
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

11

ANNO LXXXIV
NOVEMBRE 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

Novembre 2007

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Lettera Enciclica <i>Spe salvi</i> sulla speranza cristiana	1523
Messaggio in occasione della XII Seduta pubblica delle Pontificie Accademie	1547
Ai membri delle Confraternite italiane (11.11)	1549
Ai partecipanti alla Conferenza internazionale sulla cura dei malati anziani (17.11)	1551
Ai partecipanti alla 34ª Conferenza della FAO (22.11)	1553
Omelia nel Concistoro per la creazione di nuovi Cardinali (24.11)	1555
 Atti della Santa Sede	
<i>Penitenzieria Apostolica</i>	
Indulgenza plenaria nel 150° anniversario delle apparizioni della Beata Vergine Maria a Lourdes	1559
<i>Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso</i>	
Messaggio agli Indù in occasione della festa di <i>Diwali</i> 2007	1563
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
<i>Presidenza</i>	
Messaggio in vista della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nell'anno scolastico 2008-2009	1565
 Atti della Conferenza Episcopale Piemontese	
Omelia del Cardinale Presidente nella Liturgia esequiale per il Vescovo di Casale Monferrato	1567
 Atti del Cardinale Arcivescovo	
Assegnazione delle somme provenienti dall'8 per mille dell'IRPEF per l'esercizio 2007	1571
Messaggio per la Giornata della Cooperazione diocesana (18 novembre 2007)	1576
Messaggio per la Giornata dei settimanali diocesani (25 novembre 2007)	1578



Omelia in Cattedrale nella solennità di Tutti i Santi	1579
Alle Celebrazioni nella Commemorazione di tutti i fedeli defunti	1582
Alle Ordinazioni in Cattedrale nella solennità di Cristo Re	1589
Omelia nella Liturgia esequiale per il Vescovo di Casale Monferrato	1567

Curia Metropolitana

Cancelleria:

Ordinazioni – Termine di ufficio – Trasferimento – Nomine – Nomine e conferme in istituzioni varie – Modifica di titolo parrocchiale – Dimissione di oratorio a usi profani – Sacerdote extradiocesano ritornato nella sua Diocesi – Sacerdote religioso defunto – Sacerdote diocesano defunto	1593
--	------

Documentazione

Un Convegno all'Università di Torino a vent'anni dalla morte del Cardinale Michele Pellegrino (<i>Sandra Isetta</i>)	1597
Ecumenismo, obbligo di verità e di carità (<i>Card. Walter Kasper</i>)	1600
La <i>Dominus Iesus</i> e le religioni (* <i>Angelo Amato</i>)	1606

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

Nata nel luglio 1924 per volere dell'Arcivescovo Mons. Giuseppe Gamba, pubblica mensilmente gli atti del Santo Padre, della Santa Sede, della Conferenza Episcopale Italiana e della Conferenza Episcopale Piemontese che possono interessare i parroci e gli altri sacerdoti. È *documento ufficiale per gli atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana*. Vengono inoltre pubblicati gli atti del Consiglio Presbiterale e documentazioni varie, che si ritiene utile portare a conoscenza del Clero e di quanti operano nella pastorale.

Tenendo conto della sua particolare fisionomia, che la rende strumento necessario per la vita dell'Arcidiocesi, l'**abbonamento**

– è **obbligatorio** per i parroci e per tutti coloro ai quali sia in qualche modo affidata la cura d'anime;

– è **vivamente raccomandato** a tutti i sacerdoti, i diaconi permanenti, gli operatori pastorali, le comunità di vita consacrata, le associazioni, i movimenti e le aggregazioni laicali (cfr. *RDT* 1 [1924], 63).

Copia di *Rivista Diocesana Torinese* deve essere custodita in tutti gli archivi parrocchiali (cfr. *Ivi*).

– *Abbonamento annuale per l'anno 2007: € 65,00*, da versarsi sul Conto Corrente Postale 25493107, intestato a Rivista Diocesana Torinese - corso Matteotti n. 11 - 10121 Torino.

Atti del Santo Padre

LETTERA ENCICLICA

SPE SALVI

DEL SOMMO PONTEFICE

BENEDETTO XVI

AI VESCOVI

AI PRESBITERI E AI DIACONI

ALLE PERSONE CONSACRATE

E A TUTTI I FEDELI LAICI

SULLA SPERANZA CRISTIANA

Introduzione

1. «*Spe salvi facti sumus*» – nella speranza siamo stati salvati, dice San Paolo ai Romani e anche a noi (Rm 8, 24). La «redenzione», la salvezza, secondo la fede cristiana, non è un semplice dato di fatto. La redenzione ci è offerta nel senso che ci è stata donata la speranza, una speranza affidabile, in virtù della quale noi possiamo affrontare il nostro presente: il presente, anche un presente faticoso, può essere vissuto e accettato

se conduce verso una meta e se di questa meta noi possiamo essere sicuri, se questa meta è così grande da giustificare la fatica del cammino. Ora, si impone immediatamente la domanda: ma di che genere è mai questa speranza per poter giustificare l'affermazione secondo cui a partire da essa, e semplicemente perché essa c'è, noi siamo redenti? E di quale tipo di certezza si tratta?

La fede è speranza

2. Prima di dedicarci a queste nostre domande, oggi particolarmente sentite, dobbiamo ascoltare ancora un po' più attentamente la testimonianza della Bibbia sulla speranza. «Speranza», di fatto, è una parola centrale della fede biblica – al punto che in diversi passi le parole «fede» e «speranza» sembrano interscambiabili. Così la *Lettera agli Ebrei* lega strettamente alla «pienezza della fede» (10, 22) la «immutabile professione della speranza» (10, 23). Anche quando la *Prima Lettera di Pietro* esorta i cristiani ad essere sempre pronti a

dare una risposta circa il *logos* – il senso e la ragione – della loro speranza (cfr. 3, 15), «speranza» è l'equivalente di «fede». Quanto sia stato determinante per la consapevolezza dei primi cristiani l'aver ricevuto in dono una speranza affidabile, si manifesta anche là dove viene messa a confronto l'esistenza cristiana con la vita prima della fede o con la situazione dei seguaci di altre religioni. Paolo ricorda agli Efesini come, prima del loro incontro con Cristo, fossero «senza speranza e senza Dio nel mondo» (Ef 2, 12). Natu-

ralmente egli sa che essi avevano avuto degli dèi, che avevano avuto una religione, ma i loro dèi si erano rivelati discutibili e dai loro miti contraddittori non emanava alcuna speranza. Nonostante gli dèi, essi erano «senza Dio» e conseguentemente si trovavano in un mondo buio, davanti a un futuro oscuro. «*In nihil ab nihilo quam cito recidimus*» (Nel nulla dal nulla quanto presto ricadiamo)¹ dice un epitaffio di quell'epoca – parole nelle quali appare senza mezzi termini ciò a cui Paolo accenna. Nello stesso senso egli dice ai Tessalonicesi: voi non dovete «affliggervi come gli altri che non hanno speranza» (1Ts 4, 13). Anche qui compare come elemento distintivo dei cristiani il fatto che essi hanno un futuro: non è che sappiano nei particolari ciò che li attende, ma sanno nell'insieme che la loro vita non finisce nel vuoto. Solo quando il futuro è certo come realtà positiva, diventa vivibile anche il presente. Così possiamo ora dire: il Cristianesimo non era soltanto una «buona notizia» – una comunicazione di contenuti fino a quel momento ignoti. Nel nostro linguaggio si direbbe: il messaggio cristiano non era solo «informativo», ma «performativo». Ciò significa: il Vangelo non è soltanto una comunicazione di cose che si possono sapere, ma è una comunicazione che produce fatti e cambia la vita. La porta oscura del tempo, del futuro, è stata spalancata. Chi ha speranza vive diversamente; gli è stata donata una vita nuova.

3. Ora, però, si impone la domanda: in che cosa consiste questa speranza che, come speranza, è «redenzione»? Bene: il nucleo della risposta è dato nel brano della *Lettera agli Efesini* citato poc'anzi: gli Efesini, prima dell'incontro con Cristo erano senza speranza, perché erano «senza Dio nel mondo». Giungere a conoscere Dio – il vero Dio, questo significa ricevere speranza. Per noi che viviamo da sempre con il concetto cristiano di Dio e ci siamo assuefatti ad esso, il possesso della speranza, che proviene dall'incontro reale con questo Dio, quasi non è più percepibile. L'esempio di una Santa del nostro tempo può in qualche misura aiutarci a capire che cosa significhi incontrare per la prima volta e realmente questo Dio. Penso all'africana Giuseppina Bakhita, canonizzata da Papa Giovanni Paolo II. Era nata nel 1869 circa – lei stessa non sapeva la data precisa – nel Darfur, in Sudan. All'età di nove anni fu rapita da trafficanti di schiavi, picchiata a sangue e venduta cinque volte sui mercati del Sudan. Da ultimo, come schiava si ritrovò al servizio della

madre e della moglie di un generale e lì ogni giorno veniva fustigata fino al sangue; in conseguenza di ciò le rimasero per tutta la vita 144 cicatrici. Infine, nel 1882 fu comprata da un mercante italiano per il console italiano Callisto Legnani che, di fronte all'avanzata dei mahdisti, tornò in Italia. Qui, dopo «padroni» così terribili di cui fino a quel momento era stata proprietà, Bakhita venne a conoscere un «padrone» totalmente diverso – nel dialetto veneziano, che ora aveva imparato, chiamava «*paron*» il Dio vivente, il Dio di Gesù Cristo. Fino ad allora aveva conosciuto solo padroni che la disprezzavano e la maltrattavano o, nel caso migliore, la consideravano una schiava utile. Ora, però, sentiva dire che esiste un «*paron*» al di sopra di tutti i padroni, il Signore di tutti i signori, e che questo Signore è buono, la bontà in persona. Veniva a sapere che questo Signore conosceva anche lei, aveva creato anche lei – anzi che Egli la amava. Anche lei era amata, e proprio dal «*Paron*» supremo, davanti al quale tutti gli altri padroni sono essi stessi soltanto miseri servi. Lei era conosciuta e amata ed era attesa. Anzi, questo Padrone aveva affrontato in prima persona il destino di essere picchiato e ora la aspettava «alla destra di Dio Padre». Ora lei aveva «speranza» – non più solo la piccola speranza di trovare padroni meno crudeli, ma la grande speranza: io sono definitivamente amata e qualunque cosa accada – io sono attesa da questo Amore. E così la mia vita è buona. Mediante la conoscenza di questa speranza lei era «redenta», non si sentiva più schiava, ma libera figlia di Dio. Capiva ciò che Paolo intendeva quando ricordava agli Efesini che prima erano senza speranza e senza Dio nel mondo – senza speranza perché senza Dio. Così, quando si volle riportarla nel Sudan, Bakhita si rifiutò; non era disposta a farsi di nuovo separare dal suo «*Paron*». Il 9 gennaio 1890, fu battezzata e cresimata e ricevette la prima santa Comunione dalle mani del Patriarca di Venezia. L'8 dicembre 1896, a Verona, pronunciò i voti nella Congregazione delle Suore Canossiane e da allora – accanto ai suoi lavori nella sacrestia e nella portineria del chiostro – cercò in vari viaggi in Italia soprattutto di sollecitare alla missione: la liberazione che aveva ricevuto mediante l'incontro con il Dio di Gesù Cristo, sentiva di doverla estendere, doveva essere donata anche ad altri, al maggior numero possibile di persone. La speranza, che era nata per lei e l'aveva «redenta», non poteva tenerla per sé; questa speranza doveva raggiungere molti, raggiungere tutti.

¹ *Corpus Inscriptionum Latinarum*, vol. VI, n. 26003.

Il concetto di speranza basata sulla fede nel Nuovo Testamento e nella Chiesa primitiva

4. Prima di affrontare la domanda se l'incontro con quel Dio che in Cristo ci ha mostrato il suo Volto e aperto il suo Cuore possa essere anche per noi non solo «informativo», ma anche «performativo», vale a dire se possa trasformare la nostra vita così da farci sentire redenti mediante la speranza che esso esprime, torniamo ancora alla Chiesa primitiva. Non è difficile rendersi conto che l'esperienza della piccola schiava africana Bakhita è stata anche l'esperienza di molte persone picchiate e condannate alla schiavitù nell'epoca del Cristianesimo nascente. Il Cristianesimo non aveva portato un messaggio sociale-rivoluzionario come quello con cui Spartaco, in lotte cruente, aveva fallito. Gesù non era Spartaco, non era un combattente per una liberazione politica, come Barabba o Bar-Kochba. Ciò che Gesù, Egli stesso morto in croce, aveva portato era qualcosa di totalmente diverso: l'incontro col Signore di tutti i signori, l'incontro con il Dio vivente e così l'incontro con una speranza che era più forte delle sofferenze della schiavitù e che per questo trasformava dal di dentro la vita e il mondo. Ciò che di nuovo era avvenuto appare con massima evidenza nella *Lettera di San Paolo a Filemone*. Si tratta di una lettera molto personale, che Paolo scrive nel carcere e affida allo schiavo fuggitivo Onesimo per il suo padrone – appunto Filemone. Sì, Paolo rimanda lo schiavo al suo padrone da cui era fuggito, e lo fa non ordinando, ma pregando: «Ti supplico per il mio figlio che ho generato in catene [...]. Te l'ho rimandato, lui, il mio cuore. [...] Forse per questo è stato separato da te per un momento, perché tu lo riavessi per sempre; non più però come schiavo, ma molto di più che schiavo, come un fratello carissimo» (Fm 10-16). Gli uomini che, secondo il loro stato civile, si rapportano tra loro come padroni e schiavi, in quanto membri dell'unica Chiesa sono diventati tra loro fratelli e sorelle – così i cristiani si chiamavano a vicenda. In virtù del Battesimo erano stati rigenerati, si erano abbeverati dello stesso Spirito e ricevevano insieme, uno accanto all'altro, il Corpo del Signore. Anche se le strutture esterne rimanevano le stesse, questo cambiava la società dal di dentro. Se la *Lettera agli Ebrei* dice che i cristiani quaggiù non hanno una dimora stabile, ma cercano quella futura (cfr. Eb 11, 13-16; Fil 3, 20), ciò è tutt'altro che un semplice rimandare a una prospettiva futura: la società presente viene riconosciuta dai cristiani come una società impro-

pria; essi appartengono a una società nuova, verso la quale si trovano in cammino e che, nel loro pellegrinaggio, viene anticipata.

5. Dobbiamo aggiungere ancora un altro punto di vista. La *Prima Lettera ai Corinzi* (1, 18-31) ci mostra che una grande parte dei primi cristiani apparteneva ai ceti sociali bassi e, proprio per questo, era disponibile all'esperienza della nuova speranza, come l'abbiamo incontrata nell'esempio di Bakhita. Tuttavia fin dall'inizio c'erano anche conversioni nei ceti aristocratici e colti. Poiché proprio anche loro vivevano «senza speranza e senza Dio nel mondo». Il mito aveva perso la sua credibilità; la religione di Stato romana si era sclerotizzata in semplice cerimonia, che veniva eseguito scrupolosamente, ma ridotto ormai appunto solo ad una «religione politica». Il razionalismo filosofico aveva confinato gli dei nel campo dell'irreale. Il Divino veniva visto in vari modi nelle forze cosmiche, ma un Dio che si potesse pregare non esisteva. Paolo illustra la problematica essenziale della religione di allora in modo assolutamente appropriato, quando contrappone alla vita «secondo Cristo» una vita sotto la signoria degli «elementi del cosmo» (Col 2, 8). In questa prospettiva un testo di San Gregorio Nazianzeno può essere illuminante. Egli dice che nel momento in cui i magi guidati dalla stella adorarono il nuovo re Cristo, giunse la fine dell'astrologia, perché ormai le stelle girano secondo l'orbita determinata da Cristo². Di fatto, in questa scena è capovolta la concezione del mondo di allora che, in modo diverso, è nuovamente in auge anche oggi. Non sono gli elementi del cosmo, le leggi della materia che in definitiva governano il mondo e l'uomo, ma un Dio personale governa le stelle, cioè l'universo; non le leggi della materia e dell'evoluzione sono l'ultima istanza, ma ragione, volontà, amore – una Persona. E se conosciamo questa Persona e Lei conosce noi, allora veramente l'inesorabile potere degli elementi materiali non è più l'ultima istanza; allora non siamo schiavi dell'universo e delle sue leggi, allora siamo liberi. Una tale consapevolezza ha determinato nell'antichità gli spiriti schietti in ricerca. Il cielo non è vuoto. La vita non è un semplice prodotto delle leggi e della casualità della materia, ma in tutto e contemporaneamente al di sopra di tutto c'è una volontà personale, c'è uno Spirito che in Gesù si è rivelato come Amore³.

² Cfr. *Poemi dogmatici*, V, 53-64: PG 37, 428-429.

³ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1817-1821.

6. I sarcofagi degli inizi del Cristianesimo illustrano visivamente questa concezione – al cospetto della morte, di fronte alla quale la questione circa il significato della vita si rende inevitabile. La figura di Cristo viene interpretata sugli antichi sarcofagi soprattutto mediante due immagini: quella del filosofo e quella del pastore. Per filosofia allora, in genere, non si intendeva una difficile disciplina accademica, come essa si presenta oggi. Il filosofo era piuttosto colui che sapeva insegnare l'arte essenziale: l'arte di essere uomo in modo retto – l'arte di vivere e di morire. Certamente gli uomini già da tempo si erano resi conto che gran parte di coloro che andavano in giro come filosofi, come maestri di vita, erano soltanto dei ciarlatani che con le loro parole si procuravano denaro, mentre sulla vera vita non avevano niente da dire. Tanto più si cercava il vero filosofo che sapesse veramente indicare la via della vita. Verso la fine del terzo secolo incontriamo per la prima volta a Roma, sul sarcofago di un bambino, nel contesto della risurrezione di Lazzaro, la figura di Cristo come del vero filosofo che in una mano tiene il Vangelo e nell'altra il bastone da viandante, proprio del filosofo. Con questo suo bastone Egli vince la morte; il Vangelo porta la verità che i filosofi peregrinanti avevano cercato invano. In questa immagine, che poi per un lungo periodo permaneva nell'arte dei sarcofagi, si rende evidente ciò che le persone colte come le semplici trovavano in Cristo: Egli ci dice chi in realtà è l'uomo e che cosa egli deve fare per essere veramente uomo. Egli ci indica la via e questa via è la verità. Egli stesso è tanto l'una quanto l'altra, e perciò è anche la vita della quale siamo tutti alla ricerca. Egli indica anche la via oltre la morte; solo chi è in grado di fare questo, è un vero maestro di vita. La stessa cosa si rende visibile nell'immagine del pastore. Come nella rappresentazione del filosofo, anche per la figura del pastore la Chiesa primitiva poteva riallacciarsi a modelli esistenti dell'arte romana. Lì il pastore era in genere espressione del sogno di una vita serena e semplice, di cui la gente nella confusione della grande città aveva nostalgia. Ora l'immagine veniva letta all'interno di uno scenario nuovo che le conferiva un contenuto più profondo: «Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla. ... Se dovessi camminare in una valle oscura, non temerei alcun male, perché tu sei con me ...» (Sal 23 [22], 1.4). Il vero pastore è Colui che conosce anche la via che passa per la valle della morte; Colui che anche sulla strada dell'ultima solitudi-

ne, nella quale nessuno può accompagnarmi, cammina con me guidandomi per attraversarla: Egli stesso ha percorso questa strada, è disceso nel regno della morte, l'ha vinta ed è tornato per accompagnare noi ora e darci la certezza che, insieme con Lui, un passaggio lo si trova. La consapevolezza che esiste Colui che anche nella morte mi accompagna e con il suo «bastone e il suo vincastro mi dà sicurezza», cosicché «non devo temere alcun male» (cfr. Sal 23 [22], 4) – era questa la nuova «speranza» che sorgeva sopra la vita dei credenti.

7. Dobbiamo ancora una volta tornare al Nuovo Testamento. Nell'undicesimo capitolo della *Lettera agli Ebrei* (v. 1) si trova una sorta di definizione della fede che intreccia strettamente questa virtù con la speranza. Intorno alla parola centrale di questa frase si è creata fin dalla Riforma una disputa tra gli esegeti, nella quale sembra riaprirsi oggi la via per una interpretazione comune. Per il momento lascio questa parola centrale non tradotta. La frase dunque suona così: «La fede è *hypostasis* delle cose che si sperano; prova delle cose che non si vedono». Per i Padri e per i teologi del Medioevo era chiaro che la parola greca *hypostasis* era da tradurre in latino con il termine *substantia*. La traduzione latina del testo, nata nella Chiesa antica, dice quindi: «*Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*» – la fede è la «sostanza» delle cose che si sperano, la prova delle cose che non si vedono. Tommaso d'Aquino⁴, utilizzando la terminologia della tradizione filosofica nella quale si trova, spiega questo così: la fede è un «*habitus*», cioè una costante disposizione dell'animo, grazie a cui la vita eterna prende inizio in noi e la ragione è portata a consentire a ciò che essa non vede. Il concetto di «sostanza» è quindi modificato nel senso che per la fede, in modo iniziale, potremmo dire «in germe» – quindi secondo la «sostanza» – sono già presenti in noi le cose che si sperano: il tutto, la vita vera. E proprio perché la cosa stessa è già presente, questa presenza di ciò che verrà crea anche certezza: questa «cosa» che deve venire non è ancora visibile nel mondo esterno (non «appare»), ma a causa del fatto che, come realtà iniziale e dinamica, la portiamo dentro di noi, nasce già ora una qualche percezione di essa. A Lutero, al quale la *Lettera agli Ebrei* non era in se stessa molto simpatica, il concetto di «sostanza», nel contesto della sua visione della fede, non diceva niente. Per questo intese il termine *ipostasi/sostanza* non nel senso oggettivo

⁴ *Summa Theologiae*, II-II^a, q. 4, a. 1.

(di realtà presente in noi), ma in quello soggettivo, come espressione di un atteggiamento interiore e, di conseguenza, dovette naturalmente comprendere anche il termine *argumentum* come una disposizione del soggetto. Questa interpretazione nel XX secolo si è affermata – almeno in Germania – anche nell'esegesi cattolica, cosicché la traduzione ecumenica in lingua tedesca del Nuovo Testamento, approvata dai Vescovi, dice: «*Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht*» (fede è: stare saldi in ciò che si spera, essere convinti di ciò che non si vede). Questo in se stesso non è erroneo; non è però il senso del testo, perché il termine greco usato (*elenchos*) non ha il valore soggettivo di «convinzione», ma quello oggettivo di «prova». Giustamente pertanto la recente esegesi protestante ha raggiunto una convinzione diversa: «Ora però non può più essere messo in dubbio che questa interpretazione protestante, divenuta classica, è insostenibile»¹. La fede non è soltanto un personale protendersi verso le cose che devono venire ma sono ancora totalmente assenti; essa ci dà qualcosa. Ci dà già ora qualcosa della realtà attesa, e questa realtà presente costituisce per noi una «prova» delle cose che ancora non si vedono. Essa attira dentro il presente il futuro, così che quest'ultimo non è più il puro «non-ancora». Il fatto che questo futuro esista, cambia il presente; il presente viene toccato dalla realtà futura, e così le cose future si riversano in quelle presenti e le presenti in quelle future.

8. Questa spiegazione viene ulteriormente rafforzata e rapportata alla vita concreta, se consideriamo il versetto 34 del decimo capitolo della *Lettera agli Ebrei* che, sotto l'aspetto linguistico e contenutistico, è collegato con questa definizione di una fede permeata di speranza e la prepara. Qui l'Autore parla ai credenti che hanno subito l'esperienza della persecuzione e dice loro: «Avete preso parte alle sofferenze dei carcerati e avete accettato con gioia di essere spogliati delle vostre sostanze (*hyparchonton* - Vg: *bonorum*), sapendo di possedere beni migliori (*hyparchin* - Vg: *substantiam*) e più duraturi». *Hyparchonta* sono le proprietà, ciò che nella vita terrena costituisce il sostentamento, appunto la base, la «sostanza» per la vita sulla quale si conta. Questa «sostanza», la normale sicurezza per la vita, è stata tolta ai cristiani nel corso della persecuzione. L'hanno sopportato, perché comunque ritenevano questa sostanza materiale

trascurabile. Potevano abbandonarla, perché avevano trovato una «base» migliore per la loro esistenza – una base che rimane e che nessuno può togliere. Non si può non vedere il collegamento che intercorre tra queste due specie di «sostanza», tra sostentamento o base materiale e l'affermazione della fede come «base», come «sostanza» che permane. La fede conferisce alla vita una nuova base, un nuovo fondamento sul quale l'uomo può poggiare e con ciò il fondamento abituale, l'affidabilità del reddito materiale, appunto, si relativizza. Si crea una nuova libertà di fronte a questo fondamento della vita che solo apparentemente è in grado di sostentare, anche se il suo significato normale non è con ciò certamente negato. Questa nuova libertà, la consapevolezza della nuova «sostanza» che ci è stata donata, si è rivelata non solo nel martirio, in cui le persone si sono opposte allo strapotere dell'ideologia e dei suoi organi politici, e, mediante la loro morte, hanno rinnovato il mondo. Essa si è mostrata soprattutto nelle grandi rinunce a partire dai monaci dell'antichità fino a Francesco d'Assisi e alle persone del nostro tempo che, nei moderni Istituti e Movimenti religiosi, per amore di Cristo hanno lasciato tutto per portare agli uomini la fede e l'amore di Cristo, per aiutare le persone sofferenti nel corpo e nell'anima. Lì la nuova «sostanza» si è comprovata realmente come «sostanza», dalla speranza di queste persone toccate da Cristo è scaturita speranza per altri che vivevano nel buio e senza speranza. Lì si è dimostrato che questa nuova vita possiede veramente «sostanza» ed è una «sostanza» che suscita vita per gli altri. Per noi che guardiamo queste figure, questo loro agire e vivere è di fatto una «prova» che le cose future, la promessa di Cristo non è soltanto una realtà attesa, ma una vera presenza: Egli è veramente il «filosofo» e il «pastore» che ci indica che cosa è e dove sta la vita.

9. Per comprendere più nel profondo questa riflessione sulle due specie di sostanze – *hypostasis* e *hyparchonta* – e sui due modi di vita espressi con esse, dobbiamo riflettere ancora brevemente su due parole attinenti l'argomento, che si trovano nel decimo capitolo della *Lettera agli Ebrei*. Si tratta delle parole *hypomene* (10, 36) e *hypostole* (10, 39). *Hypomene* si traduce normalmente con «pazienza» – perseveranza, costanza. Questo saper aspettare sopportando pazientemente le prove è necessario al credente per poter «ottenere le cose promesse» (cfr. 10, 36). Nella religiosità dell'antico giudaismo questa parola veniva usata

¹ H. KÖSTER: *ThWNT*, VIII (1969), 585.

espressamente per l'attesa di Dio caratteristica di Israele: per questo perseverare nella fedeltà a Dio, sulla base della certezza dell'Alleanza, in un mondo che contraddice Dio. Così la parola indica una speranza vissuta, una vita basata sulla certezza della speranza. Nel Nuovo Testamento questa attesa di Dio, questo stare dalla parte di Dio assume un nuovo significato: in Cristo Dio si è mostrato. Ci ha ormai comunicato la «sostanza» delle cose future, e così l'attesa di Dio ottiene una nuova certezza. È attesa delle cose future a partire da un presente già donato. È attesa, alla pre-

senza di Cristo, col Cristo presente, del completarsi del suo Corpo, in vista della sua venuta definitiva. Con *hypostole* invece è espresso il sottrarsi di chi non osa dire apertamente e con franchezza la verità forse pericolosa. Questo nascondersi davanti agli uomini per spirito di timore nei loro confronti conduce alla «perdizione» (Eb 10, 39). «Dio non ci ha dato uno spirito di timidezza, ma di forza, di amore e di saggezza» – così invece la *Seconda Lettera a Timoteo* (1, 7) caratterizza con una bella espressione l'atteggiamento di fondo del cristiano.

La vita eterna - che cos'è?

10. Abbiamo finora parlato della fede e della speranza nel Nuovo Testamento e agli inizi del Cristianesimo; è stato però anche sempre evidente che non discorriamo solo del passato; l'intera riflessione interessa il vivere e morire dell'uomo in genere e quindi interessa anche noi qui ed ora. Tuttavia dobbiamo adesso domandarci esplicitamente: la fede cristiana è anche per noi oggi una speranza che trasforma e sorregge la nostra vita? È essa per noi «performativa» – un messaggio che plasma in modo nuovo la vita stessa, o è ormai soltanto «informazione» che, nel frattempo, abbiamo accantonata e che ci sembra superata da informazioni più recenti? Nella ricerca di una risposta vorrei partire dalla forma classica del dialogo con cui il rito del Battesimo esprimeva l'accoglienza del neonato nella comunità dei credenti e la sua rinascita in Cristo. Il sacerdote chiedeva innanzi tutto quale nome i genitori avevano scelto per il bambino, e continuava poi con la domanda: «Che cosa chiedi alla Chiesa?» Risposta: «La fede». «E che cosa ti dona la fede?» «La vita eterna». Stando a questo dialogo, i genitori cercavano per il bambino l'accesso alla fede, la comunione con i credenti, perché vedevano nella fede la chiave per «la vita eterna». Di fatto, oggi come ieri, di questo si tratta nel Battesimo, quando si diventa cristiani: non soltanto di un atto di socializzazione entro la comunità, non semplicemente di accoglienza nella Chiesa. I genitori si aspettano di più per il battezzando: si aspettano che la fede, di cui è parte la corporeità della Chiesa e dei suoi Sacramenti, gli doni la vita – la vita eterna. Fede è sostanza della speranza. Ma allora sorge la domanda: vogliamo noi davvero questo – vivere eternamente? Forse oggi molte persone rifiutano la fede semplicemente

perché la vita eterna non sembra loro una cosa desiderabile. Non vogliono affatto la vita eterna, ma quella presente, e la fede nella vita eterna sembra, per questo scopo, piuttosto un ostacolo. Continuare a vivere in eterno – senza fine – appare più una condanna che un dono. La morte, certamente, si vorrebbe rimandare il più possibile. Ma vivere sempre, senza un termine – questo, tutto sommato, può essere solo noioso e alla fine insopportabile. È precisamente questo che, per esempio, dice il Padre della Chiesa Ambrogio nel discorso funebre per il fratello defunto Satiro: «È vero che la morte non faceva parte della natura, ma fu resa realtà di natura; infatti Dio da principio non stabilì la morte, ma la diede quale rimedio. [...] A causa della trasgressione, la vita degli uomini cominciò ad essere miserevole nella fatica quotidiana e nel pianto insopportabile. Doveva essere posto un termine al male, affinché la morte restituisse ciò che la vita aveva perduto. L'immortalità è un peso piuttosto che un vantaggio, se non la illumina la grazia»⁶. Già prima Ambrogio aveva detto: «Non dev'essere pianta la morte, perché è causa di salvezza...»⁷.

11. Qualunque cosa Sant'Ambrogio intendesse dire precisamente con queste parole – è vero che l'eliminazione della morte o anche il suo rimando quasi illimitato metterebbe la terra e l'umanità in una condizione impossibile e non renderebbe neanche al singolo stesso un beneficio. Ovviamente c'è una contraddizione nel nostro atteggiamento, che rimanda ad una contraddittorietà interiore della nostra stessa esistenza. Da una parte, non vogliamo morire; soprattutto chi ci ama non vuole che moriamo. Dall'altra, tuttavia, non desideriamo neppure di continuare ad esistere illimitatamente e anche la terra non è

⁶ *De excessu fratris sui Satyri*, II, 47: CSEL 73, 274.

⁷ *Ibid.*, II, 46: CSEL 73, 273.

stata creata con questa prospettiva. Allora, che cosa vogliamo veramente? Questo paradosso del nostro stesso atteggiamento suscita una domanda più profonda: che cosa è, in realtà, la «vita»? E che cosa significa veramente «eternità»? Ci sono dei momenti in cui percepiamo all'improvviso: sì, sarebbe propriamente questo – la «vita» vera – così essa dovrebbe essere. A confronto, ciò che nella quotidianità chiamiamo «vita», in verità non lo è. Agostino, nella sua ampia lettera sulla preghiera indirizzata a Proba, una vedova romana benestante e madre di tre consoli, scrisse una volta: in fondo vogliamo una sola cosa – «la vita beata», la vita che è semplicemente vita, semplicemente «felicità». Non c'è, in fin dei conti, altro che chiediamo nella preghiera. Verso nient'altro ci siamo incamminati – di questo solo si tratta. Ma poi Agostino dice anche: guardando meglio, non sappiamo affatto che cosa in fondo desideriamo, che cosa vorremmo propriamente. Non conosciamo per nulla questa realtà; anche in quei momenti in cui pensiamo di toccarla non la raggiungiamo veramente. «Non sappiamo che cosa sia conveniente domandare», egli confessa con una parola di San Paolo (Rm 8, 26). Ciò che sappiamo è solo che non è questo. Tuttavia, nel non sapere sappiamo che questa realtà deve esistere. «C'è dunque in noi una, per così dire, dotto ignoranza» (*docta ignorantia*), egli scrive. Non sappiamo che cosa vorremmo veramente; non conosciamo questa «vera vita»; e tuttavia sappiamo, che deve esistere un qualcosa che noi non conosciamo e verso il quale ci sentiamo spinti*.

12. Penso che Agostino descriva lì in modo molto preciso e sempre valido la situazione essenziale dell'uomo, la situazione da cui provengono tutte le sue contraddizioni e le sue speranze. Desideriamo in qualche modo la vita stessa, quella vera, che non venga poi toccata neppure

re dalla morte; ma allo stesso tempo non conosciamo ciò verso cui ci sentiamo spinti. Non possiamo cessare di protenderci verso di esso e tuttavia sappiamo che tutto ciò che possiamo sperimentare o realizzare non è ciò che bramiamo. Questa «cosa» ignota è la vera «speranza» che ci spinge e il suo essere ignota è, al contempo, la causa di tutte le disperazioni come pure di tutti gli slanci positivi o distruttivi verso il mondo autentico e l'autentico uomo. La parola «vita eterna» cerca di dare un nome a questa sconosciuta realtà conosciuta. Necessariamente è una parola insufficiente che crea confusione. «Eterno», infatti, suscita in noi l'idea dell'interminabile, e questo ci fa paura; «vita» ci fa pensare alla vita da noi conosciuta, che amiamo e non vogliamo perdere e che, tuttavia, è spesso allo stesso tempo più fatica che appagamento, cosicché mentre per un verso la desideriamo, per l'altro non la vogliamo. Possiamo soltanto cercare di uscire col nostro pensiero dalla temporalità della quale siamo prigionieri e in qualche modo presagire che l'eternità non sia un continuo susseguirsi di giorni del calendario, ma qualcosa come il momento colmo di appagamento, in cui la totalità ci abbraccia e noi abbracciamo la totalità. Sarebbe il momento dell'immergersi nell'oceano dell'infinito amore, nel quale il tempo – il prima e il dopo – non esiste più. Possiamo soltanto cercare di pensare che questo momento è la vita in senso pieno, un sempre nuovo immergersi nella vastità dell'essere, mentre siamo semplicemente sopraffatti dalla gioia. Così lo esprime Gesù nel Vangelo di Giovanni: «Vi vedrò di nuovo e il vostro cuore si rallegrerà e nessuno vi potrà togliere la vostra gioia» (16, 22). Dobbiamo pensare in questa direzione, se vogliamo capire a che cosa mira la speranza cristiana, che cosa aspettiamo dalla fede, dal nostro essere con Cristo*.

La speranza cristiana è individualistica?

13. Nel corso della loro storia, i cristiani hanno cercato di tradurre questo sapere che non sa in figure rappresentabili, sviluppando immagini del «cielo» che restano sempre lontane da ciò che, appunto, conosciamo solo negativamente, mediante una non-conoscenza. Tutti questi tentativi di raffigurazione della speranza hanno dato a molti, nel corso dei secoli, lo slancio di vivere in base alla fede e di abbandonare per questo anche i loro «hyparchonta», le sostanze materiali per la

loro esistenza. L'Autore della *Lettera agli Ebrei*, nell'undicesimo capitolo ha tracciato una specie di storia di coloro che vivono nella speranza e del loro essere in cammino, una storia che da Abele giunge fino all'epoca sua. Di questo tipo di speranza si è accesa nel tempo moderno una critica sempre più dura: si tratterebbe di puro individualismo, che avrebbe abbandonato il mondo alla sua miseria e si sarebbe rifugiato in una salvezza eterna soltanto privata. Henri de Lubac, nell'in-

* Cfr. Ep. 130 *Ad Probam* 14, 25-15, 28: CSEL 44, 68-73.

* Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1025.

troduzione alla sua opera fondamentale «*Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*», ha raccolto alcune voci caratteristiche di questo genere di cui una merita di essere citata: «Ho trovato la gioia? No ... Ho trovato la mia gioia. E ciò è una cosa terribilmente diversa ... La gioia di Gesù può essere individuale. Può appartenere ad una sola persona, ed essa è salva. È nella pace..., per ora e per sempre, ma lei sola. Questa solitudine nella gioia non la turba. Al contrario: lei è, appunto, l'eletta! Nella sua beatitudine attraversa le battaglie con una rosa in mano»¹⁰.

14. Rispetto a ciò, de Lubac, sulla base della teologia dei Padri in tutta la sua vastità, ha potuto mostrare che la salvezza è stata sempre considerata come una realtà comunitaria. La stessa *Lettera agli Ebrei* parla di una «città» (cfr. 11, 10.16; 12, 22; 13, 14) e quindi di una salvezza comunitaria. Coerentemente, il peccato viene compreso dai Padri come distruzione dell'unità del genere umano, come frazionamento e divisione. Babele, il luogo della confusione delle lingue e della separazione, si rivela come espressione di ciò che in radice è il peccato. E così la «redenzione» appare proprio come il ristabilimento dell'unità, in cui ci ritroviamo di nuovo insieme in un'unione che si delinea nella comunità mondiale dei credenti. Non è necessario che ci occupiamo qui di tutti i testi, in cui appare il carattere comunitario della speranza. Rimaniamo con la *Lettera a Proba* in cui Agostino tenta di illustrare un po' questa sconosciuta conosciuta realtà di cui siamo alla ricerca. Lo spunto da cui parte è semplicemente l'espressione «vita beata [felice]». Poi cita il *Salmo* 144 [143], 15: «Beato il popolo il cui Dio è il Signore». E continua: «Per poter appartenere a questo popolo e giungere [...] alla vita perenne con Dio, "il fine del precetto è l'amore che viene da un cuore puro, da una coscienza buona e da una fede sincera" (*1 Tm* 1, 5)»¹¹. Questa vita vera, verso la quale sempre cerchiamo di protenderci, è legata all'essere nell'unione esistenziale con un «popolo» e può realizzarsi per ogni singolo solo all'interno di questo «noi». Essa presuppone, appunto, l'esodo dalla prigionia del proprio «io», perché solo nell'apertura di questo soggetto universale si apre anche lo sguardo sulla fonte della gioia, sull'amore stesso – su Dio.

15. Questa visione della «vita beata» orientata verso la comunità ha di mira, sì, qualcosa al di là del mondo presente, ma proprio così ha a che fare anche con la edificazione del mondo – in forme molto diverse, secondo il contesto storico e le possibilità da esso offerte o escluse. Al tempo di Agostino, quando l'irruzione dei nuovi popoli minacciava la coesione del mondo, nella quale era data una certa garanzia di diritto e di vita in una comunità giuridica, si trattava di fortificare i fondamenti veramente portanti di questa comunità di vita e di pace, per poter sopravvivere nel mutamento del mondo. Cerchiamo di gettare, piuttosto a caso, uno sguardo su un momento del medioevo sotto certi aspetti emblematico. Nella coscienza comune, i monasteri apparivano come i luoghi della fuga dal mondo («*contemptus mundi*») e del sottrarsi alla responsabilità per il mondo nella ricerca della salvezza privata. Bernardo di Chiaravalle, che con il suo Ordine riformato portò una moltitudine di giovani nei monasteri, aveva su questo una visione ben diversa. Secondo lui, i monaci hanno un compito per tutta la Chiesa e di conseguenza anche per il mondo. Con molte immagini egli illustra la responsabilità dei monaci per l'intero organismo della Chiesa, anzi, per l'umanità; a loro egli applica la parola dello Pseudo-Rufino: «Il genere umano vive grazie a pochi; se non ci fossero quelli, il mondo perirebbe ...»¹². I contemplativi – *contemplantes* – devono diventare lavoratori agricoli – *laborantes* –, ci dice. La nobiltà del lavoro, che il Cristianesimo ha ereditato dal giudaismo, era emersa già nelle regole monastiche di Agostino e di Benedetto. Bernardo riprende nuovamente questo concetto. I giovani nobili che affluivano ai suoi monasteri dovevano piegarsi al lavoro manuale. Per la verità, Bernardo dice esplicitamente che neppure il monastero può ripristinare il Paradiso; sostiene però che esso deve, quasi luogo di disadattamento pratico e spirituale, preparare il nuovo Paradiso. Un appezzamento selvatico di bosco vien reso fertile – proprio mentre vengono allo stesso tempo abbattuti gli alberi della superbia, estirpato ciò che di selvatico cresce nelle anime e preparato così il terreno, sul quale può prosperare pane per il corpo e per l'anima¹³. Non ci è dato forse di constatare nuovamente, proprio di fronte alla storia attuale, che nessuna positiva strutturazione del mondo può riuscire là dove le anime inselvaticiscono?

¹⁰ JEAN GIONO, *Les vraies richesses* (1936), Préface, Paris 1992, pp. 18-20, in: HENRI DE LUBAC, *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*, Paris 1983, p. VII.

¹¹ Ep. 130 *Ad Probam* 13, 24: CSEL 44, 67.

¹² *Sententiae* III, 118: CCL 6/2, 215.

¹³ Cfr. *Ibid.* III, 71: CCL 6/2, 107-108.

