nuove configurazioni, nuove responsabilità della società civile;

– l'emergere di nuove forme di produzione e di scambio, nelle quali si avvertono sempre più le dimensioni ultra-economiche, o, meglio, che vanno al di là della mera e tradizionale dimensione del profitto, con l'acquisizione sempre più della consapevolezza di beni irrinunciabili come sono quelli nascenti dalla relazionalità umana;

– il volto di una scienza che dev'essere aiutata ad essere veramente libera, per volgersi – in particolare nelle sue applicazioni tecnologiche – a vantaggio vero dell'uomo e del suo bene reale, e non cadere nelle reti di potentati che la riducono a un ruolo ancillare, nella consapevolezza che la vita è un presupposto rispetto allo stesso agire politico.

I lavori della Settimana, con il contributo di tutti, hanno dato la possibilità, poi, di valutare i nuovi contesti, con i loro lati problematici, ma anche con le enormi opportunità che offrono.

In particolare sembra doversi sottolineare come, dai lavori di tutte le sessioni, sia emerso con forza il modo nel quale la nozione di bene comune viene ad acquisire volti nuovi nei nuovi contesti: il problema non attiene soltanto al campo dell'economia o del *welfare*, ma a beni immateriali quali sono appunto quelli nascenti dalla relazionalità.

Così è emersa chiaramente l'interconnessione tra fenomeni problematici quali la condizione giovanile, l'educazione e il lavoro, la famiglia con i suoi compiti propri: tutto si tiene e il bene comune non può essere perseguito attraverso una parcellizzazione di interventi settoriali né soltanto destinati alla persona avulsa dal suo ambiente, dalle formazioni sociali di cui fa parte. È pure emerso chiaramente come la tematizzazione della società civile quale protagonista ineliminabile di ogni azione realmente tendente al bene comune non significhi proporre irragionevoli visioni antistatalistiche. La società civile si pone come terzo ambito tra Stato e mercato: ma questi due devono sussistere e godere di buona salute. Lo stesso dicasi per la politica che, in sé, è – o dovrebbe essere – azione di coordinamento e di promozione del perseguimento del bene comune.

Da cattolici, dobbiamo guardare con fiducia allo Stato e impegnarci perché la politica risponda sempre a quella che Paolo VI chiamava la più alta forma di carità.

Sono soltanto alcune esemplificazioni, quelle fatte sin qui, di come i lavori di questa 45ª Settimana Sociale abbiano offerto un significativo contributo a *vedere* e a *valutare* il contesto nel quale siamo oggi chiamati a operare. Una visione più completa si potrà avere dal documento che il Comitato scientifico e organizzatore produrrà – come sempre – nei prossimi mesi.

4. Ma – lo si è detto – le Settimane Sociali sono una riflessione finalizzata all'impegno. Quali, dunque, le prospettive di impegno?

A «ferro caldo» se ne possono individuare alcune, salvo una più precisa indicazione nel più meditato documento conclusivo.

1) Diffondere e continuare ad approfondire – nelle nostre Chiese locali, nelle associazioni e nei movimenti, ecc. – le tematiche di questa Settimana, evitando che questa possa rimanere una «bella parentesi», ma si collochi nel solco del percorso della Chiesa italiana che passa attraverso una molteplicità di eventi, come il Convegno Ecclesiale di Verona.

2) Creare reti tra la molteplicità ricca di esperienze di vario tipo che caratterizzano il cattolicesimo italiano: le reti sono anche forme di solidarietà che aiutano ciascuno a perseguire meglio le proprie finalità.

3) Favorire la nascita e la crescita di luoghi di incontro e di riflessione che possono giovare all'impegno nel sociale e anche nel politico; da notare il bisogno che i cattolici impegnati in politica hanno dei contributi di riflessione e di progettazione.

4) Monitorare con attenzione – e intervenire nei modi e ai livelli a ciascuno possibili – l'evoluzione normativa in materia di «Terzo settore»: dalla revisione della legge del 1991 sul volontariato alla legge sulle ONG, passando alle disposizioni sulle associazioni, onde uscire dalla logica di una sussidiarietà rovesciata e di una società civile in posizione servente rispetto allo Stato. In tale contesto occorre sviluppare tutte le potenzialità della nostra Carta costituzionale, in particolare quelle contenute nella riforma del Titolo V, rimaste per lo più una bella promessa. Le riforme che si stanno annunciando non devono ledere i principi di autonomia e di sussidiarietà.

5) Sollecitare la sensibilità locale – anche delle istituzioni pubbliche – a una coerente azione amministrativa, rispetto al principio della sussidiarietà orizzontale; un allargamento delle forme di partecipazione democratica; ma anche la sottolineatura di diritti ormai non più ignorabili, come, ad esempio, l'accesso al credito.

6) Sollecitare nella nostra realtà, ma anche sostenere, iniziative sociali che si inseriscano nella prospettiva del «Terzo settore», con attenzione ai punti deboli della nostra società: giovani, anziani, disoccupati, immigrati, diversamente abili. Un impegno in forme diverse: nel privato, nel pubblico, nello statale.

7) Ma soprattutto occorre un forte impegno nel campo educativo. Per la prima volta una Settimana Sociale si occupa dell'educazione. È stato lanciato l'allarme sull'*emergenza educativa* nel nostro Paese. Occorre intervenire con iniziative nuove, oltre che rafforzare quelle di più antica esperienza. Già al nostro interno occorre preoccuparsi seriamente di una formazione alla cittadinanza, all'impegno nel sociale e nel politico. Sulla necessità di concentrare la nostra attenzione sull'emergenza educativa, mi pare di poter cogliere uno dei punti focali dell'intervento di Mons. Angelo Bagnasco, Presidente della C.E.I. e Arcivescovo di Genova, quando ci ha detto che serve «una forte proposta educativa in grado di introdurre alla vita e alla realtà intera, capace di giudizio, di proposte alte, di impegno concreto e continuo, cordialmente aperta al bene di tutti e di ciascuno a prezzo di interessi individuali o particolari, a prezzo del proprio personale sacrificio», ma ha aggiunto che «non solo non si può attuare il bene comune, ma neppure concepirlo né tantomeno ragionarci e discuterne, senza recuperare le virtù cardinali della forza, della giustizia, della prudenza e della temperanza con le attitudini interiori che ne conseguono». Ma che cos'è questo, se non il frutto di una sapiente opera educativa?

5. La 45ª Settimana Sociale dei Cattolici italiani è ora conclusa, ma conclusa nel nostro essere insieme qui, fraternamente, nella comunicazione reciproca e feconda di idee, di esperienze, di sentimenti.

Ma la Settimana non è conclusa: prosegue e deve proseguire a livello locale, nelle diverse realtà, approfondendo e amplificando i suoi frutti. L'auspicio è che ciò avvenga, che vi sia una cordiale recezione dell'invito a non rimanere spettatori inerti del volgere delle cose, ma attivi e responsabili, partecipi alla costruzione di una società migliore, secondo gli insegnamenti di Toniolo e di quanti – nel corso di un secolo – si sono succeduti in queste assemblee e nella vita del Paese.

