
RIVISTA DIOCESANA TORINESE

5

ANNO LXXXV
MAGGIO 2008

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 LXXXV

Maggio 2008

**SOMMARIO**

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale (19 ottobre 2008)	471
Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali (3.5)	475
All'Azione Cattolica Italiana nel 140° della fondazione (4.5)	478
Incontro con il Patriarca degli Armeni Karekim II (9.5)	480
A un Congresso Internazionale nel XL dell'Enciclica <i>Humanae vitae</i> (10.5)	482
Ai partecipanti alla Sessione Plenaria del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti (15.5)	485
Al Congresso-Pellegrinaggio Internazionale dell' <i>Ordo Virginum</i> (15.5)	487
Al <i>Forum</i> delle Associazioni Familiari e alla Federazione Europea delle Associazioni Familiari Cattoliche (16.5)	489
Al Consiglio Superiore delle Pontificie Opere Missionarie (17.5)	491
Ai partecipanti a un Seminario di studio sui movimenti ecclesiali e le nuove comunità (17.5)	493
A un Congresso di Facoltà della comunicazione nelle Università Cattoliche (23.5)	496
Ai Vescovi italiani riuniti per la LVIII Assemblea Generale della C.E.I. (29.5)	498
 Atti della Santa Sede	
<i>Congregazione per la Dottrina della Fede</i>	
Decreto generale circa il delitto di attentata Ordine sacra di una donna	501
<i>Congregazione per gli Istituti di Vita consacrata e le Società di Vita apostolica</i>	
Istruzione <i>Il servizio dell'autorità e l'obbedienza</i>	503
<i>Penitenzieria Apostolica</i>	
Indulgenze speciali per l'Anno Paolino	527
<i>Pontificia Commissione Biblica</i>	
<i>Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano</i>	529
 Atti della Conferenza Episcopale Italiana	
LVIII Assemblea generale (Roma, 26-30 maggio 2008)	
Discorso del Santo Padre	498
1. Prolusione del Cardinale Presidente	601
2. Comunicato finale	613
3. Ripartizione delle somme derivanti dall'8 per mille per l'anno 2008	618

Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Nuovo Vescovo di Casale Monferrato	621
<i>Cori e concerti nelle chiese:</i>	623
– <i>I cori nella liturgia</i>	624
– <i>I concerti nelle chiese</i>	635
<i>Commissione Liturgica Regionale - Sezione Musica Sacra</i>	
<i>I concerti nelle chiese</i>	637

Atti del Cardinale Arcivescovo

Rendiconto relativo alla erogazione delle somme derivanti dall'8 per mille dell'IRPEF attribuite all'Arcidiocesi dalla Conferenza Episcopale Italiana ex art. 47 della Legge 222/1985 per l'esercizio 2007	645
Riflessione per l'incontro di preghiera "Torino incontra Taizé"	650
Omelia nella Veglia di Pentecoste	652
Nella giornata di fraternità sacerdotale per il XXVIII anniversario dell'Ordinazione episcopale	656
Alla celebrazione cittadina in Cattedrale per il <i>Corpus Domini</i>	660
Alla serata di preghiera nella festa di Maria Ausiliatrice	663

Curia Metropolitana

<i>Cancelleria</i>	
Trasferimento – Nomina – Nomine e conferme in Istituzioni varie – Dimissione di chiese a usi profani – Sacerdoti religiosi defunti – Sacerdoti diocesani defunti – Diacono permanente defunto	665

Atti dell'XI Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale della II Sessione (Pianezza, 28 marzo 2008)	669
---	-----

Documentazione

La bellezza della Parola nel nostro tempo: la nuova traduzione della Bibbia a cura della C.E.I. (✠ <i>Giuseppe Betori</i>)	677
Cittadini degni del Vangelo: storia, fede, testimonianza (<i>Luigi Alici</i>)	687

Atti del Santo Padre

Messaggio per la Giornata Missionaria Mondiale (19 ottobre 2008)

Uomini nuovi per un mondo nuovo

Cari fratelli e sorelle!

In occasione della Giornata Missionaria Mondiale, vorrei invitarvi a riflettere sull'urgenza che permane di annunciare il Vangelo anche in questo nostro tempo. Il mandato missionario continua ad essere una priorità assoluta per tutti i battezzati, chiamati ad essere "*servi e apostoli di Cristo Gesù*" in questo inizio di Millennio. Il mio venerato Predecessore, il Servo di Dio Paolo VI, affermava già nell'Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi* che «evangelizzare è la grazia, la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda» (n. 14). Come modello di questo impegno apostolico, mi piace indicare particolarmente San Paolo, l'Apostolo delle genti, poiché quest'anno celebriamo uno speciale giubileo a lui dedicato. È l'Anno Paolino, che ci offre l'opportunità di familiarizzare con questo insigne Apostolo, che ebbe la vocazione di proclamare il Vangelo ai Gentili, secondo quanto il Signore gli aveva preannunciato: «Va', perché io ti manderò lontano, tra i pagani» (At 22, 21). Come non cogliere l'opportunità offerta da questo speciale giubileo alle Chiese locali, alle comunità cristiane e ai singoli fedeli, per propagare fino agli estremi confini del mondo l'annuncio del Vangelo, potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede (Rm 1, 16)?

1. L'umanità ha bisogno di liberazione

L'umanità ha bisogno di essere liberata e redenta. La creazione stessa – dice San Paolo – soffre e nutre la speranza di entrare nella libertà dei figli di Dio (cfr. Rm 8, 19-22). Queste parole sono vere anche nel mondo di oggi. La creazione soffre. L'umanità soffre ed attende la vera libertà, attende un mondo diverso, migliore; attende la "redenzione". E in fondo sa che questo mondo nuovo aspettato suppone un uomo nuovo, suppone dei "figli di Dio". Vediamo più da vicino la situazione del mondo di oggi. Il panorama internazionale, se da una parte presenta prospettive di promettente sviluppo economico e sociale, dall'altra offre alla nostra attenzione alcune forti preoccupazioni per quanto concerne il futuro stesso dell'uomo. La violenza, in non pochi casi, segna le relazioni tra gli individui ed i

popoli; la povertà opprime milioni di abitanti; le discriminazioni e talora persino le persecuzioni per motivi razziali, culturali e religiosi, spingono tante persone a fuggire dai loro Paesi per cercare altrove rifugio e protezione; il progresso tecnologico, quando non è finalizzato alla dignità e al bene dell'uomo né ordinato a uno sviluppo solidale, perde la sua potenzialità di fattore di speranza e rischia anzi di acuire squilibri ed ingiustizie già esistenti. Esiste inoltre una costante minaccia per quanto riguarda il rapporto uomo-ambiente dovuto all'uso indiscriminato delle risorse, con ripercussioni sulla stessa salute fisica e mentale dell'essere umano. Il futuro dell'uomo è poi posto a rischio dagli attentati alla sua vita, attentati che assumono varie forme e modalità.

Dinanzi a questo scenario «sentiamo il peso dell'inquietudine, tormentati tra la speranza e l'angoscia» (Cost. *Gaudium et spes*, 4) e preoccupati ci chiediamo: che ne sarà dell'umanità e del creato? C'è speranza per il futuro, o meglio, c'è un futuro per l'umanità? E come sarà questo futuro? La risposta a questi interrogativi viene a noi credenti dal Vangelo. È Cristo il nostro futuro e, come ho scritto nella Lettera Enciclica *Spe salvi*, il suo Vangelo è comunicazione che «cambia la vita», dona la speranza, spalanca la porta oscura del tempo e illumina il futuro dell'umanità e dell'universo (cfr. n. 2).

San Paolo aveva ben compreso che solo in Cristo l'umanità può trovare redenzione e speranza. Perciò avvertiva impellente e urgente la missione di «annunciare la promessa della vita in Cristo Gesù» (2 Tm 1, 1), «nostra speranza» (1 Tm 1, 1), perché tutte le genti potessero partecipare alla stessa eredità ed essere partecipi della promessa per mezzo del Vangelo (cfr. Ef 3, 6). Era cosciente che, priva di Cristo, l'umanità è «senza speranza e senza Dio nel mondo (Ef 2, 12) – senza speranza perché senza Dio» (*Spe salvi*, 3). In effetti, «chi non conosce Dio, pur potendo avere molteplici speranze, in fondo è senza speranza, senza la grande speranza che sorregge tutta la vita (Ef 2, 12)» (*Ivi*, 27).

2. La Missione è questione di amore

È dunque un dovere impellente per tutti annunciare Cristo e il suo messaggio salvifico. «Guai a me – affermava San Paolo – se non predicassi il Vangelo!» (1 Cor 9, 16). Sulla via di Damasco egli aveva sperimentato e compreso che la redenzione e la missione sono opera di Dio e del suo amore. L'amore di Cristo lo portò a percorrere le strade dell'Impero Romano come araldo, apostolo, banditore, maestro del Vangelo, del quale si proclamava «ambasciatore in catene» (Ef 6, 20). La carità divina lo rese «tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno» (1 Cor 9, 22). Guardando all'esperienza di San Paolo, comprendiamo che l'attività missionaria è risposta all'amore con cui Dio ci ama. Il suo amore ci redime e ci sprona verso la *missio ad gentes*; è l'energia spirituale capace di far crescere nella famiglia umana l'armonia, la giustizia, la comunione tra le persone, le razze e i popoli, a cui tutti aspirano (cfr. Enc. *Deus caritas est*, 12). È pertanto Dio, che è Amore, a condurre la Chiesa verso le frontiere dell'umanità ed a chiamare gli evangelizzatori ad abbeverarsi «a quella prima originaria sorgente che è Gesù Cristo, dal cui cuore trafitto scaturisce l'amore di Dio» (*Deus caritas est*, 7). Solo da questa fonte si possono attingere l'attenzione, la tenerezza, la compassione, l'accoglienza, la disponibilità, l'interessamento ai problemi della gente, e quelle altre virtù necessarie ai messaggeri del Vangelo per lasciare tutto e dedicarsi completamente ed incondizionatamente a spargere nel mondo il profumo della carità di Cristo.

3. Evangelizzare sempre

Mentre resta necessaria e urgente la prima evangelizzazione in non poche regioni del mondo, scarsità di Clero e mancanza di vocazioni affliggono oggi varie Diocesi ed Istituti di Vita consacrata. È importante ribadire che, pur in presenza di crescenti difficoltà, il mandato di Cristo di evangelizzare tutte le genti resta una priorità. Nessuna ragione può giustificare un rallentamento o una stasi, poiché «il mandato di evangelizzare tutti gli uomini costituisce la vita e la missione essenziale della Chiesa» (Paolo VI, Esort. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 14). Missione che «è ancora agli inizi e noi dobbiamo impegnarci con tutte le forze al suo servizio» (Giovanni Paolo II, Enc. *Redemptoris missio*, 1). Come non pensare qui al Macedone che, apparso in sogno a Paolo, gridava: «Passa in Macedonia e aiutaci»? Oggi sono innumerevoli coloro che attendono l'annuncio del Vangelo, coloro che sono assetati di speranza e di amore. Quanti si lasciano interpellare a fondo da questa richiesta di aiuto che si leva dall'umanità, lasciano tutto per Cristo e trasmettono agli uomini la fede e l'amore per Lui! (cfr. *Spe salvi*, 8).

4. Guai a me se non evangelizzo (1 Cor 9, 16)

Cari fratelli e sorelle, "*duc in altum*"! Prendiamo il largo nel vasto mare del mondo e, seguendo l'invito di Gesù, gettiamo senza paura le reti, fiduciosi nel suo costante aiuto. Ci ricorda San Paolo che non è un vanto predicare il Vangelo (cfr. 1 Cor 9, 16), ma un compito e una gioia. Cari fratelli Vescovi, seguendo l'esempio di Paolo ognuno si senta «prigioniero di Cristo per i gentili» (Ef 3, 1), sapendo di poter contare nelle difficoltà e nelle prove sulla forza che ci viene da Lui. Il Vescovo è consacrato non soltanto per la sua Diocesi, ma per la salvezza di tutto il mondo (cfr. Enc. *Redemptoris missio*, 63). Come l'Apostolo Paolo, è chiamato a protendersi verso i lontani che non conoscono ancora Cristo, o non ne hanno ancora sperimentato l'amore liberante; suo impegno è rendere missionaria tutta la comunità diocesana, contribuendo volentieri, secondo le possibilità, ad inviare presbiteri e laici ad altre Chiese per il servizio di evangelizzazione. La *missio ad gentes* diventa così il principio unificante e convergente dell'intera sua attività pastorale e caritativa.

Voi, cari presbiteri, primi collaboratori dei Vescovi, siate generosi pastori ed entusiasti evangelizzatori! Non pochi di voi, in questi decenni, si sono recati nei territori di missione a seguito dell'Enciclica *Fidei donum*, di cui abbiamo da poco commemorato il 50° anniversario, e con la quale il mio venerato Predecessore, il Servo di Dio Pio XII, dette impulso alla cooperazione tra le Chiese. Confido che non venga meno questa tensione missionaria nelle Chiese locali, nonostante la scarsità di Clero che affligge non poche di esse.

E voi, cari religiosi e religiose, segnati per vocazione da una forte connotazione missionaria, portate l'annuncio del Vangelo a tutti, specialmente ai lontani, mediante una testimonianza coerente di Cristo e una radicale sequela del suo Vangelo.

Alla diffusione del Vangelo siete chiamati a prendere parte in maniera sempre più rilevante tutti voi, cari fedeli laici, che operate nei diversi ambiti della società. Si apre così davanti a voi un areopago complesso e multiforme da evangelizzare: il mondo. Testimoniate con la vostra vita che i cristiani «appartengono ad una società nuova, verso la quale si trovano in cammino e che, nel loro pellegrinaggio, viene anticipata» (*Spe salvi*, 4).

5. Conclusione

Cari fratelli e sorelle, la celebrazione della *Giornata Missionaria Mondiale* vi incoraggi tutti a prendere rinnovata consapevolezza dell'urgente necessità di annunciare il Vangelo. Non posso non rilevare con vivo apprezzamento il contributo delle Pontificie Opere Missionarie all'azione evangelizzatrice della Chiesa. Le ringrazio per il sostegno che offrono a tutte le Comunità, specialmente a quelle giovani. Esse sono strumento valido per animare e formare missionariamente il Popolo di Dio e alimentano la comunione di persone e di beni tra le varie parti del Corpo mistico di Cristo. La colletta, che nella Giornata Missionaria Mondiale viene fatta in tutte le parrocchie, sia segno di comunione e di sollecitudine vicendevole tra le Chiese. Si intensifichi, infine, sempre più nel popolo cristiano la preghiera, indispensabile mezzo spirituale per diffondere fra tutti i popoli la luce di Cristo, «*luce per antonomasia*» che illumina «*le tenebre della storia*» (*Spe salvi*, 49). Mentre affido al Signore il lavoro apostolico dei missionari, delle Chiese sparse nel mondo e dei fedeli impegnati in varie attività missionarie, invocando l'intercessione dell'Apostolo Paolo e di Maria Santissima, «la vivente Arca dell'Alleanza», Stella dell'evangelizzazione e della speranza, imparto a tutti l'Apostolica Benedizione.

Dal Vaticano, 11 maggio 2008

BENEDICTUS PP. XVI

**Ai partecipanti all'Assemblea Plenaria
della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali**

La luce di Cristo e le necessità dell'uomo

Sabato 3 maggio, ricevendo i partecipanti alla XIV Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Sono lieto di avere l'occasione di incontrarvi mentre vi riunite nella XIV Sessione Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali. Negli ultimi venti anni, l'Accademia ha offerto un contributo prezioso all'approfondimento e allo sviluppo della dottrina sociale della Chiesa e alla sua applicazione nelle aree del diritto, dell'economia, della politica e di varie altre scienze sociali. Ringrazio la professoressa Margaret Archer per le cortesi parole di saluto che mi ha rivolto ed esprimo sincero apprezzamento a tutti voi per l'impegno profuso nella ricerca, nel dialogo e nell'insegnamento affinché il Vangelo di Gesù Cristo possa continuare a fare luce sulle situazioni complesse di questo mondo in rapido mutamento.

Nella scelta del tema *«Perseguire il bene comune: come solidarietà e sussidiarietà possono operare insieme»* avete deciso di esaminare l'interrelazione fra quattro principi fondamentali della dottrina sociale cattolica: la dignità della persona umana, il bene comune, la sussidiarietà e la solidarietà (*Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, 160-163). Queste realtà chiave, che emergono dal contatto diretto fra il Vangelo e le concrete circostanze sociali, costituiscono una base per individuare ed affrontare gli imperativi dell'umanità all'alba del XXI secolo, come la riduzione delle ineguaglianze nella distribuzione dei beni, l'estensione delle opportunità di educazione, la promozione di una crescita e di uno sviluppo sostenibili e la tutela dell'ambiente.

In che modo la solidarietà e la sussidiarietà possono operare insieme nella ricerca del bene comune in un modo che non solo rispetti la dignità umana, ma le permetta anche di prosperare? Questo è il fulcro del problema che vi interessa. Come hanno già dimostrato i vostri dibattiti preliminari, una risposta soddisfacente potrà emergere solo dopo un attento esame del significato dei termini (cfr. *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, cap. 4). La *dignità umana* è un valore intrinseco della persona creata ad immagine e somiglianza di Dio e redenta in Cristo. L'insieme delle condizioni sociali che permettono alle persone di realizzarsi collettivamente e individualmente, è il *bene comune*.

La *solidarietà* è la virtù che permette alla famiglia umana di condividere in pienezza il tesoro dei beni materiali e spirituali e la *sussidiarietà* è il coordinamento delle attività della società a sostegno della vita interna delle comunità locali.

Tuttavia, queste definizioni non sono che l'inizio e possono essere comprese adeguatamente solo se vengono collegate organicamente le une alle altre e considerate di sostegno reciproco. All'inizio possiamo tratteggiare le interconnessioni fra questi quattro principi ponendo la dignità della persona nel punto di intersezione di due assi, uno orizzontale, che rappresenta la «solidarietà» e la «sussidiarietà», e uno verticale, che rappresenta il «bene comune». Ciò crea un campo su cui possiamo tracciare i vari punti della dottrina sociale cattolica che formano il bene comune.

Sebbene questa analogia grafica ci offra un'immagine approssimativa di come questi principi siano imprescindibili gli uni dagli altri e necessariamente interconnessi, sappiamo che la realtà è più complessa. Infatti, le profondità insondabili della persona umana e la meravigliosa capacità dell'umanità di comunione spirituale, realtà queste pienamente dischiuse solo attraverso la rivelazione divina, superano di molto la possibilità di rappresentazione schematica. In ogni caso, la solidarietà che unisce la famiglia umana e i livelli di sussidiarietà che la rafforzano dal di dentro devono essere posti sempre entro l'orizzonte della vita misteriosa del Dio Uno e Trino (cfr. *Gv* 5, 26; 6, 57), in cui percepiamo un amore ineffabile condiviso da persone uguali, sebbene distinte (cfr. *Summa Theologiae*, I, q. 42).

Amici, vi invito a permettere a questa verità fondamentale di permeare le vostre riflessioni: non solo nel senso che i principi di solidarietà e di sussidiarietà sono indubbiamente arricchiti dal nostro credere nella Trinità, ma in particolare nel senso che tali principi hanno la potenzialità di porre uomini e donne lungo il cammino che conduce alla scoperta del loro destino ultimo e soprannaturale. La naturale inclinazione umana a vivere in comunità è confermata e trasformata dalla «unità dello Spirito» che Dio ha conferito alle sue figlie e ai suoi figli adottivi (cfr. *Ef* 4, 3; *1 Pt* 3, 8). Di conseguenza, la responsabilità dei cristiani di operare per la pace e per la giustizia e il loro impegno irrevocabile per il bene comune sono inseparabili dalla loro missione di proclamare il dono della vita eterna, alla quale Dio ha chiamato ogni uomo e ogni donna. A questo proposito, la *tranquillitas ordinis* di cui parla Sant'Agostino si riferisce a «tutte le cose», sia alla «pace civile», che è «concordia fra i cittadini», sia alla «pace della città celeste» che è «godimento armonioso e ordinato di Dio, e reciproco in Dio» (*De Civitate Dei*, XIX, 13).

Gli occhi della fede ci permettono di vedere che le città terrena e celeste si compenetrano e sono intrinsecamente ordinate l'una all'altra in quanto appartengono entrambe a Dio, il Padre, che è «al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti» (*Ef* 4, 6). Al contempo, la fede evidenzia maggiormente la legittima autonomia delle realtà terrene che hanno ricevuto «la propria stabilità, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine» (*Gaudium et spes*, 36).

Quindi, siate certi che i vostri dibattiti saranno al servizio di tutte le persone di buona volontà e contemporaneamente ispireranno i cristiani a compiere con maggiore prontezza il loro dovere di migliorare la solidarietà con i propri concittadini e fra di loro e ad agire basandosi sul principio di solidarietà, promuovendo la vita familiare, le associazioni di volontariato, l'iniziativa privata e l'ordine pubblico che facilita il corretto funzionamento delle comunità basilari della società (cfr. *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, 187).

Quando esaminiamo i principi di solidarietà e di sussidiarietà alla luce del Vangelo, comprendiamo che non sono semplicemente «orizzontali»: entrambi possiedono un'essenziale dimensione verticale. Gesù ci esorta a fare agli altri ciò che vorremmo fosse fatto a noi (cfr. *Lc* 6, 31), ad amare il nostro prossimo come noi stessi (cfr. *Mt* 22, 35). Questi comandamenti sono iscritti dal Creatore nella natura stessa umana (cfr. *Deus caritas est*, 31). Gesù insegna che questo amore ci esorta a dedicare la nostra vita al bene degli altri (cfr. *Gv* 15, 12-13). In questo senso la solidarietà autentica, sebbene cominci con il riconoscimento del *pari* valore dell'altro, si compie solo quando metto volontariamente la mia vita al servizio dell'altro (cfr. *Ef* 6, 21). Questa è la dimensione «verticale» della solidarietà: sono spinto a farmi *meno* dell'altro per soddisfare le sue necessità (cfr. *Gv* 13, 14-15), proprio come Gesù «si è umiliato» per permettere agli uomini e alle donne di partecipare alla sua vita divina con il Padre e lo Spirito (cfr. *Fil* 2, 8; *Mt* 23, 12).

Parimenti, la sussidiarietà, che incoraggia uomini e donne a instaurare liberamente rapporti donatori di vita con quanti sono loro più vicini e dai quali sono più direttamente dipendenti, e che esige dalle più alte autorità il rispetto di tali rapporti, manifesta una dimensione "verticale" rivolta al Creatore dell'ordine sociale (cfr. *Rm* 12, 16. 18). Una società che onora il principio di sussidiarietà libera le persone dal senso di sconforto e di disperazione, garantendo loro la libertà di impegnarsi reciprocamente nelle sfere del commercio, della politica e della cultura (cfr. *Quadragesimo anno*, 80). Quando i responsabili del bene comune rispettano il naturale desiderio umano di autogoverno basato sulla sussidiarietà lasciano spazio alla responsabilità e all'iniziativa individuali, ma, soprattutto, lasciano spazio all'amore (cfr. *Rm* 13, 8; *Deus caritas est*, 28), che resta sempre la «via migliore di tutte» (*1Cor* 12, 31).