La trasformazione della fede-speranza cristiana nel tempo moderno

16. Come ha potuto svilupparsi l'idea che il messaggio di Gesù sia strettamente individualistico e miri solo al singolo? Come si è arrivati a interpretare la «salvezza dell'anima» come fuga davanti alla responsabilità per l'insieme, e a considerare di conseguenza il programma del Cristianesimo come ricerca egoistica della salvezza che si rifiuta al servizio degli altri? Per trovare una risposta all'interrogativo dobbiamo gettare uno sguardo sulle componenti fondamentali del tempo moderno. Esse appaiono con particolare chiarezza in Francesco Bacone. Che un'epoca nuova sia sorta – grazie alla scoperta dell'America e alle nuove conquiste tecniche che hanno consentito questo sviluppo – è cosa indiscutibile. Su che cosa, però, si basa questa svolta epocale? È la nuova correlazione di esperimento e metodo che mette l'uomo in grado di arrivare ad un'interpretazione della natura conforme alle sue leggi e di conseguire così finalmente «la vittoria dell'arte sulla natura» (*victoria cursus artis super naturam*)¹⁴. La novità – secondo la visione di Bacone – sta in una nuova correlazione tra scienza e prassi. Ciò viene poi applicato anche teologicamente: questa nuova correlazione tra scienza e prassi significherebbe che il dominio sulla creazione, dato all'uomo da Dio e perso nel peccato originale, verrebbe ristabilito¹⁵.

17. Chi legge queste affermazioni e vi riflette con attenzione, vi riconosce un passaggio sconcertante: fino a quel momento il ricupero di ciò che l'uomo nella cacciata dal paradiso terrestre aveva perso si attendeva dalla fede in Gesù Cristo, e in questo si vedeva la «redenzione». Ora questa «redenzione», la restaurazione del «paradiso» perduto, non si attende più dalla fede, ma dal collegamento appena scoperto tra scienza e prassi. Non è che la fede, con ciò, venga semplicemente negata; essa viene piuttosto spostata su un altro livello – quello delle cose solamente private ed ultraterrene – e allo stesso tempo diventa in qualche modo irrilevante per il mondo. Questa visione programmatica ha determinato il cammino dei tempi moderni e influenza pure l'attuale crisi della fede che, nel concreto, è soprattutto una crisi della speranza cristiana. Così anche la speranza, in Bacone, riceve una nuova forma. Ora si chiama: fede nel progresso. Per Bacone, infatti, è chiaro che le scoperte e le invenzioni

appena avviate sono solo un inizio; che grazie alla sinergia di scienza e prassi seguiranno scoperte totalmente nuove, emergerà un mondo totalmente nuovo, il regno dell'uomo¹⁶. Così egli ha presentato anche una visione delle invenzioni prevedibili – fino all'aereo e al sommergibile. Durante l'ulteriore sviluppo dell'ideologia del progresso, la gioia per gli avanzamenti visibili delle potenzialità umane rimane una costante conferma della fede nel progresso come tale.

18. Al contempo, due categorie entrano sempre più al centro dell'idea di progresso: ragione e libertà. Il progresso è soprattutto un progresso nel crescente dominio della ragione e questa ragione viene considerata ovviamente un potere del bene e per il bene. Il progresso è il superamento di tutte le dipendenze – è progresso verso la libertà perfetta. Anche la libertà viene vista solo come promessa, nella quale l'uomo si realizza verso la sua pienezza. In ambedue i concetti – libertà e ragione – è presente un aspetto politico. Il regno della ragione, infatti, è atteso come la nuova condizione dell'umanità diventata totalmente libera. Le condizioni politiche di un tale regno della ragione e della libertà, tuttavia, in un primo momento appaiono poco definite. Ragione e libertà sembrano garantire da sé, in virtù della loro intrinseca bontà, una nuova comunità umana perfetta. In ambedue i concetti-chiave di «ragione» e «libertà», però, il pensiero tacitamente va sempre anche al contrasto con i vincoli della fede e della Chiesa, come pure con i vincoli degli ordinamenti statali di allora. Ambedue i concetti portano quindi in sé un potenziale rivoluzionario di un'enorme forza esplosiva.

19. Dobbiamo brevemente gettare uno sguardo sulle due tappe essenziali della concretizzazione politica di questa speranza, perché sono di grande importanza per il cammino della speranza cristiana, per la sua comprensione e per la sua persistenza. C'è innanzi tutto la Rivoluzione francese come tentativo di instaurare il dominio della ragione e della libertà ora anche in modo politicamente reale. L'Europa dell'Illuminismo, in un primo momento, ha guardato affascinata a questi avvenimenti, ma di fronte ai loro sviluppi ha poi dovuto riflettere in modo nuovo su ragione e libertà. Significativi per le due fasi della

¹⁴ *Novum Organum* I, 117.

¹⁵ Cfr. *Ibid.* I, 129.

¹⁶ Cfr. *New Atlantis*.

ricezione di ciò che era avvenuto in Francia sono due scritti di Immanuel Kant, in cui egli riflette sugli eventi. Nel 1792 scrive l'opera: «*Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden*» (La vittoria del principio buono su quello cattivo e la costituzione di un regno di Dio sulla terra). In essa egli dice: «Il passaggio graduale dalla fede ecclesiastica al dominio esclusivo della pura fede religiosa costituisce l'avvicinamento del regno di Dio»¹⁷. Ci dice anche che le rivoluzioni possono accelerare i tempi di questo passaggio dalla fede ecclesiastica alla fede razionale. Il «regno di Dio», di cui Gesù aveva parlato ha qui ricevuto una nuova definizione e assunto anche una nuova presenza; esiste, per così dire, una nuova «attesa immediata»: il «regno di Dio» arriva là dove la «fede ecclesiastica» viene superata e rimpiazzata dalla «fede religiosa», vale a dire dalla semplice fede razionale. Nel 1795, nello scritto «*Das Ende aller Dinge*» (La fine di tutte le cose) appare un'immagine mutata. Ora Kant prende in considerazione la possibilità che, accanto alla fine naturale di tutte le cose, se ne verifichi anche una contro natura, perversa. Scrive al riguardo: «Se il Cristianesimo un giorno dovesse arrivare a non essere più degno di amore [...] allora il pensiero dominante degli uomini dovrebbe diventare quello di un rifiuto e di un'opposizione contro di esso; e l'anticristo [...] inaugurerebbe il suo, pur breve, regime (fondato presumibilmente sulla paura e sull'egoismo). In seguito, però, poiché il Cristianesimo, pur essendo stato destinato ad essere la religione universale, di fatto non sarebbe stato aiutato dal destino a diventarlo, potrebbe verificarsi, sotto l'aspetto morale, la fine (perversa) di tutte le cose»¹⁸.

20. L'Ottocento non venne meno alla sua fede nel progresso come nuova forma della speranza umana e continuò a considerare ragione e libertà come le stelle-guida da seguire sul cammino della speranza. L'avanzare sempre più veloce dello sviluppo tecnico e l'industrializzazione con esso collegata crearono, tuttavia, ben presto una situazione sociale del tutto nuova: si formò la classe dei lavoratori dell'industria e il cosiddetto «proletariato industriale», le cui terribili condizioni di vita Friedrich Engels nel 1845 illustrò in modo sconvolgente. Per il lettore doveva essere chiaro: questo non può continuare; è necessario un cambiamento. Ma il cambiamento avrebbe scosso e rovesciato l'intera struttura della società

borghese. Dopo la rivoluzione borghese del 1789 era arrivata l'ora per una nuova rivoluzione, quella proletaria: il progresso non poteva semplicemente avanzare in modo lineare a piccoli passi. Ci voleva il salto rivoluzionario. Karl Marx raccolse questo richiamo del momento e, con vigore di linguaggio e di pensiero, cercò di avviare questo nuovo passo grande e, come riteneva, definitivo della storia verso la salvezza – verso quello che Kant aveva qualificato come il «regno di Dio». Essendosi dileguata la verità dell'aldilà, si sarebbe ormai trattato di stabilire la verità dell'aldiquà. La critica del cielo si trasforma nella critica della terra, la critica della teologia nella critica della politica. Il progresso verso il meglio, verso il mondo definitivamente buono, non viene più semplicemente dalla scienza, ma dalla politica – da una politica pensata scientificamente, che sa riconoscere la struttura della storia e della società ed indica così la strada verso la rivoluzione, verso il cambiamento di tutte le cose. Con puntuale precisione, anche se in modo unilateralmente parziale, Marx ha descritto la situazione del suo tempo ed illustrato con grande capacità analitica le vie verso la rivoluzione – non solo teoricamente: con il partito comunista, nato dal manifesto comunista del 1848, l'ha anche concretamente avviata. La sua promessa, grazie all'acutezza delle analisi e alla chiara indicazione degli strumenti per il cambiamento radicale, ha affascinato ed affascina tuttora sempre di nuovo. La rivoluzione poi si è anche verificata nel modo più radicale in Russia.

21. Ma con la sua vittoria si è reso evidente anche l'errore fondamentale di Marx. Egli ha indicato con esattezza come realizzare il rovesciamento. Ma non ci ha detto come le cose avrebbero dovuto procedere dopo. Egli supposeva semplicemente che con l'espropriazione della classe dominante, con la caduta del potere politico e con la socializzazione dei mezzi di produzione si sarebbe realizzata la Nuova Gerusalemme. Allora, infatti, sarebbero state annullate tutte le contraddizioni, l'uomo e il mondo avrebbero visto finalmente chiaro in se stessi. Allora tutto avrebbe potuto procedere da sé sulla retta via, perché tutto sarebbe appartenuto a tutti e tutti avrebbero voluto il meglio l'uno per l'altro. Così, dopo la rivoluzione riuscita, Lenin dovette accorgersi che negli scritti del maestro non si trovava nessuna indicazione sul come procedere. Sì, egli aveva parlato della fase intermedia della dittatu-

¹⁷ In: *Werke* IV, a cura di W. WEISCHDEL (1956), 777.

¹⁸ I. KANT, *Das Ende aller Dinge*, in: *Werke* VI, a cura di W. WEISCHDEL (1964), 190.

ra del proletariato come di una necessità che, però, in un secondo tempo da sé si sarebbe dimostrata caduca. Questa «fase intermedia» la conosciamo benissimo e sappiamo anche come si sia poi sviluppata, non portando alla luce il mondo sano, ma lasciando dietro di sé una distruzione desolante. Marx non ha solo mancato di ideare gli ordinamenti necessari per il nuovo mondo – di questi, infatti, non doveva più esserci bisogno. Che egli di ciò non dica nulla, è logica conseguenza della sua impostazione. Il suo errore sta più in profondità. Egli ha dimenticato che l'uomo rimane sempre uomo. Ha dimenticato l'uomo e ha dimenticato la sua libertà. Ha dimenticato che la libertà rimane sempre libertà, anche per il male. Credeva che, una volta messa a posto l'economia, tutto sarebbe stato a posto. Il suo vero errore è il materialismo: l'uomo, infatti, non è solo il prodotto di condizioni economiche e non è possibile risanarlo solamente dall'esterno creando condizioni economiche favorevoli.

22. Così ci troviamo nuovamente davanti alla domanda: che cosa possiamo sperare? È necessaria un'autocritica dell'età moderna in dialogo col Cristianesimo e con la sua concezione della speranza. In un tale dialogo anche i cristiani, nel contesto delle loro conoscenze e delle loro esperienze, devono imparare nuovamente in che cosa consista veramente la loro speranza, che cosa abbiano da offrire al mondo e che cosa invece non possano offrire. Bisogna che nell'autocritica dell'età moderna confluisca anche un'autocritica del Cristianesimo moderno, che deve sempre di nuovo imparare a comprendere se stesso a partire dalle proprie radici. Su questo si possono qui tentare solo alcuni accenni. Innanzi tutto c'è da chiedersi: che cosa significa veramente «progresso»; che cosa promette e che cosa non promette? Già nel XIX secolo esisteva una critica alla fede nel progresso. Nel XX secolo, Theodor W. Adorno ha formulato la problematicità della fede nel progresso in modo drastico: il progresso, visto da vicino, sarebbe il progresso dalla fionda alla megabomba. Ora, questo è, di fatto, un lato del progresso che non si deve mascherare. Detto altrimenti: si rende evidente l'ambiguità del progresso. Senza dubbio, esso offre nuove possibilità per il bene, ma apre anche possibilità abissali di male – possibilità che prima non esistevano. Noi tutti siamo diventati testimoni di come il progresso in mani sbagliate possa diventare e sia

diventato, di fatto, un progresso terribile nel male. Se al progresso tecnico non corrisponde un progresso nella formazione etica dell'uomo, nella crescita dell'uomo interiore (cfr. Ef 3, 16; 2Cor 4, 16), allora esso non è un progresso, ma una minaccia per l'uomo e per il mondo.

23. Per quanto riguarda i due grandi temi «ragione» e «libertà», qui possono essere solo accennate quelle domande che sono con essi collegate. Sì, la ragione è il grande dono di Dio all'uomo, e la vittoria della ragione sull'irrazionalità è anche uno scopo della fede cristiana. Ma quand'è che la ragione domina veramente? Quando si è staccata da Dio? Quando è diventata cieca per Dio? La ragione del potere e del fare è già la ragione intera? Se il progresso per essere progresso ha bisogno della crescita morale dell'umanità, allora la ragione del potere e del fare deve altrettanto urgentemente essere integrata mediante l'apertura della ragione alle forze salvifiche della fede, al discernimento tra bene e male. Solo così diventa una ragione veramente umana. Diventa umana solo se è in grado di indicare la strada alla volontà, e di questo è capace solo se guarda oltre se stessa. In caso contrario la situazione dell'uomo, nello squilibrio tra capacità materiale e mancanza di giudizio del cuore, diventa una minaccia per lui e per il creato. Così in tema di libertà, bisogna ricordare che la libertà umana richiede sempre un concorso di varie libertà. Questo concorso, tuttavia, non può riuscire, se non è determinato da un comune intrinseco criterio di misura, che è fondamento e meta della nostra libertà. Diciamolo ora in modo molto semplice: l'uomo ha bisogno di Dio, altrimenti resta privo di speranza. Visti gli sviluppi dell'età moderna, l'affermazione di San Paolo citata all'inizio (cfr. Ef 2, 12) si rivela molto realistica e semplicemente vera. Non vi è dubbio, pertanto, che un «regno di Dio» realizzato senza Dio – un regno quindi dell'uomo solo – si risolve inevitabilmente nella «fine perversa» di tutte le cose descritte da Kant: l'abbiamo visto e lo vediamo sempre di nuovo. Ma non vi è neppure dubbio che Dio entra veramente nelle cose umane solo se non è soltanto da noi pensato, ma se Egli stesso ci viene incontro e ci parla. Per questo la ragione ha bisogno della fede per arrivare ad essere totalmente se stessa: ragione e fede hanno bisogno l'una dell'altra per realizzare la loro vera natura e la loro missione.

La vera fisionomia della speranza cristiana

24. Chiediamoci ora di nuovo: che cosa possiamo sperare? E che cosa non possiamo sperare? Innanzi tutto dobbiamo constatare che un progresso addizionabile è possibile solo in campo materiale. Qui, nella conoscenza crescente delle strutture della materia e in corrispondenza alle invenzioni sempre più avanzate, si dà chiaramente una continuità del progresso verso una padronanza sempre più grande della natura. Nell'ambito invece della consapevolezza etica e della decisione morale non c'è una simile possibilità di addizione per il semplice motivo che la libertà dell'uomo è sempre nuova e deve sempre nuovamente prendere le sue decisioni. Non sono mai semplicemente già prese per noi da altri – in tal caso, infatti, non saremmo più liberi. La libertà presuppone che nelle decisioni fondamentali ogni uomo, ogni generazione sia un nuovo inizio. Certamente, le nuove generazioni possono costruire sulle conoscenze e sulle esperienze di coloro che le hanno precedute, come possono attingere al tesoro morale dell'intera umanità. Ma possono anche rifiutarlo, perché esso non può avere la stessa evidenza delle invenzioni materiali. Il tesoro morale dell'umanità non è presente come sono presenti gli strumenti che si usano; esso esiste come invito alla libertà e come possibilità per essa. Ma ciò significa che:

a) il retto stato delle cose umane, il benessere morale del mondo non può mai essere garantito semplicemente mediante strutture, per quanto valide esse siano. Tali strutture sono non solo importanti, ma necessarie; esse tuttavia non possono e non devono mettere fuori gioco la libertà dell'uomo. Anche le strutture migliori funzionano soltanto se in una comunità sono vive delle convinzioni che siano in grado di motivare gli uomini ad una libera adesione all'ordinamento comunitario. La libertà necessita di una convinzione; una convinzione non esiste da sé, ma deve essere sempre di nuovo riconquistata comunitariamente;

b) poiché l'uomo rimane sempre libero e poiché la sua libertà è sempre anche fragile, non esisterà mai in questo mondo il regno del bene definitivamente consolidato. Chi promette il mondo migliore che durerebbe irrevocabilmente per sempre, fa una promessa falsa; egli ignora la libertà umana. La libertà deve sempre di nuovo essere conquistata per il bene. La libera adesione al bene non esiste mai semplicemente da sé. Se ci fossero strutture che fissassero in modo irrevocabile una determinata – buona – condizione del mondo, sarebbe negata la libertà dell'uomo, e per

questo motivo non sarebbero, in definitiva, per nulla strutture buone.

25. Conseguenza di quanto detto è che la sempre nuova faticosa ricerca di retti ordinamenti per le cose umane è compito di ogni generazione; non è mai compito semplicemente concluso. Ogni generazione, tuttavia, deve anche recare il proprio contributo per stabilire convincenti ordinamenti di libertà e di bene, che aiutino la generazione successiva come orientamento per l'uso retto della libertà umana e diano così, sempre nei limiti umani, una certa garanzia anche per il futuro. In altre parole: le buone strutture aiutano, ma da sole non bastano. L'uomo non può mai essere redento semplicemente dall'esterno. Francesco Bacone e gli aderenti alla corrente di pensiero dell'età moderna a lui ispirata, nel ritenere che l'uomo sarebbe stato redento mediante la scienza, sbagliavano. Con una tale attesa si chiede troppo alla scienza; questa specie di speranza è fallace. La scienza può contribuire molto all'umanizzazione del mondo e dell'umanità. Essa però può anche distruggere l'uomo e il mondo, se non viene orientata da forze che si trovano al di fuori di essa. D'altra parte, dobbiamo anche constatare che il Cristianesimo moderno, di fronte ai successi della scienza nella progressiva strutturazione del mondo, si era in gran parte concentrato soltanto sull'individuo e sulla sua salvezza. Con ciò ha ristretto l'orizzonte della sua speranza e non ha neppure riconosciuto sufficientemente la grandezza del suo compito – anche se resta grande ciò che ha continuato a fare nella formazione dell'uomo e nella cura dei deboli e dei sofferenti.

26. Non è la scienza che redime l'uomo. L'uomo viene redento mediante l'amore. Ciò vale già nell'ambito puramente intramondano. Quando uno nella sua vita fa l'esperienza di un grande amore, quello è un momento di «redenzione» che dà un senso nuovo alla sua vita. Ma ben presto egli si renderà anche conto che l'amore a lui donato non risolve, da solo, il problema della sua vita. È un amore che resta fragile. Può essere distrutto dalla morte. L'essere umano ha bisogno dell'amore incondizionato. Ha bisogno di quella certezza che gli fa dire: «Né morte né vita, né angeli né principati, né presente né avvenire, né potenze, né altezze né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù, nostro Signore» (Rm 8, 38-39). Se esiste questo amore assoluto con la sua certezza assoluta, allora – soltanto allora – l'uomo è «redento», qualunque cosa gli accada nel

caso particolare. È questo che si intende, quando diciamo: Gesù Cristo ci ha «redenti». Per mezzo di Lui siamo diventati certi di Dio – di un Dio che non costituisce una lontana «causa prima» del mondo, perché il suo Figlio unigenito si è fatto uomo e di Lui ciascuno può dire: «Vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato se stesso per me» (Gal 2, 20).

27. In questo senso è vero che chi non conosce Dio, pur potendo avere molteplici speranze, in fondo è senza speranza, senza la grande speranza che sorregge tutta la vita (cfr. Ef 2, 12). La vera, grande speranza dell'uomo, che resiste nonostante tutte le delusioni, può essere solo Dio – il Dio che ci ha amati e ci ama tuttora «sino alla fine», «fino al pieno compimento» (cfr. Gv 13, 1 e 19, 30). Chi viene toccato dall'amore comincia ad intuire che cosa propriamente sarebbe «vita». Comincia ad intuire che cosa vuole dire la parola di speranza che abbiamo incontrato nel rito del Battesimo: dalla fede aspetto la «vita eterna» – la vita vera che, interamente e senza minacce, in tutta la sua pienezza è semplicemente vita. Gesù che di sé ha detto di essere venuto perché noi abbiamo la vita e l'abbiamo in pienezza, in abbondanza (cfr. Gv 10, 10), ci ha anche spiegato che cosa significhi «vita»: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (Gv 17, 3). La vita nel senso vero non la si ha in sé da soli e neppure solo da sé: essa è una relazione. E la vita nella sua totalità è relazione con Colui che è la sorgente della vita. Se siamo in relazione con Colui che non muore, che è la Vita stessa e lo stesso Amore, allora siamo nella vita. Allora «viviamo».

28. Ma ora sorge la domanda: in questo modo non siamo forse riaccati nuovamente nell'individualismo della salvezza? Nella speranza solo per me, che poi, appunto, non è una speranza vera, perché dimentica e trascura gli altri? No. Il rapporto con Dio si stabilisce attraverso la comunione con Gesù – da soli e con le sole nostre possibilità non ci arriviamo. La relazione con Gesù, però, è una relazione con Colui che ha dato se stesso in riscatto per tutti noi (cfr. 1Tm 2, 6). L'essere in comunione con Gesù Cristo ci coinvolge nel suo essere «per tutti», ne fa il nostro modo di essere. Egli ci impegna per gli altri, ma solo nella comunione con Lui diventa possibile esserci veramente per gli altri, per l'insieme. Vor-

rei, in questo contesto, citare il grande dottore greco della Chiesa, San Massimo il Confessore († 662), il quale dapprima esorta a non anteporre nulla alla conoscenza ed all'amore di Dio, ma poi arriva subito ad applicazioni molto pratiche: «Chi ama Dio non può riservare il denaro per sé. Lo distribuisce in modo «divino» [...] nello stesso modo secondo la misura della giustizia»¹⁹. Dall'amore verso Dio consegue la partecipazione alla giustizia e alla bontà di Dio verso gli altri; amare Dio richiede la libertà interiore di fronte ad ogni possesso e a tutte le cose materiali: l'amore di Dio si rivela nella responsabilità per l'altro²⁰. La stessa connessione tra amore di Dio e responsabilità per gli uomini possiamo osservare in modo toccante nella vita di Sant'Agostino. Dopo la sua conversione alla fede cristiana egli, insieme con alcuni amici di idee affini, voleva condurre una vita che fosse dedicata totalmente alla Parola di Dio e alle cose eterne. Intendeva realizzare con valori cristiani l'ideale della vita contemplativa espressa dalla grande filosofia greca, scegliendo in questo modo «la parte migliore» (cfr. Lc 10, 42). Ma le cose andarono diversamente. Mentre partecipava alla Messa domenicale nella città portuale di Ippona, fu dal Vescovo chiamato fuori dalla folla e costretto a lasciarsi ordinare per l'esercizio del ministero sacerdotale in quella città. Guardando retrospettivamente a quell'ora egli scrive nelle sue *Confessioni*: «Atterrito dai miei peccati e dalla mole della mia miseria, avevo ventilato in cuor mio e meditato la fuga nella solitudine. Ma tu me l'hai impedito e mi hai confortato con la tua parola: «Cristo è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per Colui che è morto per tutti» (cfr. 2Cor 5, 15)»²¹. Cristo è morto per tutti. Vivere per Lui significa lasciarsi coinvolgere nel suo «essere per».

29. Per Agostino ciò significò una vita totalmente nuova. Egli una volta descrisse così la sua quotidianità: «Correggere gli indisciplinati, confortare i pusillanimiti, sostenere i deboli, confutare gli oppositori, guardarsi dai maligni, istruire gli ignoranti, stimolare i negligenti, frenare i litigiosi, moderare gli ambiziosi, incoraggiare gli sfiduciati, pacificare i contendenti, aiutare i bisognosi, liberare gli oppressi, mostrare approvazione ai buoni, tollerare i cattivi e [ahimé!] amare tutti»²². «È il Vangelo che mi spa-

¹⁹ Capitoli sulla carità, Centuria 1, cap. 1: PG 90, 965.

²⁰ Cfr. *Ibid.*: PG 90, 962-966.

²¹ Conf. X 43, 70: CSEL 33, 279.

²² Sermo 340, 3: PL 38, 1484; cfr. F. VAN DER MEER, *Augustinus der Seelsorger* (1951), 318.

venta»²³ – quello spavento salutare che ci impedisce di vivere per noi stessi e che ci spinge a trasmettere la nostra comune speranza. Di fatto, proprio questa era l'intenzione di Agostino: nella situazione difficile dell'impero romano, che minacciava anche l'Africa romana e, alla fine della vita di Agostino, addirittura la distrusse, trasmettere speranza – la speranza che gli veniva dalla fede e che, in totale contrasto col suo temperamento introverso, lo rese capace di partecipare decisamente e con tutte le forze all'edificazione della città. Nello stesso capitolo delle *Confessioni*, in cui abbiamo ora visto il motivo decisivo del suo impegno «per tutti», egli dice: Cristo «intercede per noi, altrimenti dispererei. Sono molte e pesanti le debolezze, molte e pesanti, ma più abbondante è la tua medicina. Avremmo potuto credere che la tua Parola fosse lontana dal contatto dell'uomo e disperare di noi, se questa Parola non si fosse fatta carne e non avesse abitato in mezzo a noi»²⁴. In virtù della sua speranza, Agostino si è prodigato per la gente semplice e per la sua città – ha rinunciato alla sua nobiltà spirituale ed ha predicato e agito in modo semplice per la gente semplice.

30. Riassumiamo ciò che finora è emerso nello sviluppo delle nostre riflessioni. L'uomo ha, nel succedersi dei giorni, molte speranze – più piccole o più grandi – diverse nei diversi periodi della sua vita. A volte può sembrare che una di queste speranze lo soddisfi totalmente e che non abbia bisogno di altre speranze. Nella gioventù può essere la speranza del grande e appagante amore; la speranza di una certa posizione nella professione, dell'uno o dell'altro successo determinante per il resto della vita. Quando, però, queste speranze si realizzano, appare con chiarezza che ciò non era, in realtà, il tutto. Si rende evidente che l'uomo ha bisogno di una speranza che vada oltre. Si rende evidente che può bastargli solo qualcosa di infinito, qualcosa che sarà sempre più di ciò che egli possa mai raggiungere. In questo senso il tempo moderno ha sviluppato la speranza dell'instaurazione di un mondo perfetto che, grazie alle conoscenze della scienza e ad una politica scientificamente fondata, sembrava esser diventata realizzabile. Così la speranza biblica del regno di Dio è stata rimpiazzata dalla speranza del regno dell'uomo, dalla speranza di un mondo migliore che sarebbe il vero «regno di Dio». Questa sembrava finalmente la speranza grande e realistica, di cui l'uomo ha bisogno. Essa era in grado di mobilitare – per un certo tempo – tutte le energie

dell'uomo; il grande obiettivo sembrava meritevole di ogni impegno. Ma nel corso del tempo apparve chiaro che questa speranza fugge sempre più lontano. Innanzi tutto ci si rese conto che questa era forse una speranza per gli uomini di dopodomani, ma non una speranza per me. E benché il «per tutti» faccia parte della grande speranza – non posso, infatti, diventare felice contro e senza gli altri – resta vero che una speranza che non riguardi me in persona non è neppure una vera speranza. E diventò evidente che questa era una speranza contro la libertà, perché la situazione delle cose umane dipende in ogni generazione nuovamente dalla libera decisione degli uomini che ad essa appartengono. Se questa libertà, a causa delle condizioni e delle strutture, fosse loro tolta, il mondo, in fin dei conti, non sarebbe buono, perché un mondo senza libertà non è per nulla un mondo buono. Così, pur essendo necessario un continuo impegno per il miglioramento del mondo, il mondo migliore di domani non può essere il contenuto proprio e sufficiente della nostra speranza. E sempre a questo proposito si pone la domanda: quando è «migliore» il mondo? Che cosa lo rende buono? Secondo quale criterio si può valutare il suo essere buono? E per quali vie si può raggiungere questa «bontà»?

31. Ancora: noi abbiamo bisogno delle speranze – più piccole o più grandi – che, giorno per giorno, ci mantengono in cammino. Ma senza la grande speranza, che deve superare tutto il resto, esse non bastano. Questa grande speranza può essere solo Dio, che abbraccia l'universo e che può proporci e donarci ciò che, da soli, non possiamo raggiungere. Proprio l'essere gratificato di un dono fa parte della speranza. Dio è il fondamento della speranza – non un qualsiasi dio, ma quel Dio che possiede un volto umano e che ci ha amati sino alla fine: ogni singolo e l'umanità nel suo insieme. Il suo regno non è un aldilà immaginario, posto in un futuro che non arriva mai; il suo regno è presente là dove Egli è amato e dove il suo amore ci raggiunge. Solo il suo amore ci dà la possibilità di perseverare con ogni sobrietà giorno per giorno, senza perdere lo slancio della speranza, in un mondo che, per sua natura, è imperfetto. E il suo amore, allo stesso tempo, è per noi la garanzia che esiste ciò che solo vagamente intuimmo e, tuttavia, nell'intimo aspettiamo: la vita che è «veramente» vita. Cerchiamo di concretizzare ulteriormente questa idea in un'ultima parte, rivolgendo la nostra attenzione ad alcuni «luoghi» di pratico apprendimento ed esercizio della speranza.

²³ *Sermo* 339, 4: *PL* 38, 1481.

²⁴ *Conf.* X, 43, 69: *CSEL* 33, 279.

«Luoghi» di apprendimento e di esercizio della speranza

I. La preghiera come scuola della speranza

32. Un primo essenziale luogo di apprendimento della speranza è la preghiera. Se non mi ascolta più nessuno, Dio mi ascolta ancora. Se non posso più parlare con nessuno, più nessuno invocare, a Dio posso sempre parlare. Se non c'è più nessuno che possa aiutarmi – dove si tratta di una necessità o di un'attesa che supera l'umana capacità di sperare – Egli può aiutarmi²⁵. Se sono relegato in estrema solitudine...; ma l'orante non è mai totalmente solo. Da tredici anni di prigionia, di cui nove in isolamento, l'indimenticabile Cardinale Nguyen Van Thuan ci ha lasciato un prezioso libretto: *Preghiere di speranza*. Durante tredici anni di carcere, in una situazione di disperazione apparentemente totale, l'ascolto di Dio, il poter parlargli, divenne per lui una crescente forza di speranza, che dopo il suo rilascio gli consentì di diventare per gli uomini in tutto il mondo un testimone della speranza – di quella grande speranza che anche nelle notti della solitudine non tramonta.

33. In modo molto bello Agostino ha illustrato l'intima relazione tra preghiera e speranza in una omelia sulla *Prima Lettera di Giovanni*. Egli definisce la preghiera come un esercizio del desiderio. L'uomo è stato creato per una realtà grande – per Dio stesso, per essere riempito da Lui. Ma il suo cuore è troppo stretto per la grande realtà che gli è assegnata. Deve essere allargato. «Rinviano [il suo dono], Dio allarga il nostro desiderio; mediante il desiderio allarga l'animo e dilatandolo lo rende più capace [di accogliere Lui stesso]». Agostino rimanda a San Paolo che dice di sé di vivere proteso verso le cose che devono venire (cfr. *Fil* 3, 13). Poi usa un'immagine molto bella per descrivere questo processo di allargamento e di preparazione del cuore umano. «Supponi che Dio ti voglia riempire di miele [simbolo della tenerezza di Dio e della sua bontà]. Se tu, però, sei pieno di aceto, dove metterai il miele?» Il vaso, cioè il cuore, deve prima essere allargato e poi pulito: liberato dall'aceto e dal suo sapore. Ciò richiede lavoro, costa dolore, ma solo così si realizza l'adattamento a ciò a cui siamo destinati²⁶. Anche se Agostino parla direttamente solo della ricettività per Dio, appare tuttavia chiaro che l'uomo, in questo lavoro col quale si libera dall'aceto e dal sapore dell'aceto,

non diventa solo libero per Dio, ma appunto si apre anche agli altri. Solo diventando figli di Dio, infatti, possiamo stare con il nostro Padre comune. Pregare non significa uscire dalla storia e ritirarsi nell'angolo privato della propria felicità. Il giusto modo di pregare è un processo di purificazione interiore che ci fa capaci per Dio e, proprio così, anche capaci per gli uomini. Nella preghiera l'uomo deve imparare che cosa egli possa veramente chiedere a Dio – che cosa sia degno di Dio. Deve imparare che non può pregare contro l'altro. Deve imparare che non può chiedere le cose superficiali e comode che desidera al momento – la piccola speranza sbagliata che lo conduce lontano da Dio. Deve purificare i suoi desideri e le sue speranze. Deve liberarsi dalle menzogne segrete con cui inganna se stesso: Dio le scruta, e il confronto con Dio costringe l'uomo a riconoscerle pure lui. «Le inavvertenze chi le discerne? Assolvimi dalle colpe che non vedo», prega il Salmista (19 [18], 13). Il non riconoscimento della colpa, l'illusione di innocenza non mi giustifica e non mi salva, perché l'intorpidimento della coscienza, l'incapacità di riconoscere il male come tale in me, è colpa mia. Se non c'è Dio, devo forse rifugiarmi in tali menzogne, perché non c'è nessuno che possa perdonarmi, nessuno che sia la misura vera. L'incontro invece con Dio risveglia la mia coscienza, perché essa non mi fornisca più un'autogiustificazione, non sia più un riflesso di me stesso e dei contemporanei che mi condizionano, ma diventi capacità di ascolto del Bene stesso.

34. Affinché la preghiera sviluppi questa forza purificatrice, essa deve, da una parte, essere molto personale, un confronto del mio io con Dio, con il Dio vivente. Dall'altra, tuttavia, essa deve essere sempre di nuovo guidata ed illuminata dalle grandi preghiere della Chiesa e dei Santi, dalla preghiera liturgica, nella quale il Signore ci insegna continuamente a pregare nel modo giusto. Il Cardinale Nguyen Van Thuan, nel suo libro di Esercizi spirituali, ha raccontato come nella sua vita c'erano stati lunghi periodi di incapacità di pregare e come egli si era aggrappato alle parole di preghiera della Chiesa: al Padre nostro, all'Ave Maria e alle preghiere della Liturgia²⁷. Nel pregare deve sempre esserci questo intreccio tra preghiera pubblica e preghiera

²⁵ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2657.

²⁶ Cfr. *In I Joannis* 4, 6: PL 35, 2008s.

²⁷ *Testimoni della speranza*, Città Nuova 2000, 156s.

personale. Così possiamo parlare a Dio, così Dio parla a noi. In questo modo si realizzano in noi le purificazioni, mediante le quali diventiamo capaci di Dio e siamo resi idonei al servizio degli uomini. Così diventiamo capaci della grande speranza e così diventiamo ministri della speranza per gli altri: la speranza in senso cristiano è sempre anche speranza per gli altri. Ed è speranza attiva, nella quale lottiamo perché le cose non vadano verso «la fine perversa». È speranza attiva proprio anche nel senso che teniamo il mondo aperto a Dio. Solo così essa rimane anche speranza veramente umana.

II. Agire e soffrire come luoghi di apprendimento della speranza

35. Ogni agire serio e retto dell'uomo è speranza in atto. Lo è innanzi tutto nel senso che cerchiamo così di portare avanti le nostre speranze, più piccole o più grandi: risolvere questo o quell'altro compito che per l'ulteriore cammino della nostra vita è importante; col nostro impegno dare un contributo affinché il mondo diventi un po' più luminoso e umano e così si aprano anche le porte verso il futuro. Ma l'impegno quotidiano per la prosecuzione della nostra vita e per il futuro dell'insieme ci stanca o si muta in fanatismo, se non ci illumina la luce di quella grande speranza che non può essere distrutta neppure da insuccessi nel piccolo e dal fallimento in vicende di portata storica. Se non possiamo sperare più di quanto è effettivamente raggiungibile di volta in volta e di quanto di sperabile le autorità politiche ed economiche ci offrono, la nostra vita si riduce ben presto ad essere priva di speranza. È importante sapere: io posso sempre ancora sperare, anche se per la mia vita o per il momento storico che sto vivendo apparentemente non ho più niente da sperare. Solo la grande speranza-cerchezza che, nonostante tutti i fallimenti, la mia vita personale e la storia nel suo insieme sono custodite nel potere indistruttibile dell'Amore e, grazie ad esso, hanno per esso un senso e un'importanza, solo una tale speranza può in quel caso dare ancora il coraggio di operare e di proseguire. Certo, non possiamo «costruire» il regno di Dio con le nostre forze – ciò che costruiamo rimane sempre regno dell'uomo con tutti i limiti che sono propri della natura umana. Il regno di Dio è un dono, e proprio per questo è grande e bello e costituisce la risposta alla speranza. E non possiamo – per usare la terminologia classica – «meritare» il cielo con le nostre opere. Esso è sempre più di quello che meritiamo, così come l'essere amati non è mai una cosa «meritata», ma

sempre un dono. Tuttavia, con tutta la nostra consapevolezza del «plusvalore» del cielo, rimane anche sempre vero che il nostro agire non è indifferente davanti a Dio e quindi non è neppure indifferente per lo svolgimento della storia. Possiamo aprire noi stessi e il mondo all'ingresso di Dio: della verità, dell'amore, del bene. È quanto hanno fatto i Santi che, come «collaboratori di Dio», hanno contribuito alla salvezza del mondo (cfr. *1 Cor* 3, 9; *1 Ts* 3, 2). Possiamo liberare la nostra vita e il mondo dagli avvelenamenti e dagli inquinamenti che potrebbero distruggere il presente e il futuro. Possiamo scoprire e tenere pulite le fonti della creazione e così, insieme con la creazione che ci precede come dono, fare ciò che è giusto secondo le sue intrinseche esigenze e la sua finalità. Ciò conserva un senso anche se, per quel che appare, non abbiamo successo o sembriamo impotenti di fronte al sopravvento di forze ostili. Così, per un verso, dal nostro operare scaturisce speranza per noi e per gli altri; allo stesso tempo, però, è la grande speranza poggiante sulle promesse di Dio che, nei momenti buoni come in quelli cattivi, ci dà coraggio e orienta il nostro agire.

36. Come l'agire, anche la sofferenza fa parte dell'esistenza umana. Essa deriva, da una parte, dalla nostra finitezza, dall'altra, dalla massa di colpa che, nel corso della storia, si è accumulata e anche nel presente cresce in modo inarrestabile. Certamente bisogna fare tutto il possibile per diminuire la sofferenza: impedire, per quanto possibile, la sofferenza degli innocenti; calmare i dolori; aiutare a superare le sofferenze psichiche. Sono tutti doveri sia della giustizia che dell'amore che rientrano nelle esigenze fondamentali dell'esistenza cristiana e di ogni vita veramente umana. Nella lotta contro il dolore fisico si è riusciti a fare grandi progressi; la sofferenza degli innocenti e anche le sofferenze psichiche sono piuttosto aumentate nel corso degli ultimi decenni. Sì, dobbiamo fare di tutto per superare la sofferenza, ma eliminarla completamente dal mondo non sta nelle nostre possibilità – semplicemente perché non possiamo scuoterci di dosso la nostra finitezza e perché nessuno di noi è in grado di eliminare il potere del male, della colpa che – lo vediamo – è continuamente fonte di sofferenza. Questo potrebbe realizzarlo solo Dio: solo un Dio che personalmente entra nella storia facendosi uomo e soffre in essa. Noi sappiamo che questo Dio c'è e che perciò questo potere che «toglie il peccato del mondo» (*Gv* 1, 29) è presente nel mondo. Con la fede nell'esistenza di questo potere, è emersa nella storia la speranza

della guarigione del mondo. Ma si tratta, appunto, di speranza e non ancora di compimento; speranza che ci dà il coraggio di metterci dalla parte del bene anche là dove la cosa sembra senza speranza, nella consapevolezza che, stando allo svolgimento della storia così come appare all'esterno, il potere della colpa rimane anche nel futuro una presenza terribile.

37. Ritorniamo al nostro tema. Possiamo cercare di limitare la sofferenza, di lottare contro di essa, ma non possiamo eliminarla. Proprio là dove gli uomini, nel tentativo di evitare ogni sofferenza, cercano di sottrarsi a tutto ciò che potrebbe significare patimento, là dove vogliono risparmiarsi la fatica e il dolore della verità, dell'amore, del bene, scivolano in una vita vuota, nella quale forse non esiste quasi più il dolore, ma si ha tanto maggiormente l'oscura sensazione della mancanza di senso e della solitudine. Non è lo scansare la sofferenza, la fuga davanti al dolore, che guarisce l'uomo, ma la capacità di accettare la tribolazione e in essa di maturare, di trovare senso mediante l'unione con Cristo, che ha sofferto con infinito amore. Vorrei in questo contesto citare alcune frasi di una lettera del martire vietnamita Paolo Le-Bao-Thin († 1857), nelle quali diventa evidente questa trasformazione della sofferenza mediante la forza della speranza che proviene dalla fede. «Io, Paolo, prigioniero per il nome di Cristo, voglio farvi conoscere le tribolazioni nelle quali quotidianamente sono immerso, perché infiammati dal divino amore innalziate con me le vostre lodi a Dio: eterna è la sua misericordia (cfr. *Sal* 136 [135], 3). Questo carcere è davvero un'immagine dell'inferno eterno: ai crudeli supplizi di ogni genere, come i ceppi, le catene di ferro, le funi, si aggiungono odio, vendette, calunnie, parole oscene, false accuse, cattiverie, giuramenti iniqui, maledizioni e infine angoscia e tristezza. Dio, che liberò i tre giovani dalla fornace ardente, mi è sempre vicino; e ha liberato anche me da queste tribolazioni, trasformandole in dolcezza: eterna è la sua misericordia. In mezzo a questi tormenti, che di solito piegano e spezzano gli altri, per la grazia di Dio sono pieno di gioia e letizia, perché non sono solo, ma Cristo è con me. [...] Come sopportare questo orrendo spettacolo, vedendo ogni giorno imperatori, mandarini e i loro cortigiani, che bestemmiano il tuo santo nome, Signore, che siedi sui Cherubini (cfr. *Sal* 80 [79], 2) e i Serafini? Ecco, la tua croce è calpestata dai piedi dei pagani! Dov'è la tua gloria? Vedendo tutto que-

sto preferisco, nell'ardore della tua carità, aver tagliate le membra e morire in testimonianza del tuo amore. Mostrami, Signore, la tua potenza, vieni in mio aiuto e salvami, perché nella mia debolezza sia manifestata e glorificata la tua forza davanti alle genti; [...]. Fratelli carissimi, nell'udire queste cose, esultate e innalzate un perenne inno di grazie a Dio, fonte di ogni bene, e benedite con me: eterna è la sua misericordia. [...] Vi scrivo tutto questo, perché la vostra e la mia fede formino una cosa sola. Mentre infuria la tempesta, getto l'ancora fino al trono di Dio: speranza viva, che è nel mio cuore...»²⁸. Questa è una lettera dall'«inferno». Si palesa tutto l'orrore di un campo di concentramento, in cui ai tormenti da parte dei tiranni s'aggiunge lo scatenamento del male nelle stesse vittime che, in questo modo, diventano pure esse ulteriori strumenti della crudeltà degli aguzzini. È una lettera dall'inferno, ma in essa si avvera la parola del *Salmo*: «Se salgo in cielo, là tu sei, se scendo negli inferi, eccoti. [...] Se dico: "Almeno l'oscurità mi copra" [...] nemmeno le tenebre per te sono oscure, e la notte è chiara come il giorno; per te le tenebre sono come luce» (*Sal* 139 [138], 8-12; cfr. anche *Sal* 23 [22], 4). Cristo è disceso nell'«inferno» e così è vicino a chi vi viene gettato, trasformando per lui le tenebre in luce. La sofferenza, i tormenti restano terribili e quasi insopportabili. È sorta, tuttavia, la stella della speranza – l'ancora del cuore giunge fino al trono di Dio. Non viene scatenato il male nell'uomo, ma vince la luce: la sofferenza – senza cessare di essere sofferenza – diventa nonostante tutto canto di lode.