La libertà religiosa pietra miliare della nuova Europa

Venerdì 19 ottobre, partecipando a Villa Cagnola di Gazzada (VA) a un Convegno organizzato dall'Istituto Superiore di Studi Religiosi-Fondazione Ambrosiana Paolo VI, il Cardinale Segretario di Stato ha pronunciato questo intervento:

Eccellenze, illustri Autorità, distinti Signore e Signori.

Sono lieto d'intervenire a questo Convegno, su: *La libertà religiosa, pietra miliare della nuova Europa*, per celebrare due anniversari che hanno unito in modo particolare la storia di Villa Cagnola a quella della Sede Apostolica: il 60° della donazione della stessa villa alla Santa Sede ed il 30° della Fondazione Ambrosiana Paolo VI. Ringrazio, pertanto, mons. Mistò e i Presuli lombardi per il cortese invito, saluto con deferenza le illustri Personalità e tutti i presenti.

1) La libertà religiosa nel Magistero della Chiesa e nel panorama europeo

Con la Dichiarazione *Dignitatis humanae* del Concilio Ecumenico Vaticano II, il Magistero ecclesiale ha messo in nuova luce il tema della libertà religiosa. In realtà, non si è trattato di "rivoluzionario" – e nemmeno di correggere l'insegnamento precedente – ma piuttosto di svilupparlo. Già nel 300 d.C., infatti, Lattanzio affermava: *Religio sola est, in qua libertas domicilium conlocavit*¹ ed il Codice di Diritto Canonico del 1917 dettava lapidariamente: *ad amplexandam fidem catholicam nemo invitus cogatur* (can. 1351).

So che, più tardi, sarà mons. Mistò a soffermarsi sulla Dichiarazione *Dignitatis humanae*. Pertanto, mi limito a ricordare che essa sottolinea come la libertà religiosa si radichi nella dignità e, quindi, nella natura stessa della persona umana². Di conseguenza, è un diritto soggettivo insopprimibile, inalienabile ed inviolabile, con una dimensione privata ed un'altra pubblica; una individuale, un'altra collettiva ed una anche istituzionale³.

Desidero poi sottolineare come la libertà religiosa non sia soltanto uno dei diritti umani fondamentali; ben di più, essa è *preminente* fra tali diritti. Preminente perché, come ricordò Papa Giovanni Paolo II l'11 ottobre 2003⁴, *la sua difesa è la cartina di tornasole per verificare il rispetto di tutti gli altri*; preminente perché storicamente è stato fra i primi diritti umani a essere rivendicato; preminente, infine, perché altri fondamentali diritti sono ad esso connessi in modo singolare. Dove la libertà religiosa fiorisce, germogliano e si sviluppano anche tutti gli altri diritti; quando è in pericolo, anch'essi vacillano. Proprio per questo, essa dovrebbe essere, per antonomasia, una pietra miliare della nuova Europa!

Quest'ultima, ha vissuto trasformazioni di grande portata: il crollo dei regimi comunisti, la crescita dell'immigrazione e l'accentuazione della multiculturalità, l'indebolimento dei sistemi di previdenza sociale, il tramonto di stili di vita e di modelli culturali consolidati sotto l'impatto della globalizzazione e del confronto con un mondo "a reti", fatto cioè di interdipendenze, integrazioni e interazioni che legano i diversi sistemi in un mosaico globale.

¹ LATTANZIO, *Epitome Divinarum Institutionum*, 54.

² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Dich. *Dignitatis humanae*, 2.

³ Cfr. *Ibid.*, 3 e 4.

⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Udienza ai Membri dell'Assemblea Parlamentare dell'OSCE*.

A livello comunitario, la libertà religiosa è riconosciuta dalla Convenzione Europea dei Diritti Umani e dalla Carta dei Diritti Fondamentali. Sotto il profilo istituzionale, le relazioni tra Stati e Confessioni religiose si fondano sul presupposto, reso esplicito in alcuni testi normativi e nel futuro "Trattato di Riforma" dell'Unione Europea, che dette relazioni sono di competenza dei singoli Stati. La situazione europea, del resto, è assai variegata: dalla Chiesa di Stato dell'ortodossia greca alle Chiese "stabilite" di alcuni Paesi nordici, dal "separatismo" francese ai sistemi concordatari e pattizi di numerosi Stati, fra cui quelli latini. Ciò non vuol dire che nella normativa e nella giurisprudenza europea non si rinvengano prese di posizione che interessano la libertà religiosa. Attualmente, ciò avviene soprattutto in alcuni ambiti eticamente sensibili, dove il Cristianesimo propone comportamenti diversi da quelli prescritti o ammessi dalle trasformazioni del sistema giuridico europeo. In linea generale, pertanto, nella disciplina europea della libertà religiosa non mancano ferite da sanare, incrostazioni da togliere e garanzie da estendere: la promozione di questo diritto fondamentale va ancora affinata, consolidata e potenziata.

In tale prospettiva, credo utile soffermarmi su alcune sfide, di maggiore portata.

2) Apertura alla trascendenza

La sfida forse più radicale, consiste nella negazione del fondamento stesso della libertà religiosa, ossia dell'apertura della persona alla trascendenza.

La cultura contemporanea è solita considerare il bisogno di libertà come quello fondamentale per l'uomo; di conseguenza, la cultura si è costruita più su rivendicazioni di libertà, che di verità e di giustizia. Tuttavia, si fa sempre più evidente come la soluzione kantiana di garantire a tutti pari libertà, a condizione che non si rechi danno all'altro, è una clausola insufficiente e vaga, perché diventa sempre più controverso e arduo stabilire chi sia l'"altro", oppure lo diventa chi si stabilisce che sia tale.

La libertà, pertanto, ha bisogno di un fondamento, che le permetta di svilupparsi, senza tuttavia mettere a rischio la dignità umana e la coesione sociale. Tale fondamento non può che essere trascendente, perché soltanto esso è così "alto" da consentire alla libertà di espandersi al massimo e, contemporaneamente, così "saldo" da poterla orientare e qualificare in qualunque circostanza. Laddove, invece, la trascendenza è negata o relativizzata – quando cioè Dio è considerato una grandezza secondaria, che si può temporaneamente o stabilmente mettere da parte in nome di valori erroneamente considerati più importanti – allora falliscono proprio questi presunti valori più importanti. Lo dimostra l'esito tragico delle ideologie politiche del secolo scorso, che, negando Dio, hanno oltraggiato la verità dell'uomo e hanno "incatenato" la sua libertà.

Spesso, però, Dio non viene negato in modo diretto, ma in nome di una concezione assoluta della tolleranza, oppure di una visione privatistica della libertà religiosa o, ancora, congedando la religione dalla ragione e relegando la prima esclusivamente nel mondo dei sentimenti. Di conseguenza, stimo utile spendere qualche parola anche su tali sfide.