Nel rivelare l'amore del Padre, Gesù ci ha insegnato non solo come vivere da fratelli e sorelle qui, sulla terra, ma anche che Egli stesso è la via verso la comunione perfetta fra noi e con Dio nel mondo che verrà, poiché è per mezzo di Lui che «possiamo presentarci al Padre in un solo Spirito» (cfr. *Ef* 2, 18). Mentre vi adoperate per elaborare modi in cui uomini e donne possano promuovere al meglio il bene comune, vi incoraggio a sondare le dimensioni "verticale" ed "orizzontale" della solidarietà e della sussidiarietà. In tal modo, potrete proporre modalità più efficaci per risolvere i molteplici problemi che affliggono l'umanità alla soglia del Terzo Millennio, testimoniando anche il primato dell'amore, che trascende e realizza la giustizia in quanto orienta l'umanità verso la vita autentica di Dio (cfr. *Messaggio in occasione della Giornata Mondiale della Pace 2004*).

Con questi sentimenti, vi assicuro delle mie preghiere ed estendo di cuore la mia Benedizione Apostolica a voi e ai vostri cari quale pegno di pace e di gioia nel Signore Risorto.

All'Azione Cattolica Italiana nel 140° della fondazione

Un Cristianesimo vissuto per servire l'Italia

Domenica 4 maggio, incontrando i rappresentanti dei vari rami dell'Azione Cattolica Italiana confluiti a Roma per l'Assemblea Generale nel 140° anniversario della fondazione, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

È per me una grande gioia accogliervi quest'oggi qui, in Piazza San Pietro, dove in passato non poche volte la vostra benemerita Associazione ha incontrato il Successore di Pietro. Grazie per questa vostra visita. Saluto con affetto tutti voi, venuti da ogni parte d'Italia, come pure i membri del *Forum Internazionale* che provengono da quaranta Paesi del mondo. In particolare saluto il Presidente nazionale, prof. Luigi Alici, che ringrazio per le sentite espressioni che mi ha rivolto, l'Assistente generale, Mons. Domenico Sigalini, e i responsabili nazionali e diocesani. Vi ringrazio anche per il particolare dono che mi avete voluto offrire attraverso i vostri rappresentanti e che testimonia la vostra solidarietà verso i più bisognosi. Viva riconoscenza esprimo al Cardinale Angelo Bagnasco, Presidente della Conferenza Episcopale Italiana, che ha celebrato per voi la Santa Messa.

Siete venuti a Roma in spirituale compagnia dei vostri numerosi Santi, Beati, Venerabili e Servi di Dio: uomini e donne, giovani e bambini, educatori e sacerdoti assistenti, ricchi di virtù cristiane, cresciuti nelle file dell'Azione Cattolica, che in questi giorni compie 140 anni di vita. La magnifica corona dei volti che abbracciano simbolicamente Piazza San Pietro è una testimonianza tangibile di una santità ricca di luce e di amore. Questi testimoni, che hanno seguito Gesù con tutte le loro forze, che si sono prodigati per la Chiesa e per il Regno di Dio, rappresentano la vostra più autentica carta d'identità. Non è forse possibile, ancora oggi, per voi ragazzi, per voi giovani e adulti, fare della vostra vita una testimonianza di comunione con il Signore, che si trasformi in un autentico capolavoro di santità? Non è proprio questo lo scopo della vostra Associazione? Ciò sarà certamente possibile se l'Azione Cattolica continuerà a mantenersi fedele alle proprie profonde radici di fede, nutrite da un'adesione piena alla Parola di Dio, da un amore incondizionato alla Chiesa, da una partecipazione vigile alla vita civile e da un costante impegno formativo. Cari amici, rispondete generosamente a questa chiamata alla santità, secondo le forme più consone alla vostra condizione laicale! Continuate a lasciarvi ispirare dalle tre grandi «consegne» che il mio venerato Predecessore, il Servo di Dio Giovanni Paolo II, vi ha affidato a Loreto nel 2004: contemplazione, comunione e missione.

L'Azione Cattolica nacque come una particolare associazione di fedeli laici contrassegnata da uno speciale e diretto legame con il Papa, diventando ben presto una forma preziosa di «collaborazione dei laici all'apostolato gerarchico», raccomandata «vivamente» dal Concilio Vaticano II, che ne individuò le irrinunciabili «note caratteristiche» (cfr. *Decr. Apostolicam actuositatem*, 20). Questa sua vocazione resta valida ancor oggi. Vi incoraggio pertanto a proseguire con generosità nel vostro servizio alla Chiesa. Assumendone il fine apostolico generale, in spirito di intima unione con il Successore di Pietro e di operosa corresponsabilità con i Pastori, voi incar-

nate una ministerialità in equilibrio fecondo tra Chiesa universale e Chiesa locale, che vi chiama ad offrire un contributo incessante ed insostituibile alla comunione.

Questo ampio respiro ecclesiale, che identifica il vostro carisma associativo, non è il segno di un'identità incerta o sorpassata; attribuisce piuttosto una grande responsabilità alla vostra vocazione laicale: illuminati e sorretti dall'azione dello Spirito Santo e costantemente radicati nel cammino della Chiesa, siete provocati a ricercare con coraggio sintesi sempre nuove fra l'annuncio della salvezza di Cristo all'uomo del nostro tempo e la promozione del bene integrale della persona e dell'intera famiglia umana.

Nel mio intervento al IV Convegno Ecclesiale Nazionale, tenutosi a Verona nell'ottobre 2006, ho riconosciuto che la Chiesa in Italia «è una realtà molto viva, che conserva una presenza capillare in mezzo alla gente di ogni età e condizione. Le tradizioni cristiane sono spesso ancora radicate e continuano a produrre frutti, mentre è in atto un grande sforzo di evangelizzazione e catechesi, rivolto in particolare alle nuove generazioni, ma ormai sempre più anche alle famiglie» (*Insegnamenti di Benedetto XVI*, II/2 [2006], 468-469). Come non vedere in questa presenza capillare anche un segno discreto e tangibile dell'Azione Cattolica? L'amata Nazione italiana, infatti, ha sempre potuto contare su uomini e donne formati nella vostra Associazione, disposti a servire disinteressatamente la causa del bene comune, per l'edificazione di un giusto ordine della società e dello Stato. Sappiate dunque vivere sempre all'altezza del vostro Battesimo, che vi ha immerso nella morte e risurrezione di Gesù, per la salvezza di ogni uomo che incontrate e di un mondo assetato di pace e verità. Siate «cittadini degni del Vangelo» e «ministri della sapienza cristiana per un mondo più umano»: questo recita il tema della vostra Assemblea e questo è l'impegno che oggi assumete davanti alla Chiesa italiana, qui rappresentata da voi, dai vostri presbiteri assistenti, dai Vescovi e dal loro Presidente.

In una Chiesa missionaria, posta dinanzi ad una emergenza educativa come quella che si riscontra oggi in Italia, voi che la amate e la servite sappiate essere annunciatori instancabili ed educatori preparati e generosi; in una Chiesa chiamata a prove anche molto esigenti di fedeltà e tentata di adattamento, siate testimoni coraggiosi e profeti di radicalità evangelica; in una Chiesa che quotidianamente si confronta con la mentalità relativistica, edonistica e consumistica, sappiate allargare gli spazi della razionalità nel segno di una fede amica dell'intelligenza, sia nell'ambito di una cultura popolare e diffusa, sia in quello di una ricerca più elaborata e riflessa; in una Chiesa che chiama all'eroismo della santità, rispondete senza timore, sempre confidando nella misericordia di Dio.

Cari amici dell'Azione Cattolica Italiana, nel cammino che avete davanti non siete soli: vi accompagnano i vostri Santi. Altre figure ancora hanno avuto ruoli significativi nella vostra Associazione: penso ad esempio, tra gli altri, ad un Giuseppe Toniolo e ad una Armida Barelli. Stimolati da questi esempi di Cristianesimo vissuto, voi avete intrapreso un anno straordinario, un anno che potremmo qualificare della santità, nel quale vi impegnate a tradurre nella vita concreta gli insegnamenti del Vangelo. Vi incoraggio in questo proposito. Intensificate la preghiera, rimodulate la vostra condotta sugli eterni valori del Vangelo, lasciandovi guidare dalla Vergine Maria, Madre della Chiesa. Il Papa vi accompagna con un costante ricordo al Signore, mentre di cuore imparte la Benedizione Apostolica a voi qui presenti e all'intera Associazione.

Incontro con il Patriarca degli Armeni Karekin II

Dalla persecuzione la rinascita spirituale di un popolo

Venerdì 9 maggio, il Santo Padre ha incontrato il Patriarca supremo e Catholicos di tutti gli Armeni Karekin II con il quale ha presieduto una celebrazione ecumenica, al termine della quale ha pronunciato questo discorso che pubblichiamo in traduzione italiana:

Santità, cari Fratelli in Cristo!

È con sincera gioia che porgo il benvenuto a Lei, Santità, e alla distinta Delegazione che l'accompagna. Saluto cordialmente i prelati, i sacerdoti e i laici che rappresentano la famiglia del Catholicosato di tutti gli Armeni, diffusa in tutto il mondo. Ci riuniamo nel nome di nostro Signore Gesù Cristo, che ha promesso ai suoi discepoli: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a voi» (Mt 18, 20). Che lo spirito di amore e servizio fraterni, che Gesù ha insegnato ai suoi discepoli, illumini il nostro cuore e la nostra mente mentre ci scambiamo saluti, conversiamo e ci riuniamo in preghiera!

Con gratitudine ricordo le visite del Catholicos Vasken I e del Catholicos Karekin I alla Chiesa di Roma e i loro rapporti cordiali con i miei venerabili Predecessori Papa Paolo VI e Papa Giovanni Paolo II. Il loro impegno per l'unità cristiana ha inaugurato una nuova era nei rapporti fra noi. Ricordo con particolare gioia la sua visita, Santità, nel 2000 a Roma e il suo incontro con Papa Giovanni Paolo II. La liturgia ecumenica nella Basilica Vaticana, che ha celebrato il dono di una reliquia di San Gregorio Illuminatore, è stata uno degli eventi più memorabili del Grande Giubileo a Roma. Papa Giovanni Paolo II ha ricambiato quella visita recandosi nel 2001 in Armenia, dove lei lo ha accolto cortesemente nella Santa Etchmiadzin. L'affettuoso benvenuto che gli ha riservato in quell'occasione ha aumentato ulteriormente la sua stima e il suo rispetto per il popolo armeno. L'Eucaristia celebrata da Papa Giovanni Paolo II sul grande altare esterno, nella Santa Etchmiadzin, ha costituito un segno ulteriore di crescente accettazione reciproca, nell'attesa del giorno in cui potremo celebrare insieme presso un'unica mensa del Signore.

Domani sera, ognuno di noi, nelle nostre rispettive tradizioni, comincerà la celebrazione liturgica di Pentecoste. Cinquanta giorni dopo la risurrezione di nostro Signore Gesù Cristo, pregheremo sinceramente il Padre, chiedendogli di inviare il suo Santo Spirito, lo Spirito che ha il compito di conservarci nell'amore divino e di condurci alla verità. Il giorno della Pentecoste fu lo Spirito Santo a creare dalle molte lingue della folla riunita a Gerusalemme un'unica voce per professare la fede. È lo Spirito Santo che dona l'unità della Chiesa. Il cammino verso il ripristino della comunione piena e visibile fra tutti i cristiani può sembrare lungo e arduo. Bisogna ancora fare molto per sanare le profonde e dolorose divisioni che sfigurano il Corpo di Cristo. Lo Spirito Santo, tuttavia, continua a guidare la Chiesa in modi sorprendenti e spesso inattesi. Può aprire porte chiuse, ispirare parole dimenticate, sanare rapporti infranti. Se il nostro cuore e la nostra mente sono aperti allo Spirito di comunione, Dio può di nuovo operare miracoli nella Chiesa ripristinando i vincoli

di unità. Adoperarsi per l'unità dei cristiani è un atto di fiducia obbediente nell'opera dello Spirito Santo, che conduce la Chiesa alla piena realizzazione del disegno del Padre, conformemente alla volontà di Cristo.

La storia recente della Chiesa apostolica armena è stata scritta nelle tinte contrastanti della persecuzione e del martirio, dell'oscurità e della speranza, dell'umiliazione e della rinascita spirituale. Lei, Santità, e i membri della sua Delegazione avete vissuto personalmente queste esperienze contrastanti nelle vostre famiglie e nella vostra vita. La restituzione della libertà alla Chiesa in Armenia è stata fonte di grande gioia per tutti noi. Sulle vostre spalle è stato posto il pesante fardello di riedificare la Chiesa. Non posso che esprimere la mia grande stima per i notevoli risultati pastorali ottenuti in un tempo così breve, sia in Armenia sia all'estero, per l'educazione cristiana dei giovani, per la formazione del nuovo Clero, per l'edificazione di nuove chiese e centri comunitari, per l'assistenza caritativa ai bisognosi e per la promozione dei valori cristiani nella vita sociale e culturale. Grazie alla vostra guida pastorale, la luce gloriosa di Cristo risplende di nuovo in Armenia ed è possibile ascoltare di nuovo le parole salvifiche del Vangelo. Di certo, state ancora affrontando molte sfide a livello sociale, culturale e spirituale. A questo proposito devo menzionare le recenti difficoltà affrontate dal popolo armeno ed esprimere il sostegno orante della Chiesa cattolica alla sua ricerca di giustizia e di pace e alla sua promozione del bene comune.

Nel nostro dialogo ecumenico, sono stati compiuti importanti progressi per risolvere le controversie dottrinali che tradizionalmente ci hanno diviso, in particolare su questioni di cristologia. Negli ultimi cinque anni, si è ottenuto molto grazie alla Commissione Congiunta per il dialogo teologico fra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse orientali, di cui il Catholicosato di tutti gli Armeni è membro a pieno titolo. Grazie, Santità, per il sostegno offerto all'opera della Commissione Congiunta e per il prezioso contributo dei suoi rappresentanti. Preghiamo affinché la sua attività ci avvicini alla comunione piena e visibile e venga il giorno in cui la nostra unità nella fede renderà possibile una celebrazione comune dell'Eucaristia. Fino a quel giorno, i vincoli fra noi saranno meglio consolidati ed estesi da accordi su questioni pastorali, in linea con il grado di accordo dottrinale già raggiunto. Solo se sostenuto dalla preghiera e supportato dall'effettiva cooperazione, il dialogo teologico potrà condurre all'unità che il Signore desidera per i suoi discepoli.

Santità, cari amici, nel XII secolo, Nerses di Lambron parlò a un gruppo di Vescovi armeni. Concluse il suo famoso discorso sinodale sul ripristino dell'unità cristiana con parole visionarie che ci colpiscono ancora oggi: «Non siete in errore, venerabili Padri: è meritorio piangere sui giorni trascorsi nella discordia. Tuttavia, oggi è il giorno che il Signore ha fatto, un giorno di gioia e letizia (...) preghiamo affinché nostro Signore ci doni tenerezza e dolcezza ancor più abbondanti e sviluppi sulla terra, con la rugiada dello Spirito Santo, questo seme; forse, grazie alla Sua forza, potrà anche recare frutti; per permetterci di ripristinare la pace della Chiesa di Cristo oggi nelle intenzioni e domani nei fatti». Questo è anche il mio desiderio orante in occasione della vostra visita. Vi ringrazio di cuore e vi assicuro del mio profondo affetto nel Signore.

A un Congresso Internazionale nel XL dell'Enciclica *Humanae vitae*

Un insegnamento vero e lungimirante

Sabato 10 maggio, ricevendo i partecipanti al Congresso Internazionale promosso dalla Pontificia Università Lateranense nel XL anniversario della Lettera Enciclica *Humanae vitae* del Servo di Dio Papa Paolo VI, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

È con particolare piacere che vi accolgo al termine del lavoro, che vi ha impegnati a riflettere su un problema antico e sempre nuovo quale la responsabilità e il rispetto per il sorgere della vita umana. Saluto in modo particolare Mons. Rino Fisichella, Magnifico Rettore della Pontificia Università Lateranense, che ha promosso questo Congresso Internazionale e lo ringrazio per le espressioni di saluto che ha voluto rivolgermi. Il mio saluto si estende poi agli illustri Relatori, Docenti e partecipanti tutti, che con il loro contributo hanno arricchito queste giornate di intenso lavoro. Il vostro contributo si inserisce efficacemente all'interno di quella più vasta produzione che, nel corso dei decenni, è venuta crescendo su questo tema così controverso e, tuttavia, così decisivo per il futuro dell'umanità.

Già il Concilio Vaticano II, nella Costituzione *Gaudium et spes*, si rivolgeva agli uomini di scienza sollecitandoli a unire gli sforzi per raggiungere un'unità del sapere e una certezza consolidata circa le condizioni che possono favorire una «onesta regolazione della procreazione umana» (n. 52). Il mio Predecessore di venerata memoria, il Servo di Dio Paolo VI, il 25 luglio del 1968, pubblicava la Lettera Enciclica *Humanae vitae*. Quel Documento divenne ben presto segno di contraddizione. Elaborato alla luce di una decisione sofferta, esso costituisce un significativo gesto di coraggio nel ribadire la continuità della dottrina e della tradizione della Chiesa. Quel testo, spesso frainteso ed equivocado, fece molto discutere anche perché si poneva agli albori di una profonda contestazione che segnò la vita di intere generazioni. A quarant'anni dalla sua pubblicazione quell'insegnamento non solo manifesta immutata la sua verità, ma rivela anche la lungimiranza con la quale il problema venne affrontato. Di fatto, l'amore coniugale viene descritto all'interno di un processo globale che non si arresta alla divisione tra anima e corpo né soggiace al solo sentimento, spesso fugace e precario, ma si fa carico dell'unità della persona e della totale condivisione degli sposi che nell'accoglienza reciproca offrono se stessi in una promessa di amore fedele ed esclusivo che scaturisce da una genuina scelta di libertà. Come potrebbe un simile amore rimanere chiuso al dono della vita? La vita è sempre un dono inestimabile; ogni volta che si assiste al suo sorgere percepiamo la potenza dell'azione creatrice di Dio che si fida dell'uomo e in questo modo lo chiama a costruire il futuro con la forza della speranza.

Il Magistero della Chiesa non può esonerarsi dal riflettere in maniera sempre nuova e approfondita sui principi fondamentali che riguardano il matrimonio e la procreazione. Quanto era vero ieri, rimane vero anche oggi. La verità espressa nell'*Humanae vitae* non muta; anzi, proprio alla luce delle nuove scoperte scientifiche, il suo insegnamento si fa più attuale e provoca a riflettere sul valore intrinseco che possiede. La parola chiave per entrare con coerenza nei suoi contenuti rimane quella dell'amore. Come ho scritto nella mia prima Enciclica *Deus caritas est*: «L'uomo diventa realmente se stesso quando corpo e anima si ritrovano in intima unità ...

Non sono né lo spirito né il corpo da soli ad amare: è l'uomo, la persona, che ama come creatura unitaria, di cui fanno parte corpo e anima» (n. 5). Tolta questa unità si perde il valore della persona e si cade nel grave pericolo di considerare il corpo come un oggetto che si può comperare o vendere (cfr. *Ibid.*). In una cultura sottoposta alla prevalenza dell'avere sull'essere, la vita umana rischia di perdere il suo valore. Se l'esercizio della sessualità si trasforma in una droga che vuole assoggettare il partner ai propri desideri e interessi, senza rispettare i tempi della persona amata, allora ciò che si deve difendere non è più solo il vero concetto dell'amore, ma in primo luogo la dignità della persona stessa. Come credenti non potremmo mai permettere che il dominio della tecnica abbia ad inficiare la qualità dell'amore e la sacralità della vita.

Non a caso Gesù, parlando dell'amore umano, si richiama a quanto operato da Dio all'inizio della creazione (cfr. *Mt* 19, 4-6). Il suo insegnamento rimanda a un atto gratuito con il quale il Creatore ha inteso non solo esprimere la ricchezza del suo amore, che si apre donandosi a tutti, ma ha voluto anche imprimere un paradigma sul quale l'agire dell'umanità deve declinarsi. Nella fecondità dell'amore coniugale l'uomo e la donna partecipano all'atto creativo del Padre e rendono evidente che all'origine della loro vita sponsale vi è un "sì" genuino che viene pronunciato e realmente vissuto nella reciprocità, rimanendo sempre aperto alla vita. Questa parola del Signore permane immutata con la sua profonda verità e non può essere cancellata dalle diverse teorie che nel corso degli anni si sono succedute e a volte perfino contraddette tra loro. La legge naturale, che è alla base del riconoscimento della vera uguaglianza tra le persone e i popoli, merita di essere riconosciuta come la fonte a cui ispirare anche il rapporto tra gli sposi nella loro responsabilità nel generare nuovi figli. La trasmissione della vita è iscritta nella natura e le sue leggi permangono come norma non scritta a cui tutti devono richiamarsi. Ogni tentativo di distogliere lo sguardo da questo principio rimane esso stesso sterile e non produce futuro.

È urgente che riscopriamo di nuovo un'alleanza che è sempre stata feconda, quando è stata rispettata; essa vede in primo piano la ragione e l'amore. Un acuto maestro come Guglielmo di Saint Thierry poteva scrivere parole che sentiamo profondamente valide anche per il nostro tempo: «Se la ragione istruisce l'amore e l'amore illumina la ragione, se la ragione si converte in amore e l'amore acconsente a lasciarsi trattenere entro i confini della ragione, allora essi possono fare qualcosa di grande» (*Natura e grandezza dell'amore*, 21, 8). Cos'è questo «qualcosa di grande» a cui possiamo assistere? È il sorgere della responsabilità per la vita, che rende fecondo il dono che ognuno fa di sé all'altro. È frutto di un amore che sa pensare e scegliere in piena libertà, senza lasciarsi condizionare oltre misura dall'eventuale sacrificio richiesto. Da qui scaturisce il miracolo della vita che i genitori sperimentano in se stessi, verificando come qualcosa di straordinario quanto si compie in loro e tramite loro. Nessuna tecnica meccanica può sostituire l'atto d'amore che due sposi si scambiano come segno di un mistero più grande che li vede protagonisti e compartecipi della creazione.

Si assiste sempre più spesso, purtroppo, a vicende tristi che coinvolgono gli adolescenti, le cui reazioni manifestano una non corretta conoscenza del mistero della vita e delle rischiose implicanze dei loro gesti. L'urgenza formativa, a cui spesso faccio riferimento, vede nel tema della vita un suo contenuto privilegiato. Auspico veramente che soprattutto ai giovani sia riservata un'attenzione del tutto peculiare, perché possano apprendere il vero senso dell'amore e si preparino per

questo con un'adeguata educazione alla sessualità, senza lasciarsi distogliere da messaggi effimeri che impediscono di raggiungere l'essenza della verità in gioco. Fornire false illusioni nell'ambito dell'amore o ingannare sulle genuine responsabilità che si è chiamati ad assumere con l'esercizio della propria sessualità non fa onore a una società che si richiama ai principi di libertà e di democrazia. La libertà deve coniugarsi con la verità e la responsabilità con la forza della dedizione all'altro anche con il sacrificio; senza queste componenti non cresce la comunità degli uomini e il rischio di rinchiudersi in un cerchio di egoismo asfissiante rimane sempre in agguato.

L'insegnamento espresso dall'Enciclica *Humanae vitae* non è facile. Esso, tuttavia, è conforme alla struttura fondamentale mediante la quale la vita è sempre stata trasmessa fin dalla creazione del mondo, nel rispetto della natura e in conformità con le sue esigenze. Il riguardo per la vita umana e la salvaguardia della dignità della persona ci impongono di non lasciare nulla di intentato perché a tutti possa essere partecipata la genuina verità dell'amore coniugale responsabile nella piena adesione alla legge inscritta nel cuore di ogni persona. Con questi sentimenti imparto a tutti voi l'Apostolica Benedizione.