38. La misura dell'umanità si determina essenzialmente nel rapporto con la sofferenza e col sofferente. Questo vale per il singolo come per la società. Una società che non riesce ad accettare i sofferenti e non è capace di contribuire mediante la compassione a far sì che la sofferenza venga condivisa e portata anche interiormente è una società crudele e disumana. La società, però, non può accettare i sofferenti e sostenerli nella loro sofferenza, se i singoli non sono essi stessi capaci di ciò e, d'altra parte, il singolo non può accettare la sofferenza dell'altro se egli personalmente non riesce a trovare nella sofferenza un senso, un cammino di purificazione e di maturazione, un cammino di speranza. Accettare l'altro che soffre significa, infatti, assumere in qualche modo la sua sofferenza, cosicché essa diventa anche mia. Ma proprio per-

²⁸ BREVIARIO ROMANO, *Ufficio delle Letture*, 24 novembre.

ché ora è divenuta sofferenza condivisa, nella quale c'è la presenza di un altro, questa sofferenza è penetrata dalla luce dell'amore. La parola latina *con-solatio*, consolazione, lo esprime in maniera molto bella suggerendo un essere-con nella solitudine, che allora non è più solitudine. Ma anche la capacità di accettare la sofferenza per amore del bene, della verità e della giustizia è costitutiva per la misura dell'umanità, perché se, in definitiva, il mio benessere, la mia incolumità è più importante della verità e della giustizia, allora vige il dominio del più forte; allora regnano la violenza e la menzogna. La verità e la giustizia devono stare al di sopra della mia comodità ed incolumità fisica, altrimenti la mia stessa vita diventa menzogna. E infine, anche il «sì» all'amore è fonte di sofferenza, perché l'amore esige sempre espropriazioni del mio io, nelle quali mi lascio potare e ferire. L'amore non può affatto esistere senza questa rinuncia anche dolorosa a me stesso, altrimenti diventa puro egoismo e, con ciò, annulla se stesso come tale.

39. Soffrire con l'altro, per gli altri; soffrire per amore della verità e della giustizia; soffrire a causa dell'amore e per diventare una persona che ama veramente – questi sono elementi fondamentali di umanità, l'abbandono dei quali distruggerebbe l'uomo stesso. Ma ancora una volta sorge la domanda: ne siamo capaci? È l'altro sufficientemente importante, perché per lui io diventi una persona che soffre? È per me la verità tanto importante da ripagare la sofferenza? È così grande la promessa dell'amore da giustificare il dono di me stesso? Alla fede cristiana, nella storia dell'umanità, spetta proprio questo merito di aver suscitato nell'uomo in maniera nuova e a una profondità nuova la capacità di tali modi di soffrire che sono decisivi per la sua umanità. La fede cristiana ci ha mostrato che verità, giustizia, amore non sono semplicemente ideali, ma realtà di grandissima densità. Ci ha mostrato, infatti, che Dio – la Verità e l'Amore in persona – ha voluto soffrire per noi e con noi. Bernardo di Chiaravalle ha coniato la meravigliosa espressione: *Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis*²⁹ – Dio non può patire, ma può compatiere. L'uomo ha per Dio un valore così grande da essersi Egli stesso fatto uomo per poter com-patiere con l'uomo, in modo molto reale, in carne e sangue, come ci viene dimostrato nel racconto della Passione di Gesù. Da lì in ogni sofferenza umana è entrato uno che condivide la sofferenza e la sopportazione; da lì si

diffonde in ogni sofferenza la *con-solatio*, la consolazione dell'amore partecipe di Dio e così sorge la stella della speranza. Certo, nelle nostre molteplici sofferenze e prove abbiamo sempre bisogno anche delle nostre piccole o grandi speranze – di una visita benevola, della guarigione da ferite interne ed esterne, della risoluzione positiva di una crisi, e così via. Nelle prove minori questi tipi di speranza possono anche essere sufficienti. Ma nelle prove veramente gravi, nelle quali devo far mia la decisione definitiva di anteporre la verità al benessere, alla carriera, al possesso, la certezza della vera, grande speranza, di cui abbiamo parlato, diventa necessaria. Anche per questo abbiamo bisogno di testimoni, di martiri, che si sono donati totalmente, per farcelo da loro dimostrare – giorno dopo giorno. Ne abbiamo bisogno per preferire, anche nelle piccole alternative della quotidianità, il bene alla comodità – sapendo che proprio così viviamo veramente la vita. Diciamolo ancora una volta: la capacità di soffrire per amore della verità è misura di umanità. Questa capacità di soffrire, tuttavia, dipende dal genere e dalla misura della speranza che portiamo dentro di noi e sulla quale costruiamo. I Santi poterono percorrere il grande cammino dell'essere-uomo nel modo in cui Cristo lo ha percorso prima di noi, perché erano ricolmi della grande speranza.

40. Vorrei aggiungere ancora una piccola annotazione non del tutto irrilevante per le vicende di ogni giorno. Faceva parte di una forma di devozione, oggi forse meno praticata, ma non molto tempo fa ancora assai diffusa, il pensiero di poter «offrire» le piccole fatiche del quotidiano, che ci colpiscono sempre di nuovo come punzecchiature più o meno fastidiose, conferendo così ad esse un senso. In questa devozione c'erano senz'altro cose esagerate e forse anche malsane, ma bisogna domandarsi se non vi era contenuto in qualche modo qualcosa di essenziale che potrebbe essere di aiuto. Che cosa vuol dire «offrire»? Queste persone erano convinte di poter inserire nel grande com-patiere di Cristo le loro piccole fatiche, che entravano così a far parte in qualche modo del tesoro di compassione di cui il genere umano ha bisogno. In questa maniera anche le piccole seccature del quotidiano potrebbero acquistare un senso e contribuire all'economia del bene, dell'amore tra gli uomini. Forse dovremmo davvero chiederci se una tale cosa non potrebbe ridiventare una prospettiva sensata anche per noi.

²⁹ *Sermones in Cant., Serm. 26,5: PL 183, 906.*

III. Il Giudizio come luogo di apprendimento e di esercizio della speranza

41. Nel grande *Credo* della Chiesa la parte centrale, che tratta del mistero di Cristo a partire dalla nascita eterna dal Padre e dalla nascita temporale dalla Vergine Maria per giungere attraverso la croce e la risurrezione fino al suo ritorno, si conclude con le parole: «... di nuovo verrà nella gloria per giudicare i vivi e i morti». La prospettiva del Giudizio, già dai primissimi tempi, ha influenzato i cristiani fin nella loro vita quotidiana come criterio secondo cui ordinare la vita presente, come richiamo alla loro coscienza e, al contempo, come speranza nella giustizia di Dio. La fede in Cristo non ha mai guardato solo indietro né mai solo verso l'alto, ma sempre anche in avanti verso l'ora della giustizia che il Signore aveva ripetutamente preannunciato. Questo sguardo in avanti ha conferito al Cristianesimo la sua importanza per il presente. Nella conformazione degli edifici sacri cristiani, che volevano rendere visibile la vastità storica e cosmica della fede in Cristo, diventò abituale rappresentare sul lato orientale il Signore che ritorna come re – l'immagine della speranza –, sul lato occidentale, invece, il Giudizio finale come immagine della responsabilità per la nostra vita, una raffigurazione che guardava ed accompagnava i fedeli proprio nel loro cammino verso la quotidianità. Nello sviluppo dell'iconografia, però, è poi stato dato sempre più risalto all'aspetto minaccioso e lugubre del Giudizio, che ovviamente affascinava gli artisti più dello splendore della speranza, che spesso veniva eccessivamente nascosto sotto la minaccia.

42. Nell'epoca moderna il pensiero del Giudizio finale sbiadisce: la fede cristiana viene individualizzata ed è orientata soprattutto verso la salvezza personale dell'anima; la riflessione sulla storia universale, invece, è in gran parte dominata dal pensiero del progresso. Il contenuto fondamentale dell'attesa del Giudizio, tuttavia, non è semplicemente scomparso. Ora però assume una forma totalmente diversa. L'ateismo del XIX e del XX secolo è, secondo le sue radici e la sua finalità, un moralismo: una protesta contro le ingiustizie del mondo e della storia universale. Un mondo, nel quale esiste una tale misura di ingiustizia, di sofferenza degli innocenti e di cinismo del potere, non può essere l'opera di un Dio buono. Il Dio che avesse la responsabilità di un simile mondo, non sarebbe un Dio giusto e

ancor meno un Dio buono. È in nome della morale che bisogna contestare questo Dio. Poiché non c'è un Dio che crea giustizia, sembra che l'uomo stesso ora sia chiamato a stabilire la giustizia. Se di fronte alla sofferenza di questo mondo la protesta contro Dio è comprensibile, la pretesa che l'umanità possa e debba fare ciò che nessun Dio fa né è in grado di fare, è presuntuosa ed intrinsecamente non vera. Che da tale premessa siano conseguite le più grandi crudeltà e violazioni della giustizia non è un caso, ma è fondato nella falsità intrinseca di questa pretesa. Un mondo che si deve creare da sé la sua giustizia è un mondo senza speranza. Nessuno e niente risponde per la sofferenza dei secoli. Nessuno e niente garantisce che il cinismo del potere – sotto qualunque accattivante rivestimento ideologico si presenti – non continui a spadroneggiare nel mondo. Così i grandi pensatori della scuola di Francoforte, Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, hanno criticato in ugual modo l'ateismo come il teismo. Horkheimer ha radicalmente escluso che possa essere trovato un qualsiasi surrogato immanente per Dio, rifiutando allo stesso tempo però anche l'immagine del Dio buono e giusto. In una radicalizzazione estrema del divieto veterotestamentario delle immagini, egli parla della «nostalgia del totalmente Altro» che rimane inaccessibile – un grido del desiderio rivolto alla storia universale. Anche Adorno si è attenuto decisamente a questa rinuncia ad ogni immagine che, appunto, esclude anche l'«immagine» del Dio che ama. Ma egli ha anche sempre di nuovo sottolineato questa dialettica «negativa» ed ha affermato che giustizia, una vera giustizia, richiederebbe un mondo «in cui non solo la sofferenza presente fosse annullata, ma anche revocato ciò che è irrevocabilmente passato»³⁰. Questo, però, significherebbe – espresso in simboli positivi e quindi per lui inadeguati – che giustizia non può esservi senza risurrezione dei morti. Una tale prospettiva, tuttavia, comporterebbe «la risurrezione della carne, una cosa che all'idealismo, al regno dello spirito assoluto, è totalmente estranea»³¹.

43. Dalla rigorosa rinuncia ad ogni immagine, che fa parte del primo Comandamento di Dio (cfr. Es 20, 4), può e deve imparare sempre di nuovo anche il cristiano. La verità della teologia negativa è stata posta in risalto dal IV Concilio Lateranense il quale ha dichiarato esplicitamente che, per quanto grande possa essere la somi-

³⁰ *Negative Dialektik* (1966) Terza parte, III, 11, in: *Gesammelte Schriften* Bd. VI, Frankfurt/Main 1973, 395.

³¹ *Ibid.*, Seconda parte, 207.

gianza costatata tra il Creatore e la creatura, sempre più grande è tra di loro la dissomiglianza³². Per il credente, tuttavia, la rinuncia ad ogni immagine non può spingersi fino al punto da doversi fermare, come vorrebbero Horkheimer e Adorno, nel «no» ad ambedue le tesi, al teismo e all'ateismo. Dio stesso si è dato un'«immagine»: nel Cristo che si è fatto uomo. In Lui, il Crocifisso, la negazione di immagini sbagliate di Dio è portata all'estremo. Ora Dio rivela il suo Volto proprio nella figura del sofferente che condivide la condizione dell'uomo abbandonato da Dio, prendendola su di sé. Questo sofferente innocente è diventato speranza-cerchezza: Dio c'è, e Dio sa creare la giustizia in un modo che noi non siamo capaci di concepire e che, tuttavia, nella fede possiamo intuire. Sì, esiste la risurrezione della carne³³. Esiste una giustizia³⁴. Esiste la «revoca» della sofferenza passata, la riparazione che ristabilisce il diritto. Per questo la fede nel Giudizio finale è innanzi tutto e soprattutto speranza – quella speranza, la cui necessità si è resa evidente proprio negli sconvolgimenti degli ultimi secoli. Io sono convinto che la questione della giustizia costituisce l'argomento essenziale, in ogni caso l'argomento più forte, in favore della fede nella vita eterna. Il bisogno soltanto individuale di un appagamento che in questa vita ci è negato, dell'immortalità dell'amore che attendiamo, è certamente un motivo importante per credere che l'uomo sia fatto per l'eternità; ma solo in collegamento con l'impossibilità che l'ingiustizia della storia sia l'ultima parola, diviene pienamente convincente la necessità del ritorno di Cristo e della nuova vita.

44. La protesta contro Dio in nome della giustizia non serve. Un mondo senza Dio è un mondo senza speranza (cfr. Ef 2, 12). Solo Dio può creare giustizia. E la fede ci dà la certezza: Egli lo fa. L'immagine del Giudizio finale è in primo luogo non un'immagine terrificante, ma un'immagine di speranza; per noi forse addirittura l'immagine decisiva della speranza. Ma non è forse anche un'immagine di spavento? Io direi: è un'immagine che chiama in causa la responsabilità. Un'immagine, quindi, di quello spavento di cui Sant'Illario dice che ogni nostra paura ha la sua collocazione nell'amore³⁵. Dio è giustizia e crea giustizia. È questa la nostra consolazione e

la nostra speranza. Ma nella sua giustizia è insieme anche grazia. Questo lo sappiamo volgendo lo sguardo sul Cristo crocifisso e risorto. Ambedue – giustizia e grazia – devono essere viste nel loro giusto collegamento interiore. La grazia non esclude la giustizia. Non cambia il torto in diritto. Non è una spugna che cancella tutto così che quanto s'è fatto sulla terra finisca per avere sempre lo stesso valore. Contro un tale tipo di cielo e di grazia ha protestato a ragione, per esempio, Dostoevskij nel suo romanzo *«I fratelli Karamazov»*. I malvagi alla fine, nel banchetto eterno, non siederanno indistintamente a tavola accanto alle vittime, come se nulla fosse stato. Vorrei a questo punto citare un testo di Platone che esprime un presentimento del giusto giudizio che in gran parte rimane vero e salutare anche per il cristiano. Pur con immagini mitologiche, che però rendono con evidenza inequivocabile la verità, egli dice che alla fine le anime staranno nude davanti al giudice. Ora non conta più ciò che esse erano una volta nella storia, ma solo ciò che sono in verità. «Ora [il giudice] ha davanti a sé forse l'anima di un [...] re o dominatore e non vede niente di sano in essa. La trova flagellata e piena di cicatrici provenienti da spergiuro ed ingiustizia [...] e tutto è storto, pieno di menzogna e superbia, e niente è dritto, perché essa è cresciuta senza verità. Ed egli vede come l'anima, a causa di arbitrio, esuberanza, spavalderia e sconsideratezza nell'agire, è caricata di smisuratezza e infamia. Di fronte a un tale spettacolo, egli la manda subito nel carcere, dove subirà le puzioni meritate [...] A volte, però, egli vede davanti a sé un'anima diversa, una che ha fatto una vita pia e sincera [...], se ne compiace e la manda senz'altro alle isole dei beati»³⁶. Gesù, nella parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro (cfr. Lc 16, 19-31), ha presentato a nostro ammonimento l'immagine di una tale anima devastata dalla spavalderia e dall'opulenza, che ha creato essa stessa una fossa invalicabile tra sé e il povero: la fossa della chiusura entro i piaceri materiali, la fossa della dimenticanza dell'altro, dell'incapacità di amare, che si trasforma ora in una sete ardente e ormai irrimediabile. Dobbiamo qui rilevare che Gesù in questa parabola non parla del destino definitivo dopo il Giudizio universale, ma riprende una concezione che si trova, fra

³² Cfr. DS 806.

³³ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 988-1004.

³⁴ Cfr. *Ibid.*, n. 1040.

³⁵ Cfr. *Tractatus super Psalmos*, Ps. 127, 1-3: CSEL 22, 628-630.

³⁶ *Gorgia* 525a-526c.

altre, nel giudaismo antico, quella cioè di una condizione intermedia tra morte e risurrezione, uno stato in cui la sentenza ultima manca ancora.

45. Questa idea vetero-giudaica della condizione intermedia include l'opinione che le anime non si trovano semplicemente in una sorta di custodia provvisoria, ma subiscono già una punizione, come dimostra la parabola del ricco epulone, o invece godono già di forme provvisorie di beatitudine. E infine non manca il pensiero che in questo stato siano possibili anche purificazioni e guarigioni, che rendono l'anima matura per la comunione con Dio. La Chiesa primitiva ha ripreso tali concezioni, dalle quali poi, nella Chiesa Occidentale, si è sviluppata man mano la dottrina del purgatorio. Non abbiamo bisogno di prendere qui in esame le vie storiche complicate di questo sviluppo; chiediamoci soltanto di che cosa realmente si tratti. Con la morte, la scelta di vita fatta dall'uomo diventa definitiva – questa sua vita sta davanti al Giudice. La sua scelta, che nel corso dell'intera vita ha preso forma, può avere caratteri diversi. Possono esserci persone che hanno distrutto totalmente in se stesse il desiderio della verità e la disponibilità all'amore. Persone in cui tutto è diventato menzogna; persone che hanno vissuto per l'odio e hanno calpestate in se stesse l'amore. È questa una prospettiva terribile, ma alcune figure della stessa nostra storia lasciano discernere in modo spaventoso profili di tal genere. In simili individui non ci sarebbe più niente di rimediabile e la distruzione del bene sarebbe irrevocabile: è questo che si indica con la parola *inferno*³⁷. Dall'altra parte possono esserci persone purissime, che si sono lasciate interamente penetrare da Dio e di conseguenza sono totalmente aperte al prossimo – persone, delle quali la comunione con Dio orienta già fin d'ora l'intero essere e il cui andare verso Dio conduce solo a compimento ciò che ormai sono³⁸.

46. Secondo le nostre esperienze, tuttavia, né l'uno né l'altro è il caso normale dell'esistenza umana. Nella gran parte degli uomini – così possiamo supporre – rimane presente nel più profondo della loro essenza un'ultima apertura interiore per la verità, per l'amore, per Dio. Nelle concrete scelte di vita, però, essa è ricoperta da sempre nuovi compromessi col male – molta sporcizia copre la purezza, di cui, tuttavia, è rimasta la sete e che, ciononostante, riemerge sempre di

nuovo da tutta la bassezza e rimane presente nell'anima. Che cosa avviene di simili individui quando compaiono davanti al Giudice? Tutte le cose sporche che hanno accumulate nella loro vita diverranno forse di colpo irrilevanti? O che cosa d'altro accadrà? San Paolo, nella *Prima Lettera ai Corinzi*, ci dà un'idea del differente impatto del giudizio di Dio sull'uomo a seconda delle sue condizioni. Lo fa con immagini che vogliono in qualche modo esprimere l'invisibile, senza che noi possiamo trasformare queste immagini in concetti – semplicemente perché non possiamo gettare lo sguardo nel mondo al di là della morte né abbiamo alcuna esperienza di esso. Paolo dice dell'esistenza cristiana innanzi tutto che essa è costruita su un fondamento comune: Gesù Cristo. Questo fondamento resiste. Se siamo rimasti saldi su questo fondamento e abbiamo costruito su di esso la nostra vita, sappiamo che questo fondamento non ci può più essere sottratto neppure nella morte. Poi Paolo continua: «Se, sopra questo fondamento, si costruisce con oro, argento, pietre preziose, legno, fieno, paglia, l'opera di ciascuno sarà ben visibile: la farà conoscere quel giorno che si manifesterà col fuoco, e il fuoco proverà la qualità dell'opera di ciascuno. Se l'opera che uno costruì sul fondamento resisterà, costui ne riceverà una ricompensa; ma se l'opera finirà bruciata, sarà punito: tuttavia egli si salverà, però come attraverso il fuoco» (3, 12-15). In questo testo, in ogni caso, diventa evidente che il salvamento degli uomini può avere forme diverse; che alcune cose edificate possono bruciare fino in fondo; che per salvarsi bisogna attraversare in prima persona il «fuoco» per diventare definitivamente capaci di Dio e poter prendere posto alla tavola dell'eterno banchetto nuziale.

47. Alcuni teologi recenti sono dell'avviso che il fuoco che brucia e insieme salva sia Cristo stesso, il Giudice e Salvatore. L'incontro con Lui è l'atto decisivo del Giudizio. Davanti al suo sguardo si fonde ogni falsità. È l'incontro con Lui che, bruciandoci, ci trasforma e ci libera per farci diventare veramente noi stessi. Le cose edificate durante la vita possono allora rivelarsi paglia secca, vuota millanteria e crollare. Ma nel dolore di questo incontro, in cui l'impuro ed il malsano del nostro essere si rendono a noi evidenti, sta la salvezza. Il suo sguardo, il tocco del suo cuore ci risana mediante una trasformazione certamente dolorosa «come attraverso il fuoco». È, tuttavia,

³⁷ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1033-1037.

³⁸ Cfr. *Ibid.*, nn. 1023-1029.

un dolore beato, in cui il potere santo del suo amore ci penetra come fiamma, consentendoci alla fine di essere totalmente noi stessi e con ciò totalmente di Dio. Così si rende evidente anche la compenetrazione di giustizia e grazia: il nostro modo di vivere non è irrilevante, ma la nostra sporcizia non ci macchia eternamente, se almeno siamo rimasti protesi verso Cristo, verso la verità e verso l'amore. In fin dei conti, questa sporcizia è già stata bruciata nella Passione di Cristo. Nel momento del Giudizio sperimentiamo ed accogliamo questo prevalere del suo amore su tutto il male nel mondo ed in noi. Il dolore dell'amore diventa la nostra salvezza e la nostra gioia. È chiaro che la «durata» di questo bruciare che trasforma non la possiamo calcolare con le misure cronometriche di questo mondo. Il «momento» trasformatore di questo incontro sfugge al cronometraggio terreno – è tempo del cuore, tempo del «passaggio» alla comunione con Dio nel Corpo di Cristo³⁹. Il Giudizio di Dio è speranza sia perché è giustizia, sia perché è grazia. Se fosse soltanto grazia che rende irrilevante tutto ciò che è terreno, Dio resterebbe a noi debitore della risposta alla domanda circa la giustizia – domanda per noi decisiva davanti alla storia e a Dio stesso. Se fosse pura giustizia, potrebbe essere alla fine per tutti noi solo motivo di paura. L'incarnazione di Dio in Cristo ha collegato talmente l'uno con l'altra – giudizio e grazia – che la giustizia viene stabilita con fermezza: tutti noi attendiamo alla nostra salvezza «con timore e tremore» (Fil 2, 12). Ciononostante la grazia consente a noi tutti di sperare e di andare pieni di fiducia incontro al Giudice che conosciamo come nostro «avvocato», *parakletos* (cfr. 1Gv 2, 1).

48. Un motivo ancora deve essere qui menzionato, perché è importante per la prassi della speranza cristiana. Nell'antico giudaismo esiste pure il pensiero che si possa venire in aiuto ai defunti nella loro condizione intermedia per mezzo della preghiera (cfr. per esempio 2Mac 12, 38-45: I secolo a.C.). La prassi corrispondente è stata adottata dai cristiani con molta naturalezza ed è comune alla Chiesa Orientale ed Occidentale. L'Oriente non conosce una sofferenza purificatrice ed espiatrice delle anime nell'«aldilà», ma conosce, sì, diversi gradi di beatitudine o anche di sofferenza nella condizio-

ne intermedia. Alle anime dei defunti, tuttavia, può essere dato «ristoro e refrigerio» mediante l'Eucaristia, la preghiera e l'elemosina. Che l'amore possa giungere fin nell'aldilà, che sia possibile un vicendevole dare e ricevere, nel quale rimaniamo legati gli uni agli altri con vincoli di affetto oltre il confine della morte – questa è stata una convinzione fondamentale della cristianità attraverso tutti i secoli e resta anche oggi una confortante esperienza. Chi non proverebbe il bisogno di far giungere ai propri cari già partiti per l'aldilà un segno di bontà, di gratitudine o anche di richiesta di perdono? Ora ci si potrebbe domandare ulteriormente: se il «Purgatorio» è semplicemente l'essere purificati mediante il fuoco nell'incontro con il Signore, Giudice e Salvatore, come può allora intervenire una terza persona, anche se particolarmente vicina all'altra? Quando poniamo una simile domanda, dovremmo renderci conto che nessun uomo è una monade chiusa in se stessa. Le nostre esistenze sono in profonda comunione tra loro, mediante molteplici interazioni sono concatenate una con l'altra. Nessuno vive da solo. Nessuno pecca da solo. Nessuno viene salvato da solo. Continuamente entra nella mia vita quella degli altri: in ciò che penso, dico, faccio, opero. E viceversa, la mia vita entra in quella degli altri: nel male come nel bene. Così la mia intercessione per l'altro non è affatto una cosa a lui estranea, una cosa esterna, neppure dopo la morte. Nell'intreccio dell'essere, il mio ringraziamento a lui, la mia preghiera per lui può significare una piccola tappa della sua purificazione. E con ciò non c'è bisogno di convertire il tempo terreno nel tempo di Dio: nella comunione delle anime viene superato il semplice tempo terreno. Non è mai troppo tardi per toccare il cuore dell'altro né è mai inutile. Così si chiarisce ulteriormente un elemento importante del concetto cristiano di speranza. La nostra speranza è sempre essenzialmente anche speranza per gli altri; solo così essa è veramente speranza anche per me⁴⁰. Da cristiani non dovremmo mai domandarci solamente: come posso salvare me stesso? Dovremmo domandarci anche: che cosa posso fare perché altri vengano salvati e sorga anche per altri la stella della speranza? Allora avrò fatto il massimo anche per la mia salvezza personale.

³⁹ Cfr. *Ibid.*, nn. 1030-1032.

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, n. 1032.

Maria, stella della speranza

49. Con un inno dell'VIII/IX secolo, quindi da più di mille anni, la Chiesa saluta Maria, la Madre di Dio, come «stella del mare»: *Ave maris stella*. La vita umana è un cammino. Verso quale meta? Come ne troviamo la strada? La vita è come un viaggio sul mare della storia, spesso oscuro ed in burrasca, un viaggio nel quale scrutiamo gli astri che ci indicano la rotta. Le vere stelle della nostra vita sono le persone che hanno saputo vivere rettamente. Esse sono luci di speranza. Certo, Gesù Cristo è la luce per antonomasia, il sole sorto sopra tutte le tenebre della storia. Ma per giungere fino a Lui abbiamo bisogno anche di luci vicine – di persone che donano luce traendola dalla sua luce ed offrono così orientamento per la nostra traversata. E quale persona potrebbe più di Maria essere per noi stella di speranza – lei che con il suo «sì» aprì a Dio stesso la porta del nostro mondo; lei che diventò la vivente Arca dell'Alleanza, in cui Dio si fece carne, divenne uno di noi, piantò la sua tenda in mezzo a noi (cfr. Gv 1, 14)?

50. A lei perciò ci rivolgiamo: Santa Maria, tu appartenevi a quelle anime umili e grandi in Israele che, come Simeone, aspettavano «il conforto d'Israele» (Lc 2, 25) e attendevano, come Anna, «la redenzione di Gerusalemme» (Lc 2, 38). Tu vivevi in intimo contatto con le Sacre Scritture di Israele, che parlavano della speranza – della promessa fatta ad Abramo e alla sua discendenza (cfr. Lc 1, 55). Così comprendiamo il santo timore che ti assalì, quando l'angelo del Signore entrò nella tua camera e ti disse che tu avresti dato alla luce Colui che era la speranza di Israele e l'attesa del mondo. Per mezzo tuo, attraverso il tuo «sì», la speranza dei millenni doveva diventare realtà, entrare in questo mondo e nella sua storia. Tu ti sei inchinata davanti alla grandezza di questo compito e hai detto «sì»: «Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (Lc 1, 38). Quando piena di santa gioia attraversasti in fretta i monti della Giudea per raggiungere la tua parente Elisabetta, diventasti l'immagine della futura Chiesa che, nel suo seno, porta la speranza del mondo attraverso i monti della storia. Ma accanto alla gioia che, nel tuo *Magnificat*, con le parole e col canto hai diffuso nei secoli, conoscevi pure le affermazioni oscure dei Profeti sulla sofferenza del servo di Dio in questo mondo. Sulla nascita nella stalla di Betlemme brillò lo splendore degli angeli che portavano la buona novella ai pastori, ma al tempo stesso la povertà di Dio in questo mondo

fu fin troppo sperimentabile. Il vecchio Simeone ti parlò della spada che avrebbe trafitto il tuo cuore (cfr. Lc 2, 35), del segno di contraddizione che il tuo Figlio sarebbe stato in questo mondo. Quando poi cominciò l'attività pubblica di Gesù, dovesti farti da parte, affinché potesse crescere la nuova famiglia, per la cui costituzione Egli era venuto e che avrebbe dovuto svilupparsi con l'apporto di coloro che avrebbero ascoltato e osservato la sua parola (cfr. Lc 11, 27s.). Nonostante tutta la grandezza e la gioia del primo avvio dell'attività di Gesù tu, già nella sinagoga di Nazaret, dovesti sperimentare la verità della parola sul «segno di contraddizione» (cfr. Lc 4, 28ss.). Così hai visto il crescente potere dell'ostilità e del rifiuto che progressivamente andava affermandosi intorno a Gesù fino all'ora della croce, in cui dovesti vedere il Salvatore del mondo, l'erede di Davide, il Figlio di Dio morire come un fallito, esposto allo scherno, tra i delinquenti. Accogliesti allora la parola: «Donna, ecco il tuo figlio!» (Gv 19, 26). Dalla croce ricevesti una nuova missione. A partire dalla croce diventasti madre in una maniera nuova: madre di tutti coloro che vogliono credere nel tuo Figlio Gesù e seguirlo. La spada del dolore trafisse il tuo cuore. Era morta la speranza? Il mondo era rimasto definitivamente senza luce, la vita senza meta? In quell'ora, probabilmente, nel tuo intimo avrai ascoltato nuovamente la parola dell'angelo, con cui aveva risposto al tuo timore nel momento dell'annunciazione: «Non temere, Maria!» (Lc 1, 30). Quante volte il Signore, il tuo Figlio, aveva detto la stessa cosa ai suoi discepoli: Non temete! Nella notte del Golgota, tu sentisti nuovamente questa parola. Ai suoi discepoli, prima dell'ora del tradimento, Egli aveva detto: «Abbiate coraggio! Io ho vinto il mondo» (Gv 16, 33). «Non sia turbato il vostro cuore e non abbia timore» (Gv 14, 27). «Non temere, Maria!» Nell'ora di Nazaret l'angelo ti aveva detto anche: «Il suo regno non avrà fine» (Lc 1, 33). Era forse finito prima di cominciare? No, presso la croce, in base alla parola stessa di Gesù, tu eri diventata madre dei credenti. In questa fede, che anche nel buio del Sabato Santo era certezza della speranza, sei andata incontro al mattino di Pasqua. La gioia della risurrezione ha toccato il tuo cuore e ti ha unito in modo nuovo ai discepoli, destinati a diventare famiglia di Gesù mediante la fede. Così tu fosti in mezzo alla comunità dei credenti, che nei giorni dopo l'Ascensione pregavano unanimemente per il dono dello Spirito Santo (cfr. At 1, 14) e lo rice-

vettero nel giorno di Pentecoste. Il «regno» di Gesù era diverso da come gli uomini avevano potuto immaginarlo. Questo «regno» iniziava in quell'ora e non avrebbe avuto mai fine. Così tu rimani in mezzo ai discepoli come la loro Madre,

come Madre della speranza. Santa Maria, Madre di Dio, Madre nostra, insegnaci a credere, sperare ed amare con te. Indicaci la via verso il suo regno! Stella del mare, brilla su di noi e guidaci nel nostro cammino!

Dato a Roma, presso San Pietro, il 30 novembre, *festa di Sant'Andrea Apostolo*, dell'anno 2007, terzo di Pontificato.

BENEDICTUS PP. XVI

Messaggio in occasione della XII Seduta pubblica delle Pontificie Accademie

È più che mai necessario riproporre l'esempio dei martiri cristiani

Al Venerato Fratello
Mons. GIANFRANCO RAVASI
Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura

In occasione della XII Seduta pubblica delle Pontificie Accademie, il cui Consiglio di Coordinamento Ella presiede, sono lieto di rivolgerLe, caro Fratello, uno speciale saluto insieme con l'augurio di un fecondo ministero, volto a promuovere e ad incrementare il dialogo della Chiesa con le culture del nostro tempo. In questa circostanza desidero, altresì, ringraziare molto cordialmente il Signor Cardinale Paul Poupard per il generoso e prezioso servizio offerto alla Chiesa durante il suo venticinquennale impegno quale Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura, nonché per l'impulso dato alle stesse Accademie Pontificie, di cui ha promosso il rinnovamento istituzionale e incoraggiato l'attività al servizio di tutta la Chiesa. Assecondando questa linea, il mio Predecessore di v. m., Papa Giovanni Paolo II, istituì nel 1996 uno speciale Premio volto a incoraggiare e sostenere la ricerca e l'impegno di giovani studiosi e di Istituzioni particolarmente meritevoli che, con le loro specifiche attività culturali o artistiche, contribuiscono in maniera significativa alla promozione dell'umanesimo cristiano all'inizio del Terzo Millennio.

La celebrazione di questa Seduta pubblica rinnova di anno in anno una specifica occasione di incontro e di collaborazione tra le Pontificie Accademie, riunite nel loro Consiglio di Coordinamento, per armonizzare le diverse iniziative, tutte finalizzate ad un preciso obiettivo: promuovere, sia nella Chiesa che nel mondo profano, una cultura degna dell'esistenza umana, fecondata dalla fede, capace di proporre la bellezza della vita cristiana e di rispondere adeguatamente alle sempre più numerose sfide dell'odierno contesto culturale e religioso.

Saluto, quindi, insieme con Lei, Signor Presidente, i Signori Cardinali, i Confratelli nell'Episcopato, gli Ambasciatori, i Sacerdoti, i Responsabili ed i Membri delle Pontificie Accademie e tutti i partecipanti all'incontro. Questa solenne Seduta pubblica vede protagoniste due Accademie – la Pontificia Accademia Romana di Archeologia e la Pontificia Accademia *Cultorum Martyrum* – le quali hanno proposto la tematica dell'incontro odierno: *"Testimoni del suo amore (Sacramentum caritatis, 85). L'amore di Dio manifestato dai Martiri e dalle opere della Chiesa"*.

Mi compiaccio vivamente per la scelta di questa tematica, a me particolarmente cara, che rimanda ad un significativo capitolo dell'Esortazione Apostolica *Sacramentum caritatis*. In essa ho voluto sottolineare ancora una volta il fondamentale nesso tra la celebrazione dei divini Misteri e la testimonianza della vita, tra l'esperienza di incontro col Mistero di Dio, fonte di stupore e di gioia interiore, ed il dinamismo di un rinnovato impegno che ci porta ad essere, appunto "testimoni del suo amore". Ricordando che Gesù stesso è «il testimone fedele e verace» (cfr. *Ap* 1, 5), mandato dal Padre nel mondo per rendere testimonianza alla verità (cfr. *Gv* 18, 37), dobbiamo convincerci che è proprio la testimonianza coerente e convinta dei cre-

denti «il mezzo con cui la verità dell'amore di Dio raggiunge l'uomo nella storia, invitandolo ad accogliere liberamente questa novità radicale» (*Ibid.*, 85).

A tal proposito, è più che mai necessario riproporre l'esempio dei Martiri cristiani, sia dell'antichità sia dei nostri giorni, nella cui vita e nella cui testimonianza, spinta fino all'effusione del sangue, si manifesta in modo supremo l'amore di Dio. Anche il mio venerato Predecessore, il Servo di Dio Giovanni Paolo II, volle proporre a tutta la Chiesa, soprattutto nel contesto del Grande Giubileo dell'Anno 2000, l'esempio dei Martiri, e nella Bolla di indizione del Giubileo, *Incarnationis mysterium*, così scriveva: «Un segno perenne, ma oggi particolarmente eloquente, della verità dell'amore cristiano è la *memoria dei martiri*. Non sia dimenticata la loro testimonianza. Essi sono coloro che hanno annunciato il Vangelo dando la vita per amore. Il martire, soprattutto ai nostri giorni, è segno di quell'amore più grande che compendia ogni altro valore» (n. 13).

Meritevoli di speciale menzione sono poi tutte le opere di carità fiorite nel corso dei secoli ad opera di fedeli generosi. Spinti dal fuoco interiore dell'amore di Cristo, moltissimi credenti, pastori o fedeli, si sono adoperati, in questi venti secoli di storia cristiana, a creare e promuovere iniziative di carità e istituzioni benefiche, per andare incontro ai bisogni dei più poveri e manifestare così concretamente lo stretto, indissolubile legame tra amore di Dio e amore del prossimo. Ancor oggi tante opere caritative promosse dai credenti rappresentano una straordinaria testimonianza di ciò che può fare l'amore di Dio, quando viene accolto nel cuore dell'uomo.

Questa storia gloriosa è stata fatta oggetto di attenta analisi da alcuni studiosi. Seguendo la più che decennale tradizione, La prego, Signor Presidente, di voler ora conferire il Premio delle Pontificie Accademie, che su proposta del Consiglio di Coordinamento fra Accademie Pontificie, è stato quest'anno attribuito al dott. Antongiulio Granelli per la tesi di dottorato dal titolo *Il Cimitero di Panfilo sulla via Salaria vetus a Roma*, discussa presso l'Università "La Sapienza" di Roma. In essa, attraverso uno studio approfondito, condotto con approccio interdisciplinare, si illustra il Cimitero di Panfilo, poco studiato in precedenza, collocandolo nel suggestivo spaccato della testimonianza cristiana sviluppatasi nel primo tratto della *Salaria vetus*, che trova nel martire Panfilo, documentato nel Cimitero da un graffito, il suo simbolo più eloquente.

Accogliendo inoltre il suggerimento dello stesso Consiglio di Coordinamento, La prego di voler anche offrire, quale segno di apprezzamento e di incoraggiamento, una medaglia del Pontificato allo studioso dott. Massimiliano Ghilardi, per l'opera *Gli arsenali della Fede. Tre saggi su apologia e propaganda delle catacombe romane*, Roma 2006. Il volume ripercorre le vicende relative allo scoprimento di catacombe e ipogei cristiani, evidenziando l'uso apologetico di tali scoperte.

Voglia infine esprimere, Signor Presidente, a tutti gli Accademici, e specialmente ai Membri della Pontificia Accademia Romana di Archeologia e della Pontificia Accademia *Cultorum Martyrum*, il mio vivo incoraggiamento a proseguire con sempre rinnovato entusiasmo nella loro opera, affinché il loro impegno nei diversi ambiti culturali e artistici diventi davvero una luminosa e bella testimonianza, che risplenda anche davanti agli uomini di oggi spingendoli a glorificare il Padre che è nei cieli (cfr. Mt 5,16).

Con tali sentimenti, mentre affido ciascun componente delle Pontificie Accademie alla celeste intercessione dei Santi Martiri, testimoni dell'amore di Dio, nonché alla materna protezione della Beata Vergine Maria, Madre di Cristo e Regina dei Martiri, di cuore imparto a Lei, Signor Presidente, e a tutti i presenti una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 8 novembre 2007

BENEDICTUS PP. XVI

Ai membri delle Confraternite italiane

C'è ancora molto da fare nel campo della solidarietà

Sabato 11 novembre, incontrando i rappresentanti delle Confraternite presenti in ogni Regione e Diocesi d'Italia confluì in numero di circa quarantamila a Roma, il Santo Padre ha loro rivolto queste parole:

Sono lieto di accogliervi e saluto tutti voi, che idealmente rappresentate il vasto e variegato mondo delle Confraternite presenti in ogni Regione e Diocesi d'Italia. Saluto i Presuli che vi accompagnano ed in particolare Mons. Armando Brambilla, Vescovo Ausiliare di Roma e Delegato della Conferenza Episcopale Italiana per le Confraternite e i Sodalizi, ringraziandolo per le parole che mi ha rivolto a vostro nome. Saluto il dott. Francesco Antonetti, Presidente della Confederazione che raccoglie le Confraternite italiane, come pure i membri dei Consigli Direttivi e i vostri Assistenti Ecclesiastici. Voi, cari amici, siete convenuti in Piazza San Pietro con i vostri caratteristici abiti, che richiamano antiche tradizioni cristiane ben radicate nel Popolo di Dio. Grazie per la vostra visita, che vuole essere una corale manifestazione di fede e nel contempo un gesto che esprime filiale attaccamento al Successore di Pietro.