3) Il concetto di tolleranza

Ciò che conferisce alla tolleranza il suo valore è la sacralità della coscienza. Questa tende sempre al bene ed alla verità, rispetto ai quali è, pertanto, un valore secondario. Se, invece, la tolleranza diventa il valore supremo, allora ogni convinzione autenticamente veritativa, che escluda le altre, è intolleranza. Per giunta, se ogni convinzione è altrettanto buona di un'altra, si finisce per essere tolleranti anche nei confronti dell'immoralità. Portando all'estremo quest'aporia, Engelshardt è giunto a denunciare il seguente paradosso: «*Se non si riesce a dimostrare l'immoralità di certe linee di condotta, allora l'assistenza sanitaria*

fornita da Albert Schweitzer e quella prestata nei campi di concentramento nazisti saranno ugualmente difendibili [...] il comportamento degli individui moralmente repellenti sarà giustificabile o ingiustificabile, né più né meno di quello dei Santi»⁵.

La dignità dell'uomo si fonda sulla sua capacità di verità. Assolutizzare la tolleranza è, invece, ritirarsi davanti a tale dignità. Laddove le convinzioni sono proscritte e chi ne possiede e non è pronto a trasformarle in semplici ipotesi viene considerato inabile al dialogo, allora quest'ultimo diventa impossibile. Esso, infatti, non può avvenire ed essere efficace nella rinuncia o nella relativizzazione della verità, in nome di un presunto rispetto delle convinzioni altrui. La rinuncia alla verità ed alla convinzione non unisce e non innalza l'uomo, ma lo consegna al calcolo dell'utile o dell'immediato, privandolo della sua grandezza.

Il dialogo interreligioso, pertanto, dovrà incoraggiare il rispetto profondo per la fede dell'altro e la disponibilità a cercare, in ciò che s'incontra come estraneo, la verità che può aiutare ogni persona a progredire. D'altra parte, «non può consistere nell'aiutarsi reciprocamente a divenire migliori Cristiani, Ebrei, Musulmani, Induisti o Buddhisti. Questa sarebbe la più completa assenza di convinzioni, in cui – con il pretesto di convalidare ciò che ciascuno ha di meglio – non prenderemmo sul serio né noi né gli altri e rinunceremmo definitivamente alla verità»⁶.

4) Il dialogo con la ragione

La più alta tolleranza consiste, pertanto, nel rispetto della verità; fondandosi su tale rispetto, la libertà religiosa si apre alle esigenze della ragione umana, che è, appunto, capace di verità. La libertà religiosa esige allora discernimento: sia fra le forme di religione, per identificare quelle che rispondono pienamente alla sete di verità di ogni persona, sia all'interno stesso della religione, in direzione della sua altezza più vera. Non bisogna, infatti, nascondersi che l'uomo contemporaneo, spesso, non segue la ragione, ma vive di istinti. Ciò rappresenta una sfida per ogni religione, perché potrebbe indurla a cedere a tali debolezze, per soddisfare i capricci o, peggio, gli egoismi dei suoi fedeli. Una religione "secolarizzata", però, finisce per avere un "volto" così solcato dalle "rughe" delle incoerenze umane, da non riuscire più a far trasparire il divino.

In linea generale, pertanto, i protagonisti della nuova Europa e tutti i suoi cittadini dovrebbero considerare la religione per ciò che è, evitando le pressioni volte a trasformarla in "religione civile", oppure a ridurre le Chiese a semplici agenzie di solidarietà sociale. Solov'ëv attribuisce all'Anticristo un libro, *La via aperta alla pace ed al benessere del mondo*, che ha come contenuto essenziale l'adorazione del benessere e della pianificazione razionale. La religione certamente non può non svolgere una funzione sociale. Tuttavia, ciò avviene, anzitutto, tenendo vivo il senso di Dio e della trascendenza. La solidarietà, l'accoglienza ed i valori civili sono cioè fattori essenziali, che la religione da sempre promuove, proprio perché vive del senso di Dio. Riferendosi alla Chiesa cattolica, Papa Benedetto XVI ha scritto: «La Chiesa non può e non deve prendere nelle sue mani la battaglia politica per realizzare la società più giusta possibile. (...) Ma non può e non deve neanche restare ai margini nella lotta per la giustizia. Deve inserirsi in essa per la via dell'argomentazione razionale e deve risvegliare le forze spirituali, senza le quali la giustizia, che sempre richiede anche rinunce, non può affermarsi e prosperare»⁷.

⁵ H. T. ENGELHARDT, *Manuale di bioetica*, Milano 1999, p. 22.

⁶ J. RATZINGER, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, Ed. San Paolo 2000, p. 73.

⁷ BENEDETTO XVI, *Enc. Deus caritas est*, 28.

5) La dimensione pubblica della libertà religiosa

Tale contributo della religione, presuppone ovviamente il riconoscimento della dimensione pubblica della libertà religiosa. Al riguardo, negli ultimi anni i Sommi Pontefici ed i loro collaboratori, come pure autorevoli pensatori, anche non credenti, si sono soffermati più volte.

Una sana laicità comporta la distinzione tra religione e politica, tra Chiesa e Stato, senza che ciò renda Dio un'ipotesi privata, o escluda la religione e la comunità ecclesiale dalla vita pubblica. Una sana laicità, pertanto, non procede sistematicamente, a livello pubblico, *etsi Deus non daretur*. Al contrario, come ha suggerito più volte l'allora Card. Ratzinger, sarebbe più razionale che si configurasse *etsi Deus daretur*. All'epoca dell'Illuminismo, si cercò di assicurare le basi della convivenza tenendo i valori essenziali della morale indipendenti dalla religione. Ciò sembrava realizzabile, in quanto le grandi convinzioni di fondo create dal Cristianesimo resistevano e parevano innegabili. Ma non è più così. Per giunta, la ricerca di una certezza che rimanesse incontestata al di là delle convinzioni religiose, è fallita. Pertanto, nella celebre Conferenza tenuta a Subiaco alla vigilia della morte del Servo di Dio Papa Giovanni Paolo II, il Card. Ratzinger disse: «*Il tentativo, portato all'estremo, di plasmare le cose umane facendo completamente a meno di Dio ci conduce sempre di più sull'orlo dell'abisso, verso l'accantonamento totale dell'uomo. Dovremmo, allora, capovolgere l'assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita "veluti si Deus daretur", come se Dio ci fosse. Questo è il consiglio che già Pascal dava agli amici non credenti; è il consiglio che vorremmo dare anche oggi ai nostri amici che non credono. Così tutte le nostre cose troverebbero un sostegno e un criterio di cui hanno urgentemente bisogno*»⁸.

In un recente Simposio della Società Italiana di Filosofia Politica, su «*Religione e politica nella società post-secolare*», anche il noto filosofo Habermas ha sottolineato come sia errato scambiare la tendenza a privatizzare il fatto religioso per una perdita di rilevanza e di influenza del medesimo, sia nell'arena politica e nella cultura di una società, sia nella condotta personale.