**Ai partecipanti alla Sessione Plenaria
del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti**

**Anche la famiglia che emigra
va difesa con coraggio**

Giovedì 15 maggio, ricevendo i partecipanti alla XVIII Sessione Plenaria del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Sono lieto di accogliervi in occasione della Sessione Plenaria del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti. Saluto in particolare il Presidente, il Signor Cardinale Renato Raffaele Martino, che ringrazio per le parole con cui ha introdotto il nostro incontro, illustrando le varie sfaccettature dell'interessante tema che avete affrontato in questi giorni. Saluto pure il Segretario, l'Arcivescovo Agostino Marchetto, Mons. Sotto-Segretario, gli Officiali e gli Esperti, i Membri e i Consultori. Rivolgo a tutti un cordiale pensiero di gratitudine per il lavoro compiuto e per l'impegno profuso a concretizzare quanto discusso e intravisto in questi giorni per il bene di tutte le famiglie.

Durante la recente Visita negli Stati Uniti d'America, ho avuto modo di incoraggiare quel grande Paese a continuare nel suo impegno di accoglienza verso quei fratelli e sorelle che lì giungono venendo, in genere, da Paesi poveri. Ho segnalato in particolare il grave problema del ricongiungimento familiare, tema che avevo già affrontato nel Messaggio per la 93ª Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato, dedicato proprio al tema della famiglia migrante. Mi è qui caro ricordare che in più circostanze ho presentato l'icona della Sacra Famiglia come modello delle famiglie migranti, riferendomi all'immagine proposta dal mio venerato Predecessore, il Papa Pio XII, nella Costituzione Apostolica *Exsul Familia*, che costituisce la «*magna charta*» della pastorale migratoria (cfr. AAS 44 [1952], 649). Inoltre, nei Messaggi degli anni 1980, 1986 e 1993, il mio venerato Predecessore Giovanni Paolo II ha inteso sottolineare l'impegno ecclesiale a favore non solo della persona migrante, ma anche della sua famiglia, comunità d'amore e fattore di integrazione.

Innanzitutto mi piace riaffermare che la sollecitudine della Chiesa verso la famiglia migrante nulla toglie all'interesse pastorale per quella in mobilità. Anzi, questo impegno a mantenere un'unità di visione e di azione fra le due "ali" (migrazione e itineranza) della mobilità umana può aiutare a comprendere la vastità del fenomeno ed essere, al tempo stesso, di stimolo a tutti per una specifica pastorale, incoraggiata dai Sommi Pontefici e auspicata dal Concilio Ecumenico Vaticano II (cfr. *Christus Dominus*, 18) e adeguatamente sostenuta da Documenti elaborati dal vostro Pontificio Consiglio, come anche da Congressi e Riunioni. Non bisogna dimenticare che la famiglia, anche quella migrante e itinerante, costituisce la cellula originaria della società, da non distruggere, ma da difendere con coraggio e pazienza. Essa rappresenta la comunità nella quale fin dall'infanzia si è formati ad adorare e amare Dio, apprendendo la grammatica dei valori umani e morali e imparando a fare buon uso della libertà nella verità. Purtroppo in non poche situazioni questo avviene con difficoltà, specialmente nel caso di chi è investito dal fenomeno della mobilità umana.

Inoltre, nella sua azione di accoglienza e di dialogo con i migranti e gli itineranti, la comunità cristiana ha, come punto di riferimento costante, la persona di Cristo nostro Signore. Egli ha lasciato ai suoi discepoli una regola d'oro secondo cui impostare la propria vita: il comandamento nuovo dell'amore. L'amore che ha vissuto, fino alla morte e alla morte di croce, Cristo continua a trasmetterlo alla Chiesa, mediante il Vangelo e i Sacramenti, specialmente la Santissima Eucaristia. È molto significativo, a questo proposito, che la Liturgia preveda la celebrazione del sacramento del Matrimonio nel cuore della Celebrazione Eucaristica. È con ciò segnalato il profondo legame che unisce i due Sacramenti. Gli sposi nella loro vita quotidiana devono ispirare il loro comportamento all'esempio di Cristo che «ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei» (Ef 5, 25): tale supremo gesto d'amore viene ripresentato in ogni Celebrazione Eucaristica. Opportunamente, pertanto, la pastorale familiare si rifarà a questo dato sacramentale come a suo riferimento di fondamentale importanza. Chi va a Messa – e bisogna facilitarne la celebrazione anche per i migranti e gli itineranti – trova nell'Eucaristia un fortissimo rimando alla propria famiglia, al proprio matrimonio, ed è incoraggiato a vivere la propria situazione in prospettiva di fede, cercando nella grazia divina la forza necessaria per riuscirvi.

A nessuno sfugge, infine, che la mobilità umana rappresenta, nell'attuale mondo globalizzato, una frontiera importante per la nuova evangelizzazione. Vi incoraggio perciò a proseguire nel vostro impegno pastorale con rinnovato zelo, mentre, da parte mia, vi assicuro la mia vicinanza spirituale. Vi accompagno con la preghiera, perché lo Spirito Santo renda proficua ogni vostra iniziativa. Invoco, a tal fine, la materna protezione di Maria Santissima, Nostra Signora del Cammino, perché aiuti ogni uomo e ogni donna a conoscere il suo Figlio Gesù Cristo e a ricevere da Lui il dono della salvezza. Con questo auspicio, di cuore imparto la Benedizione Apostolica a voi e alle persone che vi sono care, nonché a tutti i migranti e gli itineranti nel vasto mondo e alle loro famiglie.

Al Congresso-Pellegrinaggio Internazionale dell'Ordo Virginum

Scelta inutile per il mondo ma luminosa agli occhi della fede

Giovedì 15 maggio, ricevendo le partecipanti al II Congresso-Pellegrinaggio Internazionale dell'Ordo Virginum, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

1. Accolgo e saluto con gioia ciascuna di voi, consacrate con «solenne rito nuziale a Cristo» (*Rituale della Consacrazione delle Vergini*, 30), in occasione del Congresso-Pellegrinaggio Internazionale dell'Ordo Virginum, che in questi giorni vi vede riunite a Roma. In particolare saluto il Cardinale Franc Rodé per il cordiale indirizzo di omaggio e l'impegno profuso nel sostenere questa iniziativa, mentre un grazie di cuore rivolgo al Comitato organizzatore. Scegliendo il tema guida di questi giorni vi siete ispirate ad una mia affermazione che sintetizza quanto ho avuto già modo di dire sulla vostra realtà di donne che vivono la verginità consacrata nel mondo: *Un dono nella Chiesa e per la Chiesa*. In questa luce desidero confermarvi nella vostra vocazione ed invitarvi a crescere di giorno in giorno nella comprensione di un carisma tanto luminoso e fecondo agli occhi della fede, quanto oscuro e inutile a quelli del mondo.

2. «Siate di nome e di fatto ancelle del Signore a imitazione della Madre di Dio» (*Rituale*, cit., 29). L'Ordine delle Vergini costituisce una particolare espressione di vita consacrata, rifiorita nella Chiesa dopo il Concilio Vaticano II (cfr. Esort. Ap. *Vita consecrata*, 7). Le sue radici, però, sono antiche; affondano negli inizi della vita evangelica quando, come novità inaudita, il cuore di alcune donne cominciò ad aprirsi al desiderio della verginità consacrata: a quel desiderio cioè di donare a Dio tutto il proprio essere che aveva avuto nella Vergine di Nazaret e nel suo "sì" la prima straordinaria realizzazione. Il pensiero dei Padri vede in Maria il prototipo delle vergini cristiane ed evidenzia la novità del nuovo stato di vita a cui si accede per una libera scelta d'amore.

3. «In te, Signore, possiedano tutto, perché hanno scelto Te solo, al di sopra di tutto» (*Rituale*, cit., 38). Il vostro carisma deve riflettere l'intensità, ma anche la freschezza delle origini. È fondato sul semplice invito evangelico «chi può capire capisca» (Mt 19, 12) e sul consiglio paolino circa la verginità per il Regno (1Cor 7, 25-35). Eppure risuona in esso tutto il mistero cristiano. Quando è nato, il vostro carisma non si configurava con particolari modalità di vita, ma si è poi man mano istituzionalizzato, fino ad una vera e propria consacrazione pubblica e solenne, conferita dal Vescovo mediante un suggestivo rito liturgico che faceva della donna consacrata la *sponsa Christi*, immagine della Chiesa sposa.

4. Carissime, la vostra vocazione è profondamente radicata nella Chiesa particolare a cui appartenete: è compito dei vostri Vescovi riconoscere in voi il carisma della verginità, consacrarvi e possibilmente rimanervi vicino nel cammino, per *insegnarvi il timore del Signore*, come si impegnano a fare durante la solenne liturgia di consacrazione. Dal respiro della Diocesi, con le sue tradizioni, i suoi Santi, i suoi valori, i limiti e le difficoltà, vi allagate al respiro della Chiesa universale, soprat-

tutto condividendone la preghiera liturgica, che vi è consegnata affinché «*risuoni senza interruzione nel vostro cuore e sulle vostre labbra*» (*Rituale*, cit., 42). In tal modo il vostro "io" orante si dilaterà progressivamente fino a che nella preghiera non ci sia più che un grande "noi". È questa la preghiera ecclesiale e la vera liturgia. Nel dialogo con Dio apritevi al dialogo con tutte le creature, nei cui confronti vi ritrovate madri, madri dei figli di Dio (cfr. *Rituale*, cit., 29).

5. Il vostro ideale, in se stesso veramente alto, non esige tuttavia alcun particolare cambiamento esteriore. Normalmente ciascuna consacrata rimane nel proprio contesto di vita. È una via che sembra priva delle caratteristiche specifiche della Vita religiosa, soprattutto dell'obbedienza. Ma per voi l'amore si fa sequela: il vostro carisma comporta una donazione totale a Cristo, una assimilazione allo Sposo che richiede implicitamente l'osservanza dei consigli evangelici, per custodire integra la fedeltà a Lui (cfr. *Rituale*, cit., 47). L'essere con Cristo esige interiorità, ma in pari tempo apre a comunicare con i fratelli: qui si innesta la vostra missione. Un'essenziale "regola di vita" definisce l'impegno che ciascuna di voi assume col consenso del Vescovo, sia a livello spirituale sia esistenziale. Si tratta di cammini personali. Tra voi ci sono stili e modalità diverse di vivere il dono della verginità consacrata e questo si fa tanto più evidente nel corso di un Incontro internazionale, come quello che vi vede riunite in questi giorni. Vi esorto ad andare oltre il modo di apparire, cogliendo il mistero della tenerezza di Dio che ciascuna porta in sé e riconoscendovi sorelle, pur nella vostra diversità.

6. «*La vostra vita sia una particolare testimonianza di carità e segno visibile del Regno futuro*» (*Rituale*, cit., 30). Fate in modo che la vostra persona irradi sempre la dignità dell'essere sposa di Cristo, esprima la novità dell'esistenza cristiana e l'attesa serena della vita futura. Così, con la vostra vita retta, voi potrete essere stelle che orientano il cammino del mondo. La scelta della vita verginale, infatti, è un richiamo alla transitorietà delle realtà terrestri e anticipazione dei beni futuri. Siate testimoni dell'attesa vigilante e operosa, della gioia, della pace che è propria di chi si abbandona all'amore di Dio. Siate presenti nel mondo e tuttavia pellegrine verso il Regno. La vergine consacrata, infatti, si identifica con quella sposa che, insieme allo Spirito, invoca la venuta del Signore: «*Lo Spirito e la sposa dicono "Vieni!"*» (*Ap 22, 17*).

7. Nel lasciarvi vi affido a Maria. E faccio mie le parole di Sant'Ambrogio, il cantore della verginità cristiana, rivolgendole a voi: «*Sia in ciascuna l'anima di Maria per magnificare il Signore; sia in ciascuna lo spirito di Maria per esultare in Dio. Se c'è una sola madre di Cristo secondo la carne, secondo la fede, invece, Cristo è il frutto di tutti, poiché ogni anima riceve il Verbo di Dio, purché, immacolata e immune da vizi, custodisca la castità con intemerato pudore*» (*Commento su San Luca 2, 26: PL 15, 1642*).

Con questo augurio di cuore vi benedico.

Al Forum delle Associazioni Familiari e alla Federazione Europea delle Associazioni Familiari Cattoliche

Politiche concrete a sostegno delle famiglie

Venerdì 16 maggio, ricevendo i partecipanti a un Convegno promosso dal *Forum* delle Associazioni Familiari con la partecipazione della Federazione Europea delle Associazioni Familiari Cattoliche, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Grazie per questa vostra visita, che mi permette di conoscere l'attività che svolgono le vostre benemerite Associazioni, facenti parte del *Forum* delle Associazioni Familiari e della Federazione Europea delle Associazioni Familiari Cattoliche. A ciascuno di voi, qui presenti, il mio cordiale saluto. Un saluto che, in primo luogo, va al Presidente del *Forum*, l'avvocato Giovanni Giacobbe, al quale sono grato per le gentili parole che mi ha indirizzato a nome vostro. Quest'incontro avviene in occasione dell'annuale celebrazione della *Giornata Internazionale della Famiglia*, che cadeva ieri, 15 maggio. Per sottolineare l'importanza di tale ricorrenza avete voluto organizzare un apposito Convegno con un tema di rilevante attualità: «*L'alleanza per la famiglia in Europa: l'associazionismo protagonista*», per confrontare le esperienze tra varie forme associative familiari e con l'obiettivo di sensibilizzare i governanti e l'opinione pubblica sul ruolo centrale ed insostituibile che svolge la famiglia nella nostra società. In effetti, come giustamente voi osservate, un'azione politica, che voglia guardare al futuro con lungimiranza, non può non porre la famiglia al centro della sua attenzione e della sua programmazione.

Quest'anno, come vi è ben noto, ricorre il 40° anniversario dell'Enciclica *Humanae vitae* e il 25° di promulgazione della *Carta dei diritti della Famiglia*, presentata dalla Santa Sede il 22 ottobre 1983. Due documenti tra loro idealmente legati, perché, se il primo ribadisce con forza, andando coraggiosamente controcorrente rispetto alla cultura dominante, la qualità dell'amore degli sposi, non manipolato dall'egoismo e aperto alla vita, il secondo pone in evidenza quei diritti inalienabili che permettono alla famiglia, fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna, di essere la culla naturale della vita umana. In particolare, la *Carta dei diritti della Famiglia*, indirizzata principalmente ai Governi, offre, a chi è investito di responsabilità in ordine al bene comune, un modello e un punto di riferimento per l'elaborazione di un'adeguata legislazione politica della famiglia. Al tempo stesso, essa si dirige a tutte le famiglie ispirandole a coalizzarsi nella difesa e promozione dei loro diritti. E il vostro associazionismo, al riguardo, può rappresentare uno strumento quanto mai opportuno per meglio attuare lo spirito della citata *Carta dei diritti della Famiglia*.

L'amato Pontefice Giovanni Paolo II, a ragione chiamato anche il "Papa della famiglia", ripeteva che «l'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia» (*Familiaris consortio*, 86). Egli sottolineava spesso il valore insostituibile dell'istituto familiare, secondo il disegno di Dio Creatore e Padre. Anch'io, proprio all'inizio del mio Pontificato, aprendo il 6 giugno del 2005 il Convegno della Diocesi di Roma dedicato appunto alla famiglia, ho ribadito che la verità del matrimonio e della famiglia affonda le sue radici nella verità dell'uomo e ha trovato attuazione nella storia della salvezza, al cui centro sta la parola: «Dio ama il suo popolo». La rivelazione biblica,

infatti, è anzitutto espressione di una storia d'amore, la storia dell'alleanza di Dio con gli uomini. Ecco perché la storia dell'amore e dell'unione tra un uomo e una donna nell'alleanza del matrimonio è stata assunta da Dio come simbolo della storia della salvezza. Proprio per questo, l'unione di vita e di amore, basata sul matrimonio tra un uomo e una donna, che costituisce la famiglia, rappresenta un insostituibile bene per l'intera società, da non confondere né equiparare ad altri tipi di unione.

Ben sappiamo quante sfide incontrino oggi le famiglie, quanto difficile sia realizzare, nelle moderne condizioni sociali, l'ideale della fedeltà e della solidità dell'amore coniugale, avere ed educare dei figli, conservare l'armonia del nucleo familiare. Se, grazie a Dio, ci sono esempi luminosi di famiglie salde ed aperte alla cultura della vita e dell'amore, non mancano purtroppo, e sono addirittura in aumento, le crisi matrimoniali e familiari. Da tante famiglie, che versano in condizioni di preoccupante precarietà, si leva, talvolta persino inconsapevolmente, un grido, una richiesta di aiuto che interpella i responsabili delle pubbliche amministrazioni, delle comunità ecclesiali e delle diverse agenzie educative. Si rende pertanto sempre più urgente l'impegno di unire le forze per sostenere, con ogni mezzo possibile, le famiglie dal punto di vista sociale ed economico, giuridico e spirituale. In questo contesto, mi piace sottolineare ed incoraggiare talune iniziative e proposte emerse nel vostro Convegno. Mi riferisco, ad esempio, al lodevole impegno di mobilitare i cittadini a sostegno dell'iniziativa per *"Un fisco a misura di famiglia"*, affinché i Governi promuovano una politica familiare che offra la possibilità concreta ai genitori di avere dei figli ed educarli in famiglia.

La famiglia, cellula di comunione a fondamento della società, per i credenti è come una «piccola Chiesa domestica», chiamata a rivelare al mondo l'amore di Dio. Cari fratelli e sorelle, aiutate le famiglie ad essere segno visibile di questa verità, a difendere i valori scritti nella stessa natura umana e quindi comuni a tutta l'umanità, ossia la vita, la famiglia e l'educazione. Non sono principi derivanti da una confessione di fede, ma dall'applicazione della giustizia che rispetta i diritti di ogni uomo. Questa è la vostra missione, care famiglie cristiane! Mai venga meno in voi la fiducia nel Signore e la comunione con Lui nella preghiera e nel costante riferimento alla sua Parola. Sarete così testimoni del suo Amore, non contando semplicemente su risorse umane, ma poggiando saldamente sulla roccia che è Dio, vivificati dalla potenza del suo Spirito. Maria, Regina della Famiglia, guidi come luminosa Stella di speranza il cammino di tutte le famiglie dell'umanità. Con questi sentimenti, ben volentieri benedico voi qui presenti e quanti fanno parte delle diverse Associazioni che voi rappresentate.

Al Consiglio Superiore delle Pontificie Opere Missionarie

La missione è un dovere e un diritto

Sabato 17 maggio, ricevendo i partecipanti all'incontro del Consiglio Superiore delle Pontificie Opere Missionarie, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Sono particolarmente lieto di incontrarmi con tutti voi, che siete direttamente impegnati nelle Pontificie Opere Missionarie, organismi al servizio del Papa e dei Vescovi delle Chiese locali per realizzare il mandato missionario di evangelizzare le genti fino agli estremi confini della Terra. Al Signor Cardinale Ivan Dias, Prefetto della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli, dirigo, in primo luogo, il mio cordiale ringraziamento per le parole che mi ha rivolto a nome di tutti i presenti. Estendo il mio saluto al Segretario e a tutti i Collaboratori del Dicastero missionario, sacerdoti, religiosi e religiose, laici e laiche. Carissimi, grazie alla vostra intensa opera che l'affermazione del Concilio, secondo la quale «tutta la Chiesa per sua natura è missionaria», diviene effettiva realtà. Le Pontificie Opere Missionarie hanno il carisma di promuovere tra i cristiani la passione per il Regno di Dio, da stabilire dovunque attraverso la predicazione del Vangelo. Sorte con questo respiro universale, sono state uno strumento prezioso nelle mani dei miei Predecessori, che le hanno elevate al rango di Pontificie, raccomandando ai Vescovi di istituirle nelle loro Diocesi. Il Concilio Vaticano II giustamente ne ha riconosciuto il primo posto nella cooperazione missionaria, «perché sono mezzi sia per infondere nei cattolici, fin dall'infanzia, uno spirito veramente universale e missionario, sia per favorire un'adeguata raccolta di sussidi a vantaggio di tutte le missioni e secondo la necessità di ciascuna» (*Ad gentes*, 3e). Il Concilio ha particolarmente approfondito la natura e la missione della Chiesa particolare, riconoscendone la piena dignità e responsabilità missionaria.

La missione è un compito e un dovere di tutte le Chiese, che come vasi comunicanti condividono persone e risorse per realizzarla. Ogni Chiesa locale è il popolo scelto tra le genti, convocato nell'unità del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, per «far conoscere i prodigi di Colui che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce» (*Lumen gentium*, 10). Essa è il luogo dove lo Spirito si manifesta con la ricchezza dei suoi carismi, donando ad ogni fedele la chiamata e la responsabilità della missione. La sua è missione di comunione. Ai germi di disgregazione tra gli uomini, che l'esperienza quotidiana mostra tanto radicati nell'umanità a causa del peccato, la Chiesa locale contrappone la forza generatrice di unità del Corpo di Cristo.

Papa Giovanni Paolo II poteva con gioia affermare che «si sono moltiplicate le Chiese locali, fornite di propri Vescovi, Clero e personale apostolico; ... la comunione tra le Chiese porta ad un vivace scambio di beni spirituali e di doni; si sta affermando una coscienza nuova: cioè che la missione riguarda tutti i cristiani, tutte le Diocesi e parrocchie, le istituzioni e associazioni ecclesiali» (*Redemptoris missio*, 2). Grazie alla riflessione che hanno sviluppato in questi decenni, le Pontificie Opere Missionarie si sono inserite nel contesto dei nuovi paradigmi di evangelizzazione, e del modello ecclesologico di comunione tra le Chiese. È chiaro che esse sono Pontificie, ma per diritto sono anche episcopali, in quanto strumenti nelle mani dei Vescovi per realizzare il mandato missionario di Cristo. «Pur essendo le opere del Papa, le Pontificie Opere Missionarie sono anche dell'intero Episcopato e di tutto il

Popolo di Dio» (Paolo VI, *Messaggio per la Giornata Mondiale del 1968*). Sono lo strumento specifico, privilegiato e principale per l'educazione allo spirito missionario universale, per la comunione e la collaborazione inter-ecclesiale nel servizio dell'annuncio del Vangelo (cfr. *Statuto*, 18).

Anche in questa fase della storia della Chiesa, che si è riconosciuta per sua natura missionaria, il carisma e il lavoro delle Pontificie Opere Missionarie non si sono esauriti, e non devono venire meno. Resta ancora urgente e necessaria la missione di evangelizzare l'umanità. La missione è un dovere, cui bisogna rispondere: «Guai a me se non evangelizzo» (1Cor 9, 16). L'Apostolo Paolo, a cui la Chiesa dedica uno speciale anno nel ricordo dei duemila anni dalla nascita, ha compreso sulla via di Damasco e poi sperimentato nel corso del successivo ministero che la redenzione e la missione sono atti d'amore. È l'amore di Cristo che lo spinge a percorrere le strade dell'impero romano, ad essere araldo, apostolo, banditore del Vangelo (cfr. 2 Tm 1, 11) e a farsi tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno (cfr. 1 Cor 9, 22). «Chi annuncia il Vangelo partecipa alla carità di Cristo, che ci ha amati e ha donato se stesso per noi (cfr. Ef 5, 2), è suo ambasciatore e supplica in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio! (cfr. 2Cor 5, 20)» (Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nota su alcuni aspetti dottrinali dell'evangelizzazione*, 10). È l'amore che ci deve spingere ad annunciare con franchezza e coraggio a tutti gli uomini la verità che salva (cfr. *Gaudium et spes*, 28). Un amore che si deve irradiare dovunque e raggiungere il cuore di ogni uomo. Gli uomini infatti attendono Cristo.