Come non ricordare subito l'importanza e l'influsso che le Confraternite hanno esercitato nelle comunità cristiane d'Italia sin dai primi secoli dello scorso Millennio? Molte di esse, suscitate da persone ripiene di zelo, sono presto diventate aggregazioni di fedeli laici dediti a porre in luce alcuni tratti della religiosità popolare legati alla vita di Gesù Cristo, specialmente la sua passione, morte e risurrezione, alla devozione verso la Vergine Maria ed i Santi, unendo quasi sempre concrete opere di misericordia e di solidarietà. Così, fin dalle origini, le vostre Confraternite si sono distinte per le loro tipiche forme di pietà popolare, a cui venivano unite tante iniziative caritatevoli verso i poveri, i malati e i sofferenti, coinvolgendo in questa gara di generoso aiuto ai bisognosi numerosi volontari di ogni ceto sociale. Si comprende meglio questo spirito di fraterna carità se si tiene conto che esse cominciarono a sorgere durante il Medio Evo, quando ancora non esistevano forme strutturate di assistenza pubblica che garantissero interventi sociali e sanitari per le fasce più deboli delle collettività. Una tale situazione è andata perdurando nei secoli successivi sino, potremmo dire, ai nostri giorni quando, pur essendo cresciuto il benessere economico, non sono tuttavia scomparse le sacche di povertà e quindi, oggi come in passato, c'è ancora molto da fare nel campo della solidarietà.

Le Confraternite non sono però semplici società di mutuo soccorso oppure associazioni filantropiche, ma un insieme di fratelli che, volendo vivere il Vangelo nella consapevolezza di essere parte viva della Chiesa, si propongono di mettere in pratica il comandamento dell'amore, che spinge ad aprire il cuore agli altri, particolarmente a chi si trova in difficoltà. L'amore evangelico – amore per Dio e per i fratelli – è il segno distintivo e il programma di vita di ogni discepolo di Cristo come di ogni comunità ecclesiale. Nella Sacra Scrittura è chiaro che all'amore di Dio è strettamente legato l'amore per il prossimo (cfr. Mc 12, 29-31). «La carità – ho scritto nell'Enciclica *Deus caritas est* – non è per la Chiesa una specie di attività di assistenza sociale che si potrebbe anche lasciare ad altri, ma appartiene alla sua natura,

è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza» (n. 25). Per comunicare ai fratelli la tenerezza provvidente del Padre celeste è, tuttavia, necessario attingere alla sorgente, che è Dio stesso, grazie a soste prolungate di preghiera, al costante ascolto della sua Parola e ad un'esistenza tutta centrata nel Signore ed alimentata dai Sacramenti, specialmente dall'Eucaristia.

Nella stagione di grandi cambiamenti che stiamo attraversando, la Chiesa in Italia ha bisogno anche di voi, cari amici, per far giungere l'annuncio del Vangelo della carità a tutti, percorrendo vie antiche e nuove. Radicate sul solido fondamento della fede in Cristo, le vostre benemerite Confraternite, con la singolare molteplicità di carismi e la vitalità ecclesiale che le contraddistinguono, continuino dunque a diffondere il messaggio della salvezza tra il popolo, operando sulle molteplici frontiere della nuova evangelizzazione! Voi potrete portare a compimento questa vostra importante missione, se coltiverete sempre un amore profondo verso il Signore e una docile ubbidienza ai vostri Pastori. A queste condizioni, mantenendo ben saldi i requisiti dell'"evangelicità" e dell'"ecclesialità", le vostre Confraternite continueranno ad essere scuole popolari di fede vissuta e fucine di santità; potranno proseguire ad essere nella società "fermento" e "lievito" evangelico e contribuire a suscitare quel risveglio spirituale che tutti auspichiamo.

Vasto è dunque il campo nel quale dovete lavorare, cari amici, ed io vi incoraggio a moltiplicare le iniziative ed attività di ogni vostra Confraternita. Vi chiedo soprattutto di curare la vostra formazione spirituale e di tendere alla santità, seguendo gli esempi di autentica perfezione cristiana, che non mancano nella storia delle vostre Confraternite. Non pochi vostri confratelli, con coraggio e grande fede, si sono contraddistinti, nel corso dei secoli, come sinceri e generosi operai del Vangelo, talora sino al sacrificio della vita. Seguite le loro orme! Oggi è ancor più necessario coltivare un vero slancio ascetico e missionario per affrontare le tante sfide dell'epoca moderna. Vi protegga e vi guidi la Vergine Santa, e vi assistano dal Cielo i vostri Santi Patroni! Con tali sentimenti, formulo per voi qui presenti e per ogni Confraternita d'Italia l'auspicio di un fecondo apostolato e, mentre assicuro il mio ricordo nella preghiera, con affetto tutti vi benedico.

Ai partecipanti alla Conferenza internazionale sulla cura dei malati anziani

Contro l'eutanasia più ricerca e prevenzione

Sabato 17 novembre, ricevendo i partecipanti alla Conferenza internazionale organizzata dal Pontificio Consiglio per la Pastorale degli Operatori Sanitari su *La cura pastorale dei malati anziani*, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Sono lieto di incontrarvi in occasione di questa Conferenza Internazionale organizzata dal Pontificio Consiglio per gli Operatori Sanitari. A ciascuno rivolgo il mio cordiale saluto, che, in primo luogo, va al Signor Cardinale Javier Lozano Barragán, con sentimenti di gratitudine per le gentili espressioni da lui rivoltemi a nome di tutti. Con lui saluto il Segretario e gli altri componenti del Pontificio Consiglio, le autorevoli personalità presenti e quanti hanno preso parte a quest'incontro per riflettere insieme sul tema della cura pastorale dei malati anziani. Si tratta di un aspetto oggi centrale della pastorale della salute che, grazie all'aumento dell'età media, interessa una popolazione sempre più numerosa, portatrice di molteplici bisogni, ma al tempo stesso di indubbie risorse umane e spirituali.

Se è vero che la vita umana in ogni sua fase è degna del massimo rispetto, per alcuni versi lo è ancor di più quando è segnata dall'anzianità e dalla malattia. L'anzianità costituisce l'ultima tappa del nostro pellegrinaggio terreno, che ha fasi distinte, ognuna con proprie luci e proprie ombre. Ci si chiede: ha ancora senso l'esistenza di un essere umano che versa in condizioni assai precarie, perché anziano e malato? Perché, quando la sfida della malattia si fa drammatica, continuare a difendere la vita, non accettando piuttosto l'eutanasia come una liberazione? È possibile vivere la malattia come un'esperienza umana da assumere con pazienza e coraggio?

Con queste domande deve misurarsi chi è chiamato ad accompagnare gli anziani ammalati, specialmente quando sembrano non avere più possibilità di guarigione. L'odierna mentalità efficientista tende spesso ad emarginare questi nostri fratelli e sorelle sofferenti, quasi fossero soltanto un "peso" ed "un problema" per la società. Chi ha il senso della dignità umana sa che essi vanno, invece, rispettati e sostenuti mentre affrontano serie difficoltà legate al loro stato. È anzi giusto che si ricorra pure, quando è necessario, all'utilizzo di cure palliative, le quali, anche se non possono guarire, sono in grado però di lenire le pene che derivano dalla malattia. Sempre, tuttavia, accanto alle indispensabili cure cliniche, occorre mostrare una concreta capacità di amare, perché i malati hanno bisogno di comprensione, di conforto e di costante incoraggiamento e accompagnamento. Gli anziani, in particolare, devono essere aiutati a percorrere in modo consapevole ed umano l'ultimo tratto dell'esistenza terrena, per prepararsi serenamente alla morte, che - noi cristiani lo sappiamo - è transito verso l'abbraccio del Padre celeste, pieno di tenerezza e di misericordia.

Vorrei aggiungere che questa necessaria sollecitudine pastorale verso gli anziani malati non può non coinvolgere le famiglie. È in genere opportuno fare quanto è possibile perché siano le famiglie stesse ad accoglierli e a farsene carico con affetto

riconoscente, così che gli anziani ammalati possano trascorrere l'ultimo periodo della vita nella loro casa e prepararsi alla morte in un clima di calore familiare. Anche quando si rendesse necessario il ricovero in strutture sanitarie, è importante che non venga meno il legame del paziente con i suoi cari e con il proprio ambiente. Nei momenti più difficili il malato, sorretto dalla cura pastorale, sia incoraggiato a trovare la forza per affrontare la sua dura prova nella preghiera e col conforto dei Sacramenti. Sia circondato da fratelli nella fede, disposti ad ascoltarlo e a condividerne i sentimenti. È questo, in verità, il vero obiettivo della cura "pastorale" delle persone anziane, specialmente quando sono malate, e ancor più se gravemente malate.

In più occasioni, il venerato mio predecessore Giovanni Paolo II, che specialmente durante la malattia ha offerto un'esemplare testimonianza di fede e di coraggio, ha esortato gli scienziati e i medici ad impegnarsi nella ricerca per prevenire e curare le malattie legate all'invecchiamento, senza mai cedere alla tentazione di ricorrere a pratiche di abbreviamento della vita anziana e ammalata, pratiche che risulterebbero essere di fatto forme di eutanasia. Non dimentichino gli scienziati, i ricercatori, i medici, gli infermieri, così come i politici, gli amministratori e gli operatori pastorali che «la tentazione dell'eutanasia appare come uno dei sintomi più allarmanti della cultura della morte che avanza soprattutto nella società del benessere» (*Evangelium vitae*, 64). La vita dell'uomo è dono di Dio, che tutti siamo chiamati a custodire sempre. Tale dovere tocca anche agli operatori sanitari, la cui specifica missione è di farsi "ministri della vita" in tutte le sue fasi, particolarmente in quelle segnate dalla fragilità connessa con l'infermità. Occorre un generale impegno perché la vita umana sia rispettata non solo negli ospedali cattolici, ma in ogni luogo di cura.

Per i cristiani è la fede in Cristo ad illuminare la malattia e la condizione della persona anziana, come ogni altro evento e fase dell'esistenza. Gesù, morendo sulla croce, ha dato alla sofferenza umana un valore e un significato trascendenti. Dinanzi alla sofferenza e alla malattia i credenti sono invitati a non perdere la serenità, perché nulla, nemmeno la morte, può separarci dall'amore di Cristo. In Lui e con Lui è possibile affrontare e superare ogni prova fisica e spirituale e, proprio nel momento di maggiore debolezza, sperimentare i frutti della Redenzione. Il Signore risorto si manifesta, in quanti credono in Lui, come il *vivente* che trasforma l'esistenza dando senso salvifico anche alla malattia ed alla morte.

Cari fratelli e sorelle, mentre invoco su ciascuno di voi e sul vostro quotidiano lavoro la materna protezione di Maria, *Salus infirmorum*, e dei Santi che hanno speso la loro esistenza al servizio dei malati, vi esorto ad operare sempre per diffondere il "Vangelo della vita". Con tali sentimenti, vi imparto di cuore la Benedizione Apostolica, estendendola volentieri ai vostri cari, ai vostri collaboratori e particolarmente alle persone anziane malate.

Ai partecipanti alla 34ª Conferenza della FAO

È tempo di assicurare, per il bene della pace, che nessun essere umano soffra più per la fame

Giovedì 22 novembre, ricevendo i partecipanti alla 32ª Conferenza della FAO, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Sono lieto di accogliervi in Vaticano, mentre vi riunite in occasione della 34ª Conferenza dell'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura. Il nostro incontro odierno appartiene a una tradizione risalente al tempo in cui la vostra Organizzazione stabilì la propria sede a Roma. Sono lieto di avere un'ulteriore occasione per esprimere apprezzamento per la vostra opera volta a eliminare la piaga della fame nel mondo.

Come sapete, la Santa Sede ha sempre nutrito un profondo interesse per ogni sforzo compiuto per liberare la famiglia umana dalla carestia e dalla malnutrizione, consapevole del fatto che per risolvere questi problemi sono necessari non solo una straordinaria dedizione e un'altamente rifinita formazione tecnica, ma soprattutto uno spirito autentico di cooperazione che unisca tutti gli uomini e tutte le donne di buona volontà.

Questo nobile obiettivo richiede un riconoscimento stabile dell'intrinseca dignità della persona umana in ogni stadio della vita. Tutte le forme di discriminazione e, in particolare, quelle che ostacolano lo sviluppo agricolo, devono essere rifiutate perché costituiscono una violazione del diritto basilare di ogni persona a essere "libera dalla fame". Queste convinzioni sono, di fatto, richieste dalla natura stessa della vostra opera a favore del bene comune dell'umanità, come esprime in modo eloquente il vostro motto, *fiat panis*, parole che sono anche al centro del Vangelo che la Chiesa è chiamata ad annunciare.

I dati raccolti attraverso la vostra ricerca e l'ampiezza dei vostri programmi a sostegno dello sforzo mondiale per sviluppare le risorse naturali del mondo dimostrano chiaramente uno dei paradossi più inquietanti del nostro tempo: l'inarrestabile diffusione della povertà in un mondo che sta anche vivendo una prosperità senza precedenti, non solo nella sfera economica, ma anche nei settori della scienza e della tecnologia che si sviluppano tanto rapidamente.

Gli ostacoli lungo il cammino verso il superamento di questa tragica situazione possono, a volte, essere scoraggianti. Conflitti armati, epidemie, condizioni atmosferiche e ambientali avverse, il massiccio esodo forzato di persone: tutti questi ostacoli dovrebbero essere una motivazione per raddoppiare gli sforzi affinché ogni persona riceva il proprio pane quotidiano. Da parte sua la Chiesa è convinta del fatto che la richiesta di soluzioni tecniche più efficaci in un mondo in mutamento ed espansione costanti richieda programmi lungimiranti che incarnino valori duraturi e radicati nella dignità inalienabile e nei diritti della persona umana.

La FAO continua a svolgere un ruolo essenziale nell'alleviare la fame nel mondo, ricordando alla Comunità Internazionale il bisogno urgente di aggiornare costantemente i metodi e di elaborare strategie adeguate per affrontare le sfide attuali. Esprimo il mio apprezzamento per gli sforzi generosi compiuti a questo proposito da tutti gli associati alla vostra Organizzazione. La Santa Sede ha seguito attentamente le attività della FAO nel corso degli ultimi 60 anni e ha fiducia nel

fatto che ai significativi risultati già ottenuti se ne aggiungeranno altri. La FAO è stata una delle prime Organizzazioni internazionali con cui la Santa Sede ha instaurato regolari relazioni diplomatiche. Il 23 novembre 1948, nel corso della IV Sessione della vostra Conferenza, la Santa Sede ha conseguito lo *status* unico di "Osservatore Permanente" che le garantisce il diritto di partecipare alle attività delle varie sezioni e agenzie affiliate della FAO in modo conforme alla missione morale e religiosa della Chiesa.

Lo sforzo congiunto della Comunità Internazionale per eliminare la malnutrizione e promuovere un autentico sviluppo esige necessariamente limpide strutture di gestione e di supervisione e una valutazione realistica delle risorse necessarie ad affrontare un'ampia gamma di situazioni differenti. Richiede il contributo di ogni membro della società, ossia singoli individui, organizzazioni di volontariato, organizzazioni economiche, e Governi locali e nazionali, sempre con il dovuto riguardo per quei principi etici e morali che sono patrimonio comune di tutti e base di tutta la vita sociale. La Comunità Internazionale deve sempre avvalersi di questo tesoro prezioso di valori comuni perché lo sviluppo autentico e duraturo si può far progredire solo mediante uno spirito di cooperazione e una volontà di condivisione delle risorse tecniche e professionali.

Infatti, oggi più che mai, la famiglia umana ha bisogno di trovare strumenti e strategie capaci di superare i conflitti causati da differenze sociali, rivalità etniche e dalla grande disparità fra i livelli di sviluppo economico. L'umanità è assetata di pace autentica e duratura, una pace che può scaturire solo se gli individui, i gruppi a ogni livello e i responsabili di Governo coltivano abitudini di decisionalità responsabile e radicata fermamente nei principi fondamentali di giustizia. È dunque essenziale che le società dedichino energie a educare autentici operatori di pace: questo è un compito che spetta in particolare a Organizzazioni come la vostra, che non possono non riconoscere come fondamento di autentica giustizia la destinazione universale dei beni del creato.

La religione, quale potente forza spirituale di guarigione delle ferite del conflitto e della divisione, ha il suo contributo distintivo da recare a questo riguardo, in particolare formando la mente e il cuore secondo l'idea di persona umana.

Signore e Signori, il progresso tecnico, per quanto importante, non è tutto. Questo progresso deve essere posto nel contesto più ampio del bene integrale della persona umana. Deve sempre trarre nutrimento dal patrimonio comune di valori che possono ispirare iniziative concrete volte a una distribuzione più equa dei beni spirituali e materiali. Come ho scritto nella mia Enciclica *Deus caritas est*: «Chi è in condizione di aiutare riconosce che proprio in questo modo viene aiutato anche lui; non è suo merito né titolo di vanto il fatto di poter aiutare» (n. 35). Questo principio trova particolare applicazione nel mondo dell'agricoltura, in cui l'opera di quanti spesso sono considerati i membri più umili della società venga riconosciuta e apprezzata.

La straordinaria attività della FAO per lo sviluppo e la sicurezza alimentare evidenzia chiaramente il rapporto fra la diffusione della povertà e la negazione dei diritti umani fondamentali, a cominciare dal diritto fondamentale a una adeguata nutrizione. La pace, la prosperità e il rispetto per i diritti umani sono inseparabili. È giunto il momento di assicurare, per il bene della pace, che nessun uomo, nessuna donna e nessun bambino abbiano mai più fame!

Cari amici, nel rinnovare la mia stima per la vostra opera, vi assicuro delle mie preghiere affinché Dio onnipotente illumini e guidi le vostre deliberazioni e l'attività della FAO soddisfi sempre più pienamente l'anelito della famiglia umana alla solidarietà, alla giustizia e alla pace.

Omelia nel Concistoro per la creazione di nuovi Cardinali**La Chiesa parla in tutte le lingue,
abbraccia tutti i popoli**

Sabato 24 novembre, nella Basilica Vaticana, vi è stato un Concistoro Ordinario Pubblico per la creazione di 23 nuovi Cardinali e il Santo Padre ha pronunciato la seguente omelia:

Signori Cardinali, venerati Fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio, cari fratelli e sorelle!

In questa Basilica Vaticana, cuore del mondo cristiano, si rinnova quest'oggi un significativo e solenne evento ecclesiale: il Concistoro Ordinario Pubblico per la creazione di 23 nuovi Cardinali, con l'imposizione della berretta e l'assegnazione del titolo. È un evento che suscita ogni volta un'emozione speciale, e non solo in coloro che con questi riti vengono ammessi a far parte del Collegio Cardinalizio, ma in tutta la Chiesa, lieta per questo eloquente segno di unità cattolica. La cerimonia stessa nella sua struttura pone in rilievo il valore del compito che i nuovi Cardinali sono chiamati a svolgere cooperando strettamente con il Successore di Pietro, e invita il Popolo di Dio a pregare perché nel loro servizio questi nostri Fratelli rimangano sempre fedeli a Cristo sino al sacrificio della vita se necessario, e si lascino guidare unicamente dal suo Vangelo. Ci stringiamo pertanto con fede attorno a loro ed eleviamo innanzi tutto al Signore il nostro orante ringraziamento.

In questo clima di gioia e di intensa spiritualità porgo con affetto il mio saluto a ciascuno di voi, cari Fratelli, che da oggi siete membri del Collegio Cardinalizio, scelti per essere, secondo una antica istituzione, i più vicini consiglieri e collaboratori del Successore di Pietro nella guida della Chiesa. Saluto e ringrazio l'Arcivescovo Leonardo Sandri, che a vostro nome mi ha indirizzato cortesi e devote espressioni, sottolineando nel contempo il significato e l'importanza del momento ecclesiale che stiamo vivendo. Desidero, inoltre, rivolgere un doveroso pensiero al compianto Mons. Ignacy Jeź, che il Dio di ogni grazia ha chiamato a sé appena prima della nomina, per offrirgli ben altra corona: quella della gloria eterna in Cristo. Il mio saluto cordiale va poi ai Signori Cardinali presenti e anche a quelli che non hanno potuto essere fisicamente con noi, ma sono a noi idealmente uniti. La celebrazione del Concistoro è sempre una provvidenziale occasione per offrire *urbi et orbi*, alla città di Roma e al mondo intero, la testimonianza di quella singolare unità che stringe i Cardinali attorno al Papa, Vescovo di Roma. In così solenne circostanza mi è caro altresì rivolgere un saluto rispettoso e deferente alle Rappresentanze governative e alle Personalità qui convenute da ogni parte del mondo, come pure ai familiari, agli amici, ai sacerdoti, ai religiosi e alle religiose e ai fedeli delle singole Chiese locali da cui provengono i neo-Porporati. Saluto, infine, tutti coloro che si sono qui raccolti per fare ad essi corona ed esprimere in festosa letizia la loro stima e il loro affetto.

Con l'odierna celebrazione, voi, cari Fratelli, venite inseriti a pieno titolo nella veneranda Chiesa di Roma, di cui il Successore di Pietro è il Pastore. Nel Collegio dei Cardinali rivive così l'antico *presbyterium* del Vescovo di Roma, i cui componenti, mentre svolgevano funzioni pastorali e liturgiche nelle varie chiese, non gli facevano mancare la loro preziosa collaborazione per quanto riguardava l'adempimento

mento dei compiti connessi con il suo universale ministero apostolico. I tempi sono mutati e la grande famiglia dei discepoli di Cristo è oggi disseminata in ogni Continente sino agli angoli più remoti della terra, parla praticamente tutte le lingue del mondo e ad essa appartengono popoli di ogni cultura. La diversità dei membri del Collegio Cardinalizio, sia per provenienza geografica che culturale, pone in rilievo questa crescita provvidenziale ed evidenzia al tempo stesso le mutate esigenze pastorali a cui il Papa deve rispondere. L'universalità, la cattolicità della Chiesa ben si riflette pertanto nella composizione del Collegio dei Cardinali: moltissimi sono Pastori di comunità diocesane, altri sono al diretto servizio della Sede Apostolica, altri ancora hanno reso benemeriti servizi in specifici settori pastorali.

Ognuno di voi, cari e venerati Fratelli neo-Cardinali, rappresenta dunque una porzione dell'articolato Corpo mistico di Cristo che è la Chiesa diffusa dappertutto. So bene quanta fatica e sacrificio comporti oggi la cura delle anime, ma conosco la generosità che sostiene la vostra quotidiana attività apostolica. Per questo, nella circostanza che stiamo vivendo, mi è caro confermarvi il mio sincero apprezzamento per il servizio fedelmente prestato in tanti anni di lavoro nei diversi ambiti del ministero ecclesiale, servizio che ora, con l'elevazione alla porpora, siete chiamati a compiere con ancor più grande responsabilità, in strettissima comunione con il Vescovo di Roma. Penso ora con affetto alle comunità affidate alle vostre cure e, in maniera speciale, a quelle più provate dalla sofferenza, da sfide e difficoltà di vario genere. Tra queste, come non volgere lo sguardo con apprensione ed affetto, in questo momento di gioia, alle care comunità cristiane che si trovano in Iraq? Questi nostri fratelli e sorelle nella fede sperimentano nella propria carne le conseguenze drammatiche di un perdurante conflitto e vivono al presente in una quanto mai fragile e delicata situazione politica. Chiamando ad entrare nel Collegio dei Cardinali il Patriarca della Chiesa Caldea ho inteso esprimere in modo concreto la mia vicinanza spirituale e il mio affetto per quelle popolazioni. Vogliamo insieme, cari e venerati Fratelli, riaffermare la solidarietà della Chiesa intera verso i cristiani di quella amata terra e invitare ad invocare da Dio misericordioso, per tutti i popoli coinvolti, l'avvento dell'auspicata riconciliazione e della pace.

Abbiamo ascoltato poco fa la Parola di Dio che ci aiuta a meglio comprendere il momento solenne che stiamo vivendo. Nel brano evangelico Gesù ha appena ricordato per la terza volta la sorte che lo attende a Gerusalemme, ma l'arrivismo dei discepoli prende il sopravvento sulla paura che per un attimo li aveva assaliti. Dopo la confessione di Pietro a Cesarea e la discussione lungo la strada su chi di loro fosse il più grande, l'ambizione spinge i figli di Zebedeo a rivendicare per se stessi i posti migliori nel regno messianico, alla fine dei tempi. Nella corsa ai privilegi, i due sanno bene quello che vogliono, così come gli altri dieci, nonostante la loro "virtuosa" indignazione. In realtà però non sanno quello che stanno chiedendo. È Gesù a farlo loro comprendere, parlando in termini ben diversi del "ministero" che li attende. Egli corregge la concezione grossolana del merito, che essi hanno, secondo la quale l'uomo può acquistare dei diritti nei confronti di Dio.

L'Evangelista Marco ci ricorda, cari e venerati Fratelli, che ogni vero discepolo di Cristo può aspirare ad una cosa sola: a condividere la sua passione, senza rivendicare alcuna ricompensa. Il cristiano è chiamato ad assumere la condizione di "servo" seguendo le orme di Gesù, spendendo cioè la sua vita per gli altri in modo gratuito e disinteressato. Non la ricerca del potere e del successo, ma l'umile dono di sé per il bene della Chiesa deve caratterizzare ogni nostro gesto ed ogni nostra parola. La vera grandezza cristiana, infatti, non consiste nel dominare, ma nel servire. Gesù ripete quest'oggi a ciascuno di noi che Egli «non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10, 45). Ecco l'i-

deale che deve orientare il vostro servizio. Cari Fratelli, entrando a far parte del Collegio dei Cardinali, il Signore vi chiede e vi affida il servizio dell'amore: amore per Dio, amore per la sua Chiesa, amore per i fratelli con una dedizione massima ed incondizionata, *usque ad sanguinis effusionem*, come recita la formula per l'imposizione della berretta e come mostra il colore rosso degli abiti che indossate.

Siate apostoli di Dio che è Amore e testimoni della speranza evangelica: questo attende da voi il popolo cristiano. L'odierna cerimonia sottolinea la grande responsabilità che pesa al riguardo su ciascuno di voi, venerati e cari Fratelli, e che trova conferma nelle parole dell'Apostolo Pietro che abbiamo poc'anzi ascoltato: «Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori, pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi» (1Pt 3, 15). Una tale responsabilità non esime dai rischi ma, ricorda ancora San Pietro, «è meglio, se così vuole Dio, soffrire operando il bene piuttosto che fare il male» (1Pt 3, 17). Cristo vi domanda di confessare davanti agli uomini la sua verità, di abbracciare e condividere la sua causa; e di compiere tutto questo «con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza» (1Pt 3, 15-16), cioè con quell'umiltà interiore che è frutto della cooperazione con la grazia di Dio.

Cari fratelli e sorelle, domani, in questa stessa Basilica, avrò la gioia di celebrare l'Eucaristia, nella solennità di Cristo Re dell'universo, insieme con i nuovi Cardinali, e ad essi consegnerò l'anello. Sarà un'occasione quanto mai importante ed opportuna per riaffermare la nostra unità in Cristo e per rinnovare la comune volontà di servirlo con totale generosità. Accompagnateli con la vostra preghiera, perché al dono ricevuto rispondano con dedizione piena e costante. A Maria, Regina degli Apostoli, ci rivolgiamo ora con fiducia. La sua spirituale presenza, oggi, in questo singolare cenacolo, sia pegno per i nuovi Cardinali e per tutti noi della costante effusione dello Spirito Santo che guida la Chiesa nel suo cammino nella storia. Amen!

Atti della Santa Sede

PENITENZIERIA APOSTOLICA

Indulgenza plenaria nel 150° anniversario delle apparizioni della Beata Vergine Maria a Lourdes

DECRETO

In occasione del 150° anniversario della manifestazione della Beata Vergine Maria nella Grotta di Massabielle, vicino a Lourdes, è quotidianamente concessa l'indulgenza plenaria ai fedeli, che, dal giorno 8 dicembre 2007 fino al giorno 8 dicembre 2008, piamente e alle condizioni stabilite, visiteranno la Grotta di Massabielle, e, dal 2 all'11 febbraio 2008, visiteranno, in qualsiasi tempio, oratorio, grotta, o luogo decoroso, l'immagine benedetta della Beata Vergine Maria di Lourdes solennemente esposta alla pubblica venerazione.

Con mirabile rapporto l'onnipotenza e l'infinita bontà di Dio hanno congiunto il compito provvidenziale di Maria, Madre del nostro Signore Gesù Cristo e perciò Madre del Corpo Mistico di Lui, che è la Chiesa, e l'opera salvifica della Chiesa stessa. Così il Beato Guericco, abate, associa la protezione, che i fedeli attendono fiduciosamente da Maria Madre, e l'universale ministero di salvezza della Chiesa Cattolica: «La santa Madre di Cristo si riconosce madre dei cristiani sul piano del mistero, e perciò esercita verso di loro tutte le sollecitudini e l'amore propri di una madre. ... Anche i cristiani la riconoscono per madre e, mossi dal loro naturale affetto di figli, si rifugiano in lei in ogni necessità e pericolo, invocandone con fiducia il nome, come bimbi in braccio alla loro mamma» (*Disc. 1. nell'Assunzione della B. Vergine Maria*).

Così la Costituzione dogmatica "*Lumen gentium*" del Concilio Vaticano II esalta la missione, che possiamo chiamare congiunta, della Beatissima Vergine Maria e della Chiesa Cattolica: «Maria, che ha una parte di primissimo piano nella storia della salvezza, sintetizza in sé e riflette sulla Chiesa i principali valori della rivelazione. Così quando la si predica e la si onora, ella rinvia i credenti al Figlio suo, al suo sacrificio e all'amore del Padre. A sua volta la Chiesa, mentre opera per la gloria di Cristo, diventa più simile al suo alto modello, progredisce continuamente nella fede, nella speranza e nella carità, e in ogni cosa cerca e segue la divina volontà» (n. 65).

La storia della Chiesa e memorabili testimonianze del culto mariano spesso e con chiara evidenza manifestano e raccomandano ai fedeli, per accrescerne la devozione, tale modo di operare della Divina Provvidenza.

Orbene la prossima ricorrenza del centocinquantésimo anniversario del giorno in cui Maria Santissima, rivelando alla fanciulla Bernardetta Soubirous di essere l'Immacolata Concezione, volle che fosse eretto e venerato nel luogo detto "Massabielle", della città di Lourdes, un santuario, tesoro di grazia, evoca l'innumerabile serie di prodigi, mediante i quali la vita soprannaturale delle anime e la stessa salute dei corpi trassero grande vantaggio dall'onnipotente bontà di Dio; in questa disposizione della Provvidenza Divina, per intercessione della Beatissima Vergine Maria, si dimostra con evidenza che il fine integrale dell'uomo è il bene di tutta la persona, qui sulla terra e soprattutto nell'eternità della salvezza.

I fedeli, fin dalle origini del santuario di Lourdes, compresero che la Beata Vergine Maria, mediante il ministero della Chiesa Cattolica, vuole amabilissimamente provvedere in quel luogo a tale integrale salvezza degli uomini.

Infatti venerando la Beatissima Vergine Maria nel luogo "che i suoi piedi toccarono", i fedeli si alimentano con i Santi Sacramenti, formulano fermi propositi di condurre nell'avvenire una vita cristiana di crescente fedeltà, percepiscono vivamente il senso della Chiesa e di tutte queste cose sperimentano validissimi argomenti. Del resto, la stessa connessione, nel succedersi dei tempi, di eventi meravigliosi, lascia intravedere la congiunta operazione della Beata Vergine Maria e della Chiesa. Infatti nell'anno 1854 fu definito il Dogma della Immacolata Concezione di Maria Vergine; nell'anno 1858 Maria Santissima si mostrò con ineffabile materna dolcezza alla pia Bernardetta Soubirous, utilizzando le parole della definizione dogmatica «Io sono l'Immacolata Concezione».

Affinché da questa pia memoria derivino crescenti frutti di rinnovata santità, il Sommo Pontefice Benedetto XVI ha stabilito di concedere largamente il dono dell'indulgenza plenaria, come è spiegato di seguito.

Tutti e singoli fedeli veramente pentiti, debitamente purificati mediante il sacramento della Confessione, e ristorati con la Santa Comunione, e innalzando infine devotamente preghiere secondo l'intenzione del Sommo Pontefice, potranno quotidianamente lucrare l'*indulgenza plenaria*, applicabile anche, a modo di suffragio, alle anime dei fedeli in Purgatorio:

A. – Se, dal giorno 8 del mese di dicembre 2007 a tutto il giorno 8 del medesimo mese del prossimo anno 2008, devotamente visiteranno, seguendo preferibilmente l'ordine proposto:

1. - il battistero parrocchiale utilizzato per il Battesimo di Bernardetta;
2. - la casa detta "*cachot*" della famiglia Soubirous;
3. - la Grotta di Massabielle;
4. - la cappella dell'ospizio, dove Bernardetta fece la Prima Comunione,

e, ogni volta, si soffermeranno per un congruo spazio di tempo in raccoglimento con pie meditazioni, concludendo con la recita del Padre Nostro, la Professione di fede in qualsiasi forma legittima, e la preghiera giubilare o altra invocazione mariana.

B. – Se, dal giorno 2 febbraio 2008, nella Presentazione del Signore, fino all'intero giorno 11 febbraio 2008, nella memoria liturgica della Beata Vergine Maria di Lourdes e 150° anniversario dell'Apparizione, devotamente visiteranno, in qualsiasi tempio, oratorio, grotta, o luogo decoroso, l'immagine benedetta della medesima Vergine di Lourdes, solennemente esposta alla pubblica venerazione, e dinanzi all'immagine medesima parteciperanno ad un pio esercizio di devozione mariana, o almeno si soffermeranno per un congruo spazio di tempo in raccoglimento con pie meditazioni, concludendo con la recita del Padre Nostro, la Professione di fede in qualsiasi forma legittima e l'invocazione della Beatissima Vergine Maria.

C. — Gli anziani, gli infermi, e tutti quelli che, per legittima causa, non possono uscire da casa, potranno ugualmente conseguire, nella propria casa o là dove l'impedimento li trattiene, l'*indulgenza plenaria*, se, concepita la detestazione di qualsiasi peccato e l'intenzione di adempiere, non appena possibile, le tre solite condizioni, nei giorni 2-11 febbraio 2008, compiranno col desiderio del cuore, spiritualmente, una visita (*ai luoghi sopra indicati*), reciteranno le preghiere di cui sopra e offriranno con fiducia a Dio per mezzo di Maria le malattie e i disagi della loro vita.

Perché i fedeli possano più facilmente essere partecipi di questi celesti favori, i sacerdoti, approvati per l'ascolto delle Confessioni dall'autorità competente, si prestino con animo pronto e generoso ad accoglierle e guidino solennemente la recita di pubbliche preghiere all'Immacolata Vergine Madre di Dio.

Nonostante qualunque contraria disposizione.

Roma, dalla sede della Penitenzieria Apostolica, il 21 novembre 2007, nella Presentazione della Beata Vergine Maria.

James Francis Card. Stafford
Penitenziere Maggiore

✠ **Gianfranco Girotti, O.F.M.Conv.**
Vescovo tit. di Meta
Reggente

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSOMessaggio agli Indù in occasione della festa di *Diwali* 2007«Cristiani e Indù:
decisi a percorrere un cammino di dialogo»

Cari amici Indù!

1. Con l'avvicinarsi del *Diwali*, la vostra festività religiosa, sono certo che tutti voi nelle vostre famiglie, quartieri e comunità dedicherete tempo a condividere la vostra gioia con gli altri. Da parte del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso sono lieto di avere l'opportunità, per la prima volta da quando sono Presidente, di inviarvi fervidi auguri. Attento ai vostri sentimenti religiosi e rispettoso delle vostre antiche tradizioni religiose, spero sinceramente che la vostra ricerca del Divino, simboleggiata dalla celebrazione del *Diwali*, vi aiuti a superare le tenebre con la luce, il falso con il vero, il male con il bene.

2. Il mondo attorno a noi desidera ardentemente la pace. Le religioni annunciano la pace perché traggono la propria origine da Dio, il quale, per la fede cristiana, è la nostra pace. Possiamo noi, in quanto credenti di diverse tradizioni religiose, non lavorare insieme per ricevere il dono divino della pace e diffonderlo attorno a noi così che il mondo divenga per tutti i popoli un luogo migliore in cui vivere? Le nostre rispettive comunità devono dedicare urgente attenzione all'educazione dei credenti, che possono facilmente essere indotti in errore da una propaganda falsa e ingannevole.

3. La credenza religiosa e la libertà vanno sempre di pari passo. Non ci può essere costrizione nella religione: nessuno può essere forzato a credere, né chiunque voglia credere può esserne impedito. Permettetemi di ripetere ancora l'insegnamento del Concilio Vaticano II, che è molto chiaro su questo punto: «Un elemento fondamentale della dottrina cattolica è che gli esseri umani sono tenuti a rispondere a Dio credendo volontariamente; nessuno, quindi, può essere costretto ad abbracciare la fede contro la sua volontà» (Dichiarazione sulla libertà religiosa, *Dignitatis humanae*, 10). La Chiesa cattolica, come ha recentemente ricordato il Papa Benedetto XVI agli Ambasciatori dell'India e di altri Paesi accreditati presso la Santa Sede, è stata fedele a questo insegnamento: «... la pace si fonda sul rispetto per la libertà religiosa, che è un aspetto fondamentale e primordiale della libertà di coscienza degli individui e della libertà dei popoli» (18 maggio 2006). Per le comunità religiose impegnate a costruire la pace mondiale, una sfida importante è costituita dal formare i credenti perché anzitutto scoprano tutta l'ampiezza e la profondità della propria religione e quindi dall'incoraggiarli a conoscere altri credenti. Non dimentichiamo che l'ignoranza è il primo e, forse, il principale nemico nella vita di chi crede, mentre il contributo di ogni credente ben formato, insieme a quello degli altri, costituisce una ricca risorsa per una pace duratura.

4. Come tutte le relazioni umane, anche quelle fra persone di diverse religioni richiedono di essere nutrite con incontri regolari, ascolto paziente, attiva collaborazione e, soprattutto, con un atteggiamento di reciproco rispetto. Di conseguenza dobbiamo lavorare per costruire legami di amicizia, come del resto devono fare gli aderenti di ogni religione. «L'amicizia si nutre di contatti, di condivisione di sentimenti nelle situazioni liete e tristi, di solidarietà, di scambio di aiuto» (Giovanni Paolo II, *Messaggio ai partecipanti al Convegno Internazionale su "Matteo Ricci: per un dialogo tra Cina e Occidente"* [24 ottobre 2001], 6). In situazioni di incomprensione, è necessario che le persone si riuniscano e comunichino fra loro per chiarire, in uno spirito fraterno ed amichevole, le rispettive credenze, aspirazioni e convinzioni. È solo attraverso il nostro dialogo, evitando ogni forma di pregiudizio e di idee stereotipate sugli altri e testimoniando fedelmente i nostri precetti ed insegnamenti religiosi, che possiamo realmente superare i conflitti. Il dialogo fra seguaci di diverse religioni è oggi il cammino necessario, ed è davvero l'unico cammino percorribile per noi credenti. Collaborando insieme possiamo fare molto per costruire una società armoniosa ed un mondo pacifico.

5. Cari amici Indù, la mano che vi tendo calorosamente per felicitarmi con voi in occasione della vostra festa è anche un gesto di buona volontà, da parte della Chiesa cattolica, ad incontrarvi e a collaborare con voi, con le vostre famiglie, con i leaders delle vostre comunità e con tutti i seguaci del *Sanatana dharma*, per promuovere l'armonia nella società e la pace nel mondo. Ancora una volta, auguro a ciascuno di voi un felice *Diwali*.

Jean-Louis Card. Tauran
Presidente

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

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

PRESIDENZA

Messaggio in vista della scelta di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica nell'anno scolastico 2008-2009

Il nuovo anno scolastico si caratterizza per taluni cambiamenti, che pur non intervenendo in maniera diretta sull'insegnamento della religione cattolica, ne confermano la dignità di disciplina autonoma, intorno alla quale promuovere una proposta didattica ed educativa in grado di aiutare gli alunni a comprendere meglio la storia culturale del nostro Paese, nonché il rilievo che in esso ha avuto e ha tuttora il cattolicesimo. Esso costituisce altresì per gli studenti una preziosa occasione per riflettere sulla "dimensione religiosa dell'uomo", una risorsa indispensabile per decifrare le attese e i desideri presenti in ciascuno, a cui le religioni intendono dare una risposta alta, non illusoria e coraggiosa. In particolare il Cristianesimo, religione del Figlio di Dio che si è fatto uomo venendo "ad abitare in mezzo a noi", si propone come via ragionevole, capace di dare significato alle scelte e al futuro dei singoli e dell'intera umanità.

Questa prospettiva è esemplarmente risuonata nell'insegnamento che il Santo Padre Benedetto XVI ha indirizzato il 2 settembre scorso a Loreto a centinaia di migliaia di giovani là convenuti per la loro "Agorà": *«Ancora oggi Dio cerca cuori giovani, cerca giovani dal cuore grande, capaci di dare spazio a Lui nella loro vita (...). Gesù ha una predilezione per i giovani, come mette ben in evidenza il dialogo con il giovane ricco; ne rispetta la libertà ma non si stanca mai di proporre loro mete più alte per la vita: la novità del Vangelo e la bellezza di una condotta santa»*.

La scuola è un'occasione unica e un tempo quanto mai opportuno per riflettere e trovare la strada che conduce a una felice realizzazione di sé. Non può certo farlo da sola, perché ha bisogno della collaborazione della famiglia e della società, di cui la comunità cristiana è parte. Non si può tuttavia prescindere da essa: qui si impara ad essere vigilianti, critici, pro-

positivi, costruttori di un futuro aperto all'accoglienza e alla condivisione, modellando uno stile di vita che non cede all'egoismo e alla prepotenza e si caratterizza per l'amore e la responsabilità. Anche su questo punto facciamo nostre le parole che il Papa ha rivolto ai giovani a Loreto: *«Siate vigilanti! Siate critici! Non abbiate paura, cari amici, di preferire le vie "alternative" indicate dall'amore vero: uno stile di vita sobrio e solidale, relazioni affettive sincere e pure, un impegno onesto nello studio e nel lavoro, l'interesse profondo per il bene comune»*.

Secondo questa linea, alla scuola è chiesto di mettere in discussione stili di vita inconsistenti, purtroppo oggi diffusi e propagandati con leggerezza, per far riemergere i valori che contano. Sono le famiglie stesse ad avvertire il bisogno di essere sostenute ed accompagnate nel difficile compito dell'educazione, e per questo ripongono nella scuola, autentica "comunità educante", una grande fiducia, che si fa quasi invocazione d'aiuto.