Va poi aggiunto che il criterio di uguaglianza civile non è rispettato, laddove ai credenti s'impone l'onere aggiuntivo di argomentare *etsi Deus non daretur*. Mentre le ragioni teiste non potrebbero essere invocate pubblicamente, lo potrebbero gli argomenti razionalisti e secolari, con chiara violazione del criterio di eguaglianza e di reciprocità che sta alla base del concetto di giustizia politica.

In senso positivo, mi pare che una concezione più aperta e moderna di laicità, inclusiva e rispettosa di tutte le istanze, sia espressa dall'art. 52 del Trattato costituzionale europeo, conservato nell'attuale «Trattato di Riforma» dell'Unione Europea. Tale disposizione prevede un dialogo costante fra le istituzioni di Bruxelles e le comunità religiose, riconoscendo l'identità e il contributo specifico di queste ultime. Tale dialogo è necessario, tra l'altro, per rispettare i principi di un autentico pluralismo e per costruire una vera democrazia. Del resto, non fu de Tocqueville a sottolineare che *il dispotismo non ha bisogno della religione, la libertà e la democrazia sì?*⁹. Per salvaguardare l'apertura del citato articolo al ruolo delle Confessioni religiose, sarà ovviamente importante che esse continuino a presentare anche individualmente le proprie posizioni alle Istituzioni comunitarie. Inoltre, bisognerà tenere in adeguata considerazione la loro diversa consistenza, analogamente a come si tiene conto delle differenze fra i Paesi dell'Unione, nel sistema di voto delle Istituzioni.

⁸ JOSEPH RATZINGER, *L'Europa nella crisi delle culture*, Subiaco, 1° aprile 2005.

⁹ Cfr. ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*, I, 9.

6) La libertà di educazione

In merito al contributo sociale della religione, desidero poi accennare al tema dell'educazione, sul quale ci si sofferma anche in questo Convegno. La concezione privatistica della libertà religiosa spiega, almeno in parte, l'ostilità di alcune correnti del pensiero laico nei confronti delle istituzioni scolastiche dei Cattolici, considerate uno strumento con cui la Chiesa manterrebbe la sua influenza nella società. Tale ostilità, in realtà, non ha vere ragioni dalla sua parte, soprattutto dopo che la rete scolastica si è molto estesa, in tutti i Paesi europei, e dopo che essi hanno stabilito norme generali a cui debbono adeguarsi le scuole pubbliche non statali e, pertanto, anche le scuole cattoliche, per essere equiparate a quelle statali.

La concezione privatistica della libertà religiosa influisce, inoltre, sull'ostilità verso l'insegnamento religioso nella scuola pubblica statale, nonostante esso sia impartito nel rispetto della volontà delle famiglie e dei ragazzi¹⁰.

Se, tuttavia, si considera l'educazione come capacità di mettere la persona in relazione consapevole con la realtà, ossia come "provocazione" della libertà con la verità, allora risulta chiaro che la libertà di educazione è irrinunciabile, sia per una società realmente libera, sia per le istituzioni religiose, le quali, per antonomasia, manifestano una visione complessiva e trascendente della realtà.

7) La multiculturalità

Fra i fenomeni che, oggi, mettono in difficoltà la concezione privatistica della libertà religiosa va annoverata, infine, la cosiddetta multiculturalità.

È noto che la globalizzazione spinge gli uomini ad avvicinarsi e ad amalgamarsi. L'Europa, in particolare, è terra d'incontro di diverse culture e religioni e ciò costituisce una nuova sfida anche per la libertà religiosa. Questo Continente deve infatti evitare che si formino comunità di fede nelle quali si entra ma da dove non si può uscire, e deve impedire che soltanto alcune religioni si diffondano liberamente, mentre ad altre non vengono riconosciuti pari diritti. Qualsiasi tradizione religiosa solida esige l'esibizione della propria identità; non vuole, cioè, restare nascosta o essere mimetizzata. D'altra parte, il volto migliore della laicità sa accogliere e tutelare il patrimonio di spiritualità e di umanesimo presente nelle varie religioni, respingendo quanto in esse dovesse essere in contrasto con la dignità umana.

La nuova Europa, pertanto, deve distinguere con chiarezza i necessari provvedimenti di accoglienza degli immigrati e di pieno rispetto per l'esercizio della loro libertà religiosa, dalle ingiustificate concessioni che mettono a rischio l'identità culturale e religiosa delle società che li ricevono. Sarebbe infatti strano e contraddittorio esigere visibilità per simboli e pratiche di religioni minoritarie e, al contempo, cercare di nascondere o relativizzare i simboli e le pratiche del Cristianesimo, che è la religione maggioritaria e tradizionale di questo Continente.

Desidero poi aggiungere che, senza società plurali e coese al loro interno, in forza di una sana laicità, intere fasce di popolazione potrebbero convincersi che non esista alternativa efficace al conflitto di civiltà. La salvaguardia della libertà religiosa, invece, è garanzia di pace e premessa di sviluppo solidale: essa, infatti, depotenzia la logica dello scontro promuovendo il dialogo e, prima ancora, il rispetto di ogni persona e delle sue convinzioni religiose.

8) Il Cristianesimo e la nuova Europa

Concludendo, desidero riferirmi alla convinzione di alcuni cittadini europei, per i quali la Chiesa cattolica, con la sua pretesa di verità, sarebbe incapace di dialogo e, persino, carat-

¹⁰ Cfr. CARLO CARDIA, *Le sfide della laicità*, pp. 92-100.

terizzata da una certa dose di fanatismo. In realtà, la Chiesa è ferma sui principi, perché crede; nella pratica è sempre tollerante e benevola, perché, nonostante i difetti dei suoi membri, ama ogni persona. Viceversa, gli accoliti della secolarizzazione sono spesso tolleranti per principio, perché non credono a valori irrinunciabili; d'altra parte, capita che siano incoerenti nella pratica, perché non sanno sempre amare.

Se i cittadini della nuova Europa vogliono vivere in modo responsabile, non dovranno sottrarsi allo sforzo di cercare la verità: in particolare la verità su se stessi e, quindi, su Dio, quale fine ultimo dell'esistenza. Fin dai suoi albori il Cristianesimo ha assunto, elaborato ed approfondito il meglio della sapienza greca e romana, presentandosi proprio come la vittoria del pensiero umano sul mondo delle mitologie e dei fanatismi religiosi. In un certo senso, pertanto, nel Cristianesimo la razionalità è divenuta religione: Dio non ha respinto la conoscenza filosofica, ma la ha assunta. San Giustino, per esempio, dopo aver studiato tutti i sistemi di pensiero, aveva riconosciuto nel Cristianesimo la vera *philosophia*. Era convinto che, diventando cristiano, non aveva rinnegato la filosofia, ma anzi, soltanto allora era diventato pienamente filosofo. La forza che ha trasformato il Cristianesimo in una religione mondiale sta proprio nella sua sintesi fra ragione, fede e vita. Questa combinazione, così potente da rendere vera la religione che la manifesta, è anche quella che può consentire alla verità del Cristianesimo di risplendere, non soltanto nella nuova Europa, ma – più in generale – nell'odierno mondo globalizzato.