Le parole di Gesù, «andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato» (Mt 28,19-20), costituiscono ancora un mandato obbligatorio per tutta la Chiesa e per ogni singolo fedele di Cristo. Questo impegno apostolico è un dovere ed anche un diritto irrinunciabile, espressione propria della libertà religiosa, che ha le sue corrispondenti dimensioni etico-sociali ed etico-politiche (cfr. *Dignitatis humanae*, 6). Alle Pontificie Opere è chiesto di rendere la *Missio ad gentes* il paradigma di tutta l'attività pastorale. Ad esse, e in modo particolare alla Pontificia Unione Missionaria, spetta il compito di «promuovere, cioè, e diffondere sempre più nel popolo cristiano il mistero della Chiesa, ovvero questo fattivo spirito missionario» (Paolo VI, *Graves et crescentes*). Sono sicuro che continuerete ad impegnarvi con tutto il vostro entusiasmo, perché le vostre Chiese locali sempre più generosamente assumano la loro parte di responsabilità nella missione universale.

A tutti la mia Benedizione.

Ai partecipanti a un Seminario di studio sui movimenti ecclesiali e le nuove comunità

Promuovere una più matura comunione di tutte le componenti ecclesiali

Sabato 17 maggio, ricevendo i Vescovi partecipanti a un Seminario di studio sui movimenti ecclesiali e le nuove comunità promosso dal Pontificio Consiglio per i Laici, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Sono lieto di incontrarvi in occasione del Seminario di studio convocato dal Pontificio Consiglio per i Laici per riflettere sulla sollecitudine pastorale verso i movimenti ecclesiali e le nuove comunità. Ringrazio i numerosi Presuli che hanno voluto presenziare, provenienti da ogni parte del mondo: il loro interesse e la loro viva partecipazione hanno garantito la piena riuscita dei lavori, giunti ormai alla giornata conclusiva. Rivolgo a tutti i Confratelli nell'Episcopato e a tutti i presenti un cordiale saluto di comunione e di pace; in particolare saluto il Signor Cardinale Stanislaw Rylko e Mons. Josef Clemens, rispettivamente Presidente e Segretario del Dicastero, e i loro collaboratori.

Non è la prima volta che il Consiglio per i Laici organizza un Seminario per i Vescovi sui movimenti laicali. Ricordo bene quello del 1999, ideale prosecuzione pastorale dell'incontro del mio amato Predecessore Giovanni Paolo II con i movimenti e le nuove comunità, tenutosi il 30 maggio dell'anno precedente. Come Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede fui coinvolto in prima persona nel dibattito. Ebbi modo di stabilire un dialogo diretto con i Vescovi, uno scambio franco e fraterno su tante questioni importanti. L'odierno Seminario, analogamente, vuol essere una prosecuzione dell'incontro che io stesso ho avuto, il 3 giugno 2006, con una larga rappresentanza di fedeli appartenenti a più di 100 nuove aggregazioni laicali. In quella occasione indicai nell'esperienza dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità il «segno luminoso della bellezza di Cristo, e della Chiesa, sua Sposa» (cfr. *Messaggio ai partecipanti al Congresso* del 22 maggio 2006). Rivolgendomi «ai cari amici dei movimenti», li esortavo a fare di essi sempre più «scuole di comunione, compagnie in cammino in cui si impara a vivere nella verità e nell'amore che Cristo ci ha rivelato e comunicato per mezzo della testimonianza degli Apostoli, in seno alla grande famiglia dei suoi discepoli» (*Ibid.*).

I movimenti ecclesiali e le nuove comunità sono una delle novità più importanti suscitate dallo Spirito Santo nella Chiesa per l'attuazione del Concilio Vaticano II. Si diffusero proprio a ridosso dell'assise conciliare, soprattutto negli anni immediatamente successivi, in un periodo carico di entusiasmi e promesse, ma segnato anche da difficili prove. Paolo VI e Giovanni Paolo II seppero accogliere e discernere, incoraggiare e promuovere l'imprevista irruzione delle nuove realtà laicali che, in forme varie e sorprendenti, ridonavano vitalità, fede e speranza a tutta la Chiesa. Già allora, infatti, rendevano testimonianza della gioia, della ragionevolezza e della bellezza di essere cristiani, mostrandosi grati di appartenere al mistero di comunione che è la Chiesa. Abbiamo assistito al risveglio di un vigoroso slancio missionario, mosso dal desiderio di comunicare a tutti la preziosa esperienza del-

l'incontro con Cristo, avvertita e vissuta come la sola risposta adeguata alla profonda sete di verità e di felicità del cuore umano.

Come non rendersi conto, al contempo, che una tale novità attende ancora di essere adeguatamente compresa alla luce del disegno di Dio e della missione della Chiesa negli scenari del nostro tempo? Proprio per ciò si sono succeduti numerosi interventi di richiamo e di orientamento da parte dei Pontefici, che hanno avviato un dialogo e una collaborazione sempre più approfonditi a livello di tante Chiese particolari. Sono stati superati non pochi pregiudizi, resistenze e tensioni. Rimane da assolvere l'importante compito di promuovere una più matura comunione di tutte le componenti ecclesiali, perché tutti i carismi, nel rispetto della loro specificità, possano pienamente e liberamente contribuire all'edificazione dell'unico Corpo di Cristo.

Ho molto apprezzato che sia stata scelta, come traccia del Seminario, l'esortazione da me rivolta a un gruppo di Vescovi tedeschi in *Visita ad limina*, che oggi senz'altro ripropongo a tutti voi, Pastori di tante Chiese particolari: «Vi chiedo di andare incontro ai movimenti con molto amore» (18 novembre 2006). Potrei quasi dire di non aver altro da aggiungere! La carità è il segno distintivo del Buon Pastore: essa rende autorevole ed efficace l'esercizio del ministero che ci è stato affidato. Andare incontro con molto amore ai movimenti e alle nuove comunità ci spinge a conoscere adeguatamente la loro realtà, senza impressioni superficiali o giudizi riduttivi. Ci aiuta anche a comprendere che i movimenti ecclesiali e le nuove comunità non sono un problema o un rischio in più, che si somma alle nostre già gravose incombenze. No! Sono un dono del Signore, una risorsa preziosa per arricchire con i loro carismi tutta la comunità cristiana. Perciò non deve mancare una fiduciosa accoglienza che dia loro spazi e valorizzi i loro contributi nella vita delle Chiese locali. Difficoltà o incomprensioni su questioni particolari non autorizzano alla chiusura. Il "molto amore" ispiri prudenza e pazienza. A noi Pastori è chiesto di accompagnare da vicino, con paterna sollecitudine, in modo cordiale e sapiente, i movimenti e le nuove comunità, perché possano generosamente mettere a servizio dell'utilità comune, in modo ordinato e fecondo, i tanti doni di cui sono portatori e che abbiamo imparato a conoscere e apprezzare: lo slancio missionario, gli efficaci itinerari di formazione cristiana, la testimonianza di fedeltà e obbedienza alla Chiesa, la sensibilità ai bisogni dei poveri, la ricchezza di vocazioni.

L'autenticità dei nuovi carismi è garantita dalla loro disponibilità a sottomettersi al discernimento dell'autorità ecclesiastica. Già numerosi movimenti ecclesiali e nuove comunità sono stati riconosciuti dalla Santa Sede, e pertanto vanno senza dubbio considerati un dono di Dio per tutta la Chiesa. Altri, ancora in fase nascente, richiedono l'esercizio di un accompagnamento ancor più delicato e vigilante da parte dei Pastori delle Chiese particolari. Chi è chiamato a un servizio di discernimento e di guida non pretenda di spadroneggiare sui carismi, ma piuttosto si guardi dal pericolo di soffocarli (cfr. 1 Ts 5, 19-21), resistendo alla tentazione di uniformare ciò che lo Spirito Santo ha voluto multiforme per concorrere all'edificazione e alla dilatazione dell'unico Corpo di Cristo, che lo stesso Spirito rende saldo nell'unità. Consacrato e assistito dallo Spirito di Dio, in Cristo, Capo della Chiesa, il Vescovo dovrà esaminare i carismi e provarli, per riconoscere e valorizzare ciò che è buono, vero e bello, ciò che contribuisce all'incremento della santità dei singoli e delle comunità. Quando saranno necessari interventi di correzione, siano anch'essi espressione di "molto amore". I movimenti e le nuove comunità si mostrano fieri

della loro libertà associativa, della fedeltà al loro carisma, ma hanno anche dimostrato di sapere bene che fedeltà e libertà sono assicurate, e non certo limitate, dalla comunione ecclesiale, di cui i Vescovi, uniti al Successore di Pietro, sono ministri, custodi e guide.

Cari Fratelli nell'Episcopato, al termine di questo incontro vi esorto a ravvivare in voi il dono che avete ricevuto con la vostra Consacrazione (cfr. *2Tm* 1, 6). Lo Spirito di Dio ci aiuti a riconoscere e custodire le meraviglie che Egli stesso suscita nella Chiesa a favore di tutti gli uomini. A Maria Santissima, Regina degli Apostoli, affido ognuna delle vostre Diocesi e vi imparto di tutto cuore un'affettuosa Benedizione Apostolica, che estendo ai sacerdoti, ai religiosi, alle religiose, ai seminaristi, ai catechisti e a tutti i fedeli laici, in particolare, oggi, ai membri dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità presenti nelle Chiese affidate alle vostre cure.

A un Congresso di Facoltà della comunicazione nelle Università Cattoliche

La passione per la verità evita il relativismo

Venerdì 23 maggio, ricevendo i partecipanti a un Congresso di Facoltà della comunicazione nelle Università Cattoliche organizzato dal Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

Sono davvero lieto di porgere il mio benvenuto a tutti voi – accademici ed educatori delle istituzioni cattoliche di cultura superiore – riuniti a Roma per riflettere, insieme ai componenti del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali, sull'identità e la missione delle Facoltà della comunicazione nelle Università Cattoliche. Attraverso voi, desidero salutare i vostri colleghi, i vostri studenti e tutti coloro che fanno parte delle Facoltà che voi rappresentate. Un ringraziamento particolare va al vostro Presidente, Mons. Claudio Maria Celli, per le gentili parole di omaggio che mi ha rivolto. Con lui saluto i Segretari ed il Sottosegretario del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali.

Le diverse forme di comunicazione – dialogo, preghiera, insegnamento, testimonianza, proclamazione – ed i loro diversi strumenti – stampa, elettronica, arti visive, musica, voce, gestualità e contatto – sono tutte manifestazioni della fondamentale natura della persona umana. È la comunicazione che rivela la persona, che crea rapporti autentici e comunità, e che permette agli esseri umani di maturare in conoscenza, saggezza e amore. La comunicazione, tuttavia, non è il semplice prodotto di un puro e fortuito caso o delle nostre umane capacità; alla luce del messaggio biblico, essa riflette piuttosto la nostra partecipazione al creativo, comunicativo ed unificante Amore trinitario che è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Dio ci ha creati per essere uniti a Lui e ci ha dato il dono e il compito della comunicazione, perché Egli vuole che noi otteniamo questa unione, non da soli, ma attraverso la nostra conoscenza, il nostro amore ed il nostro servizio a Lui e ai nostri fratelli e sorelle in un rapporto comunicativo e amorevole.

È evidente che al centro di qualsiasi seria riflessione sulla natura e sullo scopo delle comunicazioni umane debba esserci un impegno con le questioni di verità. Un comunicatore può tentare di informare, educare, intrattenere, convincere, confortare, ma il valore finale di qualsiasi comunicazione risiede nella sua veridicità. In una delle prime riflessioni sulla natura della comunicazione, Platone evidenziò i pericoli di qualsiasi tipo di comunicazione che cerca di promuovere gli obiettivi e gli scopi senza considerare la verità di quanto viene comunicato. Vale anche la pena ricordare la saggia definizione di oratore data da Catone il Vecchio: *vir bonus dicendi peritus*, un uomo buono od onesto abile nel comunicare. L'arte della comunicazione è per sua natura legata ad un valore etico, alle virtù che sono il fondamento della morale. Alla luce di quella definizione, vi incoraggio, quali educatori, ad alimentare e ricompensare la passione per la verità e la bontà che è sempre forte nei giovani. Aiutateli a dedicarsi pienamente alla passione per la verità! Tuttavia, insegnate loro che la propria passione per la verità, che può essere ben servita da un certo scetticismo metodologico, in particolare in questioni di pubblico interesse, non deve venire distorta e divenire un cinismo relativistico in cui tutte le istanze di verità e di bellezza vengono regolarmente rifiutate o ignorate.

Vi incoraggio a rivolgere maggiore attenzione ai programmi accademici nell'ambito dei mezzi di comunicazione sociale, in particolare alle dimensioni etiche della comunicazione fra le persone, in un periodo in cui il fenomeno della comunicazione sta occupando un posto sempre più grande nei contesti sociali. È importante che questa formazione non venga mai considerata come un semplice esercizio tecnico o come mero desiderio di dare informazioni; è opportuno che sia molto più un invito a promuovere la verità nell'informazione e a far riflettere i nostri contemporanei sugli eventi, al fine di essere educatori degli uomini di oggi e di edificare un mondo migliore. È altresì necessario promuovere la giustizia e la solidarietà, e rispettare in qualunque circostanza il valore e la dignità di ogni persona, che ha anche diritto a non essere ferita in ciò che concerne la sua vita privata.

Sarebbe una tragedia per il futuro dell'umanità se i nuovi strumenti di comunicazione, che permettono di condividere la conoscenza e l'informazione in modo più rapido ed efficace, non fossero accessibili a quanti già sono emarginati economicamente e socialmente, o se contribuissero solo ad accrescere la distanza che separa queste persone dalle nuove reti che si stanno sviluppando al servizio della socializzazione umana, dell'informazione e dell'apprendimento. D'altro canto, sarebbe parimenti grave se la tendenza globalizzante nel mondo delle comunicazioni indebolisse o eliminasse i costumi tradizionali e le culture locali, in modo particolare quelle che sono riuscite a rafforzare i valori familiari e sociali, l'amore, la solidarietà e il rispetto della vita. In questo contesto, desidero esprimere la mia stima a quelle comunità religiose che, nonostante gli alti oneri finanziari o le innumerevoli risorse umane, hanno aperto Università Cattoliche nei Paesi in via di sviluppo e sono lieto che molte di queste istituzioni siano oggi qui rappresentate. I loro sforzi assicureranno ai Paesi dove si trovano il beneficio della collaborazione di uomini e di donne giovani che ricevono una formazione professionale profonda, ispirata all'etica cristiana, che promuove l'educazione e l'insegnamento come un servizio a tutta la comunità. Apprezzo in maniera particolare il loro impegno per offrire un'accurata educazione a tutti, indipendentemente dalla razza, dalla condizione sociale o dal credo, il che costituisce la missione dell'Università Cattolica.

In questi giorni voi esaminate insieme la questione dell'identità di un'Università o di una Scuola cattolica. Al riguardo, vorrei ricordare che tale identità non è semplicemente una questione di numero di studenti cattolici; è soprattutto una questione di convinzione: si tratta cioè di credere veramente che solo nel mistero del Verbo fatto carne diventa chiaro il mistero dell'uomo. La conseguenza è che l'identità cattolica sta in primo luogo nella decisione di affidare se stessi – intelletto e volontà, mente e cuore – a Dio. Come esperti nella teoria e nella pratica della comunicazione e come educatori che stanno formando una nuova generazione di comunicatori, voi avete un ruolo privilegiato non solo nella vita dei vostri studenti, ma anche nella missione delle vostre Chiese locali e dei loro Pastori per far conoscere la Buona Novella dell'amore di Dio a tutte le genti.

Carissimi, nel confermare il mio apprezzamento per questo vostro suggestivo incontro che apre il cuore alla speranza, desidero assicurarvi che seguo la vostra preziosa attività con la preghiera e l'accompagnamento con una speciale Benedizione Apostolica, che estendo di cuore a tutte le persone che vi sono care.

Ai Vescovi italiani riuniti per la LVIII Assemblea Generale della C.E.I.**La trasmissione della fede ai giovani
è il vero volto dell'emergenza educativa**

Giovedì 29 maggio, incontrando i Vescovi italiani riuniti per la LVIII Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana, il Santo Padre ha loro rivolto questo discorso:

Cari Fratelli Vescovi italiani!

È questa la quarta volta nella quale ho la gioia di incontrarvi riuniti nella vostra Assemblea Generale, per riflettere con voi sulla missione della Chiesa in Italia e sulla vita di questa amata Nazione. Saluto il vostro Presidente, Cardinale Angelo Bagnasco, e lo ringrazio vivamente per le parole gentili che mi ha rivolto a nome di tutti voi. Saluto i tre Vicepresidenti e il Segretario Generale. Saluto ciascuno di voi, con quell'affetto che scaturisce dal saperci membra dell'unico Corpo mistico di Cristo e partecipi insieme della stessa missione.

Desidero anzitutto felicitarmi con voi per aver posto al centro dei vostri lavori la riflessione sul come favorire l'incontro dei giovani con il Vangelo e quindi, in concreto, sulle fondamentali questioni dell'evangelizzazione e dell'educazione delle nuove generazioni. In Italia, come in molti altri Paesi, è fortemente avvertita quella che possiamo definire una vera e propria "emergenza educativa". Quando, infatti, in una società e in una cultura segnate da un relativismo pervasivo e non di rado aggressivo, sembrano venir meno le certezze basilari, i valori e le speranze che danno un senso alla vita, si diffonde facilmente, tra i genitori come tra gli insegnanti, la tentazione di rinunciare al proprio compito, e ancor prima il rischio di non comprendere più quale sia il proprio ruolo e la propria missione. Così i fanciulli, gli adolescenti e i giovani, pur circondati da molte attenzioni e tenuti forse eccessivamente al riparo dalle prove e dalle difficoltà della vita, si sentono alla fine lasciati soli davanti alle grandi domande che nascono inevitabilmente dentro di loro, come davanti alle attese e alle sfide che sentono incombere sul loro futuro. Per noi Vescovi, per i nostri sacerdoti, per i catechisti e per l'intera comunità cristiana l'emergenza educativa assume un volto ben preciso: quello della trasmissione della fede alle nuove generazioni. Anche qui, in certo senso specialmente qui, dobbiamo fare i conti con gli ostacoli frapposti dal relativismo, da una cultura che mette Dio tra parentesi e che scoraggia ogni scelta davvero impegnativa e in particolare le scelte definitive, per privilegiare invece, nei diversi ambiti della vita, l'affermazione di se stessi e le soddisfazioni immediate.

Per far fronte a queste difficoltà lo Spirito Santo ha già suscitato nella Chiesa molti carismi ed energie evangelizzatrici, particolarmente presenti e vivaci nel cattolicesimo italiano. È compito di noi Vescovi accogliere con gioia queste forze nuove, sostenerle, favorire la loro maturazione, guidarle e indirizzarle in modo che si mantengano sempre all'interno del grande alveo della fede e della comunione ecclesiale. Dobbiamo inoltre dare un più spiccato profilo di evangelizzazione alle molte forme e occasioni di incontro e di presenza che tuttora abbiamo con il mondo giovanile, nelle parrocchie, negli oratori, nelle scuole – in particolare nelle scuole cattoliche – e in tanti altri luoghi di aggregazione. Soprattutto importanti sono,

ovviamente, i rapporti personali e specialmente la Confessione sacramentale e la direzione spirituale. Ciascuna di queste occasioni è una possibilità che ci è data di far percepire ai nostri ragazzi e giovani il volto di quel Dio che è il vero amico dell'uomo. I grandi appuntamenti, poi, come quello che abbiamo vissuto lo scorso settembre a Loreto e come quello che vivremo in luglio a Sydney, dove saranno presenti anche molti giovani italiani, sono l'espressione comunitaria, pubblica e festosa di quell'attesa, di quell'amore e di quella fiducia verso Cristo e verso la Chiesa che permangono radicati nell'animo giovanile. Questi appuntamenti raccolgono pertanto il frutto del nostro quotidiano lavoro pastorale e al tempo stesso aiutano a respirare a pieni polmoni l'universalità della Chiesa e la fraternità che deve unire tutte le Nazioni.

Anche nel più ampio contesto sociale, proprio l'attuale emergenza educativa fa crescere la domanda di un'educazione che sia davvero tale: quindi, in concreto, di educatori che sappiano essere testimoni credibili di quelle realtà e di quei valori su cui è possibile costruire sia l'esistenza personale sia progetti di vita comuni e condivisi. Questa domanda, che sale dal corpo sociale e che coinvolge i ragazzi e i giovani non meno dei genitori e degli altri educatori, già di per sé costituisce la premessa e l'inizio di un percorso di riscoperta e di ripresa che, in forme adatte ai tempi attuali, ponga di nuovo al centro la piena e integrale formazione della persona umana. Come non spendere, in questo contesto, una parola in favore di quegli specifici luoghi di formazione che sono le scuole? In uno Stato democratico, che si onora di promuovere la libera iniziativa in ogni campo, non sembra giustificarsi l'esclusione di un adeguato sostegno all'impegno delle istituzioni ecclesiastiche nel campo scolastico. È legittimo infatti domandarsi se non gioverebbe alla qualità dell'insegnamento lo stimolante confronto tra centri formativi diversi suscitati, nel rispetto dei programmi ministeriali validi per tutti, da forze popolari multiple, preoccupate di interpretare le scelte educative delle singole famiglie. Tutto lascia pensare che un simile confronto non mancherebbe di produrre effetti benefici.

Cari Fratelli Vescovi italiani, non solo nell'importantissimo ambito dell'educazione, ma in certo senso nella propria situazione complessiva, l'Italia ha bisogno di uscire da un periodo difficile, nel quale è sembrato affievolirsi il dinamismo economico e sociale, è diminuita la fiducia nel futuro ed è cresciuto invece il senso di insicurezza per le condizioni di povertà di tante famiglie, con la conseguente tendenza di ciascuno a rinchiudersi nel proprio particolare. È proprio per la consapevolezza di questo contesto che avvertiamo con particolare gioia i segnali di un clima nuovo, più fiducioso e più costruttivo. Esso è legato al profilarsi di rapporti più sereni tra le forze politiche e le istituzioni, in virtù di una percezione più viva delle responsabilità comuni per il futuro della Nazione. E ciò che conforta è che tale percezione sembra allargarsi al sentire popolare, al territorio e alle categorie sociali. È diffuso infatti il desiderio di riprendere il cammino, di affrontare e risolvere insieme almeno i problemi più urgenti e più gravi, di dare avvio a una nuova stagione di crescita economica ma anche civile e morale.