Siamo certi che l'insegnamento della religione cattolica non verrà meno al proprio compito di offrire uno specifico contributo non solo grazie ai contenuti della disciplina stessa, ma anche per la professionalità dei docenti, da alcuni anni inseriti nella scuola con un ruolo maggiormente riconosciuto.

Quest'anno ben il 91,2% degli studenti e delle loro famiglie ha scelto, nella scuola statale, di avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica. A loro vanno sommati quanti si avvalgono di tale insegnamento nella scuola cattolica, per un totale del 91,9% dell'intera popolazione scolastica.

Il favore di cui gode in Italia l'insegnamento della religione cattolica ci riempie di gioia: esso costituisce un seme fecondo, destinato a portare frutto non solo nella comunità ecclesiale, ma per il bene dell'intera società italiana. Di questa scelta costante siamo riconoscenti agli studenti stessi, alle loro famiglie e ai docenti di religione. Convinti del contributo che tale insegnamento offre alla maturazione umana e professionale delle nuove generazioni, esortiamo gli studenti, con le loro famiglie, a comprenderne l'importanza e a valorizzarlo pienamente, e formuliamo l'auspicio che nessun alunno, anche se proveniente da Paesi stranieri o appartenente ad altra religione, trascuri o sottovaluti tale importante opportunità formativa.

Roma, 25 novembre 2007

**La Presidenza
della Conferenza Episcopale italiana**

Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Omelia del Cardinale Presidente nella Liturgia esequiale per il Vescovo di Casale Monferrato

Tutta una vita snodata "nel segno di Maria"

Lunedì 26 novembre, nella Cattedrale di S. Evasio in Casale Monferrato, si è celebrata la Liturgia esequiale per Mons. Germano Zaccheo, Vescovo della Chiesa casalese dal 1995. La Concelebrazione Eucaristica è stata presieduta dal Card. Severino Poletto, Arcivescovo Metropolita di Torino e Presidente della Conferenza Episcopale Piemontese; con lui intorno all'altare vi erano i Presuli della Regione Ecclesiastica e il Presbiterio casalese, insieme a una numerosissima assemblea che la Cattedrale non è stata in grado di accogliere completamente nelle sue navate.

Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

1. Un evento che ci coinvolge

a) Carissimi, questa è una di quelle occasioni nelle quali si sente il peso della responsabilità di dover parlare, perché il silenzio sarebbe per me in questo momento la scelta più facile e più desiderata. Ma, pur col cuore spezzato dal dolore, ho il dovere di aiutare a fare anche di questa tragica circostanza un'occasione di preghiera, di riflessione e soprattutto di grazia perché oggi il Signore ci rivolge un nuovo appello affinché la Chiesa casalese riesca ad esprimere la sua grande fede e la sua sicura speranza specialmente ora, qui, davanti alla bara del proprio Vescovo.

Ho davanti agli occhi e si ripercuote con profonda emozione nel mio cuore questo spettacolo commovente di tutto un popolo che si stringe intorno all'amato Pastore e ne piange la scomparsa come figli che sentono l'improvviso e tragico distacco dal Padre. Sono lacrime di dolore, le nostre, come quelle di Gesù davanti alla tomba di Lazzaro: un dolore che si interroga e cerca conforto e risposte di senso di fronte al mistero della morte, risposte che si possono e si devono trovare soltanto in Gesù e nella sua Parola, ma che lasciano ugualmente aperta la ferita del distacco. Gesù era arrivato a Betania per risuscitare Lazzaro, sapeva ciò che stava per fare e tuttavia piange: la nostra umanità reagisce col pianto alla realtà della morte, anche se sappiamo che chi scompare improvvisamente dalla nostra vista non ci viene tolto, ma ridonato in una dimensione diversa: *«Ai tuoi fedeli, Signore, la vita non è tolta, ma trasformata, e mentre si distrugge la dimora di questo esilio terreno, viene preparata un'abitazione eterna nel cielo»* (Prefazio dei defunti, n. 1).

b) La salma di don Germano è posta al centro del suo Duomo, la sua Cattedrale. Questo straordinario monumento, unico nel suo genere, è stato riportato al suo antico e originale splendore dalla volontà determinata e convinta del Vescovo Germano. Non vedete voi nella forza architettonica di questa struttura, nella luminosità del nartece, in ogni pietra di questo edificio, la grandezza di tutta una storia di Chiesa, di questa santa Chiesa di Casale che, lungo i secoli, qui ha evangelizzato, custodito e testimoniato il prezioso tesoro della fede? Il vostro Vescovo ha voluto che il Duomo tornasse a splendere in tutta la sua bellezza perché ognuno di voi prendesse coscienza che questo è soltanto un segno della bellezza spirituale delle vostre persone, di tutto il Popolo di Dio quando vive la santità cristiana. Per questo scopo egli è stato inviato qui e ha dato la vita per voi spendendo tutte le sue energie umane e soprannaturali per costruire la vostra comunità secondo il disegno di Dio, che col Battesimo è venuto ad abitare in voi per rendervi santi. La bellezza del Duomo mi porta a contemplare la bellezza spirituale di questo popolo numeroso che siete voi, mentre risuonano dentro di me le parole dell'Apocalisse: *«Ecco la dimora di Dio tra gli uomini»* (Ap 21, 3). In voi, in questa assemblea riunita in preghiera, commossa e piangente, io vedo con gli occhi della fede la presenza di Dio.

c) Però ora in mezzo a noi, qui davanti, non vediamo più la figura dolce e sorridente, paterna ed amica, del vostro Vescovo Germano. C'è una bara che racchiude il suo corpo. Ci sentiamo smarriti e ci nasce un interrogativo: finisce tutto così? No! Questa bara è un segno di ciò che si era, di ciò che la morte produce, cioè il disfaccimento del nostro corpo che risorgerà al ritorno finale di Cristo, ma lo spirito del vostro Vescovo non si è spento: esso è vivo davanti a Dio, ormai lo contempla a faccia a faccia gustando il premio riservato ai servi fedeli. Siccome Dio è dappertutto, quindi anche qui, il vostro Vescovo, che è con Dio, è qui con noi col suo spirito, con la sua identità personale. La Chiesa gloriosa del cielo, dove egli è giunto, vive in comunione, perciò unita con la Chiesa pellegrinante sulla terra, che siamo noi, per cui le nostre preghiere per lui e la sua preghiera per noi si fondono tra loro e ci fanno sentire ancora insieme in forza della comunione dei santi. Guardando questa bara noi ricordiamo il dono della sua vita, consumata per noi, e alzando gli occhi, verso il grande Crocifisso, uniamo la vita di don Germano al sacrificio di Cristo e ci sentiamo così attirati da Gesù a guardare alla patria definitiva del cielo, verso la quale tutti siamo incamminati.

2. La Parola di Dio

Se ci poniamo ora in ascolto interiore della Parola di Dio che è stata proclamata, le cose che finora ci siamo dette emergono con grande chiarezza nella nostra mente e nel nostro cuore.

a) San Paolo ci ha detto: *«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 (quindi anche don Germano), Dio li radunerà per mezzo di Gesù insieme con Lui ... Confortatevi dunque a vicenda con queste parole»* (1Ts 4, 13-14.18).

b) Il Vangelo ci ha suggerito di ripensare la vita del Vescovo Germano come l'immagine viva di Gesù buon Pastore. Come Gesù egli ha offerto a voi tutto se stesso, vi ha conosciuti, chiamati per nome e voi l'avete seguito. Insieme con lui avete camminato in questi dodici anni crescendo nella comunione e nel reciproco affetto spirituale e cercando di gettare ponti di dialogo con i lontani dalla fede, così che la Chiesa casalese potesse crescere come un solo gregge dietro all'unico Pastore, il Signore Gesù.

3. Il ricordo

Il ricordo del vostro Vescovo deve partire da questa luce di fede che ci ha dato la Parola di Dio, quella Parola che ha illuminato tutta la sua vita di uomo, di cristiano, di sacerdote e di Vescovo.

a) Ricordiamo le sue doti di intelligenza. Non le ha tenute per sé, ma le ha messe al servizio del Regno di Dio:

- dotato di una parola brillante ed immediata e di una eccezionale capacità di scrivere in modo accattivante, ha saputo davvero diffondere il Vangelo nella terra monferrina;
- appassionato ed esperto di arte, vedeva in essa l'espressione della bellezza di Dio: per questo ha profuso energie, senza risparmiarlo, sia per i restauri come per il poderoso programma realizzato per il nono centenario del Duomo;
- capace di interpretare la pastorale come il saper stare in mezzo alla gente, sempre, con semplicità e giovialità, e questo non lo ha mai distolto dall'essere fortemente preoccupato di trasmettere a tutti i valori evangelici.

b) Ricordiamo il suo grande cuore di padre, fratello e amico di tutti, che è stato l'espressione più chiara della sua pastorale:

- amico di tutti col suo sorriso spontaneo e sincero. Questo gli ha donato capacità di ascolto, di vicinanza alla gente e di attenzione a tutti, specialmente ai suoi sacerdoti e al suo Seminario;
- si è fatto vicino ad ogni situazione di vita delle persone: sia nei momenti di festa, come in quelli del dolore, della prova;
- si è immerso totalmente e con sincerità nella vita della Città e nei problemi del suo popolo, soprattutto dei poveri, nel confronto dei quali mai ha chiuso la mano e il cuore.

c) Voglio però anche ricordare la sua forza nel portare in silenzio le sofferenze e le croci sempre presenti nella vita di ciascuno e soprattutto in quella di un Vescovo. Anche don Germano ha avuto la sua dose di tribolazione, quella legata alla missione e complessa responsabilità di Vescovo, ma ha saputo interiorizzarla con quella fede che mai ha spento il sorriso e la giovialità del suo volto.

Conclusione

Ora con questa Eucaristia lo presentiamo al Padre e nello stesso tempo ci sentiamo da Lui presentati al Signore con la sua preghiera e con il suo affetto, che non ci vengono meno con la sua morte.

Condivido, insieme con tutti i miei confratelli Vescovi del Piemonte, la grande sofferenza della sua mamma, di suo fratello e di tutta la Chiesa casalese, dal grembo della quale è nato anche il mio sacerdozio.

Don Germano dava grande importanza ai segni e noi oggi possiamo constatare che tutta la sua vita si è snodata *"nel segno di Maria"*: la sua devozione alla Santa Pietà di Cannobio, dove era nato, il suo pellegrinare frequente ai santuari mariani, da Crea, cuore spirituale di questa sua Diocesi, a Lourdes e a Fatima. Fatima poi lo ha segnato in modo particolare: il suo sì alla chiamata all'Episcopato lo pronunciò il 13 maggio 1995, anniversario delle apparizioni di Maria ai tre pastorelli; e un altro sì, quello finale, l'ha detto martedì scorso, 20 novembre, proprio a Fatima, quando la morte l'ha colto all'improvviso. Questa circostanza ci dona grande serenità al pensiero che la Vergine Maria in persona, da lui tanto amata e venerata, l'abbia preso per mano ed abbia voluto accompagnarlo lei stessa alla casa del Padre.

Carissimo Vescovo Germano, amico e fratello, ti pensiamo ormai per sempre felice davanti alla Santissima Trinità. Non dimenticarti di noi, di questa tua Chiesa di Casale, che hai amato e alla quale hai donato tutto te stesso dopo un lungo e generoso servizio offerto alla Chiesa sorella di Novara. A noi rimane ora il dovere di custodire nel cuore ed attuare nella vita i tuoi esempi ed insegnamenti, che hanno fatto segnare un passo avanti nel cammino di fede a questa cara Diocesi casalese. Ora riposa nella pace di Dio perché nella vita terrena hai corso e lavorato molto. Il tuo motto episcopale mai come oggi diventa per noi pieno di significato perché tratto da quella pagina di Luca che ci riferisce dell'incontro di Gesù con Zaccheo e che abbiamo letto nella Messa proprio nel giorno della tua morte: *"Hodie salus facta est"*, "Oggi la salvezza si è compiuta". Il tuo "oggi", il momento in cui per te la salvezza si è compiuta per sempre si è realizzato martedì scorso. Ora ti vogliamo dire un grazie grande e sincero, ma soprattutto il nostro grazie sale a Dio per il dono che ci ha fatto con la tua persona.

Atti del Cardinale Arcivescovo

ASSEGNAZIONE DELLE SOMME PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF PER L'ESERCIZIO 2007

PREMESSO che la Conferenza Episcopale Italiana ha provveduto a trasmettere le somme derivanti dall'8 *per mille* dell'IRPEF destinate all'Arcidiocesi di Torino per l'esercizio 2007:

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

VISTA la proposta dell'Economo diocesano:

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

CON IL PRESENTE DECRETO

DISPONGO

L'ASSEGNAZIONE PER L'ESERCIZIO 2007
DELLE SOMME RICEVUTE DALLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF

EX ART. 47 DELLA LEGGE 222/1985

NELLA MISURA TOTALE DI

EURO 5.431.519,57 PER ESIGENZE DI CULTO E PASTORALE

EURO 1.828.970,72 PER INTERVENTI CARITATIVI

SECONDO IL PROSPETTO ALLEGATO

Dato in Torino, il giorno ventisei del mese di novembre dell'anno del Signore duemilasette

✠ **Severino Card. Poletto**

Arcivescovo Metropolita di Torino

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

ASSEGNAZIONE DELLE SOMME PROVENIENTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF PER L'ESERCIZIO 2007

I. PER ESIGENZE DI CULTO E PASTORALE

a) Contributo ricevuto dalla C.E.I. nel 2007	3.221.550,53	
<i>Totale parziale</i>		<i>3.221.550,53</i>
b) Interessi maturati sui depositi bancari e sugli investimenti: al 30 settembre 2006	21.746,92	
al 31 dicembre 2006	24.202,49	
al 31 marzo 2007	34.571,72	
al 30 giugno 2007	7.318,58	
<i>Totale parziale</i>		<i>87.839,71</i>
c) Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	2.122.129,33	
<i>Totale parziale</i>		<i>2.122.129,33</i>
d) Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		—
e) Somme assegnate nell'esercizio 2006 e non erogate al 31 marzo 2007	—	
<i>Totale parziale</i>		—
a) TOTALE DELLE SOMME DA ASSEGNARE PER L'ANNO 2007		5.431.519,57

A. Esercizio di culto:

1. Nuovi complessi parrocchiali	150.000,00	
2. Conservazione o restauro di edifici di culto già esistenti o di altri beni culturali ecclesiastici	180.000,00	
3. Arredi sacri delle nuove parrocchie	—	
4. Sussidi liturgici	—	
5. Studio, formazione e rinnovamento delle forme di pietà popolare	—	
6. Formazione di operatori liturgici	—	
<i>Totale parziale</i>		<i>330.000,00</i>

B. Esercizio e cura delle anime:

1. Attività pastorali straordinarie	—
2. Curia diocesana e Centri pastorali diocesani	1.050.000,00
3. Tribunale ecclesiastico diocesano	—

4. Mezzi di comunicazione sociale a finalità pastorale	300.000,00	
5. Istituto di Scienze Religiose	25.000,00	
6. Contributo alla Facoltà Teologica	77.500,00	
7. Archivi e biblioteche di enti ecclesiastici	50.000,00	
8. Manutenzione straordinaria di case canoniche e/o locali di ministero pastorale	—	
9. Consultorio familiare diocesano	—	
10. Parrocchie in condizioni di straordinaria necessità	837.890,24	
11. Enti ecclesiastici per il sostentamento dei sacerdoti addetti	—	
12. Clero anziano e malato	—	
13. Istituti di vita consacrata in straordinaria necessità	—	
<i>Totale parziale</i>		2.340.390,24

C. Formazione del Clero:

1. Seminario diocesano	160.000,00	
2. Rette di seminaristi e sacerdoti studenti a Roma o presso altre Facoltà ecclesiastiche	20.000,00	
3. Borse di studio per seminaristi	—	
4. Formazione permanente del Clero	15.000,00	
5. Formazione al Diaconato permanente	20.000,00	
6. Pastorale vocazionale	—	
<i>Totale parziale</i>		215.000,00

D. Scopi missionari:

1. Centro missionario diocesano e animazione missionaria	—	
2. Volontari missionari laici	—	
3. Cura pastorale degli immigrati presenti nell'Arcidiocesi	40.000,00	
4. Sacerdoti <i>fidei donum</i>	—	
<i>Totale parziale</i>		40.000,00

E. Catechesi ed educazione cristiana:

1. Oratori e patronati per ragazzi e giovani	—	
2. Associazioni ecclesiali (per la formazione dei membri)	—	
3. Iniziative di cultura religiosa nell'ambito dell'Arcidiocesi	50.000,00	
4. Iniziative legate alla conservazione e all'utilizzo pastorale della Sindone	30.000,00	
<i>Totale parziale</i>		80.000,00

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

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

G. Altre assegnazioni:

.....

Totale parziale

H. Somme impegnate per iniziative pluriennali:

1. Fondo diocesano di garanzia	300.000,00	
2. Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	2.122.129,33	
3. Somme impegnate per iniziative pluriennali	—	
4. Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		2.422.129,33
b) TOTALE DELLE ASSEGNAZIONI		5.431.519,57

II. PER INTERVENTI CARITATIVI

a) Contributo ricevuto dalla C.E.I. nel 2007	1.816.333,02	
<i>Totale parziale</i>		1.816.333,02
b) Interessi maturati sui depositi bancari e sugli investimenti: al 30 settembre 2006	43,29	
al 31 dicembre 2006	12.568,50	
al 31 marzo 2007	—	
al 30 giugno 2007	25,91	
<i>Totale parziale</i>		12.637,70
c) Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale parziale</i>		—
d) Somme assegnate nell'esercizio 2006 e non erogate al 31 marzo 2007	—	
<i>Totale parziale</i>		—
a) TOTALE DELLE SOMME DA ASSEGNARE PER L'ANNO 2007		1.828.970,72

A. Distribuzione a persone bisognose:

1. Da parte della Diocesi	535.970,72	
2. Da parte delle parrocchie	210.000,00	
3. Da parte di altri enti ecclesiastici	—	
<i>Totale parziale</i>		745.970,72

B. Opere caritative diocesane:

1. In favore di extracomunitari	140.000,00	
2. In favore di carcerati	—	
3. In favore di giovani	70.000,00	
4. In favore di portatori di handicap	—	
5. In favore di altri bisognosi	10.000,00	
6. Fondo antiusura (diocesano)	—	
<i>Totale parziale</i>		220.000,00

C. Opere caritative parrocchiali:

1. In favore di extracomunitari	29.000,00	
2. In favore di tossicodipendenti	10.000,00	
3. In favore di anziani	—	
4. In favore di portatori di handicap	—	
5. In favore di altri bisognosi	32.000,00	
<i>Totale parziale</i>		71.000,00

D. Opere caritative di altri enti ecclesiastici:

1. Suore di Carità dell'Assunzione	5.000,00	
2. Chierici Regolari Ministri degli Infermi	10.000,00	
<i>Totale parziale</i>		15.000,00

E. Altre assegnazioni:

1. Federazione Regionale Movimenti per la Vita	35.000,00	
2. Fondazione S. Matteo - Insieme contro l'usura	50.000,00	
3. Gruppi di Volontariato Vincenziano	40.000,00	
4. Fondazione "don Mario Operti" per Borse Lavoro	200.000,00	
5. A enti vari per fronteggiare svariate situazioni di disagio	452.000,00	
<i>Totale parziale</i>		777.000,00

F. Somme impegnate per iniziative pluriennali:

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

b) TOTALE DELLE ASSEGNAZIONI	1.828.970,72
-------------------------------------	---------------------

1. Il parere del Consiglio Diocesano per gli affari economici è stato espresso nella riunione tenutasi in data 15 novembre 2007.
2. Il parere del Collegio dei Consultori è stato espresso nella riunione tenutasi in data 13 novembre 2007.
3. L'Incaricato diocesano per la promozione del sostegno economico alla Chiesa cattolica è stato sentito dall'Arcivescovo in data 26 novembre 2007.
4. Il Direttore della Caritas diocesana è stato sentito dall'Arcivescovo in merito agli interventi caritativi in data 23 ottobre 2007.

* * *

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

Dato in Torino, il giorno ventisei del mese di novembre dell'anno del Signore duemilasette

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

mons. Giacomo Maria Martinacci
cancelliere arcivescovile

**Messaggio per la Giornata della Cooperazione diocesana
(18 novembre 2007)**

**Un modo di vivere l'essere Chiesa
che suppone un senso di appartenenza,
di partecipazione e di corresponsabilità**

Anche quest'anno nell'ambito della Solennità della Chiesa locale (domenica 18 novembre) tutte le Comunità sono invitate a sentire l'impegno della Cooperazione diocesana. La finalità di questa iniziativa pluridecennale è sempre occasione di convincente e stimolante solidarietà all'interno della Chiesa torinese, da comunità a comunità, attraverso una condivisione dei bisogni economici della Diocesi e delle parrocchie in condizioni di difficoltà.

Dobbiamo sempre ricordare che non è conforme alla natura della Chiesa una ricerca dei mezzi materiali fine a se stessa. Tuttavia le offerte sono necessarie affinché la Chiesa, incarnata nel tempo e nella storia, possa operare in vista dei fini che le sono propri in ordine alla missione che Gesù Cristo le ha affidato.

È giusta e sempre attuale la constatazione richiamata anche nel *Libro Sinodale* secondo cui la gente impara a dare volentieri alla Chiesa quando vede che essa crede alla Parola che predica, alla passione per il servizio operoso e mostra genialità creative per rispondere ai bisogni di tutti ma specialmente dei ragazzi e dei giovani, dei malati e dei sofferenti, degli antichi e dei nuovi poveri, di quanti si dedicano senza risparmio a Dio e ai fratelli.

La Cooperazione diocesana è un modo di vivere l'essere Chiesa che suppone un senso di appartenenza, di partecipazione e di corresponsabilità. Concretamente è una preziosa integrazione delle risorse che attraverso l'otto per mille confluiscono alla Diocesi, risorse che non sono sufficienti a coprire tutte le esigenze. Per questa ragione spero che la generosità che si è sempre manifestata in occasione della "Cooperazione diocesana" continui a dare i suoi frutti che quest'anno avranno come finalità prioritaria l'aiuto alle parrocchie di Borgaro Torinese e di S. Maria di Salsasio in Carmagnola per contribuire a sostenere il gravoso impegno economico connesso con la costruzione di un nuovo complesso religioso, costituito dalla chiesa ed annesses opere pastorali.

Ringrazio fin d'ora quanti, singoli e comunità, accoglieranno questo mio invito. Affido a Maria, Madre della Chiesa, tutti i problemi della nostra Chiesa diocesana, pregandoLa di suscitare sempre nuove generosità che le rendano possibile il compimento della sua missione pastorale. Con questo auspicio, benedico tutti con viva cordialità.

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

DONAZIONI E TESTAMENTI PER LE OPERE DIOCESANE

Esistono in Diocesi alcuni Enti giuridici, civilmente riconosciuti e quindi *abilitati a ricevere disposizioni con atto pubblico*. È conveniente il riferimento formale a tali Enti, quando si tratta di disposizioni che riguardano beni immobili.

Tra questi Enti si segnalano particolarmente i seguenti:

Arcidiocesi di Torino

Opera diocesana della preservazione della fede in Torino

Istituto per il sostentamento del Clero della Diocesi di Torino

Seminario Arcivescovile di Torino

Chiesa Metropolitana di Torino-Cattedrale

Fraternità sacerdotale "S. Giuseppe Cafasso" - Torino

Negli atti di donazione e nei testamenti, affinché l'Ente erede o legatario possa godere delle agevolazioni fiscali, è indispensabile indicare chiaramente, oltre la denominazione esatta e completa dell'Ente destinatario, anche lo scopo o motivo dell'atto di liberalità:

«*Alla Arcidiocesi di Torino per il fondo comune a favore dei sacerdoti inabili e anziani*», oppure «*... per l'attività degli Uffici della Curia Metropolitana*», oppure «*... per la manutenzione straordinaria degli edifici di culto nell'Arcidiocesi*».

«*All'Opera diocesana della preservazione della fede in Torino, per la costruzione di nuove chiese e conservazione*».

«*All'Istituto per il sostentamento del Clero della Diocesi di Torino, per il sostentamento del Clero*».

«*Al Seminario Arcivescovile di Torino, per la formazione degli aspiranti al sacerdozio*».

«*Alla Chiesa Metropolitana di Torino-Cattedrale, per le opere di manutenzione straordinaria*».

«*Alla Fraternità sacerdotale "S. Giuseppe Cafasso" - Torino, per i sacerdoti inabili e anziani*».

* * *

Si ricorda a tutti i sacerdoti l'**obbligo di redigere il proprio testamento** nelle forme civilmente valide. L'originale (o la copia conforme di esso) **venga depositata presso il Vicario Generale**, a cui ci si potrà rivolgere per i necessari aggiornamenti (cfr. *RDTo* 65 [1988], 114).

**Messaggio per la Giornata dei settimanali diocesani
(25 novembre 2007)**

**Questi nostri giornali,
per fare opinione e «costruire comunità»**

Carissimi, desidero innanzi tutto comunicarvi la mia gioia per l'apprezzamento che i nostri settimanali diocesani *"La Voce del Popolo"* e *"il nostro tempo"* stanno riscuotendo in questi ultimi mesi in ambito locale e, talora, nazionale.

I motivi sono soprattutto due. Il primo è la risonanza che molti articoli pubblicati dai nostri settimanali – in particolare su temi etici, sociali e politici – trovano su altri *media*. Certo, talvolta i "pezzi" sono citati in chiave critica, quasi a sottolineare ciò che divide più di ciò che unisce, ma l'attenzione verso i giornali cattolici è comunque un segno importante perché contribuisce a far conoscere il pensiero e la sensibilità della comunità cristiana e può stimolare opinioni e comportamenti davvero finalizzati al bene comune. Il secondo aspetto positivo riguarda i giornali stessi: il nuovo formato e la nuova grafica li hanno resi più agili e leggibili, permettendo di ordinare meglio i contenuti.

Tutto questo, com'è comprensibile, richiede impegno e costi a tutti i livelli: dai direttori e redattori ai lettori. Proprio per migliorare la visibilità e la vitalità dei nostri settimanali diocesani, mi auguro che tutti i cristiani e le comunità ecclesiali rinnovino i loro abbonamenti e, anzi, diffondano e facciano apprezzare *"La Voce del Popolo"* e *"il nostro tempo"* anche da chi ancora non li conosce.

Un suggerimento, mai abbastanza ripetuto, è che i giornali diventino sempre più strumenti di informazione e di "lavoro" per i componenti dei Consigli Pastoralisti parrocchiali e delle *équipes* delle Unità Pastoralisti, per i politici e gli amministratori pubblici, per gli insegnanti, per i dirigenti delle scuole o i responsabili di associazioni ed enti presenti nel territorio.

Ancora una volta, a nome della Chiesa torinese, ringrazio i direttori, i redattori, i collaboratori e i volontari che, a vario titolo, si impegnano per far sempre più apprezzare i nostri giornali.

Affido il loro impegno e la speranza di una maggiore diffusione dei nostri settimanali a Maria Consolatrice, Patrona della nostra Diocesi.

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

Omelia in Cattedrale nella solennità di Tutti i Santi**La santità è una vocazione che tutti abbiamo:
santi perché abitati e santificati da Dio**

Giovedì 1 novembre, solennità di Tutti i Santi, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto nella Basilica Cattedrale di S. Giovanni Battista una Concelebrazione Eucaristica con i Canonici del Capitolo Metropolitano.

Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

Carissimi, desidero iniziare questa riflessione complimentandomi con voi che avete sentito il desiderio e anche il dovere di vivere la celebrazione dell'Eucaristia qui in Cattedrale e non soltanto nel cimitero. La Chiesa desidera veramente che sappiamo vivere come due momenti distinti la solennità di Tutti i Santi, che oggi 1° novembre festeggiamo, e il ricordo dei defunti.

Anche dal punto di vista giornalistico, radio e televisioni parlano abitualmente della festa dei morti, invece noi oggi celebriamo la solennità di Tutti i Santi.

Questa notte ero presente, nella chiesa della SS. Annunziata, al momento prolungato di preghiera dei giovani della nostra Diocesi. I giovani che hanno partecipato hanno vissuto questa convocazione di riflessione e di preghiera, intitolata *Notte dei Santi e mistero del sacro*, e si sono riuniti in due punti della Città. Poi, processionalmente, portando le immagini, abbastanza grandi, del volto di alcuni Santi, le hanno disposte sui lati interni della chiesa dell'Annunziata e insieme abbiamo riflettuto sulla santità, pensando ai Santi che sono già in Paradiso, e alla santità come vocazione e chiamata per noi.

È significativo che i giovani abbiano fatto, su suggerimento dell'Ufficio diocesano per la Pastorale Giovanile e in collaborazione con altri enti, questa proposta per chi, di fronte alla Festa dei Santi e al ricordo dei morti, sente il bisogno non di distrarsi, ma di fermarsi a pensare e riflettere.

Ed è per questo motivo che mi sono complimentato con voi, perché dimostrate con la vostra presenza questa convinzione profonda. I Santi e il ricordo dei morti ci invitano a fare una pausa di riflessione.

La moltitudine di cui parlava la pagina dell'Apocalisse nella prima Lettura – «*Apparve una moltitudine immensa, che nessuno poteva contare*» (Ap 7, 9) – è uno sguardo sul Paradiso che la Chiesa ci invita oggi a rivolgere per sentirci in compagnia con Gesù prima di tutto, con il Padre, con lo Spirito Santo, con la Madonna, con San Giuseppe, con gli Angeli Custodi, con gli altri Angeli e con tantissimi Santi, ma anche con i nostri defunti, perché la solennità di oggi non è soltanto indirizzata ai Santi proclamati tali dalla Chiesa, ma a tutti coloro che sono in Paradiso. Per questo si chiama solennità di "tutti" i Santi, cioè quelli che hanno raggiunto la gloria di Dio.

È importante, carissimi fratelli e sorelle, che io vi comunichi quello che sento molto forte come richiamo in questi giorni: noi ci sentiamo in comu-

nione, in compagnia con questa grande schiera di persone compresi i nostri morti che sono davanti a Dio.

La festa di oggi ha anche il significato di ricordarci il dovere della santità, che non è fare miracoli, non è essere Santi carismatici come il nostro Cottolengo, Don Bosco o il Cafasso, è una vocazione che tutti abbiamo ad essere in grazia di Dio prima di tutto, ad escludere il peccato grave dalla nostra vita ed a vivere in comunione col Signore compiendo il proprio dovere. Siamo santi perché abitati da Dio, santi perché il Signore ci santifica. Non siamo noi che ci santifichiamo, anche se ci deve essere il nostro impegno: la santità è un dono di Dio.

Nella pagina dell'Apocalisse che abbiamo ascoltato, l'Autore sacro presenta, attraverso le sue visioni, il mistero di Dio e del suo progetto sull'umanità descrivendo un Angelo che, con il sigillo di Dio in mano, ferma quattro altri Angeli destinati a sterminare la terra e dice: «*Non devastate né la terra, né il mare, né le piante, finché non abbiamo impresso il sigillo del nostro Dio sulla fronte dei suoi servi*» (Ap 7, 3). Poi, parla di centoquarantaquattromila segnati di tutte le tribù d'Israele per indicare come la chiamata alla salvezza è universale.

Quando si parla delle dodici tribù d'Israele s'intende tutto il popolo d'Israele e, simbolicamente, tutta l'umanità. Chi sono i segnati? Sono coloro che hanno ricevuto il sigillo del Dio vivente e che quindi sono risparmiati dalla distruzione, dalla condanna e dalla rovina. Prima di tutto sono coloro che sono in Paradiso e che hanno già raggiunto la contemplazione di Dio e indubbiamente hanno fatto del dono della grazia ricevuta sulla terra un impegno di risposta di amore a Dio e al prossimo. Quindi i primi segnati sono coloro che oggi noi festeggiamo già glorificati in Cielo.

Tra i segnati, poi, ci siamo anche noi perché battezzati e nella Cresima veniamo segnati con il Crisma e riceviamo «*il sigillo dello Spirito Santo*». Noi siamo stati segnati come dono che Dio ci ha fatto della sua presenza, del suo amore, della sua grazia, ed è un dono da custodire. Se io sono cristiano devo dire questa ricchezza spirituale che Dio mi ha dato e testimoniarla agli altri.

Poi c'è una categoria di segnati speciali che sono i martiri. Il testo dell'Apocalisse li presenta «*avvolti in vesti candide, e portavano palme nelle mani*» (Ap 7, 9). Uno dei vegliardi che accompagnava l'apostolo Giovanni gli chiese: «*“Quelli ... chi sono ... ?”*». Gli risposi: «*Signore mio, tu lo sai*». E lui: «*Essi sono coloro che sono passati attraverso la grande tribolazione [il martirio] e hanno lavato le loro vesti rendendole candide col sangue dell'Agnello*» (Ap 7, 13-14). I martiri che sono glorificati in Paradiso ci ricordano che anche la vita cristiana nostra comporta un piccolo martirio accanto a quello dei grandi martiri che hanno effuso il sangue per testimoniare la fede, ma ci sono i piccoli martiri, nel senso che anche noi dobbiamo vivere il martirio, dove la parola martirio significa soprattutto testimonianza. Qual è il martirio che noi dobbiamo affrontare ogni giorno? Primo quello del combattimento spirituale, cioè la lotta per essere buoni e fare il bene rifiutando il male. Poi c'è la derisione, la critica, l'attacco alla Chiesa, che oggi avviene spesso, e a fronte del quale noi dobbiamo rimanere molto tranquilli e sereni, non impressionarci,

non turbarci, perché come cristiani dobbiamo rispettare tutto e tutti, anche se dobbiamo esprimerci su quello che non condividiamo. Questo non vale soltanto per me, ma per ciascuno di voi. Si possono rispettare le leggi, ma anche avere la libertà di dire che non si condividono. Oggi i cristiani sono un po' messi in un angolo, quasi a far notare che contano poco. La Chiesa difende la carità, la vita, la famiglia, la giustizia, l'attenzione ai poveri e le viene rimproverato che fa sempre i soliti discorsi. Gli argomenti infatti sono gli stessi, perché nascono dal progetto di Dio sull'umanità.

Il cristiano deve accettare questa forma di sofferenza che nasce dall'ignoranza e causa derisione, ma non va in crisi, perché è convinto della sua scelta di vita e della sua fede nel Signore Gesù. «*Hanno lavato le loro vesti rendendole candide col sangue dell'Agnello*» (Ap 7, 14). Questo indica che riceviamo la forza e l'aiuto di Dio nei Sacramenti, soprattutto in questo che stiamo celebrando, l'Eucaristia.

La festa dei Santi è importante, perché ci invita guardare il Cielo. È molto bello riflettere anche su quello che ci diceva San Giovanni nella seconda Lettura, che noi, cioè, siamo figli di Dio ed esiste questo ponte, questo legame d'amore tra Dio e noi. Dio ci ha creati a sua immagine e somiglianza per avere uno con cui dialogare e a cui dare il suo amore.

Noi siamo figli di Dio, dice San Giovanni, e qui non viene ancora scoperto totalmente come saremo nel senso che Dio non lo vediamo, anche se abbiamo avuto grandi segni del suo amore, soprattutto con la venuta di Gesù sulla terra. Un giorno, il passaggio della morte ci consentirà di vedere Dio a faccia a faccia così come Egli è. San Paolo nella Lettera ai Romani ha un'espressione molto bella a questo riguardo quando scrive: «*E se siamo figli siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria. Io ritengo, infatti, che le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla gloria futura che dovrà essere rivelata in noi*» (Rm 8, 17-18). Diventiamo eredi se accettiamo di partecipare con Cristo a quella lotta di cui parlavamo prima che chiamavamo martirio e che ci spinge alla testimonianza.

Sento che Gesù dice a me e a voi, attraverso la pagina di Vangelo che abbiamo letto questa mattina: «*Se vuoi essere beato ...*», che non vuol dire essere senza problemi, ma sereni e nella pace anche nei momenti di prova, di malattia e anche nella morte. «*Se vuoi essere beato ...*», seguimi sulla strada che io ho percorso: io sono povero, cioè libero dalle cose materiali; io sono afflitto perché mi sono caricato di tutte le sofferenze dell'umanità; io sono mite, sono assetato e affamato di giustizia, di perfezione, di santità; io sono puro di cuore, operatore di pace, perseguitato per amore della giustizia e della perfezione della santità. Se tu mi segui devi rallegrarti, perché «*vostro è il Regno di Dio*».

Cerchiamo di fare sintesi dentro di noi di questo messaggio, per guardare al Cielo tenendo per adesso anche un piede sulla terra. Non è che dobbiamo dimenticare i nostri doveri quaggiù, ma tener viva nel cuore la grande speranza che, seguendo Cristo in tutti questi aspetti delle Beatitudini, noi abbiamo la garanzia che saremo glorificati con Lui nel Regno dei Cieli.

Alle Celebrazioni nella Commemorazione di tutti i fedeli defunti

**Un momento di meditazione, di silenzio,
di preghiera: guai a cancellare i segni della morte
perché dà alla nostra vita un significato profondo
con lo sguardo verso Dio e verso i fratelli**

Nei pomeriggi di giovedì 1 e venerdì 2 novembre, secondo la consuetudine torinese, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto la Concelebrazione Eucaristica nei due maggiori Cimiteri di Torino: prima al Cimitero Parco e il giorno seguente al Monumentale.

Questo il testo delle omelie di Sua Eminenza durante le due partecipatissime celebrazioni:

Giovedì 1 novembre

NEL CIMITERO PARCO

Vorrei invitare tutti voi che state partecipando alla Celebrazione Eucaristica a considerare che questo è un momento importante e non soltanto una ricorrenza tradizionale. Si tratta di sentire profondamente che siamo davanti a Dio. L'Eucaristia ci mette in comunicazione con Lui: il Signore è qui con noi per illuminarci con la sua Parola e darci la forza del suo Sacramento, che è il frutto della passione e morte di Gesù affinché la nostra vita, cogliendo proprio la lezione che viene da un Cimitero, da un campo-santo, assuma una direzione cristiana.

San Giovanni, nella seconda Lettura che abbiamo ascoltato ci diceva: *«Quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente! La ragione per cui il mondo non ci conosce è perché non ha conosciuto Lui»* (1Gv 3, 1). Per "mondo" Giovanni intende le persone che non credono, che non si aprono a Dio. Sono coloro i quali osservano i cristiani che in questi giorni pregano, celebrano l'Eucaristia e si mettono davanti al Signore per implorare grazia e suffragio per i loro morti, e forse non comprendono, perché per loro con la morte tutto finisce. Giovanni giustamente dice che pensano così perché non hanno conosciuto Dio: e Dio è amore e ci ha creati non per cento o più anni, ma per vivere sempre con Lui.

Offro questa Celebrazione in suffragio di tutti i defunti delle vostre famiglie, soprattutto quelli che sono sepolti in questo Cimitero, le nostre persone care e i tanti dimenticati. Ho apprezzato che si sia provveduto, da parte dell'Amministrazione comunale, a mettere un fiore su tante tombe abbandonate. È un gesto di grande sensibilità e delicatezza perché, come dirò, i segni sono importanti. Attraverso i segni noi riusciamo a custodire e a mantenere vivi i valori di questa vita e quello, molto più importante, della vita eterna.

Il testo di San Giovanni, nella prima Lettura, in questa pagina dell'Apocalisse che abbiamo ascoltato, ci presenta una visione cosmica, oserei dire, del mondo dell'aldilà e quindi una visione del Paradiso: *«Apparve una mol-*

titudine immensa, che nessuno poteva contare, di ogni nazione, razza, popolo e lingua» (Ap 7, 9).

Vi invito con gli occhi della fede a guardare questa moltitudine immensa per considerare che è composta dai Santi, da coloro che la Chiesa ha anche già proclamato tali e ha dato a noi la certezza di fede che sono in Paradiso e poi da tutti i nostri defunti che ricordiamo ormai vivi in Dio e molto vicini a noi.

Ma questa moltitudine è composta anche da noi, da tutti voi qui fermi intorno all'altare e anche dalla fiumana di gente che da questa posizione vedo nel grande viale del Cimitero Parco che sta andando verso le tombe dei propri cari. Voglio anche valorizzare questo gesto di ricerca della tomba dov'è sepolta una persona cara col desiderio di riannodare un filo di affetto, di dialogo, di vicinanza, e spero anche di preghiera e di fede, perché noi siamo qui, parte di questa moltitudine che Giovanni ha visto, segnati anche noi con il sigillo di Dio sulla fronte perché col Battesimo e con la Cresima siamo diventati figli di Dio, come ci diceva lo stesso Apostolo nella seconda Lettura. Non siamo soltanto chiamati figli, ma lo siamo realmente, e se ora viviamo questo rapporto filiale nella fede, un giorno vedremo Dio a faccia a faccia così come Egli è.

Noi siamo qui nel Cimitero spinti dalla fede, dall'amore e da una speranza, la speranza di verità, di conoscere qualche cosa di più di ciò che ci capiterà dopo. La speranza cristiana va oltre le vicende di questo mondo. Noi siamo uomini e donne di speranza; dobbiamo essere tutti costruttori di speranza, ma quale speranza? Non quella che nasce dal tempo, perché passa. Possiamo sperare negli anni che Dio ci dà, ne auguro ancora tanti, ma siamo certi che essi finiranno.

Sicuramente non possiamo sperare nelle cose materiali come la ricchezza, il successo, l'onore, perché lasceremo qui anche queste cose. Ai nostri morti oggi non servono più e un giorno non serviranno più neanche a noi. Non possiamo neppure sperare soltanto negli affetti, pur essendo importanti, perché anche questi si spezzeranno e verrà il giorno in cui, se moriremo a causa di una malattia, avremo intorno al nostro letto di morte i nostri cari, ma quando scoccherà la nostra ora noi ce ne andremo e loro resteranno qui.

Io credo che sia molto importante, oggi che siamo qui alla ricerca di una speranza, riflettere sul fatto che non siamo venuti per caso al Cimitero Parco, ma per pregare e per partecipare all'Eucaristia. Siamo qui, fratelli e sorelle, per incontrare la realtà della morte e prendere coscienza che la morte c'è e che noi dobbiamo, nonostante gli sforzi di una certa cultura per cancellarne ogni segno, conservare la convinzione profonda che esiste e, allora, ci domandiamo: che cosa sarà di noi dopo? A questa domanda non possiamo cercare risposte nei discorsi umani.