Il Cristianesimo, infatti, non si accontenta di mostrare «quella parte della faccia che Dio tiene rivolta verso l'Europa»; non si considera, cioè, la «religione degli Europei», ma del mondo, perché risponde perfettamente al desiderio di verità che alberga nel cuore di ogni uomo, a prescindere dalla latitudine in cui vive. Non soltanto, quindi, la libertà religiosa è la «pietra miliare» della nuova Europa: voglio concludere, aggiungendo che il Cristianesimo è la «via» lungo la quale l'Europa può diventare veramente «nuova». Il Cristianesimo, infatti, ha proposto all'Europa la promozione della libertà religiosa come misura di civiltà e sviluppo, capace di sottrarre il nostro amato Continente ad una «giungla» di egoismi pressoché inestricabile, perché impenetrabile alla luce della dignità umana. Il «cammino» cristiano, dunque, garantisce il rispetto della libertà religiosa ed aiuta a costruire una nuova Europa.

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

Nota dei Vescovi delle Chiese di Calabria sulla mafia

Annunciare il Vangelo della vita nella nostra terra per un futuro di giustizia e carità

*«Se non vi convertirete,
perirete tutti allo stesso modo» (Lc 13, 5)*

PRESENTAZIONE

Da tempo la Conferenza Episcopale Calabra aveva manifestato la volontà di pubblicare dopo il Convegno della *Caritas* Regionale sulla mafia in Calabria del gennaio scorso, un Documento che in realtà ha anche preparato (si ringraziano gli estensori per la fatica compiuta).

Dopo l'ultimo Consiglio Permanente della C.E.I., nel quale il Presidente Bagnasco ha mostrato l'intenzione di riprendere il Documento della C.E.I. sul Mezzogiorno d'Italia, la C.E.C. ha ritenuto più opportuno non pubblicare tale Documento che avrebbe potuto intralciare il lavoro della C.E.I. e limitarsi, perciò, ad una semplice Nota.

Questa d'altra parte, è stata ritenuta necessaria per ricordare a tutti, ma in modo particolare ai credenti, l'importanza di tener sempre desta l'attenzione sul problema mafia per tentare di liberare da questo male le nostre popolazioni.

Dopo la lettera della C.E.C. del 15 febbraio 2005 *"Il Vangelo della speranza per la nostra terra di Calabria, oggi"*, infatti, questa Nota intende invitare tutti ad una autentica conversione di vita per una coerente testimonianza cristiana che possa dare nuova speranza a questa amata ed oppressa Calabria.

Reggio Calabria, 17 ottobre 2007

✠ **Vittorio Mondello**

*Arcivescovo Metropolita di Reggio Calabria-Bova
Presidente della Conferenza Episcopale Calabra*

L'annuncio del Vangelo, fonte di vita

1. Il Vangelo della vita costituisce il cuore dell'annuncio cristiano (cfr. *Gv* 1, 1-4). Lo proclamiamo con forza e gaudio nella Domenica in cui la Chiesa celebra Cristo Re, il "Verbo della vita", il Vivente e il Risorto che porta nel suo corpo glorioso i segni dell'amore, memoria del dono della sua vita sulla croce, perché noi avessimo la vita, insieme con il perdono dei peccati.

2. Accolto dalla Chiesa con amore, il Vangelo della vita va annunciato e testimoniato con

fedeltà, come buona novella, in questa nostra Regione afflitta dal doloroso e triste fenomeno della 'ndrangheta.

3. Come Vescovi e Pastori della Chiesa di Dio in terra calabra, avvertiamo l'urgenza di incoraggiare tutti ad operare per un'autentica rinascita morale, sociale ed economica. Il nostro intervento, riflessione ad alta voce sul tema, offerta all'attenzione ed al cuore dei calabresi, è segno tangibile della manifestazione dell'identità cristiana,

che nel suo essere esprime rispetto delle leggi, capacità di perdono, propensione al dialogo, costante impegno per il trionfo del bene comune, fiducia nella solidarietà sincera. Non esistono altre vie per vivere in terra e ascendere ai cieli

della salvezza: in un mondo di tante presunte verità, «la verità cristiana può ancora inghiottire tutte le mezze verità del mondo» (Sergio Quinzio, *La gola del leone*, 91).

Un cuore che vede: la pervasività della 'ndrangheta

4. Ad una criminalità dai tratti violenti, nascosti e pervasivi, tesa ad assoggettare risorse economiche, relazionali e sociali, opporremo la cultura della vita e della legalità. In questa sfida, nulla sarà d'aiuto più che la riscoperta della fede nel Figlio di Dio, che si è fatto uomo ed è venuto tra gli uomini «*perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza*» (Gv 10, 10).

5. Contro un potere mafioso che permea di sé sia i singoli sia le istituzioni, deve nascere e diffondersi un senso critico capace di discernere i valori e le autentiche esigenze evangeliche. Se

da un lato inquietano certe accuse di connivenza tra settori della criminalità organizzata e responsabili della cosa pubblica ai vari livelli, dall'altro risalta, specialmente per il cristiano, la necessità dell'impegno nella *polis*, come espressione della carità e dell'amore che il credente vive in Cristo. La carità politica, appunto, e i frequenti casi di corruzione ci spingono non solo a sollecitare la politica al recupero del valore di servizio, ma ancor più ad esortare i cristiani a non disertare questo servizio, pur quando esso significhi sacrificio e rischio per la propria vita.

La priorità della conversione

6. «*Se non vi convertirete, perirete tutti allo stesso modo*» (Lc 13, 5). Gesù, commentando episodi di cronaca avvenuti a Gerusalemme, rimanda alla radice di tutti i mali: la peccaminosità dell'uomo, la potenziale connivenza con la violenza che si annida nel cuore umano in ogni tempo. Il suo è un chiaro invito a cercare, anzitutto dentro di noi, i segni della complicità con il peccato.

7. Il primo passo, quindi, è la conversione personale e comunitaria, grazie ad un cambio di mentalità nel cuore e nella vita di ogni uomo e donna, di ogni famiglia, gruppo e istituzione, che permetta di rimuovere le forme di collusione con l'ingiustizia e respingere l'ingannevole fascino del peccato. Attrazione, questa, che avvolge an-

che le nostre comunità ecclesiali, inducendo a minimizzare la realtà del male o ad assumere un atteggiamento fatalistico di rinuncia. Così anche per la tentazione di rifugiarsi nel privato, separando fede e prassi, o di limitarsi alla denuncia: nel male vi è una responsabilità che è propria non solo «*di chi genera e favorisce l'iniquità e la sfrutta*», ma anche «*di chi, potendo fare qualcosa per evitare, eliminare o almeno limitare certi mali sociali, omette di farlo per pigrizia, per paura e omertà, per mascherata complicità o per indifferenza; di chi cerca rifugio nella presunta impossibilità di cambiare il mondo; e anche di chi pretende di estraniarsi dalla fatica e dal sacrificio, accampando ragioni di ordine superiore*» (*Reconciliatio et poenitentia*, 16).