Evidentemente questo clima ha bisogno di consolidarsi e potrebbe presto svanire, se non trovasse riscontro in qualche risultato concreto. Rappresenta però già di per sé una risorsa preziosa, che è compito di ciascuno, secondo il proprio ruolo e le proprie responsabilità, salvaguardare e rafforzare. Come Vescovi non possiamo non dare il nostro specifico contributo affinché l'Italia conosca una stagione di progresso e di concordia, mettendo a frutto quelle energie e quegli impulsi che scaturiscono dalla sua grande storia cristiana. A tal fine dobbiamo anzitutto dire e testimoniare con franchezza alle nostre comunità ecclesiali e all'intero popolo italiano

che, anche se sono molti i problemi da affrontare, il problema fondamentale dell'uomo di oggi resta il problema di Dio. Nessun altro problema umano e sociale potrà essere davvero risolto se Dio non ritorna al centro della nostra vita. Soltanto così, attraverso l'incontro con il Dio vivente, sorgente di quella speranza che ci cambia di dentro e che non delude (*Rm* 5, 5), è possibile ritrovare una forte e sicura fiducia nella vita e dare consistenza e vigore ai nostri progetti di bene.

Desidero ripetere a voi, cari Vescovi italiani, ciò che dicevo lo scorso 16 aprile ai nostri Confratelli degli Stati Uniti: «Quali annunciatori del Vangelo e guide della comunità cattolica, voi siete chiamati anche a partecipare allo scambio di idee nella pubblica arena, per aiutare a modellare atteggiamenti culturali adeguati». Nel quadro di una laicità sana e ben compresa, occorre pertanto resistere ad ogni tendenza a considerare la religione, e in particolare il Cristianesimo, come un fatto soltanto privato: le prospettive che nascono dalla nostra fede possono offrire invece un contributo fondamentale al chiarimento e alla soluzione dei maggiori problemi sociali e morali dell'Italia e dell'Europa di oggi. Giustamente, pertanto, voi dedicate grande attenzione alla famiglia fondata sul matrimonio, per promuovere una pastorale adeguata alle sfide che essa oggi deve affrontare, per incoraggiare l'affermarsi di una cultura favorevole, e non ostile, alla famiglia e alla vita, come anche per chiedere alle pubbliche istituzioni una politica coerente ed organica che riconosca alla famiglia quel ruolo centrale che essa svolge nella società, in particolare per la generazione ed educazione dei figli: di una tale politica l'Italia ha grande e urgente bisogno. Forte e costante deve essere ugualmente il nostro impegno per la dignità e la tutela della vita umana in ogni momento e condizione, dal concepimento e dalla fase embrionale alle situazioni di malattia e di sofferenza e fino alla morte naturale. Né possiamo chiudere gli occhi e trattenere la voce di fronte alle povertà, ai disagi e alle ingiustizie sociali che affliggono tanta parte dell'umanità e che richiedono il generoso impegno di tutti, un impegno che s'allarghi anche alle persone che, se pur sconosciute, sono tuttavia nel bisogno. Naturalmente, la disponibilità a muoversi in loro aiuto deve manifestarsi nel rispetto delle leggi, che provvedono ad assicurare l'ordinato svolgersi della vita sociale sia all'interno di uno Stato che nei confronti di chi vi giunge dall'esterno. Non è necessario che concretizzi maggiormente il discorso: voi, insieme con i vostri cari sacerdoti, conoscete le concrete e reali situazioni perché vivete con la gente.

È dunque una straordinaria opportunità per la Chiesa in Italia potersi avvalere di mezzi di informazione che interpretino quotidianamente nel pubblico dibattito le sue istanze e preoccupazioni, in maniera certamente libera e autonoma ma in spirito di sincera condivisione. Mi rallegro pertanto con voi per il quarantesimo anniversario della fondazione del giornale *Avvenire* e auspico vivamente che esso possa raggiungere un numero crescente di lettori. Mi rallegro per la pubblicazione della nuova traduzione della Bibbia, e della copia che mi avete cortesemente donato e spero che ci sarà anche un'edizione tascabile. Bene si inquadra nella preparazione del prossimo Sinodo dei Vescovi che rifletterà su "La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa".

Carissimi Fratelli Vescovi italiani, vi assicuro la mia vicinanza, con un costante ricordo nella preghiera, e imparto con grande affetto la Benedizione Apostolica a ciascuno di voi, alle vostre Chiese e a tutta la diletta Nazione italiana.

Atti della Santa Sede

CONGREGAZIONE PER LA
DOTTRINA DELLA FEDE

Decreto generale circa il delitto di attentata Ordinazione sacra di una donna

La Congregazione per la Dottrina della Fede, per tutelare la natura e la validità del sacramento dell'Ordine sacro, in virtù della speciale facoltà ad essa conferita dalla suprema autorità della Chiesa (cfr. can. 30, *Codice di Diritto Canonico*), nella Sessione Ordinaria del 19 dicembre 2007, ha decretato:

Fermo restando il disposto del can. 1378 del *Codice di Diritto Canonico*, sia colui che avrà attentato il conferimento dell'Ordine sacro ad una donna, sia la donna che avrà attentato di ricevere il sacro Ordine, incorre nella scomunica *latae sententiae*, riservata alla Sede Apostolica.

Se colui che avrà attentato il conferimento dell'Ordine sacro ad una donna o se la donna che avrà attentato di ricevere l'Ordine sacro, è un fedele soggetto al *Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, fermo restando il disposto del can. 1443 del medesimo *Codice*, sia punito con la scomunica maggiore, la cui remissione resta riservata alla Sede Apostolica (cfr. can. 1423, *Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*).

Il presente Decreto entra immediatamente in vigore dal momento della sua pubblicazione su *L'Osservatore Romano*.

William Card. Levada
Prefetto

✠ **Angelo Amato, S.D.B.**
Arcivescovo tit. di Sila
Segretario

Da *L'Osservatore Romano*, 30 maggio 2008.



CONGREGAZIONE
PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA
E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA

Istruzione

IL SERVIZIO DELL'AUTORITÀ
E L'OBBEDIENZA

Faciam tuam, Domine, requiram

INTRODUZIONE

«Fa' splendere il tuo volto e noi saremo salvi» (Sal 79, 4)

1. La vita consacrata testimone della ricerca di Dio

«*Faciam tuam, Domine, requiram*»: il tuo volto, Signore, io cerco (Sal 26, 8). Pellegrino alla ricerca del senso della vita, avvolto nel grande mistero che lo circonda, l'uomo cerca di fatto, anche se spesso inconsciamente, il volto del Signore. «Fammi conoscere Signore le tue vie, insegnami i tuoi sentieri» (Sal 24, 4): nessuno potrà mai togliere dal cuore della persona umana la ricerca di Colui del quale la Bibbia dice: «Egli è tutto» (Sir 43, 27) e delle vie per raggiungerlo.

La Vita consacrata, chiamata a rendere visibili nella Chiesa e nel mondo i tratti caratteristici di Gesù, vergine, povero ed obbediente¹, fiorisce sul terreno di questa ricerca del volto del Signore e della via che porta a Lui (cfr. Gv 14, 4-6). Una ricerca che conduce a sperimentare la pace – «en sua voluntate è nostra pace»² – e che costituisce la fatica d'ogni giorno, perché Dio è Dio, e non sempre le sue vie e i suoi pensieri sono

le nostre vie e i nostri pensieri (cfr. Is 55, 8). La persona consacrata testimonia dunque l'impegno, gioioso e insieme laborioso, della ricerca assidua della volontà divina, e per questo sceglie di utilizzare ogni mezzo disponibile che la aiuti a conoscerla e la sostenga nel darvi compimento.

Qui trova il suo significato anche la comunità religiosa, comunione di persone consacrate che professano di cercare e compiere insieme la volontà di Dio: comunità di fratelli o sorelle con diversità di ruoli, ma con lo stesso obiettivo e la medesima passione. Per questo, mentre *tutti*, nella comunità, sono chiamati a cercare ciò che a Dio piace e ad obbedire a Lui, *alcuni* sono chiamati ad esercitare, in genere temporaneamente, il compito particolare di essere segno di unità e guida nella ricerca corale e nel compimento personale e comunitario della volontà di Dio. È questo il servizio dell'autorità.

2. Un cammino di liberazione

La cultura delle società occidentali, fortemente centrata sul soggetto, ha contribuito a diffondere il valore del rispetto per la dignità della per-

sona umana, favorendone positivamente il libero sviluppo e l'autonomia.

Tale riconoscimento costituisce uno dei tratti

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. postsinodale *Vita consecrata* (25 marzo 1996), 1.

² DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia, Paradiso*, III, 85.

più significativi della modernità ed è un dato provvidenziale che richiede modalità nuove di concepire l'autorità e di relazionarsi con essa. Senza dimenticare, d'altra parte, che quando la libertà tende a trasformarsi in arbitrio e l'autonomia della persona in indipendenza dal Creatore e dalla relazione con gli altri, allora ci si trova di fronte a forme di idolatria che non accrescono la libertà ma rendono schiavi.

In questi casi, le persone credenti nel Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe, nel Dio di Gesù Cristo, non possono non intraprendere un cammino di liberazione personale da ogni ombra di culto idolatrico. È un percorso che può trovare una stimolante figura nell'esperienza dell'Esodo: cammino di liberazione che, dall'omologazione ad un diffuso modo di pensare, conduce alla libertà dell'adesione al Signore, e che dall'ap-

piattimento su criteri valutativi unilaterali porta alla ricerca di itinerari che immettono nella comunione con il Dio vivo e vero.

Il viaggio dell'Esodo è guidato dalla nube, luminosa e oscura, dello Spirito di Dio, e, anche se talvolta sembra perdersi per strade senza senso, ha per destino l'intimità beatificante del cuore di Dio: «Ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me» (Es 19, 4). Un gruppo di schiavi viene liberato per diventare popolo santo, che conosce la gioia del libero servizio a Dio. Gli avvenimenti dell'Esodo sono un paradigma che accompagna tutta la vicenda biblica e si pone come anticipazione profetica della stessa vita terrena di Gesù, il quale a sua volta libera dalla schiavitù attraverso l'obbedienza alla volontà provvida del Padre.

3. Destinatari, intento e limiti del documento

La Congregazione per gli Istituti di Vita consacrata e le Società di Vita apostolica, nel corso della sua ultima Plenaria, che ha avuto luogo nei giorni 28-30 settembre 2005, ha rivolto la sua attenzione al tema dell'esercizio dell'autorità e dell'obbedienza nella Vita consacrata. È stato riconosciuto che questo tema esige un particolare impegno di riflessione, soprattutto a motivo dei cambiamenti che si sono verificati all'interno degli Istituti e delle comunità negli ultimi anni, e anche alla luce di quanto hanno proposto i più recenti Documenti magisteriali sul rinnovamento della Vita consacrata.

La presente Istruzione, frutto di quanto è emerso nella citata Plenaria e nella successiva riflessione di questo Dicastero, è indirizzata ai membri degli Istituti di Vita consacrata che praticano la vita fraterna in comunità, cioè a quanti appartengono, uomini e donne, agli Istituti religiosi, ai quali si avvicinano i membri delle Società di Vita apostolica. Tuttavia anche le altre persone consacrate, in relazione al loro genere di vita, possono trarne utili indicazioni. A tutti costoro, chiamati a testimoniare il primato di Dio attraverso la libera obbedienza alla sua santa volontà, questo Documento intende offrire un aiuto e un incoraggiamento a vivere con gioia il loro sì al Signore.

Nell'affrontare il tema di questa Istruzione, si è ben consapevoli che le sue implicazioni sono

molte e che nel vasto mondo della Vita consacrata esiste oggi non solo una grande varietà di progetti carismatici e di impegni missionari, ma anche una certa diversità di modelli di governo e di prassi dell'obbedienza, diversità sovente influenzate dai vari contesti culturali³. Inoltre, dovrebbero essere tenute presenti le differenze che caratterizzano, anche sotto il profilo psicologico, le comunità femminili e le comunità maschili. E, ancora, andrebbero considerate le nuove problematiche che le numerose forme di collaborazione missionaria, in particolare con i laici, pongono all'esercizio dell'autorità. Anche il differente peso attribuito all'autorità locale o all'autorità centrale, nei diversi Istituti religiosi, determina modalità non uniformi di praticare autorità e obbedienza. Non va infine dimenticato che la tradizione della Vita consacrata vede comunemente nella figura "sinodale" del Capitolo generale (o di riunioni analoghe) la suprema autorità dell'Istituto⁴, alla quale tutti i membri, a cominciare dai superiori, devono fare riferimento.

A tutto ciò si deve aggiungere la constatazione che in questi anni il modo di sentire e di vivere l'autorità e l'obbedienza è mutato sia nella Chiesa che nella società. Ciò è dovuto, tra l'altro: alla presa di coscienza del valore della singola persona, con la sua vocazione e i suoi doni intellettuali, affettivi e spirituali, con la sua libertà e

³ Cfr. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istr. *La vita fraterna in comunità* (2 febbraio 1994), 5; CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, Istr. *Elementi essenziali dell'insegnamento della Chiesa sulla Vita religiosa* (31 maggio 1983), 21.

⁴ Cfr. C.I.C., can. 631 §1; cfr. *Vita consacrata*, 42.

capacità relazionale; alla centralità della *spiritualità di comunione*⁵, con la valorizzazione degli strumenti che aiutano a viverla; a un modo diverso e meno individualistico di concepire la missione, nella *condivisione* con tutti i membri del Popolo di Dio, con le conseguenti forme di concreta collaborazione.

Considerando, tuttavia, alcuni elementi del presente influsso culturale, va ricordato che il desiderio della *realizzazione di sé* può entrare a volte in conflitto con i *progetti comunitari*; la ricerca del *benessere personale*, sia spirituale che materiale, può rendere difficoltosa la dedizione totale a servizio della missione comune; le *visioni troppo soggettive* del carisma e del servizio apostolico possono indebolire la collaborazione e la condivisione fraterna.

Ma non è da escludere che in taluni ambienti prevalgano problemi opposti, determinati da una visione dei rapporti sbilanciata sul versante della collettività e dell'eccessiva uniformità, con il rischio di mortificare la crescita e la responsabilità dei singoli. È un equilibrio non facile quello tra soggetto e comunità, e dunque anche tra autorità e obbedienza.

Questa Istruzione non intende entrare nel merito di tutte le problematiche sollevate dai vari elementi e dalle diverse sensibilità appena richiamate. Queste rimangono, per così dire, sullo sfondo delle riflessioni e delle indicazioni che vengono qui proposte. L'intento principale di questa Istruzione è quello di riaffermare che obbedienza e autorità, seppure praticate in molti modi, hanno sempre una relazione peculiare con il Signore Gesù, Servo obbediente. Inoltre si propone di aiutare l'autorità nel suo triplice servizio: alle singole persone chiamate a vivere la propria consacrazione (*prima parte*); a costruire comunità fraterne (*seconda parte*); a partecipare alla missione comune (*terza parte*).

Le considerazioni e le indicazioni che seguono si pongono in continuità con quelle dei Documenti che hanno accompagnato il cammino della Vita consacrata in questi anni non facili, soprattutto le Istruzioni *Potissimum institutioni*⁶ del 1990, *La vita fraterna in comunità*⁷ del 1994, l'Esortazione Apostolica postsinodale *Vita consecrata*⁸ del 1996, e l'Istruzione *Ripartire da Cristo*⁹ del 2002.

PRIMA PARTE

CONSACRAZIONE E RICERCA DELLA VOLONTÀ DI DIO

«*Perché, liberati, possiamo servirlo in santità e giustizia*» (cfr. *Lc* 1, 74-75)

4. Chi stiamo cercando?

Ai primi discepoli che, forse ancora incerti e dubbiosi, si mettono al seguito di un nuovo *Rabbì*, il Signore chiede: «Che cercate?» (*Gv* 1, 38). In questa domanda possiamo leggere altre radicali domande: che cosa cerca il tuo cuore? Per che cosa ti affanni? Stai cercando te stesso o stai cercando il Signore tuo Dio? Stai inseguendo i tuoi desideri o il desiderio di Colui che ha fatto il tuo cuore e lo vuole realizzare come Lui sa e conosce? Stai rincorrendo solo cose che passano o cerchi Colui che non passa? «In questa

terra della dissomiglianza, di che cosa dobbiamo occuparci, Signore Dio? Dal sorgere del sole al suo tramonto vedo uomini travolti dai vortici di questo mondo: alcuni cercano ricchezze, altri privilegi, altri ancora le soddisfazioni della popolarità», osservava San Bernardo¹⁰.

«Il tuo volto, Signore, io cerco» (*Sal* 26, 8) è la risposta della persona che ha compreso l'unicità e l'infinita grandezza del mistero di Dio e la sovranità della sua santa volontà; ma è anche la risposta, sia pur implicita e confusa, di ogni crea-

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. Ap. *Novo Millennio ineunte* (6 gennaio 2001), 43-45; *Vita consecrata*, 46. 50.

⁶ CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istr. *Potissimum institutioni* (2 febbraio 1990), in particolare i nn. 15. 24-25. 30-32.

⁷ In particolare i nn. 47-52.

⁸ In particolare i nn. 42-43. 91-92.

⁹ CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istr. *Ripartire da Cristo* (19 maggio 2002), in particolare i nn. 7 e 14.

¹⁰ SAN BERNARDO, *De diversis*, 42, 3: *PL* 183, 662B.

tura umana in cerca di verità e felicità. *Quaerere Deum* è stato da sempre il programma di ogni esistenza assetata di assoluto e di eterno. Molti tendono oggi a considerare mortificante qualunque forma di dipendenza; ma appartiene allo statuto stesso di creatura l'essere dipendente da un Altro e, in quanto essere in relazione, anche dagli altri.

Il credente cerca il Dio vivo e vero, il Principio e il Fine di tutte le cose, il Dio non fatto a propria immagine e somiglianza, ma il Dio che ci ha fatto a sua immagine e somiglianza, il Dio che

manifesta la sua volontà, che indica le vie per raggiungerlo: «Mi indicherai il sentiero della vita, gioia piena nella tua presenza, dolcezza senza fine alla tua destra» (Sal 15, 11).

Cercare la volontà di Dio significa cercare una volontà amica, benevola, che vuole la nostra realizzazione, che desidera soprattutto la libera risposta d'amore al suo amore, per fare di noi strumenti dell'amore divino. È in questa *via amoris* che sboccia il fiore dell'ascolto e dell'obbedienza.

5. L'obbedienza come ascolto

«Ascolta, figlio» (Pr 1, 8). L'obbedienza è prima di tutto atteggiamento filiale. È quel particolare tipo d'ascolto che solo il figlio può prestare al padre, perché illuminato dalla certezza che il padre ha solo cose buone da dire e da dare al figlio; un ascolto intriso di quella fiducia che rende il figlio accogliente della volontà del padre, sicuro che essa sarà per il bene.

Ciò è immensamente più vero nei riguardi di Dio. Noi, infatti, raggiungiamo la nostra pienezza solo nella misura in cui ci inseriamo nel disegno con cui Egli ci ha concepito con amore di Padre. Dunque l'obbedienza è l'unica via di cui dispone la persona umana, essere intelligente e libero, per realizzarsi pienamente. In effetti, quando dice «no» a Dio la persona umana compromette il progetto divino, sminuisce se stessa e si destina al fallimento.

L'obbedienza a Dio è cammino di crescita e, perciò, di libertà della persona perché consente di

accogliere un progetto o una volontà diversa dalla propria che non solo non mortifica o diminuisce, ma fonda la dignità umana. Al tempo stesso, anche la libertà è in sé un cammino d'obbedienza, perché è obbedendo da figlio al piano del Padre che il credente realizza il suo essere libero. È chiaro che una tale obbedienza esige di riconoscersi come figli e di godere d'esser figli, perché solo un figlio e una figlia possono consegnarsi liberamente nelle mani del Padre, esattamente come il Figlio Gesù, che si è abbandonato al Padre. E se nella sua passione si è pure consegnato a Giuda, ai sommi sacerdoti, ai suoi flagellatori, alla folla ostile e ai suoi crocifissori, lo ha fatto solo perché era assolutamente certo che ogni cosa trovava un suo significato nella fedeltà totale al disegno di salvezza voluto dal Padre, al quale – come ricorda San Bernardo – «non fu la morte che piacque, ma la volontà di colui che spontaneamente moriva»¹¹.

6. «Ascolta, Israele» (Dt 6, 4)

Figlio, per il Signore Iddio, è Israele, il popolo che Egli si è scelto, che ha generato, che ha fatto crescere tenendolo per mano, che ha sollevato alla sua guancia, cui ha insegnato a camminare (cfr. Os 11, 1-4), cui – come somma espressione di affetto – ha rivolto in continuazione la sua Parola, anche se questo popolo non sempre l'ha ascoltata, o l'ha vissuta come un peso, come una «legge». Tutto l'Antico Testamento è un invito all'ascolto, e l'ascolto è in funzione dell'alleanza nuova, quando, come dice il Signore,

«porrò le mie leggi nella loro mente e le imprimerò nei loro cuori; sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo» (Eb 8, 10; cfr. Ger 31, 33).

All'ascolto segue l'obbedienza come risposta libera e liberante del nuovo Israele alla proposta del nuovo patto; l'obbedienza è parte della nuova alleanza, anzi il suo distintivo caratteristico. Ne segue che essa può essere compresa compiutamente solo all'interno della logica di amore, d'intimità con Dio, di appartenenza definitiva a Lui che rende finalmente liberi.

¹¹ SAN BERNARDO, *De errore Abaelardi*, 8, 21: PL 182, 1070A.

7. L'obbedienza alla Parola di Dio

La prima obbedienza della creatura è quella di venire all'esistenza, in adempimento al *fiat* divino che la chiama ad essere. Tale obbedienza raggiunge piena espressione nella creatura libera di riconoscersi ed accettarsi come dono del Creatore, di dire "sì" al proprio venire da Dio. Così essa compie il primo, vero atto di libertà, che è anche il primo e fondamentale atto di autentica obbedienza.

L'obbedienza propria della persona credente, poi, è l'adesione alla Parola con la quale Dio rivela e comunica se stesso, e attraverso la quale rinnova ogni giorno la sua alleanza d'amore. Da quella Parola è scaturita la vita che ogni giorno continua ad essere trasmessa. Perciò la persona credente cerca ogni mattina il contatto vivo e costante con la Parola che in quel giorno è proclamata, meditandola e custodendola nel cuore come un tesoro, facendone la radice d'ogni azione e il criterio primo d'ogni scelta. E alla fine della giornata si confronta con essa, lodando Dio come Simeone per aver visto il compiersi della Parola eterna dentro la piccola vicenda della propria quotidianità (cfr. *Lc* 2, 27-32), e affidando alla forza della Parola quanto è rimasto ancora incompiuto. La Parola, infatti, non lavora solo di giorno, ma sempre, come insegna il Signore nella parabola del seme (cfr. *Mt* 4, 26-27).

L'amorosa frequentazione quotidiana della Parola educa a scoprire le vie della vita e le modalità attraverso le quali Dio vuole liberare i suoi figli; alimenta l'istinto spirituale per le cose

che piacciono a Dio; trasmette il senso e il gusto della sua volontà; dona la pace e la gioia di rimanergli fedeli, rendendo sensibili e pronti a tutte le espressioni dell'obbedienza: al Vangelo (*Rm* 10, 16; *2Ts* 1, 8), alla fede (*Rm* 1, 5; 16, 26), alla verità (*Gal* 5, 7; *1Pt* 1, 22).