Il primo grande segno che la Chiesa ci presenta a riguardo della morte è la Croce che vediamo all'ingresso di questo nostro Cimitero. Sulla croce Cristo è morto, dalla croce Cristo è stato deposto e messo nel sepolcro, ma dopo tre giorni è risorto ed è apparso vivo ai suoi discepoli. Quindi la garanzia

che Egli dà a noi con la sua risurrezione è che anche noi risorgeremo. Egli è morto per darci una certezza di vita eterna, perché prima di morire ci aveva detto: «*Vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto* – cioè quando voi avrete compiuto tutto ciò che Dio aveva stabilito che voi faceste sulla terra –, *tornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io*» (Gv 14, 2-3).

La croce di Cristo è il primo grande segno che Dio ci dà per dirci che dopo la morte c'è la vita. La sua Parola, quella che leggeremo soprattutto nelle Messe di domani, giorno dedicato alla Commemorazione di tutti i fedeli defunti, ci rivela una visione del Paradiso dove ci sono i Santi canonizzati, i nostri morti, dove c'è la Madonna, San Giuseppe, i nostri Angeli Custodi, le nostre persone care, i martiri che, come diceva il testo che abbiamo letto, «*hanno lavato le loro vesti rendendole candide col sangue dell'Agnello*» (Ap 7, 14), perché il sangue dell'Agnello è il sangue di Cristo sparso sulla Croce che ci redime dal peccato, e questo dono lo otteniamo dall'Eucaristia.

La Parola di Dio è l'altro grande segno che Lui ci offre per rassicurarci che siamo suoi figli ed Egli ci ha creati per stare sempre con Lui.

Poi c'è il segno delle tombe. Noi abbiamo questa bella tradizione di seppellire i nostri morti nelle tombe e la tomba diventa un punto di riferimento per dire che lì c'è un corpo che va in dissoluzione, ma che un giorno risorgerà. Lì c'è il segno di una persona che era con noi e che ora è in Dio, ma resta in dialogo con noi. Quando andiamo davanti a una tomba non possiamo essere indifferenti, soprattutto se guardiamo la fotografia di una persona cara. Se la fissiamo con sincerità e con onestà riceviamo da lei un messaggio: «*Io non tornerò più indietro, non mi vedrai più con te in famiglia, non sarò più cittadino della terra, sono passato a un'altra vita e anche tu passerai ...*». E allora la tomba diventa un ponte tra noi e l'aldilà, tra noi e i nostri cari i quali ci danno speranza, conforto e ci invitano a non piangere, perché ormai essi hanno finito di soffrire e sono nella gioia di Dio.

Mettiamo i fiori sulle tombe e sono veramente il segno che noi crediamo alla risurrezione: «*Tuo fratello risusciterà*», dice Gesù a Marta, sorella di Lazaro, e lei risponde: «*So che risusciterà nell'ultimo giorno*» perciò aveva fede nella risurrezione finale. E la risposta di Gesù fu: «*Io sono la risurrezione e la vita, chiunque vive e crede in me, non morrà in eterno*» (Gv 11, 23-26).

Dobbiamo conservare questa bella tradizione di mettere un fiore sulla tomba dei nostri cari perché il fiore esprime non soltanto un affetto, un ricordo, un gesto di riconoscenza, ma anche la certezza che il nostro congiunto risorgerà. Vi confido che, attraverso tutti questi segni, compreso l'affetto dei miei cari, io sento veramente la grazia del conforto cristiano che il Signore mi dona pensando che gran parte della mia famiglia è già in Paradiso. Io provengo da una famiglia numerosa e alcuni miei fratelli, oltre ai genitori, sono già in Paradiso e quando penso a loro, celebriamo la Santa Messa o prego per loro, sento il conforto della loro compagnia.

Il Paradiso non è un luogo, ma è una condizione: «*Essere con Dio*» e Dio è dappertutto, quindi i miei cari sono qui con me, in una presenza spirituale non visibile. C'è un cammino, una corsa, mia e vostra, un andare avanti

nel tempo che ci porteranno ad incontrarli, a rivederli e a stare per sempre con loro.

Carissimi, come dicevo all'inizio, questo è un momento di meditazione, di silenzio, di preghiera per riflettere che qui tutto ci parla della morte e guai a cancellarne i segni! Abbiamo bisogno di qualcosa che ci ricordi i nostri cari che ci hanno lasciati. Senza segni non c'è riferimento e si tende a cancellare ciò che invece c'è, come tragica realtà per chi resta qui, ma per chi va è il passaggio alla vita eterna. E allora, nella preghiera, nella riflessione, nel silenzio riscopriamo la risposta a questa domanda: che cosa capiterà a me, dopo la morte?

Rispondo con una frase del Libro della Sapienza: «Dio ha creato l'uomo per l'immortalità; lo fece a immagine della propria natura» (Sap 2, 23). Se Dio ci ha creati come suoi figli, non l'ha fatto per abbandonarci nel nulla, come abbiamo ascoltato nella pagina delle Beatitudini, dove Gesù chiama «Beati» i poveri, i miti, coloro che cercano la santità, la perfezione, la giustizia, i misericordiosi, i puri di cuore, gli operatori di pace, i perseguitati, perché «vostro è il Regno dei Cieli». Questo Regno dei Cieli è tutta la realtà dell'umanità, quelli che sono ancora qui come noi, quelli che sono – speriamo per poco – nel Purgatorio e quelli che sono per sempre in Paradiso. Confidiamo che pochi siano nell'Inferno, perché quella è la più tragica realtà, non di un castigo di Dio, ma di un atto di giustizia, conseguenza della nostra libertà, perché Dio rispetta la libertà dell'uomo. Se l'uomo non vuole andare con Lui in Paradiso Dio lo lascia andare lontano da Lui in quel luogo che noi chiamiamo Inferno.

Il Regno dei Cieli Gesù lo promette a tutti quelli che vivono come Lui nella povertà, intesa come libertà di fronte alle cose di questo mondo, e con cuore puro e fiducioso in ciò che Dio ha fatto per noi, soprattutto con la morte e risurrezione di suo Figlio e in ciò che ci ha promesso con la sua Parola che è Parola di verità.

Venerdì 2 novembre

NEL CIMITERO MONUMENTALE

Ci disponiamo all'Eucaristia in suffragio di tutti i defunti, parenti, amici, vicini e tanti dimenticati o sconosciuti per i quali è giusto mettere sempre un piccolo segno di ricordo e di omaggio, come quest'anno e anche in passato l'Amministrazione comunale ha cercato di fare per tante tombe dimenticate.

Dio non dimentica nessuno e anche noi dobbiamo fare lo sforzo e avere la sensibilità di ricordare tutti i nostri fratelli e sorelle defluti.

In questa occasione, nella quale li ricordiamo in modo particolare, vorrei che queste mie parole raggiungessero non soltanto la vostra intelligenza, ma soprattutto il vostro cuore. Quello che vi comunico è sul mistero della vita dell'uomo, mistero che ha come momento di prospettiva esperienziale

e terrena la morte, ma anche l'attesa e la speranza di una vita eterna, che è per me convinzione profonda.

Abbiamo ascoltato un testo del Libro della Sapienza come prima Lettura, dove si diceva «*Quanti confidano in Lui comprenderanno la verità*» (Sap 3, 8). Mi pare il momento di domandarci in chi confidiamo noi, se nell'intelligenza umana o nella pur preziosa ricerca scientifica – nella quale dobbiamo avere fiducia perché Dio ci ha dato un'intelligenza affinché riuscissimo a scoprire sempre di più i misteri del creato e anche della vita umana – o in Lui.

Se siamo saggi dobbiamo ammettere che la nostra intelligenza va solo fino a un certo punto oltre il quale, come credenti, dobbiamo avere l'umiltà di riconoscere il nostro limite creaturale e fidarci di Qualcuno che si chiama Dio che ci ha creati e ci viene incontro per farci capire la verità. Se «*confidano in Lui comprenderanno la verità*».

La verità è la Parola di Dio di cui io sono soltanto una eco. Ho meditato a lungo in questi giorni la verità che il Signore ci rivela sui nostri morti e sulla nostra sorte dopo questa vita, cioè dopo la nostra morte. Noi oggi siamo qui per entrare in comunione profonda e sincera con i nostri morti.

Una delle verità della nostra fede cristiana si chiama *comunione dei santi*, per dire che la Chiesa non è solo formata dal popolo dei credenti che vive sulla terra, ma anche dai defunti che sono in Paradiso e dalle anime che fossero in Purgatorio.

Il testo parlava delle «*anime dei giusti*», quindi di spiriti, non di corpi; i corpi sono nelle tombe e vanno in dissoluzione nell'attesa della risurrezione.

La croce monumentale che vediamo in questo Cimitero ricorda a tutti quelli che vi entrano che in questo luogo possono trovare la risposta alle domande di senso da dare alla loro vita e qui trovano anche la soluzione a tutto il mistero della storia dell'umanità nella certezza che Cristo, morto e messo nel sepolcro, è risuscitato il terzo giorno.

Il testo della Sapienza che abbiamo letto si apriva così: «*Le anime dei giusti sono nelle mani di Dio, nessun tormento le toccherà. Agli occhi degli stolti parve che morissero; la loro fine fu ritenuta una sciagura, la loro partenza da noi una rovina, ma essi sono nella pace*» (Sap 3, 1-3).

Richiamo l'attenzione sulla prima espressione: «*Le anime dei giusti sono nelle mani di Dio*». Sono nelle mani di Dio, quindi esistono ancora. Non è che non ci siano più e che dopo la morte ci sia il nulla. Noi cristiani dobbiamo fare lo sforzo per conservare dei segni che ci ricordano e ci tengono collegati con i nostri defunti, che esistono ancora, ma in una dimensione diversa. Pur con tutte le vicende belle o brutte e le responsabilità che la vita terrena ha comportato per ognuno di loro, dopo la morte non sono caduti nel nulla.

I giusti sono andati nell'aldilà affidandosi a Dio e credo che per tutti gli uomini il Signore avrà una misericordia infinita e accoglierà l'accettazione e l'umiliazione della morte come l'ultima preghiera o l'ultimo atto di fede che forse non avevano fatto espressamente durante la vita. Esalando l'ultimo respiro e dicendo implicitamente: «*Signore mi rimetto di nuovo a Te*», il Signore avrà certamente accolto questo ultimo sospiro come motivo di salvezza.

Infatti, proprio nel momento in cui Gesù sta per morire sulla croce, il

ladrone che è alla sua destra intuisce che quel condannato non è uno come gli altri per cui muore in modo diverso, perdonando ai crocifissori, invocando pietà *«perché non sanno quello che fanno»*. Sorge in lui un atto di fiducia, in lui peccatore, in lui delinquente, condannato per delitti e dice: *«Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno»*. Gesù lo guarda e gli risponde: *«In verità, ti dico, oggi sarai con me nel Paradiso»* (Lc 23, 42.43).

Fratelli, se Gesù fa questa promessa al ladrone, la fa anche a noi e la sua morte ha una tale efficacia salvifica che le porte del Paradiso sono già spalancate anche per noi. "Oggi" sarai con me, non tra mille anni, "oggi" sarai con me nella visione di Dio, quindi nella felicità definitiva.

«Sono nelle mani di Dio», come diceva il testo, *«nessun tormento le toccherà»*. I nostri morti hanno bisogno di suffragio e dobbiamo continuare con la preghiera a invocare la misericordia di Dio, perché se sono in Purgatorio purifichino ulteriormente le loro persone per ammetterle alla visione beatifica.

Visitando i nostri Cimiteri pensiamo che i nostri morti *«sono nella pace»*. Io suggerisco sempre di mettersi in comunicazione con loro, davanti alla tomba, in un dialogo vero, non sensibile, ma spirituale e di preghiera, perché essi sono con Dio e mentre noi li ricordiamo loro possono pregare per noi.

È importante che noi consideriamo questo Cimitero chiamato "Monumentale" un vero "campo santo", dove riposano le spoglie mortali di tanti santi, di tutti coloro che sono con Dio. Non solo i nostri grandi Santi torinesi come Don Bosco, il Cottolengo, il Cafasso o il Frassati, ma anche gli altri morti. Noi, se in questo momento siamo in grazia di Dio e abitati dalla sua presenza, siamo santi.

In questo *campo santo* c'è la pace e, idealmente dovremmo venire qui tutti i giorni nella meditazione, nella preghiera e nella riflessione, per ritrovare serenità e dare senso alla nostra vita. Meditando sulla morte noi ci rendiamo conto che il tempo passa, le cose di questo mondo non sono definitive e che anche noi fra cento anni non ci saremo più. Questo ci dà saggezza, onestà e desiderio di dare alla nostra vita un significato profondo con lo sguardo rivolto verso Dio e verso i fratelli. Riusciremo così ad avere la sensazione che la pace eterna, raggiunta dai nostri cari, si riflette in noi e ci orienta giorno dopo giorno verso il Bene.

San Paolo nella Lettura che abbiamo ascoltato ci offriva questo messaggio: *«Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi: eredi di Dio, coeredi di Cristo, se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria»* (Rm 8, 16-17), cioè lo Spirito Santo rassicura la nostra coscienza sulla nostra identità di figli di Dio.

Mi verrebbe da domandare a tutti i papà qui presenti cosa desidererebbero, se la durata della vita dei figli dipendesse da loro. Penso che risponderebbero che vorrebbero averli per sempre. Dio che è Padre e Creatore onnipotente, infinito nel suo amore, non può non averci creati per sempre. Non è possibile pensare che, dopo una vita passata qui sulla terra con tante cose belle, buone, positive e anche con tante tribolazioni, un Dio, Padre infinitamente buono, lasci cadere ognuno di noi nel nulla. Il libro della Sapienza dice appunto che *«Dio ci ha creati per l'immortalità»* (cfr. Sap 2, 23).

Tornando a San Paolo abbiamo ascoltato queste parole: *«Lo Spirito stesso attesta al nostro spirito che siamo figli di Dio. E se siamo figli, siamo anche eredi»*: eredi di Dio in Cristo, che da sempre vive col Padre e con lo Spirito Santo. Anche noi diventeremo partecipi di questa vita, però alla condizione di dare alla nostra esistenza un significato di comunione col Signore Gesù, ascoltando la sua Parola, offrendo a Lui le nostre difficoltà, aggrappandoci a Lui per ottenere misericordia per i nostri peccati. *«Se parteciperemo alle sofferenze di Cristo, parteciperemo anche alla sua gloria»* (cfr. Rm 8, 17).

È ciò che noi oggi siamo chiamati a pensare e il frutto di questa nostra visita al Cimitero e di questa Santa Messa che offro per tutti i fedeli defunti sia che questa speranza si realizzi per me e per voi. La speranza consiste nel sentire vere le parole del Vangelo: *«Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà del mio e ve l'annunzierà»* (Gv 16, 15). Il Vangelo di Giovanni dice ancora: *«Il Padre infatti non giudica nessuno ma ha rimesso ogni giudizio al Figlio»* (Gv 5, 22). Sembra quasi che gli dia ogni potere perché il Figlio ha fatto l'esperienza umana e può capire meglio l'umanità e giudicarla secondo la sua infinita misericordia. *«Tutto ciò che il Padre mi dà, verrà a me; colui che viene a me, non lo respingerò»* (Gv 6, 37).

Noi siamo venuti a Messa per andare verso il Signore Gesù che si rende presente nell'Eucaristia. Abbiamo fatto un passo verso il Signore, sia pur in una situazione esistenziale nebulosa e piena di interrogativi: *«Colui che viene a me, non lo respingerò»*. Il Signore Gesù è venuto sulla terra esclusivamente per fare la volontà del Padre e la volontà del Padre è *«che io non perda nessuno di quanti Egli mi ha dato, ma lo risusciti nell'ultimo giorno»* (Gv 6, 39).

Fratelli carissimi, il messaggio che vorrei – come dice Giobbe – s'impri-
messe *«con stilo di ferro sul piombo, per sempre s'incidesse sulla pietra»* (cfr. Gb 19, 24) per restare incancellabile per sempre rimanendo nel profondo del cuore, è che il Signore ci risusciterà nell'ultimo giorno. La nostra vita non termina con una tomba, ma ha come prospettiva il Paradiso.

Chiunque vede il Figlio lo vede con gli occhi della fede, percepisce la presenza e l'amore del Signore qui sulla terra e crede in Lui, affidandosi a Lui, avrà la vita eterna e, come dice il testo evangelico: *«Io lo risusciterò nell'ultimo giorno»* (Gv 6, 54). Questa è la speranza che anima la nostra vita terrena e ci dà la forza di affrontare le difficoltà, e questa è la convinzione profonda che noi abbiamo nei confronti dei nostri morti, perché il corpo stesso risorgerà, Dio infatti ci darà un corpo nuovo, e quando noi esaleremo l'ultimo respiro, il nostro spirito vivrà da subito in Dio.

Ringraziamo il Signore Gesù che con la sua morte e risurrezione ci dà questa certezza che diventa speranza di vita per tutti noi.

Alle Ordinazioni in Cattedrale nella solennità di Cristo Re

Dio continua a benedire la nostra Chiesa con delle chiamate particolari

Domenica 25 novembre, la comunità diocesana è stata convocata nella Basilica Cattedrale di S. Giovanni Battista per l'Ordinazione diaconale di quattro candidati al Diaconato permanente e di tre candidati al Presbiterato: un alunno del nostro Seminario Maggiore, uno della Diocesi di Natingou (Bénin) e uno appartenente alla Società dei Sacerdoti di San Giuseppe Benedetto Cottolengo. Quest'anno vi è stata anche l'Ordinazione presbiterale di un diacono del nostro Seminario Maggiore. Con il Cardinale Arcivescovo hanno concelebrato il Vescovo Ausiliare, i Canonici del Capitolo Metropolitano, i Superiori del Seminario e del Centro di formazione al Diaconato permanente, i docenti della Facoltà teologica, i parroci degli ordinandi, i Superiori del religioso e molti altri sacerdoti. Particolarmente nutrita la presenza dei diaconi permanenti i quali, unitamente a un'assemblea numerosa, hanno partecipato a questo significativo evento della vita ecclesiale torinese.

Questo il testo dell'omelia pronunciata da Sua Eminenza:

Abbiamo appena assistito alla presentazione di questi candidati al Diaconato e di un candidato al Presbiterato e, dalla presentazione stessa, noi abbiamo colto il grande segnale che Dio dà continuando a visitare il suo popolo e anche questo popolo santo che vive in Torino. Dio continua a benedire la nostra Chiesa con delle chiamate particolari. Mentre benedico il Signore per generose, qualificate, abbondanti chiamate al Diaconato permanente, devo però sempre sollecitare la preghiera mia e vostra per ottenere qualche chiamata in più o meglio, qualche risposta in più, per una consacrazione a Dio nel ministero presbiterale. Oggi nel nostro Seminario i giovani sono pochi; preghiamo perché possano crescere di numero e di qualità.

La riflessione, che vi propongo in preparazione al rito di Ordinazione di un sacerdote e di sette diaconi, è per aiutare ciascuno di voi a immergersi nella Celebrazione Eucaristica, ma non può essere distaccata dalla Solennità di oggi: Cristo Re dell'Universo.

La solennità di Cristo Re può sembrare, come espressione, un po' estranea alla nostra sensibilità democratica, ma il Signore si preoccupa subito di fugare ogni dubbio e ogni sensazione umana. «Io sono re», ha risposto Gesù alla domanda di Pilato durante il processo: «Dunque tu sei re?». «Io sono re. Ma il mio regno non è di questo mondo» (cfr. Gv 18, 37.36). Gesù dice di essere un re, ma non secondo la mentalità umana dove il re comanda, è servito, ha dei sudditi che gli pagano i tributi. Il suo Regno è diverso.

San Paolo nel bellissimo inno della Lettera ai Colossesi, che abbiamo sentito come seconda Lettura, c'invitava a ringraziare il Padre che ci ha fatti entrare nel Regno di Cristo per mezzo del quale abbiamo la redenzione e la remissione dei peccati. Su Cristo converge tutto il disegno di Dio all'interno della Trinità, perché il Figlio si fa uomo. È Cristo, Figlio di Dio e uomo che immola se stesso, dopo però che tutto è stato fatto per mezzo di Lui e in vista di Lui. Perciò anche questo dono, cari fratelli ordinandi diaconi e caro

don Raffaele che ti prepari a ricevere l'Ordine presbiterale, è stato voluto da Dio e concesso a voi per mezzo del Cristo e in vista di Cristo.

Contemplando il Signore, noi vediamo che sono tre le caratteristiche fondamentali della sua regalità.

1. Gesù è un Re che serve. Normalmente i Re terreni si fanno servire e anche dentro di noi, inconsciamente o qualche volta in modo conscio, c'è il desiderio di emergere, di primeggiare. Un giorno, di fronte ai discepoli che discutevano chi tra loro fosse il più grande, Gesù che ascoltava lungo la via, si fermò e spiegò loro che i potenti della terra amano dominare ed essere serviti, però *«il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti»* (Mc 10, 45).

Per capire come Gesù è un Re che serve ci basti ricordare la bellissima icona della lavanda dei piedi, anche se non sempre è facile entrare nello spirito di quel gesto in cui Gesù esprime il suo desiderio di essere a servizio della nostra salvezza. Egli vuole essere il nostro Salvatore e il massimo servizio sarà il dono della sua vita per la redenzione dell'umanità. Pietro aveva forse dei pregiudizi umani, perché era convinto che Gesù era il Signore e l'aveva confessato in due occasioni solenni, e tuttavia qui cerca di evitare questa scena: *«Non mi laverai mai i piedi!»*. Gli rispose Gesù: *«Se non ti laverò, non avrai parte con me»*. E allora Pietro, entusiasta come sempre, si affida al Signore e dice: *«Signore, non solo i piedi, ma anche le mani e il capo!»* (Gv 13, 8.9).

È importante che voi, cari diaconi, viviate, come già fate, la diaconia come servizio al suo Regno e per voi tre che siete coniugati, servizio anche alla vostra famiglia. Il Diaconato sarà un particolare servizio alla Chiesa sia per voi che vi preparate a diventare sacerdoti, sia per il giovane di Corio che, pur accogliendo il dono del Diaconato permanente, sceglie la vita del celibato. Io credo veramente che la parola "Diaconia" debba diventare il primo dei propositi nella vostra vita come atteggiamento che vi caratterizza, ad imitazione di Cristo che è un Re che serve.

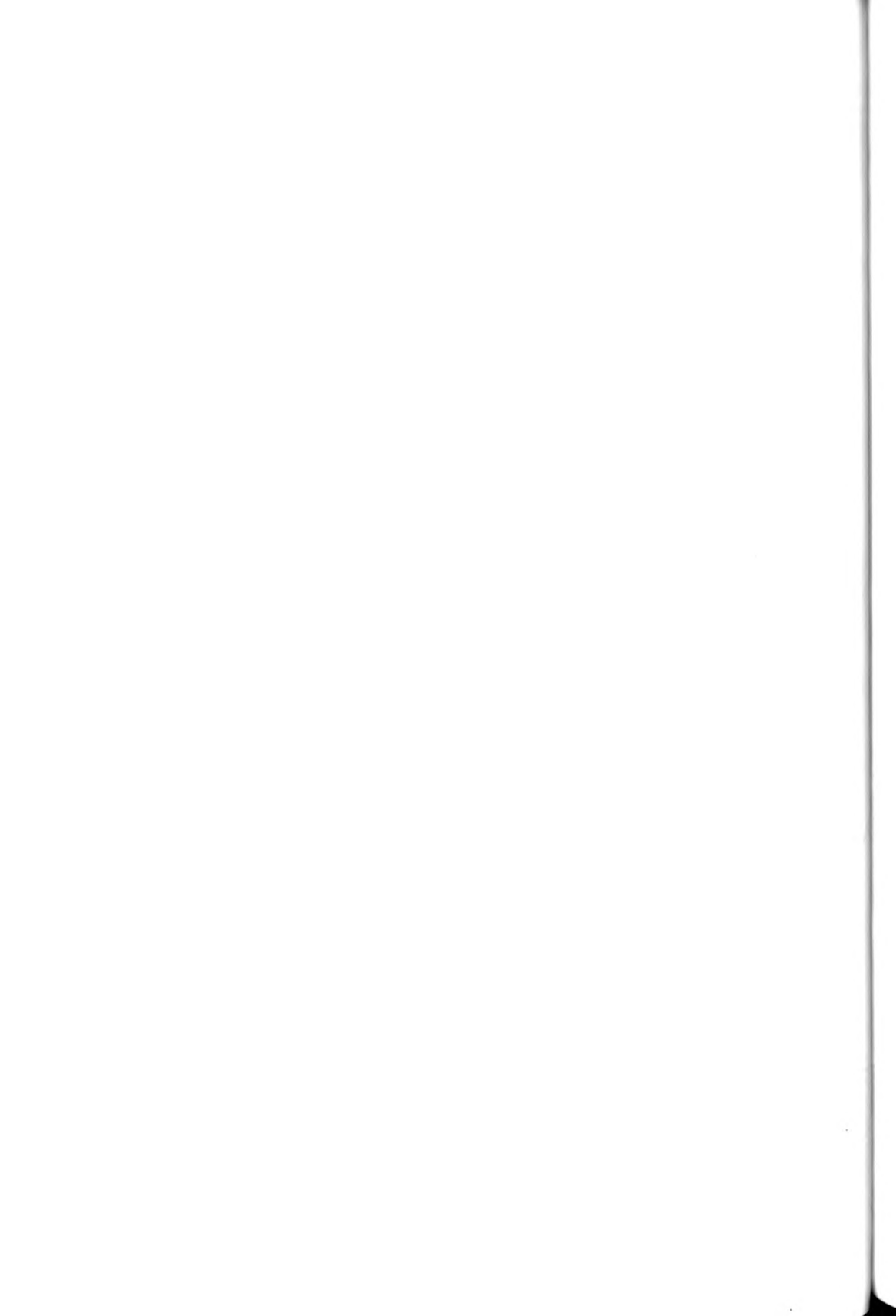
2. Un Re che dà la vita per i suoi sudditi, è un Re che serve. Normalmente succede il contrario. Ci sono le guardie del corpo che danno la vita per risparmiare eventuali attentati al loro Re. il Signore Gesù invece dice: *«La mia vita nessuno me la toglie sono io che la dono»*. È proprio questo suo modo di dare la vita in libertà e con amore che affascina, stupisce e tocca il cuore al buon ladrone, come abbiamo sentito nel Vangelo. Egli coglie in Gesù un modo di morire diverso da tutti gli altri e quindi intuisce che quell'uomo, che muore sulla croce vicino a lui, non è solo un uomo, ma è Dio. E allora sgorga dal suo cuore questa preghiera: *«Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno»*. *«In verità, ti dico, risponde Gesù, oggi sarai con me nel Paradiso»*. Il Regno di Dio in pienezza sarà il Paradiso, ma è già qui sulla terra, perché quando Gesù comincia la sua predicazione dice: *«Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo»* (Mc 1, 15). Il suo Regno è la sua persona, è il suo amore dato a noi, la sua presenza dentro di noi. Cristo ha dato la sua vita per noi ed è proprio questo che lo costituisce Re dell'universo e Kyrios, Signore di tutta l'umanità.

3. Gesù ha voluto fondare la Chiesa, ossia chiama gli uomini a diventare suoi discepoli per chiedere loro di essere suoi collaboratori nel realizzare in ogni tempo e in ogni luogo, nella continuità dei secoli, quello che Lui ha compiuto duemila anni fa con la sua passione, morte e risurrezione. Realizzare la salvezza dell'umanità, quella eterna e quella terrena, perché c'è una salvezza anche terrena quando riusciamo a realizzare il progetto di vita secondo il pensiero di Dio. Gesù ha voluto dei collaboratori chiamando i suoi discepoli a diventare braccia, mani, gambe, testa e cuore imprestati a Lui per annunciare il Suo amore e far conoscere il Suo nome a tutte le genti. Il ministero del diacono come quello del presbitero, è ministero della Parola, di preghiera, di sacrificio, proprio perché noi dobbiamo imitare Gesù che dà la vita per la nostra salvezza. Noi dobbiamo dare la vita per i fratelli non nel senso di morire in modo cruento, ma di consumare le nostre energie per il suo Regno e per la santità di questa nostra Chiesa torinese.

Mentre accolgo con gioia questa vostra disponibilità e contemplo con riconoscenza che il Signore continua a offrire alla nostra Chiesa doni particolari, non vorrei trascurare la ministerialità dei laici, la loro presenza significativa nelle parrocchie, nei gruppi, nei movimenti. Sono anche loro collaboratori del Signore con una vocazione speciale che è quella del laicato.

Mentre contempliamo questi doni noi preghiamo perché i fratelli che stanno per riceverli in questa celebrazione si mantengano fedeli. Quando parlo di fedeltà non intendo soltanto l'impegno a non tradire o a non abbandonare la scelta fatta, ma anche e soprattutto una corrispondenza di santità di vita nella quale la grandezza dell'amore di Dio trova la risposta del nostro amore generoso e totale.

Affidiamo alla Vergine Consolata questi nostri fratelli e, mentre invociamo il Signore, la Madonna e i Santi come la Chiesa ci fa fare nel Rito di Ordine, uniamo la nostra presenza orante per sostenere la loro scelta e il loro cammino. La scelta e il cammino che questi fratelli hanno fatto ora hanno bisogno di sentire il sostegno del Vescovo, dei sacerdoti, degli altri diaconi e di tutti i fedeli laici. Per voi, diaconi permanenti, c'è anche il sostegno della vostra famiglia, che è stato espresso nella domanda dalle vostre spose, e ora deve diventare realtà, perché la grazia del Matrimonio oggi è arricchita dalla grazia di un nuovo Sacramento, quello dell'Ordine, per essere ancora di più al servizio della Chiesa.



Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Ordinazioni

- presbiterale

Il Cardinale Arcivescovo, in data 25 novembre 2007, nella Basilica Cattedrale Metropolitana di S. Giovanni Battista in Torino, ha conferito l'Ordinazione presbiterale al seguente diacono appartenente al Clero diocesano di Torino:

PARADISO Raffaele, nato in Cerignola (FG) l'8-5-1958.

- diaconali

Il Cardinale Arcivescovo, in data 25 novembre 2007, nella Basilica Cattedrale Metropolitana di S. Giovanni Battista in Torino, ha ordinato diaconi permanenti i seguenti accoliti, tutti appartenenti al Clero diocesano di Torino:

BENEDIC Francisc, nato in Onesti (Romania) il 14-6-1971;

CONSONNI Davide, nato in Moncalvo (AT) il 25-11-1954;

IZZO Gerardo, nato in Torino il 6-7-1964;

PICCA-PICCON Mauro, nato in Torino il 15-9-1958.

Termine di ufficio

POLI Bruno Giovanni p. Gianluca, C.P., nato in Gazzo Veronese (VR) il 3-6-1946, ordinato il 12-10-1974, ha terminato in data 30 novembre 2007 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Egidio Abate in San Gillio.

Trasferimento

MIHAJLOVIC' diac. Arsen, nato in Split (Croazia) il 31-10-1941, ordinato il 29-6-1985, è stato trasferito come collaboratore pastorale in data 1 dicembre 2007 dalla parrocchia S. Grato Vescovo in Corio alla parrocchia S. Maria Maddalena in Rivarossa e alla parrocchia Santi Bernardo e Nicola in Vauda Canavese.

Nomine**– di vicario parrocchiale**

PARADISO don Raffaele, nato in Cerignola (FG) l'8-5-1958, ordinato il 25-11-2007 è stato nominato in data 1 dicembre 2007 vicario parrocchiale nella parrocchia Madonna della Divina Provvidenza in Torino.

– di collaboratore parrocchiale

MONTI Giuseppe p. Renato, C.P., nato in Uboldo (VA) il 3-8-1947, ordinato il 6-5-1972, rettore del santuario di S. Pancrazio Martire in Pianezza, è stato anche nominato in data 1 dicembre 2007 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Egidio Abate in San Gillio.

– di collaboratori pastorali

In data 1 dicembre 2007 i seguenti diaconi permanenti, che il 25-11-2007 avevano ricevuto l'Ordinazione diaconale, sono stati nominati collaboratori pastorali:

BENEDIC diac. Francisc nella parrocchia Santi Bernardo e Brigida in Torino;

CONSONNI diac. Davide nella parrocchia S. Caterina Vergine e Martire in Robassomero;

IZZO diac. Gerardo nella parrocchia S. Lorenzo Martire in Giaveno;

PICCA-PICCON diac. Mauro nella parrocchia S. Genesio Martire e nella parrocchia S. Grato Vescovo in Corio.

– varie

PIOLA can. Alberto, nato in Savigliano (CN) il 16-2-1968, ordinato il 12-6-1993, è stato nominato in data 19 novembre 2007 – per il quadriennio 2007-31 ottobre 2011 – direttore dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Torino.

PACINI don Andrea, nato in Portoferraio (LI) il 17-4-1963, ordinato il 9-6-2001, è stato nominato in data 1 dicembre 2007 – per il quinquennio in corso – presidente della Commissione diocesana per l'ecumenismo e il dialogo con le altre religioni. Sostituisce mons. Oreste Favaro, dimissionario.

Nomine e conferme in Istituzioni varie*** Casa di Riposo "Alice" - Forno Canavese**

L'Ordinario Diocesano, a norma di Statuto, in data 18 novembre 2007 – per il quadriennio 2007-31 ottobre 2011 – ha approvato la designazione come membri del Consiglio di Amministrazione della Casa di Riposo "Alice" in Forno Canavese dei signori:

BARDELLA Gian Battista

BENEVENUTA Giuseppe

BERTOT Giovanni

DATA Agostino

FASSERO Luigi

GROSSO Marina

LAGNA Michele

MARIETTI Lucia Alessandra

MILANO Bartolomeo

VIFUZZI Angelo

*** Opera Diocesana Pier Giorgio Frassati - Torino**

L'Arcivescovo di Torino, a norma di Statuto, in data 1 dicembre 2007 – per il triennio 2007-30 novembre 2010 – ha nominato presidente dell'Opera Diocesana Pier Giorgio Frassati con sede in Torino il sig. FALCIOLA Roberto.

Modifica di titolo parrocchiale

Con decreto in data 23 novembre 2007, il Cardinale Arcivescovo ha disposto che il titolo della Parrocchia S. Grato Vescovo in San Colombano Belmonte d'ora in poi sia il seguente: parrocchia Santi Colombano e Grato in San Colombano Belmonte.

Dimissione di oratorio a usi profani

L'Arcivescovo di Torino, con decreto in data 7 novembre 2007, ha dimesso a usi profani l'oratorio dell'Istituto "La Salle" esistente in Torino, via Lodovica n. 14, nel territorio della parrocchia Gran Madre di Dio.

Sacerdote extradiocesano ritornato nella sua Diocesi

RICCOMAGNO don Ottavio – del Clero diocesano di Asti –, nato in Asti il 20-12-1926, ordinato il 29-6-1952, in data 30 novembre 2007 è ritornato nella propria Diocesi.

Sacerdote religioso defunto

ABÀ don Guido, S.D.B., nato in Cuorgnè il 18-6-1922, ordinato il 4-7-1948, assistente religioso nell'Ospedale "Eremo di Lanzo" e nell'Ospedale Mauriziano in Lanzo Torinese, è deceduto l'8 novembre 2007 in Lanzo Torinese.

SACERDOTE DIOCESANO DEFUNTO

BRETTO can. mons. Antonio.

È deceduto in Torino – nell'Ospedale Cottolengo – il 13 novembre 2007, all'età di 87 anni, dopo 64 di ministero sacerdotale.

Nato in Rivoli il 15 luglio 1920, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Torino, il 27 giugno 1943 aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il primo anno al Convitto Ecclesiastico, in quel tempo trasferito a Bra (CN), fu inviato al Santuario della Consolata e vi rimase praticamente per tutta la vita: prima come addetto, dal 1960 come vicerettore, dal 1966 al 1981 come rettore e poi ancora come addetto. Giunto alla Consolata durante gli anni della guerra, mentre erano sotto gli occhi di tutti i danni subiti a seguito delle incursioni aeree sia in una parte del Santuario che nell'ala del Convitto verso la via Giulio, fu collaboratore generoso e intelligente dei confratelli che da anni vi prestavano la loro opera. Durante gli anni del suo rettorato vi fu il fatto increscioso

e inspiegabile del furto delle corone poste sul quadro della Vergine (8 febbraio 1979), che fu occasione di un accurato restauro nel corso del quale si poterono compiere alcuni interessanti studi storici e artistici; ma il momento più rilevante e bello fu la visita del Papa Giovanni Paolo II il 13 aprile 1980. L'attenzione di don Bretto ad ogni persona lo portò a una silenziosa e preziosa opera di carità, un modo per rendere quasi "visibile" la presenza della Vergine Consolatrice verso i sofferenti e i tribolanti, verso ogni tipo di povertà da quella spirituale a quella economica. Quanto aiuto è passato attraverso le sue parole, le sue mani, il suo paziente ascolto, la sua generosa accoglienza!

Accanto all'impegno nel Santuario della Patrona dell'Arcidiocesi, fu predicatore ricercato, seppe donare attenzione agli Uomini di Azione Cattolica di cui fu assistente diocesano e ai membri dell'Associazione Vecchia Guardia dell'A.C. di cui fu consulente ecclesiastico; collaborò a livello diocesano in vari organismi, nel 1962 fu nominato canonico onorario della Collegiata di S. Maria della Stella in Rivoli e nel 1993 entrò nella Famiglia Pontificia Ecclesiastica come Cappellano di Sua Santità.

Appassionato lettore di pubblicazioni a largo raggio, con una fornitissima biblioteca personale, nel corso degli anni dovette via via staccarsi da questo interesse a motivo dei problemi della sua vista e divenne ascoltatore: se con gli occhi vedeva poco, con il cuore sapeva sentire anche nel profondo di una coscienza ed era quindi cercato per il suo dono del discernimento umano e spirituale.

L'ultimo tratto del cammino terreno di mons. Bretto, che nel novembre 2006 aveva dovuto lasciare anche il Santuario per trasferirsi al Cottolengo, è stato segnato dalla fragilità e lui stesso affermava di fare esperienza di quanto Dio lo amava e della premura che gli manifestava attraverso la vicinanza di persone che lo servivano con amicizia e dedizione.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Rivoli.

Documentazione

Un Convegno all'Università di Torino a vent'anni dalla morte del Cardinale Michele Pellegrino

Le lettere classiche e cristiane fondamento dei valori umani

Nel ventennale della morte, la figura di Michele Pellegrino (25 aprile 1903 - 10 ottobre 1986), patrologo, poi dal 1965 Arcivescovo di Torino e dal 1967 Cardinale, è stata celebrata in numerose manifestazioni. La città di Fossano ha voluto ricordarne le tappe della vita, così luminosa e incisiva, con un Convegno tenutosi nel febbraio 2007. L'Università di Torino ha reso invece testimonianza al grande studioso, con un incontro svoltosi il 29 ottobre presso la Facoltà di Lettere e Filosofia, dove Michele Pellegrino ha insegnato per ventisette anni (1941-1967). «Ha onorato la nostra Facoltà – ha sottolineato il preside Lorenzo Masobrio – lasciando tracce indelebili» e, ad esempio dell'alto magistero umano del Cardinale Pellegrino, ha ricordato la lettera di ringraziamento che un'anziana ex alunna, ebrea, entrata in Facoltà nel 1938 quando gli ebrei erano cacciati dalle Università italiane, scrisse sessantacinque anni dopo ai suoi ex docenti, quelli che «pagarono il prezzo al regime accettando la tessera», per compiere la loro missione formativa dei giovani. Tra i ricordi dell'anziana signora c'è anche il giovane Michele Pellegrino, allora lettore di latino, che assegnava come prova scritta un testo di Tertulliano sulla libertà di coscienza e uno di Sant'Agostino sul dovere e la libertà di esprimersi.

Dal Convegno torinese è risultato evidente come la figura dello studioso sia imprescindibile da quella dell'uomo: «Impossibile separare il ruolo di Maestro da quello di Pastore, sono "vite insieme"», ha spiegato Clementina Mazzucco, docente di Letteratura cristiana antica, ideatrice e organizzatrice del Convegno insieme a Eugenio Corsini, professore emerito e allievo del futuro Cardinale.

Michele Pellegrino è uno dei padri fondatori della Letteratura cristiana antica, insieme a Paolo Ubaldi, Sisto Colombo, Giuseppe Lazzati. In questa prospettiva, Luigi Franco Pizzolato, dal 1979 successore di Lazzati sulla cattedra di Letteratura cristiana antica, ha ricordato Pellegrino, definendo la sua ricerca un «cantier aperto», per il vasto ambito ricoperto dai rapporti tra Pellegrino e Lazzati, di cui resta la testimonianza di un fitto epistolario di non facile consultazione. I due si incontrano sicuramente nel 1926, al primo Congresso Nazionale della Regalità di Cristo presso la neonata Università Cattolica del Sacro Cuore, quando Lazzati ha solo diciassette anni ed è già attivo nell'associazione "Santo Stanislao". Giovani e pieni di speranze, non manifestano aperte critiche al regime, confidando con ottimismo in una collaborazione fruttuosa per una riconquista cristiana della società. A fronte però del tentativo trionfalistico fascista, essi propongono una visione cristocentrica della vita civile, come espressione

della Regalità di Cristo nell'esercizio delle virtù di sapienza, carità, mansuetudine, bellezza. Frequentano insieme la Cattolica, conoscono padre Agostino Gemelli e hanno gli stessi maestri, quei docenti che incisero profondamente nella formazione culturale e spirituale di Michele Pellegrino: il latinista Gino Funaioli, il poeta e italianista Giulio Salvadori, monsignor Francesco Olgiati, docente di metafisica e suo direttore spirituale, il grecista Camillo Cessi, il salesiano Paolo Ubaldi, primo titolare di una cattedra di Letteratura cristiana antica nel 1924, con il quale inizierà una ricerca nel terreno ancora vergine della recente disciplina.