Richiamo alla vita coerente

8. Il Popolo di Dio è chiamato a custodire, vivere e rilanciare l'originalità, unica ed universale, della speranza cristiana. Al riguardo, sia di stimolo l'insegnamento di Papa Giovanni Paolo II: «*Urge una generale mobilitazione per costruire una nuova cultura della vita*» (*Evangelium vitae*, 95). Seguendo l'unica strada percorribile, ovvero quella dell'esperienza credente, mobilitiamoci traendo dal Vangelo l'esempio cui improntare la nostra quotidianità per riaffermare,

nel solco della testimonianza che diviene anima e sostanza dell'identità cristiana, il diritto alla vita. Dinanzi alla progressiva perdita dei valori di solidarietà, facciamoci strumenti di lotta ai mercanti di morte, ovunque essi si annidino e qualunque panni indossino: siano essi mafiosi o detrattori della vita, che sono negazione di Dio e dell'uomo, piaga sanguinante del corpo della Chiesa amante della vita. Al contempo, rinnoviamo l'attenzione agli ultimi e agli emarginati, aiu-

tando le Chiese locali a rafforzare le proprie capacità profetiche ed a porre al centro delle attività della comunità ecclesiale l'attenzione preferenziale al povero e al suo senso sacramentale.

9. Ecco, allora, delinearsi la nuova cultura della vita: nuova, perché in grado di risolvere i problemi che investono il nostro territorio; nuova, perché fatta propria, con più salda e operosa convinzione, da tutti i credenti; nuova, perché capace di suscitare un serio e coraggioso confronto culturale con tutte le componenti della società che, nel suo senso più diffuso e nelle forme più o meno istituzionalizzate dell'intervento sociale, è la sola che possa prosciugare la linfa vitale delle organizzazioni mafiose.

10. È in tale ottica che collochiamo l'agire delle nostre Chiese particolari: dobbiamo dimostrarci capaci di costruire modelli culturali alternativi. Con la forza del Vangelo, potenza d'amore e annuncio di speranza, si deve agire per favo-

rare una rottura con la cultura mafiosa, con perseveranza e pazienza, attraverso il coraggio della coerenza, della testimonianza e della speranza. Una simile rigenerazione delle coscienze deve cominciare dalle nostre comunità cristiane: troppi credenti, anche tra quanti partecipano attivamente alla vita ecclesiale, corrono il rischio d'una dissociazione tra la fede professata e l'etica che ne deriva e da attualizzare, giungendo spesso a comportamenti compromissori che contraddicono la verità del Vangelo (cfr. *Evangelium vitae*, 95). Dobbiamo interrogarci con lucidità sul tipo di cultura della vita e della legalità oggi percepita dai cristiani, dalle famiglie, dai gruppi e dalle comunità parrocchiali. Con altrettanta lucidità, dobbiamo individuare i passi da compiere per costruire una società più giusta e solidale, tale proprio perché finalmente sciolta dalle catene del peccato e del male imposte dalle organizzazioni criminali.

Un cuore che agisce: operiamo insieme

11. Un impegno consapevole è richiesto innanzi tutto ai Vescovi, ai presbiteri, ai consacrati e a tutti gli operatori pastorali. È indispensabile, infatti, maturare una profonda coscienza della responsabilità che ci è stata affidata nel ministero dell'annuncio e dei Sacramenti, ma anche nel compito di guide ed educatori, coltivando una vita di preghiera e carità e coniugando per primi, nel nostro quotidiano, autenticità, coerenza, amore per il prossimo, giustizia e legalità.

12. Non dimenticando, sulla scorta del Documento *"Chiesa italiana e Mezzogiorno"*, che *«la carenza della famiglia, talvolta la connivenza o peggio l'incoraggiamento della famiglia, alimentano le faide e altre forme di devianza criminosa»*, ribadiamo la centralità della pastorale familiare. E se da un lato assistiamo a un processo di disgregazione e di crisi della famiglia, che tocca purtroppo anche la nostra Regione, dall'altro abbiamo il dovere di non rimanere a guardare, sospinti dalla certezza che, ben evangelizzata e curata, la famiglia possa ancora essere lievito di una società rinnovata.

13. Un impegno altrettanto forte chiediamo alla scuola, laboratorio democratico di convivenza e di formazione dei cittadini di domani. La comunità scolastica si riappropri della sua peculiare funzione educatrice, coltivando negli studenti la volontà di resistere ai soprusi, alle ingiu-

stizie e ad ogni forma di illegalità, anche strisciante, e sviluppando nei giovani il senso della responsabilità nella difesa dei diritti fondamentali e del rispetto per ogni uomo, vero antidoto alla violenza.

14. Chiediamo al Signore di far emergere dal popolo, in piena libertà, persone sagge che assumano in sé passione, senso di responsabilità e lungimiranza e che, al di là dell'appartenenza ai diversi schieramenti politici, sappiano elaborare percorsi legislativi e di amministrazione della cosa pubblica in grado di contrastare l'espansione del fenomeno mafioso, non precludendosi alcun tipo di intervento, quali ad esempio la confisca dei beni e la garanzia della certezza della pena, che mini alla base l'iscrizione e l'appartenenza mafiosa. Alle istituzioni indichiamo l'esempio di Cristo, venuto non per essere servito, ma per servire. Sollecitiamo i cittadini amministratori ad essere vigili, ma collaborativi con le istituzioni, giacché il fine comune è creare una *civitas humana* che attui il piano del Creatore, per il quale *«la società umana è per l'uomo, non viceversa»* (Pio XI, Enc. *Divini Redemptoris*, 1937).

15. A quanti, in particolare nella Magistratura e tra le forze dell'Ordine, sono chiamati a contrastare la mafia in campo aperto, esprimiamo vicinanza e un plauso per l'impegno costante

della loro opera, spesso nascosta o travisata, e per una dedizione che non di rado li porta a mettere a repentaglio la propria vita. Pur coscienti dei limiti umani, esortiamo la nostra gente ad avere fiducia in questa mediazione così delicata della propria sicurezza da parte di Istituzioni che rappresentano, fisicamente, il presidio della legalità dello Stato.