Non si deve tuttavia dimenticare che l'esperienza autentica di Dio resta sempre esperienza di alterità. «Per quanto grande possa essere la somiglianza tra il Creatore e la creatura, sempre più grande è tra loro la dissomiglianza»¹². I mistici, e tutti coloro che hanno gustato l'intimità con Dio, ci ricordano che il contatto con il Mistero sovrano è sempre contatto con l'Altro, con una volontà che talvolta è drammaticamente dissimile dalla nostra. Obbedire a Dio significa infatti entrare in un ordine "altro" di valori, cogliere un senso nuovo e differente della realtà, sperimentare una libertà impensata, giungere alle soglie del mistero: «Perché i miei pensieri non sono i vostri pensieri, le vostre vie non sono le mie vie, oracolo del Signore. Quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrastano le vostre, i miei pensieri sovrastano i vostri» (*Is* 55, 8-9).

Se può incutere timore questo ingresso nel mondo di Dio, tale esperienza, sull'esempio dei Santi, può mostrare che quanto per l'uomo è impossibile è reso possibile da Dio; essa diviene così autentica obbedienza al Mistero di un Dio che è, nello stesso tempo, «interior intimo meo»¹³ e radicalmente altro.

8. Alla sequela di Gesù, il Figlio obbediente al Padre

In questo cammino non siamo soli: siamo guidati dall'esempio di Cristo, l'amato nel quale il Padre s'è compiaciuto (cfr. *Mt* 3, 17; 17, 5), ma anche Colui che ci ha liberati grazie alla sua obbedienza. È Lui che ispira la nostra obbedienza, perché si compia anche attraverso di noi il disegno divino di salvezza.

In Lui tutto è ascolto e accoglienza del Padre (cfr. *Gv* 8, 28-29), tutta la sua vita terrena è espressione e continuazione di ciò che il Verbo fa dall'eternità: lasciarsi amare dal Padre, accogliere in maniera incondizionata il suo amore, al punto di non far nulla da se stesso (cfr. *Gv* 8, 28), ma di compiere sempre ciò che piace al Padre. La volontà del Padre è il cibo che sostiene Gesù

nella sua opera (cfr. *Gv* 4, 34) e che frutta a Lui e a noi la sovrabbondanza della risurrezione, la gioia luminosa di entrare nel cuore stesso di Dio, nella schiera beata dei suoi figli (cfr. *Gv* 1, 12). È per questa obbedienza di Gesù che «tutti sono costituiti giusti» (*Rm* 5, 19).

Egli l'ha vissuta anche quando essa gli ha presentato un calice difficile da bere (cfr. *Mt* 26, 39. 42; *Lc* 22, 42), e s'è fatto «obbediente fino alla morte, e alla morte di croce» (*Fil* 2, 8). È questo l'aspetto drammatico dell'obbedienza del Figlio, avvolta da un mistero che non potremo mai penetrare totalmente, ma che è per noi di grande rilevanza perché ci svela ancor più la natura *filiale* dell'obbedienza cristiana: solo il

¹² BENEDETTO XVI, Lett. Enc. *Spe salvi* (30 novembre 2007), 43; cfr. CONCILIO LATERANENSE IV: DS 806.

¹³ «Più interno del mio stesso intimo»: SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, III, 6, 11.

Figlio, che si sente amato dal Padre e lo riama con tutto se stesso, può giungere a questo tipo di obbedienza radicale.

Il cristiano, come Cristo, si definisce come essere obbediente. L'indiscutibile primato dell'amore nella vita cristiana non può far dimenticare che tale amore ha acquistato un volto e un nome in Cristo Gesù ed è diventato Obbedienza. L'obbedienza, dunque, non è umiliazione ma verità sulla quale si costruisce e si realizza la pienezza dell'uomo. Perciò il credente desidera così ardentemente compiere la volontà del Padre da farne la sua aspirazione suprema. Come Gesù, egli vuol vivere di questa volontà. Ad imitazione di Cristo e imparando da Lui, con gesto di suprema libertà e di fiducia incondizionata, la persona consacrata ha posto la sua volontà nelle mani del Padre per rendergli un sacrificio perfetto e gradito (cfr. *Rm* 12, 1).

9. Obbedienti a Dio attraverso mediazioni umane

Dio manifesta la sua volontà attraverso la mozione interiore dello Spirito, che «guida alla verità tutta intera» (cfr. *Gv* 16, 13), e attraverso molteplici mediazioni esteriori. In effetti, la storia della salvezza è una storia di mediazioni che rendono in qualche modo visibile il mistero di grazia che Dio compie nell'intimo dei cuori. Anche nella vita di Gesù si possono riconoscere non poche mediazioni umane, attraverso le quali Egli ha avvertito, ha interpretato e ha accolto la volontà del Padre, come ragione di essere e come cibo permanente della sua vita e della sua missione.

Le mediazioni che comunicano esteriormente la volontà di Dio vanno riconosciute nelle vicende della vita e nelle esigenze proprie della vocazione specifica; ma si esprimono anche nelle leggi che regolano la vita associata e nelle disposizioni di coloro che sono chiamati a guidarla. Nel contesto ecclesiale, leggi e disposizioni, legittimamente date, consentono di riconoscere la volontà di Dio, divenendo attuazione concreta e «ordinata» delle esigenze evangeliche, a partire dalle quali vanno formulate e percepite.

Le persone consacrate, inoltre, sono chiamate alla sequela di Cristo obbediente dentro un «progetto evangelico», o carismatico, suscitato dallo Spirito e autenticato dalla Chiesa. Essa, approvando un progetto carismatico quale è un Istituto religioso, garantisce che le ispirazioni che lo ani-

Ma prima ancora di essere il modello di ogni obbedienza, Cristo è Colui al quale va ogni vera obbedienza cristiana. Infatti è il mettere in pratica le sue parole che rende effettivo il discepolato (cfr. *Mt* 7, 24) ed è l'osservanza dei suoi comandamenti che rende concreto l'amore a Lui e attira l'amore del Padre (cfr. *Gv* 14, 21). Egli è al centro della comunità religiosa come Colui che serve (cfr. *Lc* 22, 27), ma anche come Colui al quale si confessa la propria fede («Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me»: *Gv* 14, 1) e si dona la propria obbedienza, perché solo in essa si attua una sequela sicura e perseverante: «In realtà è lo stesso Signore risorto, nuovamente presente tra i fratelli e le sorelle riuniti nel suo nome, che addita il cammino da percorrere»¹⁴.

mano e le norme che lo reggono possono dar luogo a un itinerario di ricerca di Dio e di santità. Anche la Regola e le altre indicazioni di vita diventano quindi mediazione della volontà del Signore: mediazione umana ma pur sempre autorevole, imperfetta ma assieme vincolante, punto di avvio da cui partire ogni giorno, e anche da superare in uno slancio generoso e creativo verso quella santità che Dio «vuole» per ogni consacrato. In questo cammino l'autorità è investita del compito pastorale di guidare e di decidere.

È evidente che tutto ciò sarà vissuto coerentemente e fruttuosamente solo se rimangono vivi il desiderio di conoscere e fare la volontà di Dio, ma anche la consapevolezza della propria fragilità, come pure l'accettazione della validità delle mediazioni specifiche, anche quando non si cogliessero appieno le ragioni che esse presentano.

Le intuizioni spirituali dei Fondatori e delle Fondatrici, soprattutto di coloro che hanno maggiormente segnato il cammino della Vita religiosa lungo i secoli, hanno sempre dato grande risalto all'obbedienza. San Benedetto già all'inizio della sua *Regola* si indirizza al monaco dicendogli: «A te (...) si rivolge ora la mia parola; a te che, rinunciando alle tue proprie volontà per militare per Cristo Signore, vero re, prendi su di te le fortissime e gloriose armi dell'obbedienza»¹⁵.

Si deve poi ricordare che il rapporto autorità-

¹⁴ BENEDETTO XVI, *Lettera al Prefetto della Congregazione per gli Istituti di Vita consacrata e le Società di Vita apostolica in occasione della Plenaria* (27 settembre 2005): *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I (2005), 588.

¹⁵ SAN BENEDETTO, *Regola*, Prologo, 3. Cfr. anche SANT'AGOSTINO, *Regola*, 7; SAN FRANCESCO D'ASSISI, *Regola non bollata*, I, 1; *Regola bollata*, I, 1; cfr. *Vita consacrata*, 46.

obbedienza si colloca nel contesto più ampio del mistero della Chiesa e costituisce una particolare attuazione della sua funzione mediatrice. A riguardo il *Codice di Diritto Canonico* racco-

manda ai superiori di esercitare «in spirito di servizio la potestà che hanno ricevuto da Dio, mediante il ministero della Chiesa»¹⁶.

10. Imparare l'obbedienza nel quotidiano

Alla persona consacrata, pertanto, può avvenire di «imparare l'obbedienza» anche a partire dalla sofferenza, ovvero da alcune situazioni particolari e difficili: quando, ad esempio, viene domandato di lasciare certi progetti e idee personali, di rinunciare alla pretesa di gestire da soli la vita e la missione; o tutte le volte in cui ciò che viene richiesto (o chi lo richiede) appare umanamente poco convincente. Chi si trova in tali situazioni non dimentichi, allora, che la mediazione è per natura sua limitata e inferiore a ciò a cui rimanda, tanto più se si tratta della mediazione umana nei confronti della volontà divina; ma ricordi pure, ogniquale volta si trova di fronte a un comando legittimamente dato, che il Signore chiede di obbedire all'autorità che in quel momento lo rappresenta¹⁷ e che anche Cristo «imparò l'obbedienza dalle cose che patì» (Eb 5, 8).

È opportuno ricordare, a questo proposito, le parole di Paolo VI: «Dovete dunque sperimenta-

re qualcosa del peso che attirava il Signore verso la sua croce, questo «battesimo con cui doveva essere battezzato», ove si sarebbe acceso quel fuoco che infiamma anche voi (cfr. Lc 12, 49-50); qualcosa di quella «follia» che San Paolo desidera per tutti noi, perché solo essa ci rende sapienti (cfr. I Cor 3, 18-19). La croce sia per voi, come è stata per il Cristo, la prova dell'amore più grande. Non esiste forse un rapporto misterioso tra la rinuncia e la gioia, tra il sacrificio e la dilatazione del cuore, tra la disciplina e la libertà spirituale?»¹⁸.

È proprio in questi casi sofferti che la persona consacrata impara ad obbedire al Signore (cfr. Sal 118, 71), ad ascoltarlo e ad aderire solo a Lui, nell'attesa, paziente e piena di speranza, della sua Parola rivelatrice (cfr. Sal 118, 81), nella disponibilità piena e generosa a compiere la sua volontà e non la propria (cfr. Lc 22, 42).

11. Nella luce e nella forza dello Spirito

Si aderisce dunque al Signore quando si scorre la sua presenza nelle mediazioni umane, specie nella Regola, nei superiori, nella comunità¹⁹, nei segni dei tempi, nelle attese della gente, soprattutto dei poveri; quando si ha il coraggio di gettare le reti in forza «della sua parola» (cfr. Lc 5, 5) e non di motivazioni solo umane; quando si sceglie di obbedire non solo a Dio bensì anche agli uomini, ma, in ogni caso, per Dio e non per gli uomini. Scrive Sant'Ignazio di Loyola nelle sue *Costituzioni*: «La vera obbedienza non guarda a chi si fa, ma per chi si fa; e se si fa soltanto per il nostro Creatore e Signore, è proprio a Lui, Signore di tutti, che si obbedisce»²⁰.

Se nei momenti difficili chi è chiamato ad obbedire chiederà con insistenza al Padre lo Spiri-

to (cfr. Lc 11, 13), Egli lo donerà e lo Spirito darà luce e forza per essere obbedienti, farà conoscere la verità e la verità renderà liberi (cfr. Gv 8, 32).

Gesù stesso, nella sua umanità, è stato condotto dall'azione dello Spirito Santo: concepito nel grembo della Vergine Maria per opera dello Spirito Santo, all'inizio della sua missione, nel battesimo, riceve lo Spirito che discende su di Lui e lo guida; risorto, effonde lo Spirito sui suoi discepoli perché entrino nella sua stessa missione, annunciando la salvezza e il perdono da Lui meritato. Lo Spirito che ha unto Gesù è lo stesso Spirito che può rendere la nostra libertà simile a quella di Cristo, perfettamente conforme alla volontà di Dio²¹.

¹⁶ C.I.C., can. 618.

¹⁷ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decr. sul rinnovamento della vita religiosa *Perfectae caritatis*, 14. Cfr. C.I.C. can. 601.

¹⁸ PAOLO VI, Esort. Ap. *Evangelica testificatio* (29 giugno 1971), 29.

¹⁹ Cfr. *Evangelica testificatio*, 25.

²⁰ SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, 84.

²¹ Cfr. BENEDETTO XVI, Esort. Ap. postsinodale *Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), 12.

È indispensabile, dunque, che ciascuno si renda disponibile allo Spirito, a cominciare dai superiori che proprio dallo Spirito ricevono l'au-

torità²² e, «docili alla volontà di Dio»²³, sotto la sua guida la devono esercitare.

12. Autorità al servizio dell'obbedienza alla volontà di Dio

Nella Vita consacrata ognuno deve cercare con sincerità la volontà del Padre, perché diversamente sarebbe la ragione stessa della sua scelta di vita a venire meno; ma è ugualmente importante portare avanti insieme ai fratelli o alle sorelle tale ricerca, perché è proprio essa che unisce, rende famiglia unita a Cristo.

L'autorità è al servizio di questa ricerca, perché avvenga nella sincerità e nella verità. Nell'omelia di inizio del ministero petrino, Benedetto XVI ha affermato significativamente: «Il mio vero programma di governo è quello non di fare la mia volontà, di perseguire le mie idee, ma di mettermi in ascolto, con tutta quanta la Chiesa, della Parola e della volontà del Signore e lasciarmi guidare da Lui, cosicché sia Egli stesso a guidare la Chiesa in questa ora della nostra storia»²⁴. D'altro lato si deve riconoscere che il compito di essere guida agli altri non è facile, specie quando il senso dell'autonomia personale è eccessivo o conflittuale e competitivo nei confronti degli altri. È necessario perciò, da parte di tutti, acuire lo sguardo di fede nei confronti di questo compito, che deve ispirarsi all'atteggiamento di Gesù servo che lava i piedi dei suoi Apostoli affinché abbiano parte alla sua vita e al suo amore (cfr. Gv 13, 1-17).

Si esige una grande coerenza da parte di chi guida gli Istituti, le Province (o altre Circoscrizioni dell'Istituto), le comunità. La persona chiamata ad esercitare l'autorità deve sapere che potrà farlo solo se essa per prima intraprende quel pellegrinaggio che conduce a cercare con

intensità e rettitudine la volontà di Dio. Vale per essa il consiglio che Sant'Ignazio di Antiochia rivolgeva ad un suo confratello Vescovo: «Nulla si faccia senza il tuo consenso, ma tu non fare nulla senza il consenso di Dio»²⁵. L'autorità deve agire in modo che i fratelli o le sorelle possano percepire che essa, quando comanda, lo fa unicamente per obbedire a Dio.

La venerazione per la volontà di Dio mantiene l'autorità in uno stato di umile ricerca, per far sì che il suo agire sia il più possibile conforme a quella santa volontà. Sant'Agostino ricorda che colui che obbedisce compie sempre la volontà di Dio, non perché il comando dell'autorità sia necessariamente conforme alla volontà divina, ma perché è volontà di Dio che si obbedisca a chi presiede²⁶. Ma l'autorità, per parte sua, deve ricercare assiduamente, con l'aiuto della preghiera, della riflessione e del consiglio altrui, ciò che veramente Dio vuole. In caso contrario il superiore o la superiora, invece di rappresentare Dio, rischiano di mettersi temerariamente al suo posto.

Nell'intento di fare la volontà di Dio, autorità e obbedienza non sono dunque due realtà distinte o addirittura contrapposte, ma due dimensioni della stessa realtà evangelica, dello stesso mistero cristiano, due modi complementari di partecipare alla stessa oblazione di Cristo. Autorità e obbedienza si trovano personificate in Gesù: per questo devono essere intese in relazione diretta con Lui e in configurazione reale a Lui. La Vita consacrata intende semplicemente vivere la Sua Autorità e la Sua Obbedienza.

13. Alcune priorità nel servizio dell'autorità

a) Nella Vita consacrata l'autorità è prima di tutto un'autorità spirituale²⁷. Essa sa di essere chiamata a servire un ideale che la supera immensamente, un ideale al quale è possibile avvicinarsi soltanto in un clima di preghiera e di

umile ricerca, che permetta di cogliere l'azione dello stesso Spirito nel cuore d'ogni fratello o sorella. Un'autorità è "spirituale" quando si pone al servizio di ciò che lo Spirito vuole realizzare attraverso i doni che Egli distribuisce ad ogni

²² Cfr. CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI e CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Note direttive sulle relazioni tra i Vescovi e i Religiosi nella Chiesa *Mutuae relationes* (14 maggio 1978), 13.

²³ *Perfectae caritatis*, 14.

²⁴ BENEDETTO XVI, *Omelia nella Santa Messa per l'inizio del ministero* (24 aprile 2005): AAS 97 (2005), 709.

²⁵ SANT'IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Lettera a Policarpo* 4, 1.

²⁶ Cfr. SANT'AGOSTINO, *Enarrationes in Psalmos* 70. I. 2: PL 36, 875.

²⁷ Cfr. *La vita fraterna in comunità*, 50.

membro della fraternità, dentro il progetto carismatico dell'Istituto.

Per essere in grado di promuovere la vita spirituale, l'autorità dovrà prima coltivarla in se stessa, attraverso una familiarità orante e quotidiana con la Parola di Dio, con la Regola e le altre norme di vita, in atteggiamento di disponibilità all'ascolto degli altri e dei segni dei tempi. «Il servizio d'autorità esige una presenza costante, capace di animare e di proporre, di ricordare le ragioni d'essere della Vita consacrata, di aiutare le persone a corrispondere con una fedeltà sempre rinnovata alla chiamata dello Spirito»²⁸.

b) *L'autorità è chiamata a garantire alla sua comunità il tempo e la qualità della preghiera*, vegliando sulla fedeltà quotidiana ad essa, nella consapevolezza che a Dio si va con i passi, piccoli ma costanti, di ogni giorno e d'ognuno, e che le persone consacrate possono essere utili agli altri nella misura in cui sono unite a Dio. Inoltre è chiamata a vigilare perché, a partire dalla sua persona, non venga meno il contatto quotidiano con la Parola che «ha il potere di edificare» (At 20, 32) le singole persone e la comunità e di indicare le vie della missione. Memore del comando del Signore «fate questo in memoria di me» (Lc 22, 19), procurerà che il santo mistero del Corpo e del Sangue di Cristo sia celebrato e venerato come «fonte e culmine»²⁹ della comunione con Dio e tra i fratelli e le sorelle. Celebrando e adorando il dono dell'Eucaristia in fedele obbedienza al Signore, la comunità religiosa vi attinge ispirazione e forza per la sua dedizione totale a Dio, per essere segno del suo amore gratuito verso l'umanità e rimando efficace ai beni futuri³⁰.

c) *L'autorità è chiamata a promuovere la dignità della persona*, prestando attenzione ad ogni membro della comunità e al suo cammino di crescita, facendo dono ad ognuno della propria stima e della propria considerazione positiva, nutrendo verso tutti sincero affetto, custodendo con riservatezza le confidenze ricevute.

È opportuno ricordare che prima di invocare l'obbedienza (necessaria) va praticata la carità (indispensabile). È bene, inoltre, fare un uso appropriato della parola *comune*, che non può e non deve essere intesa come una sorta di delega dell'autorità alla comunità (con l'invito implicito a che ciascuno «faccia ciò che vuole»), ma

neppure come una più o meno velata imposizione del proprio punto di vista (ciascuno «faccia ciò che io voglio»).

d) *L'autorità è chiamata ad infondere coraggio e speranza nelle difficoltà*. Come Paolo e Barnaba incoraggiavano i loro discepoli insegnando che «è necessario attraversare molte tribolazioni per entrare nel Regno di Dio» (At 14, 22), così l'autorità deve aiutare ad accogliere le difficoltà del momento presente ricordando che esse fanno parte delle sofferenze di cui è spesso disseminata la strada che conduce al Regno.

Di fronte ad alcune situazioni difficili della Vita consacrata, per esempio dove la sua presenza sembra indebolirsi e persino venir meno, chi guida la comunità ricorderà il perenne valore di questo genere di vita, perché, oggi come ieri e come sempre, nulla è più importante, bello e vero dello spendere la propria vita per il Signore e per i più piccoli dei suoi figli.

La guida comunitaria è come il buon pastore che dedica la sua vita per le pecore, anche perché nei momenti critici non si tira indietro, ma è presente, partecipa alle preoccupazioni e alle difficoltà delle persone affidate alle sue cure, lasciandosi coinvolgere in prima persona; e, come il buon samaritano, sarà pronta a curare le eventuali ferite. Riconosce inoltre umilmente i propri limiti e il bisogno dell'aiuto degli altri, sapendo far tesoro anche dei propri insuccessi e delle proprie sconfitte.

e) *L'autorità è chiamata a tener vivo il carisma della propria Famiglia religiosa*. L'esercizio dell'autorità comporta anche il mettersi al servizio del carisma proprio dell'Istituto di appartenenza, custodendolo con cura e rendendolo attuale nella comunità locale o nella Provincia o nell'intero Istituto, secondo i progetti e gli orientamenti offerti, in particolare, dai Capitoli generali (o riunioni analoghe)³¹. Ciò esige nell'autorità un'adeguata conoscenza del carisma dell'Istituto, assumendolo anzitutto nella propria esperienza personale, per poi interpretarlo in funzione della vita fraterna comunitaria e del suo inserimento nel contesto ecclesiale e sociale.

f) *L'autorità è chiamata a tener vivo il «sentire cum Ecclesia»*. Compito dell'autorità è anche di aiutare a mantenere vivo il senso della fede e della comunione ecclesiale, in mezzo a un

²⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso ai Superiori generali*, (22 maggio 2006): *Insegnamenti di Benedetto XVI*, II/1 (2006), 659; cfr. *Ripartire da Cristo*, 24-26.

²⁹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Cost. Lumen gentium*, 11; *Ripartire da Cristo*, 26.

³⁰ Cfr. *Sacramentum caritatis* 8. 37. 81.

³¹ Cfr. *Vita consecrata*, 42.

popolo che riconosce e loda le meraviglie di Dio, testimoniando la gioia di appartenere a Lui nella grande famiglia della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica. La sequela del Signore non può essere impresa di navigatori solitari, ma è attuata nella comune barca di Pietro, che resiste nelle tempeste; e alla buona navigazione la persona consacrata darà il contributo di una fedeltà laboriosa e gioiosa³². L'autorità dovrà dunque ricordare che «la nostra obbedienza è un credere con la Chiesa, un pensare e parlare con la Chiesa, un servire con essa. Rientra in questo sempre anche ciò che Gesù ha predetto a Pietro: "Sarai portato dove non volevi". Questo farsi guidare dove non vogliamo è una dimensione essenziale del nostro servire, ed è proprio ciò che ci rende liberi»³³.

Il *sentire cum Ecclesia*, che brilla nei Fondatori e Fondatrici, implica un'autentica spiritualità di comunione, cioè «un rapporto effettivo e affettivo con i Pastori, prima di tutto con il Papa, centro dell'unità della Chiesa»³⁴; a lui ogni persona consacrata deve piena e fiduciosa obbedienza, anche in forza dello stesso voto³⁵. La comunione ecclesiale domanda, inoltre, un'adesione fedele al magistero del Papa e dei Vescovi, come testimonianza concreta dell'amore alla Chiesa e della passione per la sua unità³⁶.

14. Il servizio dell'autorità alla luce della normativa ecclesiale

Nei paragrafi precedenti è stato descritto il servizio dell'autorità nella Vita consacrata in riferimento alla ricerca della volontà del Padre e ne sono state indicate alcune priorità.