Pellegrino, uno dei ventuno iscritti dell'anno accademico 1925 con una borsa di studio di mille lire, si laurea nel 1929 con una tesi su *La poesia di San Gregorio Nazianzeno* e nel 1930 consegue il perfezionamento in filologia classica. Nel 1931 si laurea in teologia presso la Facoltà teologica di Torino ma, chiamato dalla sua vocazione anche culturale, si iscrive al quarto anno di filosofia, nuovamente all'Università Cattolica, la "sua scuola", con cui sembra non voler recidere il legame, laureandosi nel 1933 con la tesi *Il platonismo in Gregorio Niseno*. Nel frattempo, nel 1930, è nominato direttore spirituale nel Seminario vescovile di Fossano, dove istituisce le giornate universitarie e invita padre Gemelli, con il quale si rafforza il rapporto: delle trentacinque lettere che si scambiarono restano quelle del periodo anteguerra, le altre sono invece state distrutte dai bombardamenti. Un rapporto più forte rispetto a quello con Ubaldi, che probabilmente preferì – ha spiegato Pizzolato – un allievo come Lazzati, laico e quindi senza quelle preoccupazioni teologiche e pastorali che sempre più richiama don Pellegrino al suo compito di Vicario Generale della Diocesi di Fossano a cui fu chiamato nel 1934.

Con Gemelli, Pellegrino condivide la competenza pastorale e universitaria e la medesima vocazione nel diffondere la cultura a vantaggio di una consapevole spiritualità cristiana. Lettore di lingua latina presso l'Università di Torino nel 1938, nel 1940, incoraggiato da Augusto Rostagni, ottiene la libera docenza in Letteratura cristiana antica e l'assegnazione dell'incarico della stessa disciplina nella stessa Università. Gemelli probabilmente patrocinò la libera docenza di Pellegrino, di cui restano espressioni di gratitudine per questo risultato, «dovuto a lui e al Signore». Nell'anno accademico 1941-42, Pellegrino è titolare della cattedra di Letteratura cristiana antica nell'Università torinese. Inizia quindi una pagina tutta accademica del rapporto di Pellegrino con Lazzati, che racconta anni di lavoro scientifico fecondo, uno concentrando sull'apologetica e l'altro sulla poesia cristiana. Sono anche gli anni in cui Lazzati, eletto alla Costituente dopo il rientro dai lager in Germania e Polonia, si impegna nella politica, ritardando la conclusione del suo percorso accademico compiutosi nel 1958, grazie all'autorevole impegno di Pellegrino: «Finalmente è giunta in porto la navicella del nostro concorso». Nel concludere, Pizzolato ha ricordato l'omelia pronunciata in Sant'Ambrogio, per l'inaugurazione dell'anno accademico nel dicembre 1965, in cui Pellegrino, traendo spunto dal *De officiis* di Sant'Ambrogio e dal libro IX delle *Confessiones* di Sant'Agostino, trasferiva i concetti del suo discorso conciliare del 1° ottobre 1965 e i principi della Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, ribadendo la necessità della cultura, finalizzata al perfezionamento della persona umana nella sua totalità.

La relazione di Ezio Gallicet su Pellegrino e la critica testuale ha messo in luce il rigore scientifico dello studioso, che non indulgeva a preoccupazioni agiografiche di fronte alla verità storica dei testi antichi. Il suo metodo filologico era conservativo, salvo rare eccezioni in cui accettava congetture di fronte alla insostenibilità della lezione del manoscritto. Un metodo prudente, rispettoso della tradizione manoscritta, contrario a quello che definiva *furor conjecturalis*. Nella seconda edizione dell'*Octavius* di Minucio Felice non esitava a ravvedersi su precedenti scelte testuali. Il metodo di lavoro è indicativo della personalità dell'uomo: prudente e rispettoso verso i testi come verso gli uomini, ai quali accordava fiducia, ma non cieca, sostenuta dalla fermezza e dalla capacità di riconoscere i propri errori. Anche il lavoro di Pellegrino filologo non è mero e sterile esercizio di erudizione, ma testimonianza dell'importanza di questi studi per la formazione dell'uomo e del sacerdote, per-

ché possano vivere consapevoli nel giorno d'oggi. Auspicava che l'insegnamento della patrologia negli istituti ecclesiastici acquisisse sempre maggiore autonomia e si avvallesse del metodo filologico e storico: esortava infatti i sacerdoti a leggere Leone Magno per le loro prediche e non solo il catechismo.

Eugenio Corsini ha invece sottolineato l'importanza di Torino per la Letteratura cristiana antica, la cui Università per prima inserì la disciplina a statuto, confortata dalla «grande presenza dei Salesiani» e dalla loro intensa attività culturale e editoriale. Il relatore ha seguito il percorso degli studi di Pellegrino sulla poesia cristiana, introducendo un ricordo personale: Pellegrino che, quasi in segreto, gli rivelava di scrivere poesie. Corsini immagina che Pellegrino componesse versi di nascosto, giovane, nel Seminario di Fossano, dove fu educato e formato in epoca preconconciliare, quando imperava l'estetica della critica letteraria crociana, che relegava la poesia a materia per l'esclusivo apprendimento di nozioni formali. L'impostazione del crocianesimo fu seguita da Rostagni che, a conclusione della sua *Letteratura latina*, ne escludeva gli autori cristiani perché rappresentanti di valori non terreni, della *civitas Dei* in opposizione alla vera e propria letteratura latina, per tradizione pagana e interprete dell'antico ordine civile, la *civitas terrena*. La risposta metodologica di Pellegrino fu coerente e chiara: le letterature classiche sono sì fondamento dell'*humanitas*, ossia dei valori umani, ma la loro continuità e soprattutto la loro perenne vitalità sono determinate dall'incontro con il Cristianesimo, che ha trasformato la filantropia in *caritas*, in una nuova dimensione comunitaria.

Illuminante per la figura del Cardinale è stata la relazione di Giorgio Cracco che ha illustrato alcune conferenze tenute da Pellegrino nel 1979, dopo la dimissione dalla cattedra vescovile di San Massimo (27 luglio 1977), presso la Facoltà di teologia protestante di Ginevra. L'invito da parte dell'Università svizzera è significativo della prospettiva ecumenica del magistero di Pellegrino e del binomio studioso e testimone della fede che testimonia nella sua vita. Pellegrino selezionò alcuni Padri latini, ma Vescovi, o meglio quelli che secondo lui erano davvero Vescovi, perché pastori, perché operavano, predicavano per il Popolo di Dio, con cui erano in mutua confidenza: Ambrogio, Massimo di Torino, Agostino e Gregorio Magno. Il grande successo riscosso dalle conferenze testimonia l'incontestabilità della lettura confessionale della storia e l'utilità del dialogo ai fini della storiografia. Anche dagli studi letterari, Pellegrino esigeva l'approfondimento dell'ambiente storico e sociale – istituzioni pubbliche, rapporti tra Stato e Chiesa, sistema fiscale e così via – per contestualizzare l'autore, comprenderlo e quindi andare oltre: da questo metodo nasce l'attenzione e la cura per l'attualità dei Padri.

Alessandro Parola ha infine parlato di alcuni inediti giovanili di Pellegrino, un complesso ancora da ricostruire ma documento del legame con la sua terra d'origine e dell'esperienza umana di Pellegrino.

La prospettiva parziale del Convegno si è dilatata per abbracciare la ricchezza e la complessità della figura di Pellegrino. Il ritratto emerso dalle relazioni è quello di un Pastore attento ai problemi del suo popolo quanto lo fu lo studioso nel conferire dignità scientifica a una disciplina ancora non arata. La salda concretezza dell'uomo e del letterato traggono forza in una fede genuina, da cui scaturisce l'amore per l'uomo e la commozione per le più alte espressioni umane. Scriveva ne *La poesia del Natale* (1925): «L'umanità ha inteso i versi del poema divino; ogni generazione v'ha cercato luce e amore; ed è stata propriamente quest'unica sinfonia di terra e cielo, di Divinità e d'umanità che ha soggiogato i geni più alti della poesia». La sicurezza di questa affermazione gli derivava dal «camminare insieme» ai Padri.

Sandra Isetta

Ecumenismo, obbligo di verità e di carità

Venerdì 23 novembre, in apertura dell'incontro del Papa con il Collegio Cardinalizio alla vigilia del Concistoro per la creazione di nuovi Cardinali, il Presidente del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani ha tenuto la seguente relazione:

Presentare informazioni e riflessioni sulla situazione ecumenica attuale nel tempo a disposizione, sarà possibile soltanto per grandi linee e in modo purtroppo non esaustivo. Tuttavia, spero che questa mia relazione possa mettere in luce l'agire della provvidenza divina, che conduce verso l'unità i cristiani separati per fare della loro testimonianza un segno sempre più chiaro davanti al mondo.

I

Inizierò con una prima osservazione, che ritengo essenziale. Ciò che noi chiamiamo ecumenismo – da distinguere dal dialogo interreligioso – trova il suo fondamento nel testamento lasciatoci da Gesù stesso la vigilia della sua morte: «*Ut unum sint*» (Gv 17, 21). Il Concilio Vaticano II ha definito la promozione dell'unità dei cristiani come uno dei suoi principali intenti (*Unitatis redintegratio*, 1) e come un impulso dello Spirito Santo (*Unitatis redintegratio*, 1. 4). Papa Giovanni Paolo II ha dichiarato che la ricerca ecumenica è una via irreversibile (*Ut unum sint*, 3), e Papa Benedetto XVI, fin dal primo giorno del suo Pontificato, ha assunto come impegno primario quello di lavorare senza risparmio di energie alla ricostituzione della piena e visibile unità di tutti i seguaci di Cristo. Egli è cosciente che per questo non bastano le manifestazioni di buoni sentimenti. Occorrono gesti concreti che entrino negli animi e smuovano le coscienze, sollecitando ciascuno a quella conversione interiore che è il presupposto di ogni progresso sulla via dell'ecumenismo (omelia del 20 aprile 2005 tenuta davanti al Collegio Cardinalizio). L'ecumenismo non è pertanto una scelta opzionale, ma è un sacro obbligo.

Naturalmente, ecumenismo non è sinonimo né di umanesimo bonario, né di relativismo ecclesiologico. Esso poggia sulla ferma consapevolezza che la Chiesa cattolica ha di se stessa e sui principi cattolici, di cui parla il Decreto sull'ecumenismo (*Unitatis redintegratio*, 2-4). È un ecumenismo della verità e della carità; le due sono intimamente connesse e non possono sostituirsi a vicenda. Innanzi tutto va rispettato il dialogo della verità. Le norme concrete sono esposte in modo vincolante nel «*Direttorio ecumenico*» del 1993.

Il risultato più significativo dell'ecumenismo negli ultimi decenni – ed anche il più gratificante – non sono i vari Documenti, ma la ritrovata fraternità, il fatto che ci siamo riscoperti fratelli e sorelle in Cristo, che abbiamo imparato ad apprezzarci gli uni gli altri ed abbiamo intrapreso insieme il cammino verso la piena unità (cfr. *Ut unum sint*, 42). Su questo cammino, la cattedra di Pietro è diventata nel corso degli ultimi quarant'anni un punto di riferimento sempre più importante per tutte le Chiese e tutte le Comunità ecclesiali. Se all'entusiasmo iniziale è subentrato un atteggiamento di maggiore sobrietà, ciò dimostra che l'ecumenismo è diventato più maturo, più adulto. Esso è ormai una realtà quotidiana, percepita come una normalità nella vita della Chiesa. È con grande gratitudine che dobbiamo riconoscere in tale sviluppo l'agire dello Spirito che guida la Chiesa.

In maniera più specifica, possiamo distinguere tre campi nell'ecumenismo. Innanzi tutto, vanno menzionate le relazioni con le antiche Chiese Orientali e con le Chiese ortodosse del Primo Millennio, che noi riconosciamo come Chiese in quanto, a livello ecclesiologico, come noi hanno mantenuto la fede e la successione apostoliche. In secondo luogo, ricordiamo le relazioni con le Comunità ecclesiali nate direttamente o indirettamente – come le Chiese libe-

re – dalla Riforma del XVI secolo; esse hanno sviluppato una propria ecclesiologia prendendo a fondamento la Sacra Scrittura. Infine, la storia recente del Cristianesimo ha conosciuto una cosiddetta terza ondata, quella del movimento carismatico e del movimento pentecostale, sorti all'inizio del XX secolo e diffusi nel frattempo in tutto il mondo con una crescita esponenziale. L'ecumenismo deve dunque far fronte ad una realtà variegata e differenziata, caratterizzata da fenomeni molto diversi a seconda dei contesti culturali e delle Chiese locali.

II

Cominciamo con le Chiese del Primo Millennio. Già nei primi dieci anni di dialogo con le Chiese Orientali pre-calcedoniane, ovvero nel periodo tra il 1980 e il 1990, abbiamo realizzato importanti risultati. Grazie al consenso raggiunto tra Papa Paolo VI e Papa Giovanni Paolo II con i Patriarchi rispettivi è stato possibile superare le antiche controversie cristologiche sorte intorno al Concilio di Calcedonia (451) e, per quanto riguarda la Chiesa Assira dell'Oriente, intorno al Concilio di Efeso (381).

Nella sua seconda fase, il dialogo si è concentrato sull'ecclesiologia, ovvero sul concetto di comunione ecclesiale e sui suoi criteri. Il prossimo incontro è previsto a Damasco dal 27 gennaio al 2 febbraio 2008. In tale sede, sarà discussa per la prima volta la bozza di un documento su *"Natura, costituzione e missione della Chiesa"*. Grazie a questo dialogo, Chiese di antica tradizione e addirittura di tradizione apostolica, prendono di nuovo contatto con la Chiesa universale dopo aver vissuto ai suoi margini per millecinquecento anni. Che ciò accada solo lentamente, passo per passo, è del tutto normale date le circostanze, ovvero i lunghi secoli di separazione e le grandi differenze di cultura e di mentalità.

Il dialogo con le Chiese ortodosse di tradizione bizantina, siriana e slava è stato avviato ufficialmente nel 1980. Con tali Chiese abbiamo in comune i dogmi del Primo Millennio, l'Eucaristia e gli altri Sacramenti, la venerazione di Maria Madre di Dio e dei Santi, la struttura episcopale della Chiesa. Consideriamo queste Chiese, insieme alle antiche Chiese Orientali, come Chiese sorelle delle Chiese locali cattoliche. Differenze esistevano già nel Primo Millennio, ma non erano percepite in quell'epoca come un fattore di divisione all'interno della Chiesa. La separazione vera e propria è avvenuta tramite un lungo processo di allontanamento e di alienazione, a causa di una mancanza di comprensione e di amore reciproci, come ha osservato il Concilio Vaticano II (*Unitatis redintegratio*, 14). Quello che avviene oggi è dunque, necessariamente, un processo inverso di mutua riconciliazione.

I primi importanti passi sono stati compiuti già durante il Concilio. Va ricordato ad esempio l'incontro e lo scambio di corrispondenza tra Papa Paolo VI e il Patriarca ecumenico Athenagoras, il famoso *"Tomos agapis"*, e la cancellazione dalla memoria della Chiesa delle scomuniche reciproche del 1054, nel penultimo giorno del Concilio. Su tali basi, è stato possibile riprendere alcune forme di comunione ecclesiale del Primo Millennio: lo scambio di visite, di messaggi e di missive tra il Papa ed i Patriarchi, tra cui soprattutto il Patriarca ecumenico; la cordiale coesistenza e collaborazione in molte Chiese locali; la concessione per uso liturgico di edifici di culto da parte della Chiesa cattolica a cristiani ortodossi che vivono da noi nella diaspora, in segno di ospitalità e di comunione. Durante l'*Angelus* pronunciato in occasione della festa dei Santi Pietro e Paolo del 2007, Papa Benedetto XVI ha sottolineato che con queste Chiese siamo già in una comunione ecclesiale pressoché piena.

Nei primi dieci anni del dialogo, dal 1980 al 1990, è stato puntualizzato ed evidenziato ciò che abbiamo in comune a proposito dei Sacramenti (soprattutto dell'Eucaristia) e del ministero episcopale e sacerdotale. Tuttavia, la svolta politica del 1989/90, invece di semplificare le nostre relazioni, le ha complicate. Nel ritorno alla vita pubblica delle Chiese cattoliche orientali, dopo anni di brutali persecuzioni e di eroica resistenza pagata anche al prezzo del sangue, è stata vista dalle Chiese ortodosse la minaccia di un nuovo "uniatismo".

Così, negli anni Novanta, nonostante gli importanti chiarimenti apportati dall'incontro di Balamand (1993) a Baltimora (2000) il dialogo si è arenato. La situazione di crisi si è acuita soprattutto nelle relazioni con la Chiesa ortodossa russa dopo l'erezione canonica di quattro Diocesi in Russia nel 2002.

Grazie a Dio, dopo molti sforzi condotti con pazienza, lo scorso anno è stato possibile riavviare il dialogo; nel 2006 si è tenuto un incontro a Belgrado e circa un mese fa ci siamo nuovamente riuniti a Ravenna. In tale occasione, è emerso un decisivo miglioramento a livello di atmosfera e di rapporti, nonostante la partenza della delegazione russa per motivi inter-ortodossi. È iniziata così una promettente terza fase di dialogo.

Il documento di Ravenna, intitolato *"Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa"*, ha segnato una svolta importante. Per la prima volta, gli interlocutori ortodossi hanno riconosciuto un livello universale della Chiesa ed hanno ammesso che anche a questo livello esiste un *Protos*, un Primate, che può essere soltanto il Vescovo di Roma secondo la *taxis* della Chiesa antica. Tutti i partecipanti sono consapevoli che questo è soltanto un primo passo e che il cammino verso la piena comunione ecclesiale sarà ancora lungo e difficile; tuttavia, con questo documento abbiamo posto una base per il dialogo futuro. Il tema che verrà affrontato nella prossima sessione plenaria sarà: *"Il ruolo del Vescovo di Roma nella comunione della Chiesa nel Primo Millennio"*.

Per quanto riguarda più specificamente il Patriarcato di Mosca della Chiesa ortodossa russa, le relazioni negli ultimi anni si sono sensibilmente appianate. Possiamo dire che non c'è più gelo ma disgelo. Dal nostro punto di vista, un incontro tra il Santo Padre ed il Patriarca di Mosca sarebbe utile. Il Patriarcato di Mosca non ha mai escluso tale incontro categoricamente, ma ritiene opportuno risolvere prima i problemi che esistono a suo parere in Russia e soprattutto in Ucraina. Va ricordato comunque che molti incontri hanno luogo anche ad altri livelli. Tra questi menzioniamo la recente visita del Patriarca Alexij a Parigi, considerata da entrambe le parti un passo importante.

Riassumendo, possiamo affermare che saranno ancora necessarie una continua purificazione della memoria storica e molte preghiere affinché, sulla base comune del Primo Millennio, riusciamo a colmare la frattura tra Oriente ed Occidente ed a ripristinare la piena comunione ecclesiale. Nonostante le difficoltà che permangono, forte e legittima è la speranza che, con l'aiuto di Dio e grazie alla preghiera dei tanti fedeli, la Chiesa, dopo la divisione del Secondo Millennio, tornerà nel Terzo a respirare con i suoi due polmoni.

III

Passiamo adesso alle relazioni con le Comunità ecclesiali nate dalla Riforma. Segni incoraggianti si sono verificati anche in questo campo. Tutte le comunità ecclesiali si sono dette interessate al dialogo e la Chiesa cattolica è in dialogo con quasi tutte le Comunità ecclesiali. Un certo consenso è stato raggiunto nell'ambito delle verità di fede, soprattutto per ciò che riguarda le questioni fondamentali della dottrina sulla giustificazione. In molti luoghi esiste una fruttuosa collaborazione nella sfera sociale e umanitaria. Si è diffuso progressivamente un atteggiamento di fiducia reciproca e di amicizia, caratterizzato da un profondo desiderio di unità, che rimane tale nonostante ci siano, di tanto in tanto, toni più duri ed aspre delusioni. Difatti, l'intensa rete di relazioni sia personali che istituzionali sviluppatesi nel frattempo è in grado di resistere alle occasionali tensioni.

Non c'è nessun arresto, ma un profondo cambiamento della situazione ecumenica. È lo stesso cambiamento sperimentato dalla Chiesa e dal mondo in generale. Qui mi limiterò a citare soltanto alcuni aspetti di questa trasformazione.

1) Dopo essere pervenuti a un consenso fondamentale sulla dottrina della giustificazione, ci troviamo ora a dover nuovamente discutere di temi controversi classici, tra cui soprattutto l'ecclesiologia e i ministeri ecclesiali (cfr. *Ut unum sint*, 66). A tal proposito, le

"Cinque risposte" rilasciate lo scorso luglio dalla Congregazione per la Dottrina della Fede hanno suscitato perplessità ed originato un certo malumore. L'agitazione sollevatasi intorno a tale Documento era perlopiù ingiustificata, poiché il testo non afferma niente di nuovo, ma ribadisce in modo riassuntivo la dottrina cattolica. Tuttavia, sarebbe auspicabile rivedere la forma, il linguaggio e la presentazione al pubblico di simili dichiarazioni.

2) Le differenti ecclesiologie portano necessariamente ad avere visioni differenti di ciò che è lo scopo dell'ecumenismo. Così è un problema il fatto che ci manchi un concetto comune di unità ecclesiale quale obiettivo da raggiungere. Tale problema è ancora più grave se consideriamo che la comunione ecclesiale è per noi cattolici il presupposto per una comunione eucaristica e che l'assenza di una comunione eucaristica comporta grandi difficoltà pastorali, soprattutto nel caso di coppie e famiglie miste.

3) Mentre da una parte ci sforziamo di superare le vecchie controversie, dall'altra emergono nuove divergenze nel campo etico. Ciò riguarda in particolare le questioni attinenti alla difesa della vita, al matrimonio, alla famiglia e alla sessualità umana. A causa di questi nuovi fossati che si vengono a scavare, la testimonianza comune pubblica è notevolmente indebolita se non addirittura impossibilitata. La crisi che si verifica all'interno delle rispettive comunità è esemplificata chiaramente dalla situazione insorta nella Comunione anglicana, che non è un caso isolato.

4) La teologia protestante, segnata durante i primi anni del dialogo dalla "rinascita luterana" e dalla teologia della Parola di Dio di Karl Barth, è ora ritornata ai motivi della teologia liberale. Di conseguenza, constatiamo che, da parte protestante, quei fondamenti cristologici e trinitari che erano stati finora un presupposto comune vengono a volte diluiti. Ciò che ritenevamo essere il nostro patrimonio comune ha cominciato a sciogliersi qua e là come i ghiacciai nelle Alpi.

Ma ci sono anche forti correnti contrarie sorte in reazione ai fenomeni sopramenzionati. Si riscontra in tutto il mondo una forte crescita di gruppi evangelicali, le cui posizioni coincidono perlopiù con le nostre nelle questioni dogmatiche fondamentali, soprattutto in campo etico, ma sono spesso molto divergenti per l'ecclesiologia, la teologia dei Sacramenti, l'esegesi biblica e la comprensione della Tradizione. Vi sono raggruppamenti di Chiesa alta che desiderano far valere nell'anglicanesimo e nel luteranesimo elementi della tradizione cattolica per ciò che riguarda la liturgia e il ministero ecclesiale. A questi si aggiungono sempre più comunità monastiche che, vivendo spesso secondo la regola benedettina, si sentono vicine alla Chiesa cattolica. Inoltre, esistono comunità pietiste che, davanti alla crisi intorno alle questioni etiche, avvertono un certo disagio nelle Comunità ecclesiali protestanti; essi guardano con gratitudine alle chiare prese di posizione del Papa, che non molto tempo fa avevano apostrofato con toni meno benevoli.

Tutti questi gruppi, insieme alle comunità cattoliche di vita religiosa ed ai nuovi movimenti spirituali, hanno recentemente costituito "reti spirituali", raggruppate spesso intorno a monasteri come Chevetogne, Bose e soprattutto Taizé ed anche in movimenti quali il movimento dei Focolari e Chemin neuf. In tal modo, possiamo dire che l'ecumenismo torna alle sue origini in piccoli gruppi di dialogo, di preghiera, di studio biblico. Recentemente questi gruppi hanno preso la parola anche pubblicamente, ad esempio nei grandi raduni dei movimenti a Stoccarda, nel 2004 e nel 2007. Emergono così, accanto ai dialoghi ufficiali diventati spesso più difficili, nuove forme di dialogo promettenti.

Questa panoramica generale ci mostra dunque che non esiste solamente un ravvicinamento ecumenico, ma che ci sono anche framentazioni e forze centrifughe al lavoro. Se prendiamo in considerazione inoltre le numerose "Chiese" così dette indipendenti che continuano a sorgere soprattutto in Africa e il proliferare di gruppuscoli spesso molto aggressivi, ci rendiamo conto che il paesaggio ecumenico è ora molto differenziato e confuso. Questo pluralismo non è altro che lo specchio della situazione pluralista della società così detta post-moderna, che spesso conduce ad un relativismo religioso.

Nel contesto attuale, particolarmente importanti sono pertanto incontri quali l'Assemblea plenaria del Consiglio Ecumenico delle Chiese che ha avuto luogo il febbraio dello scorso anno a Porto Alegre (Brasile), il "Global Christian Forum" e l'"Assemblea ecumenica europea" tenutasi nel settembre del 2007 a Sibiu/Hermannstadt (Romania). Questi convegni vogliono riunire nel dialogo i vari gruppi divergenti e, per quanto possibile, tenere insieme il movimento ecumenico con le sue luci e le sue ombre e le sue nuove sfide in una situazione che è cambiata e sta tuttora cambiando rapidamente.

IV

Parlare di pluralismo mi riconduce alla terza ondata della storia del Cristianesimo, ovvero la diffusione dei gruppi carismatici e pentecostali, i quali, con circa 400 milioni di fedeli in tutto il mondo, sono al secondo posto tra le comunità cristiane in termini numerici e conoscono una crescita esponenziale. Privi di una struttura comune o di un organo centrale, essi sono tra loro molto diversi. Si considerano come il frutto di una nuova Pentecoste; di conseguenza, il Battesimo dello Spirito riveste per loro un ruolo fondamentale. Riferendosi a loro, Papa Giovanni Paolo II aveva già fatto notare che questo fenomeno non deve essere considerato soltanto in modo negativo, poiché, al di là degli innegabili problemi, esso testimonia il desiderio di un'esperienza spirituale. Ciò non toglie che purtroppo molte di queste comunità sono nel frattempo diventate una religione che promette una felicità terrena.

Con i pentecostali classici è stato possibile intavolare un dialogo ufficiale. Con altri sussistono serie difficoltà a causa dei loro metodi missionari alquanto aggressivi. Il Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, davanti a questa sfida, ha organizzato in vari Continenti seminari per Vescovi, teologi e laici attivi nell'ecumenismo: in America Latina (São Paulo e Buenos Aires), in Africa (Nairobi e Dakar), in Asia (Seoul e Manila). Il risultato di questi seminari traspare anche nel documento finale di Aparecida (2007) dell'Assemblea generale dei Vescovi latino-americani e caraibici. È innanzi tutto necessario fare un esame di coscienza pastorale e chiederci in modo auto-critico: perché tanti cristiani lasciano la nostra Chiesa? Non dobbiamo cominciare col domandarci cosa è che non va nei pentecostali, ma quali sono le nostre carenze pastorali. Come possiamo reagire a questa nuova sfida con un rinnovamento liturgico, catechetico, pastorale e spirituale?

V

Questa domanda ci conduce alla domanda conclusiva: in che modo proseguire il cammino ecumenico? Non è possibile dare un'unica risposta. La situazione è troppo diversa a seconda delle regioni geografiche, degli ambienti culturali, delle Chiese locali. Sono le singole Conferenze Episcopali che dovranno assumersi le loro responsabilità.

In linea di principio dobbiamo partire dal comune patrimonio di fede e restare fedeli a ciò che con l'aiuto di Dio abbiamo già raggiunto ecumenicamente. Per quanto possibile dobbiamo dare una testimonianza comune di questa fede in un mondo sempre più secolarizzato. Ciò significa, nella situazione attuale, anche riscoprire e rafforzare i fondamenti di questa nostra fede. Difatti, tutto vacilla e si svuota di senso se non abbiamo una fede salda e consapevole nel Dio vivente Trino e Unico, nella divinità di Cristo, nella forza salvifica della croce e della risurrezione. Per chi non sa più cosa è il peccato e cosa è il coinvolgimento nel peccato, la giustificazione del peccatore non ha nessuna rilevanza.

Soltanto poggiando sulla fede comune, è possibile dialogare su quelle che sono le nostre differenze. E ciò deve avvenire in modo chiaro ma non polemico. Non dobbiamo offendere la sensibilità degli altri o discreditarli; non dobbiamo puntare il dito su ciò che i nostri interlocutori ecumenici non sono e su ciò che essi non hanno. Piuttosto, dobbiamo dare testimonianza della ricchezza e della bellezza della nostra fede in modo positivo e accogliente.

Dagli altri ci aspettiamo lo stesso atteggiamento. Se questo accade, allora tra noi ed i nostri interlocutori potrà esserci, come dice l'Enciclica *Ut unum sint* (1995), uno scambio non solo di idee ma di doni, che arricchiranno entrambi (*Ut unum sint*, 28. 57). Tale ecumenismo di scambio non è un impoverimento, ma un arricchimento reciproco.

Nel dialogo fondato sullo scambio spirituale il dialogo teologico avrà anche nel futuro un ruolo essenziale. Però sarà fecondo solo se verrà sostenuto da un ecumenismo della preghiera, della conversione del cuore e della santificazione personale. L'ecumenismo spirituale è infatti l'anima stessa del movimento ecumenico (*Unitatis redintegratio*, 8; *Ut unum sint*, 21-27) e deve essere promosso da noi in prima linea. Senza una vera spiritualità di comunione, che permette di far spazio all'altro senza rinunciare alla propria identità, ogni nostro sforzo sfocerebbe in un arido e vuoto attivismo.

Se facciamo nostra la preghiera di Gesù pronunciata alla vigilia della sua morte, non dobbiamo perderci di coraggio e vacillare nella nostra fede. Come dice il Vangelo, dobbiamo essere fiduciosi che ciò che chiediamo nel nome di Cristo verrà esaudito (Gv 14, 13). Quando, dove e come non saremo noi a deciderlo. Questo va lasciato a Colui che è il Signore della Chiesa e che radunerà la sua Chiesa dai quattro venti. Noi dobbiamo accontentarci di fare del nostro meglio, riconoscendo con gratitudine i doni ricevuti, ovvero ciò che l'ecumenismo ha finora realizzato e guardare al futuro con speranza. Basta gettare con un minimo di realismo uno sguardo ai "segni dei tempi" per comprendere che non c'è nessuna alternativa realistica all'ecumenismo, e soprattutto nessuna alternativa di fede.

Walter Card. Kasper

Presidente del Pontificio Consiglio
per la Promozione dell'Unità dei Cristiani

La *Dominus Iesus* e le religioni

Il Segretario della Congregazione per la Dottrina della Fede ha tenuto presso l'Istituto Teologico di Assisi la prolusione dell'Anno Accademico 2007-2008. Per l'importanza dell'argomento e l'autorevolezza dell'Autore essa viene qui riprodotta.

Nel 1990 il Servo di Dio Giovanni Paolo II, nella sua Enciclica missionaria, *Redemptoris missio*, aveva affermato che la missione di Cristo redentore affidata alla Chiesa era ben lontana dal suo compimento e che, anzi, era ancora agli inizi.

Inoltre, richiamando le parole di San Paolo – «Non è infatti per me un vanto predicare il Vangelo; è per me un dovere: guai a me se non predicassi il Vangelo!» (1 Cor 9, 16) – aveva rilevato che, nei suoi numerosi viaggi fatti fino agli estremi confini della terra, il contatto diretto con i popoli che ignorano Cristo lo aveva sempre più convinto dell'urgenza della missione, che appartiene alla identità profonda della Chiesa, fondata dinamicamente sulla stessa missione trinitaria. Infine, ritenendo che la fede si rafforza donandola, considerava la missione come il primo servizio che la Chiesa poteva rendere a ciascun uomo e all'intera umanità, dal momento che l'annuncio della redenzione operata da Cristo mediante la croce, aveva ridato all'uomo la dignità e il senso vero della sua esistenza nel mondo.

La *missio ad gentes*

Tuttavia, il Pontefice non poteva nascondere «una tendenza negativa», e cioè che la missione specifica *ad gentes* sembrava in fase di rallentamento: «Difficoltà interne ed esterne hanno indebolito lo slancio missionario della Chiesa verso i non cristiani, ed è un fatto, questo, che deve preoccupare tutti i credenti in Cristo» (*Redemptoris missio*, 2).

Per far fronte a questa preoccupazione egli riproponeva nei primi capitoli dell'Enciclica tre saldi pilastri dottrinali:

1. l'annuncio di Gesù Cristo, come salvatore unico dell'umanità intera, e della sua Chiesa come segno e strumento di salvezza;
2. il compimento e la realizzazione del Regno di Dio nel Cristo risorto;
3. la presenza dello Spirito di Gesù Cristo come protagonista della missione.

Dopo aver indicato gli orizzonti immensi della *missio ad gentes* ne segnalava anche le «vie» concrete per realizzarla. La testimonianza innanzi tutto, poi il primo annuncio di Cristo Salvatore, la conversione e il Battesimo. Le altre vie: la formazione delle Chiese locali e delle comunità ecclesiali di base; l'inculturazione del Vangelo; il dialogo con i fratelli di altre religioni; la promozione dello sviluppo e, infine, la testimonianza della carità, fonte e criterio della missione.

Come, si vede, tra le vie della missione c'è anche il dialogo interreligioso, che non costituisce una via primaria, dal momento che vie principali sono la testimonianza, l'annuncio, la conversione e il Battesimo. Inoltre, il Papa non pone il dialogo all'infuori della *missio ad gentes*. Dal momento che la salvezza viene da Cristo, egli ribadisce che «il dialogo non dispensa dall'evangelizzazione». Occorre comporre l'annuncio di Cristo e il dialogo interreligioso nell'ambito della *missio ad gentes*. Non bisogna confonderli, strumentalizzarli, né giudicarli «equivalenti come se fossero intercambiabili» (*Ivi*, 55).

Ci si può chiedere, ora, quale recezione abbia avuto tale Enciclica da parte della comunità ecclesiale, in generale, e da parte dei teologi, in particolare. Si può dire che l'Enciclica fu accolta con ammirazione, ma fu subito qualificata come «Enciclica missionaria»: l'accento fu posto sulla pastorale e sulla spiritualità missionaria. Dal canto loro, i teologi tennero un atteggiamento di basso profilo se non di disattenzione, per un duplice motivo: coloro che –

soprattutto nell'area asiatica e nordamericana – avevano già elaborato una loro teologia pluralista delle religioni non potevano condividere la posizione del Papa. Gli altri, soprattutto i teologi europei, non erano stati ancora sensibilizzati sulle varie teorie della teologia delle religioni. Per costoro l'Enciclica appariva poco innovativa, dal momento che non faceva che ribadire la notissima affermazione di fede sulla universalità salvifica di Cristo e della sua Chiesa. Inoltre, la riflessione sul dialogo interreligioso, in Occidente, era ancora ai suoi inizi.

In ogni caso l'Enciclica ebbe il merito di inaugurare un decennio caratterizzato proprio dalla domanda teologica circa il significato e il valore salvifico delle altre religioni, a partire dalla rivelazione cristiana. In tale periodo si delinearono con sufficiente approssimazione le varie proposte della teologia delle religioni, una nuova disciplina, prima confinata nell'ambito specifico della missiologia, ora, invece, appartenente ai *loci* della metodologia teologica.

La Dichiarazione *Dominus Iesus* (2000)

A dieci anni di distanza, vale ancora oggi l'affermazione della Commissione Teologica Internazionale, che nel suo Documento, *Il Cristianesimo e le religioni* (1997), affermava: «La teologia delle religioni non presenta ancora uno statuto epistemologico ben definito» («La Civiltà Cattolica», 148 [1997], I, p. 4). In ogni caso la sua finalità è l'interpretazione delle religioni alla luce della Parola di Dio e nella prospettiva del mistero salvifico di Cristo e della Chiesa.

Tra i vari modelli proposti – sostanzialmente tre: esclusivista, inclusivista e pluralista – è teologicamente plausibile il cosiddetto modello inclusivista, suggerito dai testi del Vaticano II (cfr. *Lumen gentium*, 16-17; *Ad gentes*, 3. 7. 8. 11. 15; *Nostra aetate*, 2; *Gaudium et spes*, 22). Tale modello prospetta un orizzonte cristocentrico-trinitario, con Gesù mediatore di salvezza per l'umanità intera (cfr. *At* 4, 12; *1Tm* 2, 4-6). Questa interpretazione, però, viene contestata dal modello pluralista, che, ritenendo un mito l'unicità cristiana, propone una teologia pluralista delle religioni e nega l'universalità salvifica della redenzione cristiana. Tale modello si fonda sostanzialmente su due presupposti ideologici: l'accettazione del *relativismo assoluto*, come unica possibilità per esprimere tutta intera la verità, e l'ammissione del *pluralismo religioso*, come unico modo per descrivere il mistero ineffabile di Dio.

In continuità con il Concilio Ecumenico Vaticano II e con l'Enciclica *Redemptoris missio* di Giovanni Paolo II, la Dichiarazione *Dominus Iesus* della Congregazione per la Dottrina della Fede, pubblicata durante il Grande Giubileo dell'anno Duemila, fu una risposta autorevole del Magistero della Chiesa alla teologia cristiana del pluralismo religioso, che, facendo proprio il pensiero debole della postmodernità, metteva a rischio verità di fede centrali del Cristianesimo.

La Dichiarazione parte dai dati biblici per riaffermare che la missione evangelizzatrice della Chiesa nasce dal mandato esplicito di Gesù e si compie nella storia mediante la proclamazione del mistero di Dio Trinità, del mistero dell'incarnazione salvifica del Figlio di Dio e del mistero della Chiesa sacramento universale di salvezza. Sono questi, infatti, i contenuti fondamentali della professione di fede cristiana contenuta nel *Credo niceno-costantinopolitano*, recitato ancora oggi nella liturgia domenicale e nelle solennità.

La Dichiarazione concorda con quanto affermato da Giovanni Paolo II, secondo il quale questa missione universale, al termine del Secondo Millennio cristiano, nonostante la fedeltà al Vangelo e la perseveranza nell'annuncio, è ancora lontana dal suo compimento (cfr. *Dominus Iesus*, 2). È un dato di fatto che l'umanità vive in una pluralità di religioni ed è un altro dato di fatto che la Chiesa cattolica, pur non rigettando nulla di quanto è vero e santo nelle altre religioni (*Nostra aetate*, 2), non può venir meno alla sua missione evangelizzatrice, della quale fa parte anche il dialogo interreligioso (*Dominus Iesus*, 2).

Nella pratica e nell'approfondimento teorico del dialogo «il perenne annuncio missionario della Chiesa viene oggi messo in pericolo da teorie di tipo relativistico, che intendono giustificare il pluralismo religioso, non solo *de facto* ma anche *de iure* (o di principio)» (*Dominus Iesus*, 4). Ed è a queste teorie che si rivolge in primo luogo la Dichiarazione per contestarne le premesse e rigettarne le conclusioni.

Vengono così individuati i presupposti di natura filosofica e teologica, che sottostanno a questi atteggiamenti pluralistici: convinzione dell'inafferrabilità della verità divina, nemmeno da parte della rivelazione cristiana; atteggiamento relativistico, per cui ciò che è vero per alcuni non lo sarebbe per altri; contrapposizione tra mentalità logica occidentale e mentalità simbolica orientale; considerazione della ragione come unica fonte di conoscenza e quindi difficoltà ad accogliere la presenza di eventi definitivi ed escatologici nella storia; svuotamento metafisico del mistero dell'incarnazione; eclettismo teologico; interpretazione della Sacra Scrittura fuori dalla Tradizione e dal Magistero della Chiesa (*Dominus Iesus*, 4).

Precisiamo qui che la Dichiarazione fu espressamente approvata dal Sommo Pontefice con una formula di speciale autorità: «Il Sommo Pontefice Giovanni Paolo II (...) con certa scienza e con la sua autorità apostolica [*certa scientia et apostolica Sua auctoritate*] ha ratificato e confermato questa Dichiarazione (...) e ne ha ordinato la pubblicazione» (*Dominus Iesus*, 23). Il Documento ha quindi un valore magisteriale universale. Non si tratta di una semplice Nota orientativa. Esso ripropone verità di fede divina e cattolica e verità dottrinali da tenersi fermamente. Di conseguenza l'assenso richiesto ai fedeli è di tipo definitivo e irrevocabile (si veda l'intervento dell'Arcivescovo Tarcisio Bertone su "L'Osservatore Romano" del 6 settembre 2000, p. 9).

Anzi nell'*Angelus* della domenica, 1° ottobre 2000, il Santo Padre ribadì esplicitamente la sua piena approvazione alla Dichiarazione: «Al vertice dell'anno giubilare con la Dichiarazione *Dominus Iesus* – Gesù è il Signore – approvata da me in forma speciale, ho voluto invitare tutti i cristiani a rinnovare la loro adesione a Lui nella gioia della fede, testimoniando unanimemente che Egli è, anche oggi e domani, "la via, la verità e la vita" (Gv 14, 6). La nostra confessione di Cristo come unico Figlio, mediante il quale noi stessi vediamo il volto del Padre (cfr. Gv 14, 8), non è arroganza che disprezza le altre religioni, ma gioiosa riconoscenza perché Cristo si è mostrato a noi senza alcun merito da parte nostra. Ed Egli, nello stesso tempo, ci ha impegnati a continuare a donare ciò che abbiamo ricevuto e anche a comunicare agli altri ciò che ci è stato donato, perché la Verità donata e l'Amore che è Dio appartengono a tutti gli uomini.

«Con l'Apostolo Pietro noi confessiamo "che in nessun altro nome c'è salvezza" (At 4, 12). La Dichiarazione *Dominus Iesus*, sulle tracce del Vaticano II, mostra che con ciò non viene negata la salvezza ai non cristiani, ma se ne addita la scaturigine ultima in Cristo, nel quale sono uniti Dio e uomo. Dio dona la luce a tutti in modo adeguato alla loro situazione interiore e ambientale, concedendo loro la grazia salvifica attraverso vie a lui note (cfr. *Dominus Iesus*, 20-21). Il Documento chiarisce gli elementi cristiani essenziali, che non ostacolano il dialogo, ma mostrano le sue basi, perché un dialogo senza fondamenti sarebbe destinato a degenerare in vuota verbosità» (Giovanni Paolo II, *Angelus* del 1° ottobre 2000, in "L'Osservatore Romano" del 2-3 ottobre 2000, pp. 8-9).

La dottrina cristologica: Gesù Cristo salvatore unico e universale

Analizziamo ora in grande sintesi il contenuto dei sei brevi capitoli della Dichiarazione. Nei primi tre, di contenuto cristologico, sono sostanzialmente tre le affermazioni dottrinali che la *Dominus Iesus* intende ribadire, per contrastare interpretazioni erranee o ambigue sull'evento centrale della rivelazione cristiana, e cioè sul significato e sul valore universale del mistero dell'incarnazione del Verbo.