16. Testimoniamo la nostra vicinanza anche agli imprenditori, perché investano con fiducia, vincendo la tentazione del puro profitto e adottando logiche solidali con le legittime aspettative di occupazione e giusta retribuzione. Invocando la tutela legislativa e istituzionale, sosteniamo quelli che, speriamo sempre più numerosi, scelgono di difendere il loro onesto operato senza cedere a ricatti, denunciando anzi richieste di "pizzo" in cambio di protezione o invocando il rispetto della legge di fronte all'assalto di chi vorrebbe sottomettere al giogo dell'usura l'economia calabrese. Essi sappiano che non saranno abbandonati a se stessi, ma potranno contare sull'appoggio a tutto tondo dei Pastori e della comunità cristiana, per garantire il quale ognuno, a cominciare dagli Organi statali, farà la sua parte.

17. Ma è soprattutto ai giovani, futuro della nostra terra, che volgiamo lo sguardo: in fami-

glia, a scuola, nello sport ma pure nella ricerca di un lavoro ed in ogni occasione e giorno della vita, non perdano l'entusiasmo e neppure il generoso altruismo. Mentre ci impegniamo a tenere alta la tensione educativa e l'ascolto delle loro esigenze incentivando la pastorale giovanile, li invitiamo a lasciarsi contagiare dalla freschezza del Vangelo, a divenire protagonisti della carità e della promozione umana, coltivando valori di onestà, giustizia e legalità, per costruire assieme quel futuro che appartiene a tutti, ma specialmente a loro.

18. Infine, a tutti i credenti, agli uomini e alle donne di buona volontà, diciamo apertamente che abbracciare o anche solo simpatizzare con una concezione dei valori della vita quale quella mafiosa è contrario al Vangelo e al bene della società e dell'uomo, perché l'appartenenza o la vicinanza ai clan non sono un titolo di vanto o di forza, bensì di disonore e debolezza. Esortiamo perciò il Popolo di Dio a compiere ogni sforzo per rinunciare ad atteggiamenti che possano alimentare il fenomeno mafioso. E ciò non solo mediante la condanna di tutte le forme di violenza, ma anche avendo sempre presente che la risoluzione dei problemi personali non va affidata al "padrino" di turno, ma a chi è a ciò preposto dall'Autorità dello Stato.

Conclusioni

19. Le mafie, di cui la 'ndrangheta è oggi la faccia più visibile e pericolosa, costituiscono un nemico per il presente e l'avvenire della nostra Calabria. Noi dobbiamo contrastarle, perché nemiche del Vangelo e della comunità umana. In nome del Vangelo, dobbiamo tracciare il cammino sicuro ai figli fedeli e recuperare i figli appartenenti alla mafia. Tale strada indichiamo nella Luce che da Dio promana. Egli rivela il Suo potere nella misericordia e nel perdono. L'amore è il Suo regno. È per mezzo dell'amore che costruiamo e rendiamo presente il regno di Dio in questo mondo. A Lui, fonte di speranza e verità che ci guida tra le tenebre lungo i sentieri della vita, rivolgiamo la nostra preghiera: «Tu con olio di

esultanza hai consacrato Sacerdote eterno e Re dell'universo il tuo unico Figlio, Gesù Cristo nostro Signore. Egli, sacrificando se stesso immolata vittima di pace sull'altare della Croce, operò il mistero dell'umana redenzione; assoggettate al suo potere tutte le creature, offrì alla tua maestà infinita il regno eterno e universale: regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace. Sostienici e guidaci perché anche noi, seguendo il Suo esempio, possiamo concorrere quotidianamente all'opera di redenzione e salvezza nostra, dei nostri fratelli e del mondo intero, combattendo con la forza della fede le armate del diavolo e spezzando le catene del peccato. Amen».

I Vescovi delle Chiese di Calabria

CATECHESI È COMUNICARE CON I TUOI FEDELI AD UNO AD UNO...



SISTEMI AUDIO E VIDEO

**È LA SOLUZIONE PIÙ SEMPLICE E SICURA
AFFINCHÉ LA PAROLA GIUNGA LIMPIDA E CHIARA**

PASS costruisce, installa ed assiste:

- sistemi di amplificazione antieco ad alta fedeltà di riproduzione
- **radiomicrofoni esenti da disturbi**
- sistemi video - grandi schermi
- **microfoni "piatti" da altare**

PASS inoltre:

- **HA UN ATTREZZATO LABORATORIO PER RIPARAZIONI**
- **GARANTISCE UNA ACCURATA ASSISTENZA TECNICA**

Alcune nostre realizzazioni in Diocesi:

Basilica Maria Ausiliatrice, Santuario Consolata, Parr. Gesù B. Pastore, Chiesa Cimitero Sud, Parr. Pianezza, Parr. Alpignano, S. Margherita dei colli, S. Famiglia, S. Giorgio (Chieri), S. Matteo (Moncalieri), Santuario Forno A. Graie, Parr. Reano, Parr. Trana, Parr. Altessano, Parr. Moncucco T.se, Chiesa S. Francesco (Vaddocco), Parr. Ceres, Parr. S. Gillio, Parr. Varisella, Ist. La Salle, Parr. B.ta Paradiso, Parr. S. Giulia, Parr. Bussolino, Parr. Coassolo.

Interno basilica di Maria Ausiliatrice



VIA REYCEND, 43/b - 10148 TORINO

Tel. 011.229.50.85 • Fax 011.220.92.59 • e-mail: info@passaudiovideo.it

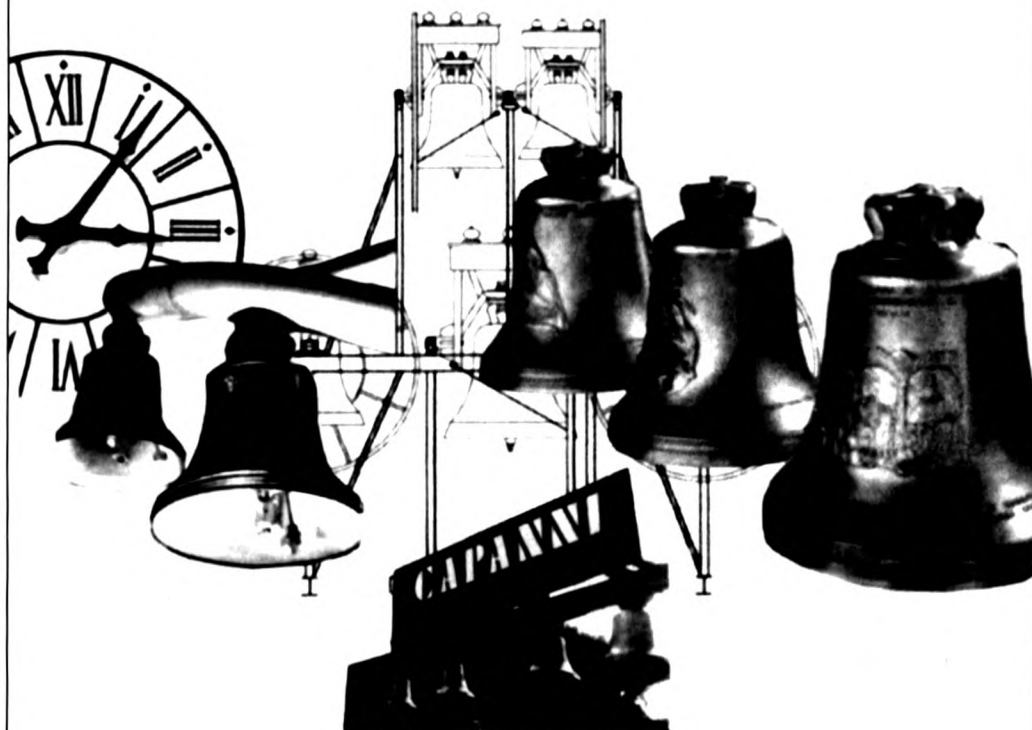


CAPANNI PIEMONTE Cav. Uff. Paolo S.n.c.