Affinché tali priorità non siano intese come puramente facoltative, pare opportuno riprendere i caratteri peculiari dell'esercizio dell'autorità secondo il *Codice di Diritto Canonico*³⁷. In esso vengono tradotti in norme i tratti evangelici della potestà esercitata dai superiori religiosi ai vari livelli.

a) *Obbedienza del superiore*. Movendo dalla caratteristica natura di *munus* dell'autorità ecclesiale, il *Codice* ricorda al superiore religioso che egli è innanzi tutto chiamato a essere il primo

g) *L'autorità è chiamata ad accompagnare il cammino di formazione permanente*. Compito da considerare oggi sempre più importante, da parte dell'autorità, è quello di accompagnare lungo il cammino della vita le persone ad essa affidate. Questo compito essa adempie non solo offrendo il suo aiuto per risolvere eventuali problemi o superare possibili crisi, ma anche avendo attenzione alla crescita normale d'ognuno in ogni fase e stagione dell'esistenza, affinché sia garantita quella «giovinanza dello spirito che permane nel tempo»³⁷ e che rende la persona consacrata sempre più conforme ai «sentimenti che furono in Cristo Gesù» (Fil 2, 5).

Sarà dunque responsabilità dell'autorità tener alto in ognuno il livello della disponibilità formativa, della capacità di imparare dalla vita, della libertà di lasciarsi formare ciascuno dall'altro e di sentirsi ognuno responsabile del cammino di crescita dell'altro. Tutto ciò sarà favorito dall'utilizzo degli strumenti di crescita comunitaria trasmessi dalla tradizione e oggi sempre più raccomandati da chi ha sicura esperienza nel campo della formazione spirituale: condivisione della Parola, progetto personale e comunitario, discernimento comunitario, revisione di vita, correzione fraterna³⁸.

obbediente. In forza dell'ufficio assunto, egli deve obbedienza alla legge di Dio, dal quale viene la sua autorità e al quale dovrà rendere conto in coscienza, alla legge della Chiesa e al Romano Pontefice, al diritto proprio dell'Istituto.

b) *Spirito di servizio*. Dopo aver riaffermato l'origine carismatica e la mediazione ecclesiale dell'autorità religiosa, si ribadisce che, come ogni autorità nella Chiesa, anche l'autorità del superiore religioso deve caratterizzarsi per lo spirito di servizio, sull'esempio di Cristo che «non è venuto per essere servito, ma per servire» (Mc 10, 45).

In particolare, di tale spirito di servizio vengono indicati alcuni aspetti, la cui fedele osservanza farà sì che i superiori, nell'adempimento

³² Cfr. *Mutuae relationes*, 34-35.

³³ BENEDETTO XVI, *Omelia della Messa crismale* (20 marzo 2008): *L'Osservatore Romano*, 20-21 marzo 2008, p. 8.

³⁴ *Ripartire da Cristo*, 32.

³⁵ Cfr. *C.I.C.*, can. 590 §2.

³⁶ Cfr. *Vita consacrata*, 46.

³⁷ *Vita consacrata*, 70.

³⁸ Cfr. *La vita fraterna in comunità*, 32.

³⁹ Cfr. cann. 617-619.

del proprio incarico, siano riconosciuti come «docili alla volontà di Dio»⁴⁰.

Ogni superiore pertanto è chiamato a far rivivere visibilmente, fratello tra fratelli o sorella tra sorelle, l'amore con cui Dio ama i suoi figli, evitando, da un lato, ogni atteggiamento di dominio e, dall'altro, ogni forma di paternalismo o maternalismo.

Tutto ciò è reso possibile dalla *fiducia nella responsabilità dei fratelli*, «suscitando la loro volontaria obbedienza nel rispetto della persona umana»⁴¹, e attraverso il *dialogo*, tenendo presente che l'adesione deve avvenire «in spirito di fede e di amore, per seguire Cristo obbediente»⁴² e non per altre motivazioni.

c) *Sollecitudine pastorale*. Il *Codice* indica quale fine primario dell'esercizio della potestà religiosa quello di «costruire in Cristo una comunità fraterna nella quale si ricerchi Dio e lo si ami

sopra ogni cosa»⁴³. Pertanto nella comunità religiosa l'autorità è essenzialmente pastorale, in quanto per sua natura è tutta in funzione della costruzione della vita fraterna in comunità, secondo l'identità ecclesiale propria della Vita consacrata⁴⁴.

I mezzi precipui che il superiore deve utilizzare per conseguire tale fine primario non possono che essere basati sulla fede: essi sono, in particolare, l'ascolto della Parola di Dio e la celebrazione della Liturgia.

Vengono infine segnalati alcuni ambiti di particolare sollecitudine da parte dei superiori nei confronti dei fratelli o delle sorelle: «Provvedano in modo conveniente a quanto loro personalmente occorre; visitino gli ammalati procurando loro con sollecitudine le cure necessarie, riprendano gli irrequieti, confortino i timidi, siano pazienti con tutti»⁴⁵.

15. In missione con la libertà dei figli di Dio

La missione si rivolge oggi, non raramente, a persone preoccupate della propria autonomia, gelose della propria libertà, timorose di perdere la propria indipendenza.

La persona consacrata, con la sua stessa esistenza, presenta la possibilità di una via diversa per la realizzazione della propria vita: una via dove Dio è la meta, la sua Parola è luce e la sua volontà è guida, dove si procede sereni perché certi d'essere sorretti dalle mani di un Padre accogliente e provvidente, dove si è accompagnati da fratelli e sorelle, sospinti dallo stesso

Spirito, il quale vuole e sa come appagare i desideri seminati dal Padre nel cuore di ciascuno.

È questa la prima missione della persona consacrata: essa deve testimoniare la libertà dei figli di Dio, una libertà modellata su quella di Cristo, uomo libero di servire Dio e i fratelli; deve inoltre dire con il proprio essere che quel Dio che ha plasmato la creatura umana dal fango (cfr. *Gen* 2, 7.22) e l'ha intessuta nel seno di sua madre (cfr. *Sal* 138, 13), può plasmare la sua vita modellandola su quella di Cristo, uomo nuovo e perfettamente libero.

⁴⁰ C.I.C., can. 618.

⁴¹ C.I.C., can. 618.

⁴² C.I.C., can. 601.

⁴³ C.I.C., can. 619.

⁴⁴ Infatti la comunità religiosa è protesa a conseguire e manifestare il primato dell'amore di Dio, che è il fine stesso della Vita consacrata, e dunque anche il suo primo dovere e il primo apostolato dei singoli membri della comunità. Cfr. C.I.C., cann. 573. 607. 663 §1. 673.

⁴⁵ C.I.C., can. 619.

SECONDA PARTE

AUTORITÀ E OBEDIENZA NELLA VITA FRATERNA

«Uno solo è il vostro maestro e voi siete tutti fratelli» (Mt 23, 8)

16. Il comandamento nuovo

A tutti coloro che cercano Dio, accanto al comandamento «amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutta la mente», viene dato il secondo comandamento «simile al primo»: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» (Mt 22, 37-39). Anzi, aggiunge il Signore Gesù: «Amatevi come io vi ho amati», poiché dalla qualità del vostro amore «riconosceranno che siete miei discepoli» (Gv 13, 34-35). La costruzione di comunità fraterne costituisce uno degli impegni fondamentali della Vita consacrata, a cui i membri della comunità sono chiamati a

dedicarsi mossi dallo stesso amore che il Signore ha riversato nei loro cuori. La vita fraterna in comunità, infatti, è un elemento costitutivo della vita religiosa, segno eloquente degli effetti umanizzanti della presenza del Regno di Dio.

Se è vero che non si danno comunità significative senza amore fraterno, è altrettanto vero che una corretta visione dell'obbedienza e dell'autorità può offrire un valido aiuto per vivere nella quotidianità il comandamento dell'amore, specie quando si tratta di affrontare problemi riguardanti il rapporto tra persona e comunità.

17. L'autorità a servizio della comunità, la comunità a servizio del Regno

«Tutti coloro che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (Rm 8, 14): noi siamo dunque sorelle e fratelli nella misura in cui Dio è il Padre che guida con il suo Spirito la comunità di sorelle e fratelli, configurandoli al Figlio suo.

In questo disegno s'inserisce la funzione dell'autorità. I superiori e le superiori, in unione con le persone loro affidate, sono chiamati a edificare in Cristo una comunità fraterna, nella quale si ricerchi Dio e lo si ami sopra ogni cosa, per realizzare il suo progetto redentivo⁴⁶. L'autorità è, dunque, al servizio della comunità, come il

Signore Gesù che lavò i piedi ai suoi discepoli, perché, a sua volta, la comunità sia a servizio del Regno (cfr. Gv 13, 1-17). Esercitare l'autorità in mezzo ai fratelli significa servirli sull'esempio di Colui che «ha dato la sua vita in riscatto per molti» (Mc 10, 45), perché anch'essi diano la vita.

Soltanto se il superiore, da parte sua, vive nell'obbedienza a Cristo e in sincera osservanza della Regola, i membri della comunità possono comprendere che la loro obbedienza al superiore non solo non è contraria alla libertà dei figli di Dio, ma la fa maturare nella conformità a Cristo, obbediente al Padre⁴⁷.

18. Docili allo Spirito che conduce all'unità

Una medesima chiamata di Dio ha radunato insieme i membri di una comunità o di un Istituto (cfr. Col 3, 15); un'unica volontà di cercare Dio continua a guidarli. «La vita di comunità è in modo particolare il segno, di fronte alla Chiesa e alla società, del legame che viene dalla medesima chiamata e dalla volontà comune di obbedire ad essa, al di là di ogni diversità di razza e di origine, di lingua e di cultura. Contro lo spirito di discordia e di divisione, autorità e obbedienza risplendono come un segno di quell'unica paternità che viene da Dio, della fraternità nata dallo Spirito, della libertà interiore di chi si fida di Dio, nono-

stante i limiti umani di quanti lo rappresentano»⁴⁸.

Lo Spirito rende ciascuno disponibile per il Regno, pur nella differenza di doni e di ruoli (cfr. 1Cor 12, 11). L'obbedienza alla sua azione unifica la comunità nella testimonianza della sua presenza, rende gioiosi i passi di tutti (cfr. Sal 36, 23) e diviene il fondamento della vita fraterna, nella quale tutti obbediscono pur con diversi compiti. La ricerca della volontà di Dio e la disponibilità a compierla è il cemento spirituale che salva il gruppo dalla frammentazione che potrebbe derivare dalle molte soggettività quando sono prive di un principio di unità.

⁴⁶ Cfr. C.I.C., cann. 619. 602. 618.

⁴⁷ Cfr. *Perfectae caritatis*, 14.

⁴⁸ *Vita consecrata*, 92.

19. Per una spiritualità di comunione e per una santità comunitaria

Una rinnovata concezione antropologica, in questi ultimi anni, ha messo molto più in evidenza l'importanza della dimensione relazionale dell'essere umano. Tale concezione trova ampie conferme nell'immagine di persona umana che emerge dalle Scritture e, senza dubbio, ha influito anche sul modo di concepire la relazione all'interno della comunità religiosa, rendendola più attenta al valore dell'apertura all'altro-da-sé, alla fecondità del rapporto con la diversità e all'arricchimento che ne deriva ad ognuno.

Tale antropologia relazionale ha pure esercitato un influsso almeno indiretto, come abbiamo già ricordato, sulla *spiritualità di comunione*, ed ha contribuito a rinnovare il concetto di *missione*, intesa come impegno condiviso con tutti i membri del Popolo di Dio, in uno spirito di collaborazione e corresponsabilità. La *spiritualità di comunione* si prospetta come il clima spirituale della Chiesa all'inizio del Terzo Millennio e dunque come compito attivo ed esemplare della Vita consacrata a tutti i livelli. È la strada maestra di un futuro di vita credente e di testimonianza cristiana. Essa trova il suo irrinunciabile riferimento nel mistero eucaristico, sempre più riconosciuto come centrale, proprio perché «l'Eucaristia è costitutiva dell'essere e dell'agire della Chiesa»

e «si mostra alla radice della Chiesa come mistero di comunione»⁴⁹.

La santità e la missione passano per la comunità, poiché il Signore risorto si fa presente in essa ed attraverso di essa⁵⁰, rendendola santa e santificando le relazioni. Non ha forse Gesù promesso di esser presente dove due o tre sono riuniti nel suo nome (cfr. Mt 18, 20)? Il fratello e la sorella diventano in tal modo sacramento di Cristo e dell'incontro con Dio, possibilità concreta di poter vivere il comandamento dell'amore reciproco. Il cammino di santità diventa così percorso che tutta la comunità compie insieme; non solo cammino del singolo, ma sempre più esperienza comunitaria: nell'accoglienza reciproca; nella condivisione dei doni, soprattutto del dono dell'amore, del perdono e della correzione fraterna; nella comune ricerca della volontà del Signore, ricco di grazia e di misericordia; nella disponibilità a farsi carico ognuno del cammino dell'altro.

Nel clima culturale di oggi la santità comunitaria è testimonianza convincente, forse più ancora di quella del singolo: essa manifesta il perenne valore dell'unità, dono lasciatoci dal Signore Gesù. Ciò si fa evidente, in particolare, nelle comunità internazionali e interculturali che richiedono alti livelli di accoglienza e di dialogo.

20. Il ruolo dell'autorità per la crescita della fraternità

La crescita della fraternità è frutto di una carità "ordinata". Perciò «è necessario che il diritto proprio sia il più possibile esatto nello stabilire le rispettive competenze della comunità, dei diversi Consigli, dei responsabili settoriali e del superiore. La poca chiarezza in questo settore è fonte di confusione e di conflittualità. Anche i "progetti comunitari", che possono aiutare la partecipazione alla vita comunitaria e alla sua missione nei diversi contesti, dovrebbero avere la preoccupazione di ben definire il ruolo e la competenza dell'autorità, sempre nel rispetto delle Costituzioni»⁵¹.

Entro questo quadro, l'autorità promuove la crescita della vita fraterna attraverso il servizio dell'ascolto e del dialogo, la creazione di un clima favorevole alla condivisione e alla corre-

sponsabilità, la partecipazione di tutti alle cose di tutti, il servizio equilibrato al singolo e alla comunità, il discernimento, la promozione dell'obbedienza fraterna.

a) Il servizio dell'ascolto

L'esercizio dell'autorità comporta che essa ascolti volentieri le persone che il Signore le ha affidato⁵². San Benedetto insiste: «L'abate convochi tutta la comunità»; «a consiglio siano chiamati tutti», «perché spesso è proprio al più giovane che il Signore rivela la soluzione migliore»⁵³.

L'ascolto è uno dei ministeri principali del superiore, per il quale egli dovrebbe essere sempre disponibile, soprattutto con chi si sente isolato e bisognoso d'attenzione. Ascoltare, infatti, significa accogliere incondizionatamente l'altro,

⁴⁹ *Sacramentum caritatis*, 15.

⁵⁰ Cfr. *Vita consecrata*, 42.

⁵¹ *La vita fraterna in comunità*, 51.

⁵² Cfr. *Perfectae caritatis*, 14.

⁵³ SAN BENEDETTO, *Regola* 3, 1.3.

dargli spazio nel proprio cuore. Per questo l'ascolto trasmette affetto e comprensione, dice che l'altro è apprezzato e la sua presenza e il suo parere sono tenuti in considerazione.

Chi presiede deve ricordare che chi non sa ascoltare il fratello o la sorella non sa ascoltare neppure Dio, che un ascolto attento permette di coordinare meglio le energie e i doni che lo Spirito ha dato alla comunità, e anche di tener presenti, nelle decisioni, i limiti e le difficoltà di qualche membro. Il tempo impiegato nell'ascolto non è mai tempo sprecato, e l'ascolto spesso può prevenire crisi e momenti difficili a livello sia individuale che comunitario.

b) La creazione di un clima favorevole al dialogo, alla condivisione e alla corresponsabilità

L'autorità si dovrà preoccupare di creare un ambiente di fiducia, promuovendo il riconoscimento delle capacità e delle sensibilità dei singoli. Inoltre alimenterà, con le parole e con i fatti, la convinzione che la fraternità esige partecipazione e quindi informazione.

Accanto all'ascolto, avrà stima del dialogo sincero e libero per condividere i sentimenti, le prospettive e i progetti: in questo clima ognuno potrà veder riconosciuta la propria identità e migliorare le proprie capacità relazionali. Non avrà timore di riconoscere e accettare quei problemi che possono facilmente sorgere dal cercare insieme, dal decidere insieme, dal lavorare insieme, dall'intraprendere insieme le vie migliori per attuare una feconda collaborazione; al contrario, cercherà le cause degli eventuali disagi e incomprensioni, sapendo proporre rimedi, il più possibile condivisi. Si impegnerà, inoltre, a far superare qualsiasi forma di infantilismo e a scoraggiare qualunque tentativo di evitare responsabilità o di eludere impegni gravosi, di chiudersi nel proprio mondo e nei propri interessi o di lavorare in maniera solitaria.

c) La sollecitazione dell'apporto di tutti alle cose di tutti

Chi presiede ha la responsabilità della decisione finale⁵⁴, ma deve giungervi non da solo o da sola, bensì valorizzando il più possibile l'apporto libero di tutti i fratelli o di tutte le sorelle. La comunità è tale quale la rendono i suoi membri: dunque sarà fondamentale stimolare e motivare il contributo di tutte le persone, perché ognuna senta il dovere di dare il proprio apporto di carità, competenza e creatività. Tutte le risorse umane vanno infatti potenziate e fatte convergere

re nel progetto comunitario, motivandole e rispettandole.

Non basta metter in comune i beni materiali, ma ancor più significativa è la comunione dei beni e delle capacità personali, di doti e talenti, di intuizioni e ispirazioni, e più fondamentale ancora e da promuovere è la condivisione dei beni spirituali, dell'ascolto della Parola di Dio, della fede: «Il vincolo di fraternità è tanto più forte quanto più centrale e vitale è ciò che si mette in comune»⁵⁵.

Non tutti, probabilmente, saranno subito ben disposti per questo tipo di condivisione: di fronte ad eventuali resistenze, lungi dal rinunciare al progetto, l'autorità cercherà di bilanciare sapientemente la sollecitazione alla comunione dinamica e intraprendente con l'arte di pazientare, senza pretendere di vedere frutti immediati dei propri sforzi. E riconoscerà che Dio è l'unico Signore che può toccare e cambiare i cuori delle persone.

d) Al servizio del singolo e della comunità

Nell'affidare i diversi incarichi, l'autorità dovrà tener conto della personalità d'ogni fratello o sorella, delle sue difficoltà e predisposizioni, per dar modo a ciascuno, nel rispetto della libertà di tutti, di esprimere i propri doni; al tempo stesso dovrà necessariamente considerare il bene della comunità e il servizio all'opera ad essa eventualmente affidata.

Non sempre tale composizione di finalità sarà di facile attuazione. Diventerà allora indispensabile l'equilibrio dell'autorità, che si manifesta sia nella capacità di cogliere la positività di ognuno e di utilizzare al meglio le forze disponibili, sia in quella rettitudine di intenzione che la renda interiormente libera, non troppo preoccupata di piacere e compiacere, e chiara nell'indicare il significato vero della missione per la persona consacrata, che non può ridursi alla valorizzazione delle doti di ognuno.

Sarà però altrettanto indispensabile che la persona consacrata accetti con spirito di fede, e dalle mani del Padre, l'incarico affidato, anche quando non è conforme ai suoi desideri e alle sue aspettative, o al suo modo d'intendere la volontà di Dio. Pur potendo esprimere le proprie difficoltà (anzi, manifestandole con schiettezza come contributo alla verità), obbedire in tali casi significa rimettersi alla decisione finale dell'autorità, con la convinzione che tale obbedienza è un apporto prezioso, ancorché sofferto, all'edificazione del Regno.

⁵⁴ Cfr. *Vita consacrata*, 43; *La vita fraterna in comunità*, 50c; *Ripartire da Cristo*, 14.

⁵⁵ *La vita fraterna in comunità*, 32.

e) Il discernimento comunitario

«Nella fraternità, animata dallo Spirito, ciascuno intrattiene con l'altro un prezioso dialogo per scoprire la volontà del Padre e tutti riconoscono in chi presiede l'espressione della paternità di Dio e l'esercizio dell'autorità ricevuta da Dio al servizio del discernimento e della comunione»⁵⁶.

Alcune volte, quando il diritto proprio lo prevede o quando lo richiede la rilevanza della decisione da prendere, la ricerca di una risposta adeguata è affidata al discernimento comunitario, nel quale si tratta di ascoltare ciò che lo Spirito dice alla comunità (cfr. Ap 2, 7).

Se il discernimento vero e proprio è riservato alle decisioni più importanti, lo spirito del discernimento dovrebbe caratterizzare ogni processo decisionale che coinvolga la comunità. Non dovrebbe mai mancare allora, prima d'ogni decisione, un tempo di preghiera e di riflessione individuale, assieme a una serie di atteggiamenti importanti per scegliere insieme ciò che è giusto e a Dio gradito. Ecco alcuni di questi atteggiamenti:

- la determinazione a cercare niente altro che la volontà divina, lasciandosi ispirare dal modo di agire di Dio manifestato nelle Sante Scritture e nella storia del carisma dell'Istituto, e avendo la consapevolezza che la logica evangelica è spesso "capovolta" di fronte a quella umana che cerca il successo, l'efficienza, il riconoscimento;

- la disponibilità a riconoscere in ogni fratello o sorella la capacità di cogliere la verità, anche se parziale, e perciò ad accoglierne il parere come mediazione per scoprire assieme il volere di Dio, fino al punto di saper riconoscere le idee altrui come migliori delle proprie;

- l'attenzione ai segni dei tempi, alle attese della gente, alle esigenze dei poveri, alle urgenze dell'evangelizzazione, alle priorità della Chiesa universale e particolare, alle indicazioni dei Capitoli e dei Superiori maggiori;

- la libertà da pregiudizi, da attaccamenti eccessivi alle proprie idee, da schemi percettivi rigidi o distorti, da schieramenti che esasperano la diversità di vedute;

- il coraggio di motivare le proprie idee e posizioni, ma anche di aprirsi a prospettive nuove e di modificare il proprio punto di vista;

- il fermo proposito di mantenere l'unità in ogni caso, qualunque sia la decisione finale.

Il discernimento comunitario non sostituisce la natura e la funzione dell'autorità, alla quale spetta la decisione finale; tuttavia l'autorità non può ignorare che la comunità è il luogo privilegiato per riconoscere e accogliere la volontà di Dio. In ogni caso, il discernimento è momento tra i più alti della fraternità consacrata, ove risaltano con particolare chiarezza la centralità di Dio quale fine ultimo della ricerca di tutti, come pure la responsabilità e l'apporto di ognuno nel cammino di tutti verso la verità.

f) Discernimento, autorità e obbedienza

L'autorità sarà paziente nel delicato processo del discernimento, che cercherà di garantire nelle sue fasi e sostenere nei passaggi più critici, e sarà ferma nel richiedere l'applicazione di quanto deciso. Sarà attenta a non abdicare alle proprie responsabilità, magari per amore del quieto vivere o per paura di urtare la suscettibilità di qualcuno. Sentirà la responsabilità di non essere latitante in situazioni in cui occorre prendere decisioni chiare e, talvolta, sgradite⁵⁷. L'amore vero verso la comunità è proprio ciò che rende l'autorità capace di conciliare fermezza e pazienza, ascolto di ognuno e coraggio di prender decisioni, superando la tentazione di essere sorda e muta.