Pienezza e definitività della rivelazione di Gesù

Anzitutto c'è la riaffermazione della pienezza e della definitività della rivelazione cristiana per contestare l'ipotesi circa il carattere limitato, incompleto e imperfetto della rivelazione di Gesù Cristo, considerata come complementare a quella presente in altre religioni, dal momento che la piena e completa verità su Dio non potrebbe essere monopolio di nessuna religione storica.

Questa posizione viene ritenuta contraria alla fede della Chiesa. Gesù, in quanto Verbo del Padre, è «la via, la verità e la vita» (Gv 14, 6). Ed è solo Lui a rivelare la pienezza del mistero di Dio: «Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito, che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato» (Gv 1, 18).

A ragione poi si rileva che la fonte della pienezza, della completezza e della universalità della rivelazione cristiana è la persona divina del Verbo incarnato: «La verità su Dio non viene abolita o ridotta perché è detta in linguaggio umano. Essa, invece, resta unica, piena e completa perché chi parla e agisce è il Figlio di Dio incarnato» (n. 6). Di conseguenza la rivelazione cristiana compie ogni altra manifestazione salvifica di Dio all'umanità.

In questo contesto, si chiarisce, fra l'altro, il valore dei testi sacri delle altre religioni, che non possono essere ritenuti «ispirati» in senso proprio, dal momento che la Chiesa riserva tale qualifica solo ai libri canonici dell'Antico e del Nuovo Testamento, in quanto ispirati dallo Spirito Santo (n. 8). La Chiesa, comunque, riconosce e apprezza le ricchezze spirituali dei popoli, pur unite a lacune, insufficienze ed errori. Di conseguenza «i libri sacri di altre religioni, che di fatto alimentano e guidano l'esistenza dei loro seguaci, ricevono dal mistero di Cristo quegli elementi di bontà e di grazia in essi presenti» (n. 8).

A questo proposito si può osservare che anche le opere classiche della teologia e della spiritualità cristiana, pur contenendo straordinari raggi di verità e di sapienza umana e divina, non per questo vengono chiamati ispirati. La Dichiarazione implicitamente invita i cristiani a riscoprire, sfidati dalla conoscenza dei libri sacri delle altre religioni, le incomparabili ricchezze della letteratura cristiana orientale e occidentale e le sue molteplici e meravigliose attuazioni liturgiche e spirituali.

Unità dell'economia salvifica del Verbo incarnato e dello Spirito Santo

In secondo luogo, la Dichiarazione intende contrastare alcune tesi che, per fondare teologicamente il pluralismo religioso, cercano di relativizzare e sminuire l'originalità del mistero di Cristo.

Nei confronti, ad esempio, di chi considera Gesù di Nazaret come una delle tante incarnazioni storico-salvifiche del Verbo eterno, si ribadisce l'unità personale esistente tra il Verbo eterno e Gesù di Nazaret. È contrario alla fede cristiana introdurre una qualsiasi separazione tra il Verbo e Gesù Cristo: Gesù è il Verbo incarnato, persona una e indivisibile, fattosi uomo per la salvezza di tutti (n. 10).

C'è anche chi ipotizza una duplice economia salvifica, quella del Verbo eterno distinta da quella del Verbo incarnato: «La prima avrebbe un plusvalore di universalità rispetto alla seconda, limitata ai soli cristiani, anche se in essa la presenza di Dio sarebbe più piena» (n. 9). La Dichiarazione rifiuta questa distinzione e riafferma la fede della Chiesa nell'unicità dell'economia salvifica voluta da Dio Uno e Trino, «alla cui fonte e al cui centro c'è il mistero dell'incarnazione del Verbo, mediatore della grazia divina sul piano della creazione e della redenzione» (n. 11). Gesù Cristo, Figlio di Dio fatto uomo, è l'unico mediatore e redentore di tutta l'umanità: se ci sono elementi di salvezza e di grazia fuori del Cristianesimo, essi trovano la loro fonte e il loro centro nel mistero dell'incarnazione del Verbo.

Viene considerata contraria alla fede cattolica anche l'ipotesi di una economia dello Spirito Santo distinta e indipendente da quella del Verbo incarnato e con un carattere più universale. L'incarnazione del Verbo è un evento salvifico trinitario: «Il mistero di Gesù, Verbo

incarnato, costituisce il luogo della presenza dello Spirito Santo e il principio della sua effusione all'umanità non solo nei tempi messianici, ma anche in quelli antecedenti alla sua venuta nella storia» (n. 12). C'è un'unica economia divina trinitaria che si estende all'umanità intera, per cui «gli uomini non possono entrare in comunione con Dio se non per mezzo di Cristo, sotto l'azione dello Spirito» (n. 12).

Unicità e universalità del mistero salvifico di Gesù Cristo

Infine, raccogliendo i numerosi dati biblici e magisteriali, si dichiara che «la volontà salvifica universale di Dio Uno e Trino è offerta e compiuta una volta per sempre nel mistero dell'incarnazione, morte e risurrezione del Figlio di Dio» (n. 14). Per questo si può e si deve dire che Gesù Cristo ha un significato e un valore per il genere umano e la sua storia, singolare e unico, a lui solo proprio, esclusivo, universale, assoluto. Il Verbo di Dio incarnato è il fine della storia umana, il punto focale dei desideri della storia e della civiltà, il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni: è questa sua singolarità unica che conferisce a Cristo un significato assoluto e universale (*Dominus Iesus*, n. 15).

La dottrina ecclesiologica: la Chiesa unico sacramento di salvezza

In correlazione con le affermazioni cristologiche, la Dichiarazione dedica altri tre capitoli alla enunciazione della dottrina ecclesiologica, ribadendo alcuni aspetti essenziali del mistero della Chiesa.

In corrispondenza con l'unicità e l'universalità del mistero salvifico di Cristo, viene affermata l'esistenza di un'unica Chiesa: «Deve essere fermamente creduta come verità di fede cattolica l'unicità della Chiesa da Lui fondata. Così come c'è un solo Cristo, esiste un solo suo corpo, una sola sua Sposa: una sola Chiesa cattolica e apostolica» (n. 16).

Per quanto riguarda la relazione tra Chiesa e Regno di Dio si ribadisce che la Chiesa è il regno di Cristo già presente «in germe e in inizio» nella storia, anche se il suo compimento e la sua piena realizzazione avverrà soltanto alla fine dei tempi (n. 18).

In corrispondenza con l'universalità salvifica del mistero di Cristo, viene motivata la necessità della Chiesa per la salvezza dell'umanità. Nel disegno di Dio, la Chiesa, in quanto «sacramento universale di salvezza» (*Lumen gentium*, 48) e in quanto intimamente unita a Cristo suo capo, ha un'imprescindibile relazione con la salvezza di ogni uomo.

A proposito delle concrete modalità di attuazione di questo influsso salvifico, la Dichiarazione afferma: «Circa il *modo* in cui la grazia salvifica di Dio, che è sempre donata per mezzo di Cristo nello Spirito ed ha un misterioso rapporto con la Chiesa, il Concilio Vaticano II si limitò ad affermare che Dio la dona "attraverso vie a Lui note"» (*Dominus Iesus*, 21). Questa affermazione verrà approfondita più avanti.

Non si può, quindi, considerare la Chiesa come una via di salvezza accanto ad altre, costituite dalle altre religioni, le quali sarebbero complementari o equivalenti ad essa. Non si può appiattire la funzione unica e peculiare della Chiesa, come strumento di salvezza per l'umanità intera: «Se è vero che i seguaci delle altre religioni possono ricevere la grazia divina, è pure certo che oggettivamente si trovano in una situazione gravemente deficitaria se paragonata a quella di coloro che, nella Chiesa, hanno la pienezza dei mezzi salvifici» (*Dominus Iesus*, 22).

L'identità riaffermata

Come si vede, la Dichiarazione non dice cose nuove. Tutto è infatti ripreso dal magistero conciliare e postconciliare della Chiesa. Riafferma, però, con un linguaggio chiaro e preciso, alcuni elementi dottrinali centrali dell'identità cattolica, spesso smarriti o negati da

tesi ambigue o erranee. La ricerca teologica non viene fermata, anzi più volte viene chiamata a proseguire la sua riflessione.

Nel capitolo sull'unicità e universalità del mistero salvifico di Cristo, ad esempio, la teologia viene espressamente «invitata ad esplorare se e come anche figure ed elementi positivi di altre religioni rientrino nel piano divino di salvezza» (n. 14).

Inoltre, va studiata a fondo l'affermazione conciliare (*Lumen gentium*, 62) circa l'unica mediazione del Redentore, che non esclude ma suscita nelle creature una propria cooperazione: «È da approfondire il contenuto di questa mediazione partecipata, che deve restare pur sempre normata dal principio dell'unica mediazione di Cristo» (*Dominus Iesus*, 14).

Ancora è da illustrare adeguatamente il misterioso dono della grazia donata anche ai non cristiani: «Il Concilio Vaticano II si limitò ad affermare che Dio la dona "attraverso vie a lui note". La teologia sta cercando di approfondire questo argomento» (*Dominus Iesus*, 21).

Infine, la Dichiarazione sin dall'introduzione aveva precisato che il dialogo interreligioso, così come il dialogo ecumenico, dovevano continuare la loro strada, dal momento che «nella pratica e nell'approfondimento teorico del dialogo tra la fede cristiana e le altre tradizioni religiose sorgono domande nuove, alle quali si cerca di far fronte percorrendo nuove piste di ricerca, avanzando proposte e suggerendo comportamenti, che abbisognano di accurato discernimento» (*Dominus Iesus*, 3). La Dichiarazione ha inteso chiudere solo quelle strade che portano a vicoli ciechi. In tal modo disincaglia il dialogo interreligioso dal pericolo di una religiosità universale indifferenziata, con un minimo comune denominatore, e lo riporta invece sulla via della verità, nel rispetto della propria e dell'altrui identità: «La Chiesa, infatti, guidata dalla carità e dal rispetto della libertà, dev'essere impegnata primariamente ad annunciare a tutti gli uomini la verità, definitivamente rivelata dal Signore, e a proclamare la necessità della conversione a Gesù Cristo e dell'adesione alla Chiesa attraverso il Battesimo e gli altri Sacramenti, per partecipare in modo pieno alla comunione con Dio Padre, Figlio e Spirito Santo» (*Dominus Iesus*, 22).

Grazia di Cristo e non cristiani:

Vivis sibi notis (Ad gentes, 7); Modo Deo cognito (Gaudium et spes, 22)

Premesso questo quadro di riferimento dottrinale, veniamo ora a due questioni. La prima riguarda il significato e il valore di quelle vie, conosciute solo a Dio, mediante le quali la grazia si effonde nei cuori dei non cristiani. La seconda questione riguarda alcune riflessioni epistemologiche sul dialogo interreligioso.

Per quanto paradossale possa sembrare, l'affermazione della Chiesa, come sacramento universale di salvezza, è in armonia con l'altra affermazione biblica circa la volontà salvifica universale di Dio (cfr. *1Tm* 2, 4-6). Giovanni Paolo II dichiara che «è necessario tener congiunte queste due verità, cioè la reale possibilità della salvezza in Cristo per tutti gli uomini e la necessità della Chiesa in ordine alla salvezza» (Giovanni Paolo II, *Redemptoris missio*, 9).

Ci si può chiedere: esiste di fatto questa possibilità di salvezza per tutti con riferimento a Cristo e alla Chiesa? E se esiste, come avviene questa eventuale comunicazione?

Circa la possibilità della salvezza, la *Dominus Iesus*, richiamando il magistero conciliare e pontificio, ne sostiene l'esistenza di fatto. Anche per quanti non sono membri della Chiesa, «la salvezza di Cristo è accessibile in virtù di una grazia, che, pur avendo una misteriosa relazione con la Chiesa, non li introduce formalmente in essa» (*Dominus Iesus*, 20, richiama sia *Redemptoris missio*, 10, sia *Ad gentes*, 2).

Si tratta di un vero e proprio dono di Dio Trinità, che proviene da Cristo, è frutto del suo sacrificio ed è comunicato dallo Spirito del Cristo risorto, secondo il disegno del Padre. È una grazia, che, mediante la Chiesa, espande su tutta l'umanità i frutti del sacrificio reden-

tore di Cristo. È, inoltre, una grazia che opera una vera e propria illuminazione dei non cristiani in relazione alla loro situazione interiore e ambientale (cfr. *Dominus Iesus*, 20). Ciò significa che questa grazia trinitaria infonde nella loro mente e nel loro cuore un misterioso ma reale e retto discernimento della verità e della bontà, per cui essi possono seguire il vero e operare il bene. E tale discernimento riguarda sia la loro vita personale sia la loro esistenza di relazione e di comunione con gli altri.

Il sacrificio eucaristico è l'offerta quotidiana che la Chiesa fa al Padre affinché la verità del Vangelo illumini tutte le genti. Non solo mediante la *missio ad gentes*, ma anche mediante la preghiera, la Chiesa intercede presso il Padre affinché la redenzione del suo Figlio raggiunga e converta i cuori e le menti di tutti gli esseri umani.

Confermata la possibilità dell'esistenza di tale grazia, si possono ancora approfondire le modalità di comunicazione e di recezione di questa misteriosa grazia trinitaria, che lo Spirito del Cristo risorto effonde nella storia su tutta l'umanità, e che viene attinta al sacrificio redentore di Cristo, attualizzato nel sacrificio eucaristico dalla Chiesa.

A tale proposito, la *Dominus Iesus* dice che «il Concilio Vaticano II si limitò ad affermare che Dio la dona "attraverso vie a lui note"» (*Dominus Iesus*, 21). E richiama esplicitamente il Decreto *Ad gentes*, 7, che pone l'affermazione in un contesto chiaramente ecclesiologicalo: «Benché quindi Dio, attraverso vie a Lui note (*viis sibi notis*), possa portare gli uomini, che senza loro colpa ignorano il Vangelo, alla fede, senza la quale è impossibile piacerli, è tuttavia compito imprescindibile della Chiesa, e insieme suo sacro diritto, evangelizzare, sicché l'attività missionaria conserva in pieno oggi come sempre la sua validità e necessità» (*Ad gentes*, 7).

In realtà, possiamo subito aggiungere che, almeno in un altro passo conciliare viene registrata un'affermazione analoga a quella di *Ad gentes*, 7. La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, in un contesto cristologico, nel quale si parla della grazia di Cristo, che opera invisibilmente non solo nei cristiani ma anche nel cuore di tutti gli uomini di buona volontà, dichiara: «Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce (*"modo Deo cognito"*), col mistero pasquale» (*Gaudium et spes*, 22).

Certo la teologia non oserebbe indagare la mente di Dio. Può, però, cercare di apprendere cosa i padri conciliari intendevano dire con le due espressioni: *viis sibi notis* (*Ad gentes*, 7) e *modo Deo cognito* (*Gaudium et spes*, 22).

Dallo studio degli *Acta Synodalia* si apprende che il Concilio ha fatto non poche affermazioni, sia esplicite sia implicite, sulle vie di salvezza per i non cristiani, tutte, però, relative a un unico piano di salvezza voluto e attuato da Dio nel mistero di Cristo.

Il Concilio esplicitamente afferma che le vie di salvezza per i non cristiani sono almeno le seguenti quattro:

1. l'appartenenza alla Chiesa (*Dignitatis humanae*, 1; *Ad gentes*, 7);
2. l'ordinazione dell'umanità intera alla Chiesa (*Lumen gentium*, 13d);
3. l'obbedienza alla retta coscienza (*Dignitatis humanae*, 3; *Lumen gentium*, 16);
4. fare il bene ed evitare il male (*Gaudium et spes*, 16. 17).

Ma il Concilio accenna anche in modo implicito ad altre vie di salvezza per i non cristiani, quando parla di *viis sibi notis* e di *modo Deo cognito*. Dalla storia della redazione di questi testi si ricava, che per i padri conciliari queste vie sconosciute a noi, ma note a Dio, sono le due seguenti: l'adesione alla verità e la coerenza tra fede e vita (cfr. F. Fernandez, *In ways known to God. A theological investigation on the ways of Salvation spoken of in Vatican II*, Vendrame Institute Publications, Shillong, 1996).

La Dichiarazione sulla libertà religiosa, in un contesto, quindi, di difesa della libertà umana, ma non di indifferenza dell'uomo nei confronti del vero e del falso, dopo aver riaf-

fermato la sussistenza della vera religione nella Chiesa cattolica, e dopo aver sottolineato che tutti gli uomini sono tenuti a cercare la verità, dice: «Il sacro Sinodo professa pure che questi doveri toccano e vincolano la coscienza degli uomini, e che la verità non si impone che in forza della verità stessa, la quale penetra nelle menti soavemente e insieme con vigore» (*Dignitatis humanae*, 1).

Aderire alla verità è una via di salvezza, perché l'uomo che cerca di formarsi una retta coscienza, si fa guidare sempre di più dalle leggi oggettive della condotta morale (cfr. *Gaudium et spes*, 16). Ciò diventa sempre più chiaro, se si considera che Dio rende l'uomo capace di partecipare alla sua legge divina in modo che possa diventare sempre più consapevole delle verità immutabili. Aderendo alla verità, l'uomo manifesta la sua totale obbedienza alla legge divina (cfr. *Dignitatis humanae*, 3).

Un'altra affermazione implicita sulle vie di salvezza può essere ricavata dal rifiuto conciliare della dicotomia tra la fede professata e la vita quotidiana. Il grave pericolo per il fedele cristiano è questo «dissidio» (*discidium illud inter fidem quam profitentur et vitam quotidianam multorum*), che mette in pericolo la sua salvezza. Di qui segue l'ammonimento nei confronti di quel «cristiano che trascura i suoi impegni temporali, trascura i suoi doveri verso il prossimo, anzi verso Dio stesso, e mette in pericolo la propria salvezza eterna» (*Gaudium et spes*, 43).

Questa affermazione è da mettere in rapporto con quanto il Concilio dice sulla relazione della Chiesa con i non cristiani: «Anche a coloro che, senza colpa personale, non sono ancora arrivati ad una conoscenza esplicita di Dio, ma si sforzano, non senza la grazia divina, di condurre una vita retta, la provvidenza divina non rifiuta gli aiuti necessari alla salvezza» (*Lumen gentium*, 16). Se per il cristiano la disarmonia tra fede e vita può essere causa di non salvezza, per il non cristiano la ricercata armonia di una vita retta può condurre alla salvezza. In entrambi è presente la grazia divina, inefficace nel primo, salvificamente efficace nel secondo.

Riflessioni epistemologiche sul dialogo interreligioso

La categoria del "dialogo" ha avuto un impulso straordinario durante il Concilio Ecumenico Vaticano II (1962-65), soprattutto con l'Enciclica del dialogo di Paolo VI, *Ecclesiam suam* del 6 agosto 1964 (cfr. AAS 56 [1964], 609-659), con la Dichiarazione conciliare *Nostra aetate*, sulla relazione della Chiesa con le religioni non-cristiane del 28 novembre 1965 (cfr. AAS 58 [1966], 740-744; *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*, IV, V, 616-620) e con l'altra Dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae* del 7 dicembre 1965 sulla libertà religiosa (AAS 58 [1966], 929-941; *Acta Synodalia Sacrosanti Concilii Oecumenici Vaticani II*, IV, V, 663-673).

Per non fare del dialogo un assoluto che sostituisca la verità, possiamo proporre ora alcune considerazioni epistemologiche sia sul dialogo ecumenico sia sul dialogo interreligioso. Ciò aiuterà ad assumere atteggiamenti consoni alla propria identità e alla realtà delle cose.

Epistemologia del dialogo ecumenico

Si può constatare che esiste in campo ecumenico un duplice dialogo: quello della carità e quello della verità. Il "dialogo della carità" ebbe inizio col Vaticano II, con l'invito fatto ai non cattolici a essere ospiti osservatori alle assemblee conciliari. Per quanto riguarda, ad esempio, i rapporti tra Chiesa cattolica e Chiese ortodosse ricordiamo l'importante pubblicazione del *Tomos Agapis* del 1971, che raccoglie la documentazione intercorsa tra il 1958 e il 1970 tra la Santa Sede e il Fanar (*Tomos Agapis, Vatican-Phanar (1958-1970)*, Rome-Istanbul, 1971). Sono 284 documenti che testimoniano la volontà di unità e di comunione nel mistero di Cristo da parte dei cattolici e degli ortodossi.

Questo dialogo della carità consiste nella conoscenza, nella comunicazione, nel rispetto, nell'amicizia, nell'accoglienza reciproca, nel superamento dei reciproci pregiudizi di ordine culturale, psicologico, storico. È un dialogo che conforta e incoraggia, per le edificanti manifestazioni di riconciliazione e di reciproca stima.

Diversamente da questo dialogo della carità, il "dialogo della verità" procede più lentamente e con non poche difficoltà. Tale dialogo, infatti, non può essere generico, ma bilaterale: altro è il dialogo con le antiche Chiese Orientali, altro quello con le Chiese ortodosse e altro quello con le Comunità della riforma. Il dialogo della verità richiede una conoscenza approfondita dell'altro, della sua storia, della sua teologia, della sua liturgia. E spesso non mancano difficoltà contingenti, che ostacolano grandemente il cammino dell'unità.

Fortunatamente, è stato ripreso, nel settembre 2006, dopo un decennio di blocco, il dialogo della Commissione mista cattolico-ortodossa che ha studiato il tema, *"Le conseguenze ecclesologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: comunione ecclesiale, conciliarità e autorità nella Chiesa"*, pervenendo anche alla pubblicazione di un documento (Ravenna, 8-14 ottobre 2006).

Non mancano, però, notizie poco confortanti (si parla oggi di un "inverno" ecumenico; si vedano le riflessioni contenute nel numero monografico "I nodi dell'ecumenismo" della rivista "Credere oggi" [27], 2007, n. 160). Le ultime decisioni di alcune comunità anglicane su scelte etiche inaccettabili ("Ordinazione" delle donne, Ordinazione di "Vescovi" omosessuali, benedizione di convivenze omosessuali), contestate all'interno stesso della loro Comunione, rendono più arduo da parte cattolica il dialogo ecumenico, che ha come finalità l'unità di tutti i cristiani nell'unica Chiesa di Cristo e concretamente «la comunione nella dottrina degli Apostoli, nei Sacramenti e nell'ordine gerarchico» (Giovanni Paolo II, *Ecclesia de Eucharistia*, 35).

Il dialogo ecumenico della verità non può essere condotto con superficialità, ma con cura e attenzione. A questo riguardo, si veda, per il dialogo luterano-cattolico, la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della Giustificazione* del 1999, che offre uno straordinario esempio di precisione linguistica e contenutistica.

Comunque, per superare le tensioni dottrinali, forse converrebbe che il dialogo ecumenico si esercitasse maggiormente nel dialogo dell'azione, ad esempio, nell'impegno condiviso per una ri-cristianizzazione dell'Europa, mediante un'opera di difesa e di promozione dei principi cristiani, per superare il secolarismo laicista e ogni fondamentalismo religioso.

Epistemologia del dialogo interreligioso

In questi ultimi tempi, la teologia cattolica sta anche sviluppando un dialogo interreligioso, la cui epistemologia è ancora nelle sue fasi iniziali. Diversamente dal dialogo ecumenico, che ha una solida e condivisa piattaforma di fede trinitaria e cristologica, costituita dal Battesimo, dalla Scrittura e dal Credo, il dialogo interreligioso, invece, non ha tutto ciò, ma si fonda sulla appartenenza dei credenti alla comune umanità e sulla apertura di ogni persona umana alla dimensione ascetica e spirituale (per queste considerazioni, cfr. il Documento *Dialogo e Annuncio. Riflessioni e orientamenti sul dialogo interreligioso e l'annuncio del Vangelo di Gesù Cristo*, pubblicato nel 1991 dal Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso insieme con la Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli).

Anche qui si può distinguere il "dialogo della carità" da quello "della verità". Il primo si può realizzare concretamente in una duplice modalità, mediante la vita e l'azione.

Il "dialogo della vita" si ha quando le persone si sforzano di vivere con lo spirito aperto e pronto a farsi prossimo, condividendo gioie e pene, problemi e preoccupazioni. In concreto, il dialogo della vita significa accoglienza reciproca e rispetto dell'altro come persona umana, soggetto libero delle proprie decisioni.

Il "dialogo dell'azione" si ha quando i cristiani e gli altri credenti collaborano per lo sviluppo integrale e la liberazione del loro prossimo. In concreto, il dialogo dell'azione si esplica nella cooperazione con gli altri credenti per la pace tra le Nazioni, per la giustizia, per la difesa dell'ambiente, per la promozione dei valori della legge naturale comune a tutta l'umanità. Si veda, al riguardo, il *Decalogo di Assisi per la pace*, inviato nel 2002 da Giovanni Paolo II a tutti i capi di Stato e di Governo.

Questo dialogo della carità – che si può chiamare anche lo "spirito" del dialogo – ha una concretezza umana e cristiana esemplare e viene testimoniato ampiamente dalla comunità ecclesiale in tutto il mondo e in molte forme. Bisogna, tuttavia, lamentare che spesso manca una adeguata reciprocità.

Oltre al dialogo della carità, c'è anche il "dialogo interreligioso della verità", che, a sua volta, può essere articolato in due momenti, nel dialogo teologico e nel dialogo spirituale.

Il "dialogo dello scambio teologico" si ha quando gli specialisti cercano di approfondire la comprensione delle rispettive dottrine mettendo in rilievo gli eventuali valori in esse presenti. Si tratta di un dialogo dottrinale che confronta e valuta le differenti credenze religiose. Anche qui non si può condurre un dialogo generico, ma bilaterale. È, inoltre, un dialogo che richiede alta competenza e perfetta conoscenza della propria e altrui identità. Questo dialogo è reso ancora più difficile, sia perché le grandi religioni sia le cosiddette religioni tradizionali hanno al loro interno articolazioni diverse e notevoli differenziazioni: altro è, ad esempio, il buddhismo hinayana e altro è quello mahayana o tantrayana; così come nell'induismo si possono distinguere tre "grandi religioni hindù": il visnuismo, lo shivaismo, lo shaktismo. Il dialogo dottrinale, cioè, deve tener conto della varietà e della specificità degli interlocutori.

Una seconda attuazione del dialogo interreligioso della verità è dato dal "dialogo dell'esperienza religiosa o della spiritualità", che si ha quando le persone, radicate nelle loro tradizioni religiose, condividono le loro ricchezze spirituali, per esempio nel campo della preghiera e della contemplazione, della fede e dei modi di ricercare Dio o l'Assoluto. Siamo qui al cuore di ogni espressione ed esperienza religiosa, che come tale è di difficile accesso a coloro che si accostano ad essa col solo scopo di conoscenza e di studio.

Questo duplice dialogo della verità, dottrinale e spirituale, richiede competenza e saggezza valutativa. Non può essere fatto né in modo generico, ma tenendo conto dell'interlocutore specifico; né solo in modo fenomenologico. I gesti di culto comuni all'umanità – così come ci vengono descritti dall'antropologia culturale – non necessariamente hanno lo stesso significato religioso e spirituale.

Il Cardinale Francis Arinze, per molti anni a capo del Pontificio Consiglio per il Dialogo Interreligioso, fa alcune puntualizzazioni al riguardo: «Parole come Dio, Persona divina, anima, cielo, salvezza, redenzione, perfezione, grazia, merito, carità, peccato e inferno non necessariamente significano la stessa cosa per i cristiani, i musulmani, i buddhisti, gli indu o i fedeli delle religioni tradizionali africane. Se si usano queste parole negli incontri interreligiosi, bisogna stare attenti a chiarire il loro significato» (Francis Arinze, *Meeting other believers*, Vendrame Institute Publications, Shillong, 1998, p. 24).

Lo stesso Porporato, poi, invita i teologi cristiani a non celare la propria identità: «I cristiani, che, impegnati nelle relazioni interreligiose, vorrebbero nascondere la loro identità cristiana, o almeno sminuirla un poco, sembrano dire, senza parole, che Cristo è un ostacolo o una difficoltà per il dialogo, e che essi hanno trovato una formula migliore per il contatto con gli altri che consiste nel mettere momentaneamente da parte che essi sono stati mandati da Cristo (...). Se siamo cattolici non dovremmo nascondere ciò quando incontriamo gli altri. Non promuoviamo un autentico dialogo sopprimendo la nostra identità religiosa. Se, quindi, un interlocutore perde la sua identità religiosa, allora non rimane più nessuno con cui dialogare. Se il partner nasconde la sua identità, allora possono sorgere diverse

forme di fraintendimenti, come sospetti, errori di identità, credere di essere d'accordo quando in realtà non lo si è» (*Ivi*, p. 23).

Più concretamente: «Un cattolico che incontra un musulmano non dovrebbe sminuire l'importanza della propria fede nella Santissima Trinità (tre Persone in un solo Dio), in Gesù Cristo come Figlio di Dio e Dio, nel Figlio di Dio che diventa uomo e che muore sulla croce per la salvezza dell'intera umanità, nella Beata Vergine Maria come Madre di Dio. I musulmani non accettano queste dottrine. Ma un sincero interlocutore musulmano non dovrebbe irritarsi se i cattolici credono ciò. D'altra parte, un musulmano in dialogo non dovrebbe esitare ad affermare che i musulmani ritengono che il Corano sia l'ultima rivelazione di Dio e che Maometto sia il più grande e l'ultimo dei profeti. I buddhisti non parlano di Dio o dell'anima, ma i cristiani sarebbero inautentici se non lo facessero. La sincerità sulla propria religione è parte del dialogo» (*Ivi*, p. 24).

Essere fedeli alla propria carta d'identità religiosa è il miglior passaporto per entrare nel territorio religioso altrui e dialogare in libertà e verità.

Un'ultima considerazione riguarda la finalità del dialogo interreligioso, che non è quella della comunione di tutta l'umanità in una religione che includa sincretisticamente elementi delle varie religioni. La finalità del dialogo interreligioso è soprattutto la promozione comune della pace, della comprensione e della collaborazione tra i popoli. Il dialogo, inoltre, non può e non deve escludere la conversione dei singoli alla verità e alla fede cristiana, nel rispetto della libertà e della dignità di ogni persona.

Paradossalmente, però, in una certa teologia cattolica delle religioni – e anche in una certa prassi "pastorale" – il dialogo interreligioso, diversamente da quello ecumenico, sembra essere giunto al suo capolinea, mediante la convinzione secondo cui tutte le religioni sono altrettante vie alla salvezza.

Testimonianza e *missio ad gentes*

Il dialogo non può sostituire l'annuncio di Cristo, ma lo deve illuminare mediante i tre talenti spirituali propri della fede cristiana: la verità della rivelazione, la libertà della coscienza umana, la carità di ogni testimone cristiano.

Approfondiamo ulteriormente questo aspetto. Non si può tacere che non pochi oggi ritengono che la *missio ad gentes* sia una mancanza di rispetto nei confronti delle altre religioni. Di conseguenza viene ritenuto non più praticabile il comando missionario di Cristo (cfr. *Mt* 28, 19). Sarebbe sufficiente il dialogo o la cooperazione umana, senza alcun invito alla conversione e alla fede in Cristo mediante il Battesimo.

Oggi il cristiano dovrebbe limitarsi alla semplice testimonianza personale e comunitaria o al solo dialogo, senza alcuna pretesa di annunciare Cristo e il suo Vangelo. Queste affermazioni sono abbastanza diffuse per una insufficiente interpretazione della libertà, per cui si ritiene illegittimo proporre agli altri ciò che si ritiene vero e giusto per se stessi.

In realtà la libertà non può essere disgiunta dalla verità. Il fatto che ci siano diverse proposte religiose non significa che *de iure* siano tutte ugualmente vere. La ricerca della verità, e soprattutto della verità religiosa, costituisce un elemento qualificante della persona umana, dal momento che la verità illumina e guida il senso della propria vita dandole autenticità e valore. Certo la verità della rivelazione cristiana accolta con fede non può e non deve essere imposta con la forza, ma nella libertà e nell'assoluto rispetto della coscienza altrui. Non si può, però, pregiudizialmente impedire al cristiano di testimoniare la propria fede, di motivarla e di proporla con carità e libertà al prossimo. Si tratta di una offerta legittima e di un vero e proprio servizio che il cristiano fa al suo prossimo.

Su questa base antropologica, quindi, la *missio ad gentes* risponde non solo a una retta epistemologia del dialogo interreligioso, ma anche a una corretta comprensione della libertà

e del rispetto altrui. L'evangelizzazione è un'opportunità per il non cristiano di conoscere e di aprirsi liberamente alla verità di Cristo e del suo Vangelo.

È stato questo l'atteggiamento della Chiesa fin dal giorno della Pentecoste, quando ha annunciato il Vangelo agli uomini di ogni popolo e nazione nella carità, nella libertà e nella verità, invitandoli alla conversione e al Battesimo.

La condivisione della propria fede corrisponde anche al desiderio di ogni uomo di partecipare ad altri i propri beni e le proprie ricchezze morali e spirituali. Circondato da tanti uomini e donne che non conoscono Cristo, il cristiano si sentirà in dovere di offrire loro la verità della propria fede con un atteggiamento di assoluta gratuità. Il suo annuncio di conversione a Cristo, non è altro che quello che Gesù stesso rivolge continuamente a tutti, cristiani e non cristiani: «Convertitevi e credete al Vangelo» (Mc 1, 15).

Lo slancio di ogni attività missionaria deriva dal desiderio di far partecipi gli altri dell'amore di Dio Trinità. Francesco d'Assisi fu il testimone che univa la sua fedeltà alla *sequela Christi* all'intima convinzione della *missio ad gentes*, partecipando alla crociata (1217-1221) bandita da Innocenzo III. Contrariamente a quanto si possa pensare oggi, Francesco considerava la crociata «con gli occhi del fedele del tempo, e del *pauper*, dell'inerte, di colui che, a differenza dei cavalieri, portava una croce che non era anche un'elsa di spada, bensì solo il semplice, povero, scabro strumento della Passione» (Franco Cardini, *Francesco d'Assisi*, Mondadori, Milano, 1989, p. 187).

Inoltre, egli aveva una seconda motivazione, ed era quella della testimonianza cristiana fino al martirio: «Francesco vedeva nella crociata anzitutto l'occasione del martirio: e nel martirio la forma più alta e più pura della testimonianza cristiana» (Ivi, p. 188).

Nel giugno del 1219 Francesco si imbarca per l'Oriente e giunge a Damietta, dove incontra pacificamente il sultano d'Egitto Melek-el-Kamel. Ritornato in patria, così riassume la sua esperienza missionaria in un capitolo della *Regola non bollata* (1221): «Dice il Signore: "Ecco, io vi mando come pecore in mezzo ai lupi. Siate dunque prudenti come serpenti e semplici come colombe". Perciò tutti quei frati che per divina ispirazione vorranno andare tra i saraceni e altri infedeli, vadano con il permesso del loro ministro e servo (...). I frati poi che vanno tra gli infedeli possono comportarsi spiritualmente in mezzo a loro in due modi. Un modo è che non facciano liti né dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio e confessino di essere cristiani. L'altro modo è che, quando vedranno che piace al Signore, annuncino la parola di Dio perché essi credano in Dio onnipotente Padre e Figlio e Spirito Santo, creatore di tutte le cose, e nel Figlio redentore e salvatore, e siano battezzati, e si facciano cristiani, poiché, se uno non sarà rinato dall'acqua e dallo Spirito Santo, non può entrare nel regno di Dio» (*Regola non bollata*, XVII, 42-43 in *Fonti Francescane* [nuova edizione a cura di Ernesto Caroli], Editrici Francescane, Padova, 2004, pp. 75-76).

In queste parole di Francesco c'è tutta una teologia della missione, valida ancora oggi. La testimonianza dei battezzati si radica ancora oggi in una chiara identità personale, accompagnata da un atteggiamento di rispetto, di carità e di libertà nell'annuncio della verità cristiana.

✱ Angelo Amato

Arcivescovo tit. di Sila

Segretario della Congregazione
per la Dottrina della Fede

CATECHESI È COMUNICARE CON I TUOI FEDELI AD UNO AD UNO...



SISTEMI AUDIO E VIDEO

**È LA SOLUZIONE PIÙ SEMPLICE E SICURA
AFFINCHÉ LA PAROLA GIUNGA LIMPIDA E CHIARA**

PASS costruisce, installa ed assiste:

- sistemi di amplificazione antieco ad alta fedeltà di riproduzione
- **radiomicrofoni esenti da disturbi**
- sistemi video - grandi schermi
- **microfoni "piatti" da altare**

PASS inoltre:

- **HA UN ATTREZZATO LABORATORIO PER RIPARAZIONI**
- **GARANTISCE UNA ACCURATA ASSISTENZA TECNICA**

Alcune nostre realizzazioni in Diocesi:
Basilica Maria Ausiliatrice, Santuario Consolata, Parr. Gesù B. Pastore, Chiesa Cimitero Sud, Parr. Pianezza, Parr. Alpignano, S. Margherita dei colli, S. Famiglia, S. Giorgio (Chieri), S. Matteo (Moncalieri), Santuario Forno A. Graie, Parr. Reano, Parr. Trana, Parr. Altessano, Parr. Moncucco T.se, Chiesa S. Francesco (Valdocco), Parr. Ceres, Parr. S. Gillio, Parr. Varisella, Ist. La Salle, Parr. B.ta Paradiso, Parr. S. Giulia, Parr. Bussolino, Parr. Coassolo.

Interno basilica di Maria Ausiliatrice



VIA REYCEND, 43/b - 10148 TORINO

Tel. 011.229.50.85 • Fax 011.220.92.59 • e-mail: info@passaudiovideo.it

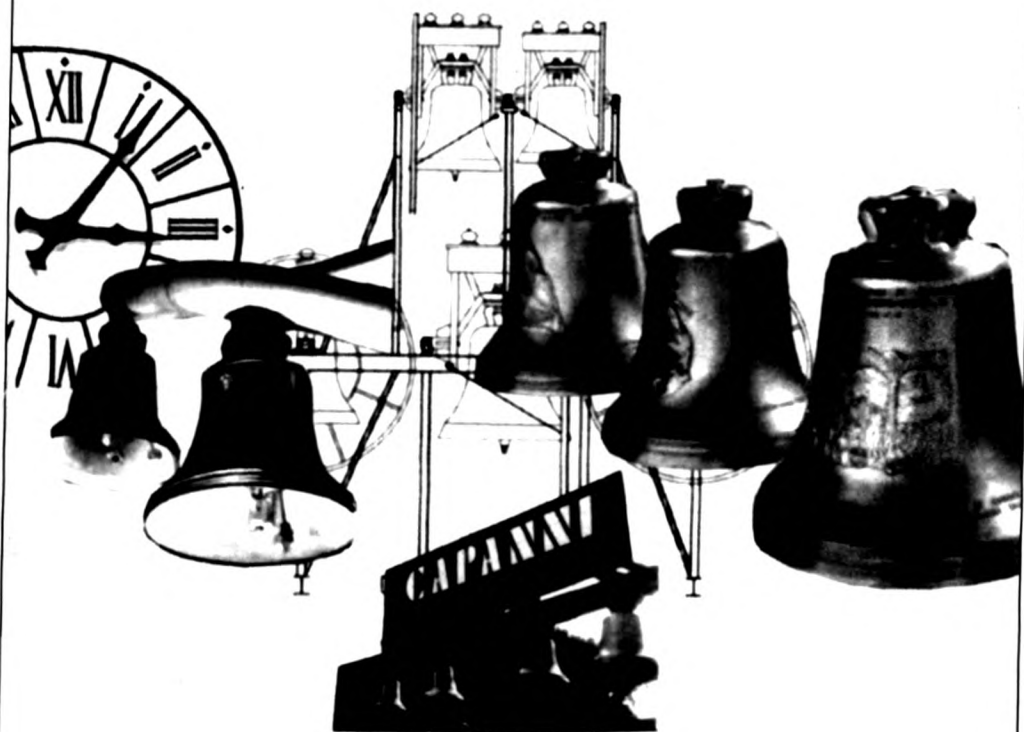


CAPANNI PIEMONTE Cav. Uff. Paolo S.n.c.

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

NOSTRE EDIZIONI:

Echi di Vita Parrocchiale

BOLLETTINO PER LE PARROCCHIE

PAGINE 16 + copertina a colori che cambia tutti i mesi, formato 17x24.

- **Pagine proprie a disposizione dei Parroci**, nella quantità desiderata.
- **Copertina a colori propria**: si possono stampare un certo numero di copertine da utilizzare di mese in mese secondo il fabbisogno.

EDIZIONE GENERALE completa: è possibile avere tutte le 16 pagine più la copertina a colori con intestazione della Parrocchia. Sulle pagine 2^a, 3^a e 4^a di copertina possibilità di stampa testo proprio.

PAGINE 8 + copertina a colori che cambia tutti i mesi, oppure con immagine propria - formato 17x24 - tutto testo della Parrocchia.

Tipo GIORNALE nei formati 22x32 - 25x35 - 32x44 con tutto testo proprio.

LIBRI - RIVISTE - STAMPATI VARI

EDIZIONI SPECIALI E DI LUSO

LUNGA ESPERIENZA NEL SETTORE, MASSIMA CURA NELL'ESECUZIONE

il nostro tempo

LA CULTURA DELLA GENTE

Il giornale cattolico a diffusione nazionale propone ogni settimana:

- i fatti principali dell'attualità culturale e politica
 - commenti, analisi, riflessioni sui temi in discussione
 - un punto di vista "cristiano" sugli avvenimenti
-

Corso Matteotti, 11 - 10121 TORINO

Tel. 011.54.57.68 - 011.562.18.73

Fax 011.53.35.56

La Voce del Popolo

LA TUA VITA IN PRIMA PAGINA

Il settimanale della Chiesa torinese che ti informa su:

- i fatti principali del territorio torinese
 - la vita della Chiesa locale e universale
 - i problemi e l'attualità culturale e sociale
-

Corso Matteotti, 11 - 10121 TORINO

Tel. 011.562.18.73 - 011.54.57.68 - Fax 011.54.91.13

E-mail: vdp@bussola.it

(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: pastoralesscolastica@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 (= RDT_o)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno LXXXIV - N. 11 - Novembre 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. 011/54 54 97 - 011/53 13 26 (+ fax)

Tipolitografia Edigraph s.n.c. - via Conceria n. 12 - 10023 Chieri (TO)