**Fonderia Campane - Fabbrica Automatismi e Castelli per Campane
Orologi da Torre - Campanili in Acciaio - Tabelloni Elettronici**

Reg. Santo Stefano 23/25 - 15019 STREVI (AL) - Tel. 0144/372790 - Fax 0144/364877

dall'idea... al suono



Forniamo preventivi, sopralluoghi e consulenze gratuite

**Eseguiamo riparazioni e manutenzioni su
ogni TIPO e MARCA di impianto**



BASILICA DI S. PIETRO IN VATICANO

Un nuovo impianto di elettrificazione campane e orologio da torre
realizzato ed installato dalla TREBINO nel 1994.



**FONDERIE
CAMPANE**



**COMANDI
ELETTRONICI
PER CAMPANE**



**FABBRICA
OROLOGI DA TORRE**

TREBINO

CAV. ROBERTO TREBINO S.N.C.

16030 USCIO (GE) ITALY - Tel. 0185.919410 - Fax 0185.919427

www.trebino.it - E-mail: trebino@trebino.it

**SOPRALLUOGHI
E PREVENTIVI
GRATUITI**



C A S T A G N E R I

***Interventi tecnici
di manutenzione,
riparazione,
pronto intervento
con corde
e tecniche
alpinistiche***

- CHIESE
- CAMPANILI
- TORRI
- OSPEDALI
- SCUOLE

***Raggiungiamo
l'irraggiungibile
con la massima
competenza,
sicurezza, rapidità
e risparmio.***



DITTA CASTAGNERI SAVERIO
10074 LANZO TORINESE
Via S. Ignazio, 22
Tel. 0123/320163

sito internet: www.castagneri.com

(segue dalla II di copertina)

**Ufficio per la Pastorale
dei Giovani e dei Ragazzi**

tel. 011/51.56.342 - fax 011/51.56.339
E-mail: giovani@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/curia/giovani/UPG/index.php
ore 9-12,30 - 14-15,30 (escluso sabato)

**Ufficio per la Pastorale
degli Anziani e Pensionati**

tel. 011/51.56.347 - fax 011/51.56.339
E-mail: anziani@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

**Ufficio per la Pastorale
del Turismo, Tempo Libero e Sport**

tel. 011/51.56.348 - fax 011/51.56.339
E-mail: turismo@diocesi.torino.it
ore 9-12 martedì e venerdì
15,30-17,30 tutti i giorni (escluso sabato)

4. AREA CULTURA E SCUOLA

**Pastorale dell'Educazione Cattolica
e della Scuola**

tel. 011/51.56.451 - fax 011/51.56.455
E-mail: scuola@diocesi.torino.it
ore 9-12 - 14,30-17 (escluso sabato)

Pastorale della Cultura e dell'Università

E-mail: past.universitaria@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/pastuniv/

Pastorale della Scuola Cattolica

Pastorale Scolastica

tel. 011/51.56.450 - fax 011/51.56.313
E-mail: pastoralescolastica@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/diocesi/ufscuola.htm
ore 9-12 - 15,30-17,30 (escluso sabato)

5. AREA LITURGICA

tel. 011/51.56.408 - fax 011/51.56.409
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico

E-mail: liturgico@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/diocesi/ufllitur.htm

Sezione Arte Sacra

E-mail: arte@diocesi.torino.it

Sezione Musica Sacra

E-mail: musica@diocesi.torino.it

6. AREA DEL SOCIALE

Ufficio per il servizio della Carità

tel. 011/51.56.350 - fax 011/51.56.359
E-mail: caritas@diocesi.torino.it
www.caritas.torino.it
www.diocesi.torino.it/curia/caritas
ore 8,30-12,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro

tel. 011/51.56.355 - fax 011/51.56.359
E-mail: lavoro@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/curia/palavoro
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Migranti

Sede operativa - Via Ceresole n. 42
tel. 011/246.20.92 - 011/246.24.43
fax 011/20.25.42
E-mail: migranti@diocesi.torino.it
www.migranti.torino.it
ore 9-12 - 14,30-17
(esclusi mercoledì pomeriggio e sabato)

Ufficio per la Pastorale della Salute

tel. 011/51.56.360 - fax 011/51.56.359
E-mail: salute@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/salute
ore 9-12 (escluso sabato)

7. AREA MISSIONI

tel. 011/51.56.374 - fax 011/51.56.376
E-mail: missionario@diocesi.torino.it
www.sdtm.it
www.diocesi.torino.it/diocesi/ufmissio.htm
ore 9-12 - 14,30-17 (escluso sabato)

Sezione Pontificie Opere Missionarie

Sezione Centro Missionario Diocesano

Sezione Servizio Diocesano Terzo Mondo

**ORGANISMI FACENTI CAPO
AL VICARIO GENERALE**

Centro Studi e Documentazione

tel. 011/51.56.309 - fax 011/51.56.319
E-mail: centrostudi@diocesi.torino.it
ore 9,30-13 (escluso sabato)

Direttore delle Case del Clero Diocesane

tel. 011/51.56.360

Incaricato per l'Assistenza al Clero

tel. 011/606.12.24

Incaricato per le Confraternite

tel. 011/51.56.306 - fax 011/51.56.319
mercoledì ore 10-12

Redazione Sito Diocesano Internet

tel. 011/51.56.316 - fax 011/51.56.319
E-mail: redazione@diocesi.torino.it
ore 9-12 (esclusi mercoledì e sabato)

Ufficio per le Comunicazioni Sociali

tel. 011/51.56.315
fax 011/51.56.319 - 011/828.31.10
E-mail: comunicazioni@diocesi.torino.it
ore 9-11,30 su appuntamento (escluso il sabato)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE (= RDTò)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno LXXXIV - N. 10 - Ottobre 2007

Abbonamento annuale per il 2007 € 65,00 - Una copia € 6,50

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 Val della Torre n. 3 - 10149 Torino

Amministrazione: Opera Diocesana Preservazione Fede "Buona Stampa"
c.so Matteotti n. 11 - 10121 Torino - Tel. 011/545497 - 011/531326 (+ fax)

Tipolitografia Edigraph s.n.c. - via Conceria n. 12 - 10023 Chieri (TO)