Si deve osservare, infine, che una comunità non può essere in stato di discernimento continuo. Dopo il tempo del discernimento c'è il tempo dell'obbedienza, cioè dell'esecuzione della decisione: entrambi sono tempi in cui è necessario vivere con spirito obbediente.

g) L'obbedienza fraterna

San Benedetto, verso la fine della sua *Regola*, afferma: «La virtù dell'obbedienza non deve essere solo esercitata nei confronti dell'abate, ma bisogna anche che i fratelli si obbediscano tra di loro, nella piena consapevolezza che è proprio per questa via dell'obbedienza che andranno a Dio»⁵⁸. «Essi si prevengano dunque nello stimarsi a vicenda: sopportino con instancabile pazienza le loro infermità fisiche e morali; facciano a gara nell'obbedirsi a vicenda; nessuno cerchi il proprio vantaggio, ma quello degli altri»⁵⁹. E San Basilio Magno si chiede: «In che modo bisogna obbedire gli uni agli altri?». E risponde: «Come dei servi ai loro padroni, secondo quanto ci ha ordinato il Signore: Chi vuol essere grande tra di voi, sia ultimo di tutti e servo di tutti (cfr. Mc 10,

⁵⁶ Vita consecrata, 92.

⁵⁷ Cfr. Vita consecrata, 43.

⁵⁸ SAN BENEDETTO, *Regola* 71, 1-2.

⁵⁹ SAN BENEDETTO, *Regola*, 72, 4-7.

44). Egli aggiunge poi queste parole ancora più impressionanti: "Come il Figlio dell'uomo non è venuto per essere servito, ma per servire" (Mc 10, 45); e secondo quanto dice l'Apostolo: "Per mezzo dell'amore dello Spirito, siate servi gli uni degli altri" (Gal 5, 13)⁶⁰.

La vera fraternità si fonda sul riconoscimento della dignità del fratello o della sorella, e si attua nell'attenzione all'altro e alle sue necessità, nella capacità di gioire per i suoi doni e le sue realizzazioni, nel mettere a sua disposizione il proprio tempo per ascoltare e lasciarsi illuminare. Ma ciò esige d'essere interiormente liberi.

Non è certamente libero chi è convinto che le sue idee e le sue soluzioni siano sempre le migliori; chi ritiene di poter decidere da solo senza

alcuna mediazione per conoscere la volontà divina; chi si pensa sempre nel giusto e non ha dubbi che siano gli altri a dover cambiare; chi pensa solo alle sue cose e non volge nessuna attenzione alle necessità degli altri; chi pensa che obbedire sia cosa d'altri tempi, improponibile in un mondo più evoluto.

Libera, invece, è quella persona che vive costantemente protesa e attenta a cogliere in ogni situazione della vita, e soprattutto in ogni persona che gli vive accanto, una mediazione della volontà del Signore, per quanto misteriosa. Per questo «Cristo ci ha liberati, perché restassimo liberi» (Gal 5, 1). Ci ha liberati perché possiamo incontrare Dio lungo le innumerevoli vie dell'esistenza d'ogni giorno.

21. «Il primo tra voi, si farà vostro schiavo» (Mt 20, 27)

Anche se oggi l'assunzione delle responsabilità proprie dell'autorità può apparire un fardello particolarmente gravoso, e richiede l'umiltà del farsi servo e serva degli altri, tuttavia è sempre bene ricordare le severe parole che il Signore Gesù rivolge a coloro che sono tentati di rivestire di prestigio mondano la loro autorità: «Colui che vorrà essere il primo tra di voi, si farà vostro schiavo, appunto come il Figlio dell'uomo che non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in riscatto per molti» (Mt 20, 27-28).

Chi cerca nel proprio ufficio un mezzo per emergere o per affermarsi, per farsi servire o per asservire, si pone palesemente al di fuori del modello evangelico dell'autorità. Meritano allora attenzione le parole che San Bernardo rivolgeva a un suo discepolo divenuto Successore di Pietro: «Considera se hai fatto progressi sulla via della

virtù, della saggezza, dell'intelligenza, della bontà. Sei più arrogante o più umile? Più benevolo o più altezzoso? Più indulgente o più intransigente? Che cosa hai sviluppato in te: il timore di Dio o una pericolosa sfrontatezza?»⁶¹.

L'obbedienza, anche nelle migliori condizioni, non è facile; ma è agevolata quando la persona consacrata vede l'autorità mettersi al servizio umile e operoso della fraternità e della missione: un'autorità che, pur con tutti i limiti umani, cerca di ripresentare nel suo agire atteggiamenti e sentimenti del Buon Pastore.

«Prego colei che avrà l'ufficio delle sorelle, — affermava nel suo testamento Santa Chiara d'Assisi — che si studi di presiedere alle altre per virtù e santi costumi, più che per l'ufficio, affinché le sue sorelle, provocate dal suo esempio, le obbediscano, non tanto per l'ufficio, ma piuttosto per amore»⁶².

22. La vita fraterna come missione

Le persone consacrate, guidate dall'autorità, sono chiamate a confrontarsi spesso con il comandamento nuovo, il comandamento che rinnova tutte le cose: «Amatevi come io vi ho amato» (Gv 15, 12).

Amarsi come il Signore ha amato significa andare oltre il merito personale dei fratelli e delle sorelle, significa obbedire non ai propri desideri ma a Dio che parla attraverso la condizione e le

necessità dei fratelli e delle sorelle. È necessario ricordare che il tempo dedicato a migliorare la qualità della vita fraterna non è tempo sprecato, poiché, come ha ripetutamente sottolineato il compianto Papa Giovanni Paolo II, «tutta la fecondità della vita religiosa dipende dalla qualità della vita fraterna»⁶³.

La tensione a realizzare comunità fraterne non è soltanto preparazione alla missione, ma

⁶⁰ SAN BASILIO, *Le Regole più brevi*, 115: PG 31, 1161.

⁶¹ SAN BERNARDO, *De consideratione*, II, XI, 20: PL 182, 754D.

⁶² SANTA CHIARA D'ASSISI, *Testamento*, 61-62.

⁶³ GIOVANNI PAOLO II, *Alla Plenaria della Congregazione per la Vita consacrata e le Società di Vita apostolica* (20 novembre 1992): AAS 85 (1993), 905; cfr. *La vita fraterna in comunità*, 54, 71.

parte integrante di essa, dal momento che «la comunione fraterna, in quanto tale, è già apostolato»⁶⁴. Essere in missione come comunità che costruiscono quotidianamente la fraternità, nella

continua ricerca della volontà di Dio, significa affermare che, seguendo il Signore Gesù, è possibile realizzare in un modo nuovo e umanizzante la convivenza umana.

TERZA PARTE IN MISSIONE

«Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi» (Gv 20, 21)

23. In missione con tutto il proprio essere, come Gesù, il Signore

Il Signore Gesù ci fa comprendere, con la sua stessa forma di vita, che *missione* e *obbedienza* si appartengono reciprocamente. Nei Vangeli Gesù si presenta sempre come «il mandato dal Padre a fare la sua volontà» (cfr. Gv 5, 36-38; 6, 38-40; 7, 16-18); Egli compie sempre le cose che sono gradite al Padre. Si può dire che tutta la vita di Gesù è missione del Padre. Egli è la missione del Padre.

Come il Verbo è venuto in missione incarnandosi in una umanità che si è lasciata totalmente assumere, così noi collaboriamo alla missione di Cristo e gli permettiamo di portarla a pieno compimento soprattutto accogliendo Lui, rendendoci spazio della sua presenza e, quindi, continuazione della sua vita nella storia, per dare agli altri la possibilità di incontrarlo.

Considerando che Cristo, nella sua vita e nella sua opera, è stato l'*amen* (cfr. Ap 3, 14), il *sì* (cfr. 2Cor 1, 20) perfetto detto al Padre, e che dire *sì* significa semplicemente obbedire, è impossibile pensare alla missione se non in relazione all'obbedienza. Vivere la missione implica sempre l'essere mandati, e ciò comporta il riferimento sia a colui che invia sia al contenuto della missione da svolgere. Per questo senza riferimento all'obbedienza lo stesso termine *missione* diventa difficilmente comprensibile e si espone al rischio di essere ridotto a qualcosa che fa riferimento solo a se stessi. Vi è sempre il pericolo di ridurre la *missione* ad una professione da compiere in vista della propria realizzazione e, dunque, da gestire più o meno in proprio.

24. In missione per servire

Nei suoi *Esercizi spirituali*, Sant'Ignazio di Loyola scrive che il Signore chiama tutti e dice: «Chi vuol venire con me deve lavorare con me, perché seguendomi nella fatica e nella sofferenza, mi segua anche nella gloria»⁶⁵. La missione deve misurarsi, oggi come ieri, con notevoli difficoltà, che possono essere affrontate solo con la grazia che viene dal Signore, nella consapevolezza, umile e forte, di essere inviati da Lui e di poter, proprio per questo, contare sul suo aiuto.

Grazie all'obbedienza si ha la certezza di servire il Signore, di essere «servi e serve del Signore», nel proprio agire e nel proprio soffrire. Tale certezza è fonte di impegno incondizionato, di fedeltà tenace, di serenità interiore, di servizio disinteressato, di dedizione delle migliori energie. «Chi obbedisce ha la garanzia di essere davvero in mis-

sione, alla sequela del Signore e non alla rincorsa dei propri desideri o delle proprie aspettative. E così è possibile sapersi condotti dallo Spirito del Signore e sostenuti, anche in mezzo a grandi difficoltà, dalla sua mano sicura (cfr. At 20, 22)»⁶⁶.

Si è in missione quando, lungi dall'inseguire la propria affermazione, si è in primo luogo condotti dal desiderio di compiere l'adorabile volontà di Dio. Tale desiderio è l'anima dell'orazione («Venga il tuo Regno, sia fatta la tua volontà») e la forza dell'apostolo. La missione richiede l'impegno di tutte le doti e di tutti i talenti umani, i quali concorrono alla salvezza quando sono immessi nel fiume della volontà di Dio, che porta le cose che passano nell'oceano delle realtà eterne, dove Dio, sconfinata felicità, sarà tutto in tutti (cfr. 1Cor 15, 28).

⁶⁴ La vita fraterna in comunità, 54.

⁶⁵ SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, 95, 4-5.

⁶⁶ Vita consecrata, 92.

25. Autorità e missione

Tutto ciò implica che si riconosca all'autorità un compito importante nei confronti della missione, nella fedeltà al proprio carisma. Compito non semplice, né esente da difficoltà ed equivoci. In passato il rischio poteva venire da un'autorità orientata prevalentemente verso la gestione delle opere, con il pericolo di trascurare le persone; oggi, invece, il rischio può venire dal timore eccessivo, da parte dell'autorità, di urtare le suscettibilità personali, o da una frammentazione di competenze e responsabilità che indebolisce la convergenza verso l'obiettivo comune e vanifica lo stesso ruolo dell'autorità.

Questa, tuttavia, non è responsabile soltanto dell'animazione della comunità, ma ha pure una funzione di coordinamento delle varie competenze in ordine alla missione, nel rispetto dei ruoli e secondo le norme interne dell'Istituto. Se l'autorità non può (e non deve) fare tutto, è però responsabile ultima del tutto⁶⁷.

Molteplici sono le sfide che il momento presente pone all'autorità di fronte al compito di coordinare le energie in vista della missione. Anche qui si elencano alcuni compiti ritenuti importanti nel servizio dell'autorità. Essa:

a) *Incoraggia ad assumere le responsabilità e le rispetta quando assunte*

Ad alcuni le responsabilità possono suscitare un senso di timore. È quindi necessario che l'autorità trasmetta ai propri collaboratori la forza cristiana e il coraggio nell'affrontare le difficoltà, superando paure e atteggiamenti rinunciatari.

Sarà sua premura il condividere non solo le informazioni ma anche le responsabilità, impegnandosi poi a rispettare ciascuno nella propria giusta autonomia. Ciò comporta da parte dell'autorità un paziente lavoro di coordinamento e, da parte della persona consacrata, la sincera disponibilità a collaborare.

L'autorità deve "esserci" quando occorre, per favorire nei membri della comunità il senso dell'interdipendenza, lontana tanto dalla dipendenza infantile quanto dall'indipendenza autosufficiente. Tutto ciò è frutto di quella libertà interiore che consente ad ognuno di lavorare e collaborare, di sostituire ed essere sostituito, di essere protagonista e di dare il proprio apporto anche stando nelle retrovie.

Chi esercita il servizio dell'autorità si guarderà dal cedere alla tentazione dell'autosufficienza personale, dal credere cioè che tutto dipenda

da lui o da lei, e che non sia così importante e utile favorire la partecipazione corale comunitaria, poiché è meglio fare un passo assieme che due (o anche più) da soli.

b) *Invita ad affrontare le diversità in spirito di comunione*

I rapidi cambi culturali in corso non solo provocano trasformazioni strutturali che hanno riflessi sulle attività e sulla missione, ma possono dar luogo a tensioni all'interno delle comunità, dove diversi tipi di formazione culturale o spirituale orientano a dare letture diverse dei segni dei tempi e quindi a proporre progetti differenziati, non sempre conciliabili. Tali situazioni possono essere più frequenti oggi rispetto al passato, poiché cresce il numero delle comunità costituite da persone che provengono da diverse etnie o culture e si accentuano le differenze generazionali. L'autorità è chiamata a servire con spirito di comunione anche queste comunità composte, aiutandole ad offrire, in un mondo segnato da molte divisioni, la testimonianza che è possibile vivere assieme ed amarsi anche se diversi. Dovrà allora tener fermi alcuni principi teorico-pratici:

- ricordare che, nello spirito del Vangelo, il conflitto di idee non diviene mai conflitto di persone;

- richiamare che la pluralità di prospettive favorisce l'approfondimento delle questioni;

- favorire la comunicazione, così che il libero scambio di idee chiarisca le posizioni e faccia emergere il contributo positivo di ciascuno;

- aiutare a liberarsi dall'egocentrismo e dall'etnocentrismo, che tendono a riversare sugli altri le cause dei mali, per arrivare ad una mutua comprensione;

- rendere consapevoli che l'ideale non è quello di avere una comunità senza conflitti, ma una comunità che accetta di affrontare le proprie tensioni per risolverle positivamente, cercando soluzioni che non ignorino nessuno dei valori a cui è necessario fare riferimento.

c) *Mantiene l'equilibrio tra le varie dimensioni della Vita consacrata*

Queste, infatti, possono entrare in tensione tra di loro. L'autorità deve vegliare perché l'unità di vita sia salva e di fatto venga rispettato il più possibile l'equilibrio tra tempo dedicato alla preghiera e tempo dedicato al lavoro, tra individuo e comunità, tra impegno e riposo, tra attenzione

⁶⁷ Cfr. *Vita consacrata*, 43.

alla vita comune e attenzione al mondo e alla Chiesa, tra formazione personale e formazione comunitaria⁶⁸.

Uno degli equilibri più delicati è quello tra comunità e missione, tra vita *ad intra* e vita *ad extra*⁶⁹. Dato che normalmente l'urgenza delle cose da fare può indurre a trascurare le cose che riguardano la comunità, e che sempre più spesso si è oggi chiamati a operare come singoli, è opportuno che siano rispettate alcune regole irrinunciabili, che garantiscano al tempo stesso uno spirito di fraternità nella comunità apostolica e una sensibilità apostolica nella vita fraterna.

Sarà importante che l'autorità sia garante di queste regole e ricordi a tutti e ad ognuno che quando una persona della comunità è in missione, o compie un qualsiasi servizio apostolico, anche se opera da sola agisce sempre *in nome dell'Istituto o della comunità*; anzi, opera *grazie alla comunità*. Spesso, infatti, se essa può svolgere quella determinata attività è perché qualcuno della comunità ha dato il suo tempo per lei, o l'ha consigliata, o le ha trasmesso un certo spirito; spesso, inoltre, chi rimane in comunità sostituisce in certi lavori di casa la persona impegnata fuori, o prega per lei, o la sostiene con la propria fedeltà.

E allora è doveroso non solo che l'apostolo ne sia *profondamente grato*, ma resti *strettamente unito alla propria comunità* in tutto quello che fa; che non se ne approprii e si sforzi ad ogni costo di camminare insieme, aspettando, se necessario, chi procede più lentamente, valorizzando l'apporto d'ognuno, condividendo il più possibile gioie e fatiche, intuizioni ed incertezze, perché tutti sentano come proprio l'apostolato di ogni altro, senza invidie e gelosie. L'apostolo sia certo che, per quanto donerà di sé alla comunità, non pareggerà mai il conto con quello che da essa ha ricevuto e sta ricevendo.

d) Ha un cuore misericordioso

San Francesco d'Assisi, in una commovente lettera ad un ministro/superiore, dava le seguenti istruzioni circa eventuali debolezze personali dei suoi frati: «E in questo voglio conoscere se tu ami il Signore e ami me servo suo e tuo, se farai questo, e cioè: che non ci sia mai alcun frate al mondo, che abbia peccato quanto poteva peccare, il quale, dopo aver visto i tuoi occhi, se ne torni via senza il tuo perdono misericordioso, se egli lo chiede; e se non chiedesse misericordia,

chiedi tu a lui se vuole misericordia. E se, in seguito, mille volte peccasse davanti ai tuoi occhi, amalo più di me per questo: che tu possa attirarlo al Signore; e abbi sempre misericordia di tali fratelli»⁷⁰.

L'autorità è chiamata a sviluppare una pedagogia del perdono e della misericordia, ad essere cioè strumento dell'amore di Dio che accoglie, corregge e rilancia sempre una nuova possibilità per il fratello o la sorella che sbagliano e cadono in peccato. Soprattutto dovrà ricordare che senza la speranza del perdono la persona stenta a riprendere il suo cammino e tende inevitabilmente ad aggiungere male a male e cadute a cadute. La prospettiva della misericordia, invece, afferma che Dio è capace di trarre un percorso di bene anche dalle situazioni di peccato⁷¹. Si adoperi, dunque, l'autorità perché tutta la comunità apprenda questo stile misericordioso.

e) Ha il senso della giustizia

Se l'invito di San Francesco d'Assisi a perdonare il fratello che pecca può essere considerato una preziosa regola generale, si deve riconoscere che ci possono essere dei comportamenti, nei membri di alcune fraternità di consacrati, che ledono gravemente il prossimo e che implicano una responsabilità nei confronti di persone esterne alla comunità e nei confronti della stessa Istituzione cui appartengono. Se occorre comprensione verso le colpe dei singoli, è anche necessario avere un rigoroso senso di responsabilità e carità verso coloro che eventualmente sono stati danneggiati dal comportamento scorretto di qualche persona consacrata.

Colui o colei che sbaglia sappia che deve rispondere personalmente delle conseguenze dei suoi atti. La comprensione verso il confratello non può escludere la giustizia, specie nei confronti di persone indifese e vittime di abusi. Accettare di riconoscere il proprio male, e assumersene la responsabilità e le conseguenze, è già parte di un cammino di misericordia: come per Israele che si allontana dal Signore, l'accettare le conseguenze del male (è il caso dell'esperienza dell'esilio) è il primo modo di riprendere il cammino di conversione e di riscoprire più profondamente il proprio rapporto con Lui.

f) Promuove la collaborazione con i laici

La crescente collaborazione con i laici nelle opere e attività condotte da persone consacrate

⁶⁸ Cfr. *La vita fraterna in comunità*, 50.

⁶⁹ Cfr. *La vita fraterna in comunità*, 59.

⁷⁰ SAN FRANCESCO D'ASSISI, *Lettera a un ministro*, 7-10.

⁷¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Lett. Enc. Dives in misericordia* (30 novembre 1980), 6.

pone sia alla comunità che all'autorità nuove domande, che esigono nuove risposte. «La partecipazione dei laici non raramente porta inattesi e fecondi approfondimenti di alcuni aspetti del carisma», dato che i laici sono invitati ad offrire «alle Famiglie religiose il prezioso contributo della loro secolarità e del loro specifico servizio»⁷².

È stato opportunamente ricordato che, per raggiungere l'obiettivo di una mutua collaborazione tra religiosi e laici, «è necessario avere comunità religiose con una chiara identità carismatica, assimilata e vissuta, in grado cioè di trasmetterla anche agli altri con disponibilità alla condivisione: comunità religiose con un'intensa spiritualità e dall'entusiasta missionarietà per comunicare il medesimo spirito e il medesimo

slancio evangelizzatore; comunità religiose che sappiano animare e incoraggiare i laici a condividere il carisma del proprio Istituto, secondo la loro indole secolare e secondo il loro diverso stile di vita, invitandoli a scoprire nuove forme di attualizzare lo stesso carisma e missione. Così la comunità religiosa può diventare un centro di irradiazione, di forza spirituale, di animazione, dove i diversi apporti contribuiscono alla costruzione del corpo di Cristo che è la Chiesa»⁷³.

È necessario, inoltre, che sia ben definita la mappa delle competenze e responsabilità, tanto dei laici che dei religiosi, come pure degli organismi intermedi (Consigli di amministrazione e simili). In tutto ciò chi presiede alla comunità dei consacrati ha un ruolo insostituibile.

26. Le difficili obbedienze

Nello svolgimento concreto della missione, alcune obbedienze possono presentarsi particolarmente difficili, dal momento che le prospettive o le modalità dell'azione apostolica o diaconale possono essere percepite e pensate in maniere diverse. Di fronte a certe obbedienze difficili, all'apparenza addirittura «assurde», può sorgere la tentazione della sfiducia e persino dell'abbandono: vale la pena continuare? Non posso realizzare meglio le mie idee in un altro contesto? Perché logorarsi in contrasti sterili?

Già San Benedetto affrontava la questione di una obbedienza «molto gravosa, o addirittura impossibile ad eseguirsi»; e San Francesco d'Assisi considerava il caso in cui «il suddito vede cose migliori e più utili alla sua anima di quelle che gli ordina il prelato [il superiore]». Il Padre del monachesimo risponde chiedendo un dialogo libero, aperto, umile e fiducioso tra monaco e abate; alla fine però, se richiesto, il monaco «obbedisca per amore di Dio e confidando nel suo aiuto»⁷⁴. Il Santo di Assisi invita ad attuare un'"obbedienza caritativa", in cui il frate sacrifica volontariamente le sue vedute ed esegue il comando richiesto, perché in questo modo «soddisfa a Dio e al prossimo»⁷⁵; e vede un'"obbedienza perfetta" là dove, pur non potendo obbedire perché gli viene comandato «qualcosa contro la sua anima», il religioso non rompe l'unità con il superiore e la comunità, pronto anche a

sopportare persecuzioni a causa di ciò. «Infatti – osserva San Francesco – chi sostiene la persecuzione piuttosto che volersi separare dai suoi fratelli, rimane veramente nella perfetta obbedienza, poiché offre la sua anima per i suoi fratelli»⁷⁶. Ci viene così ricordato che l'amore e la comunione rappresentano valori supremi, ai quali sottostanno anche l'esercizio dell'autorità e dell'obbedienza.

Si deve riconoscere che è comprensibile, da una parte, un certo attaccamento a idee e convinzioni personali, frutto di riflessione o di esperienza e maturate nel tempo, ed è anche cosa buona cercare di difenderle e portarle avanti, sempre nella prospettiva del Regno, in un dialogo schietto e costruttivo. D'altra parte, non va dimenticato che il modello è sempre Gesù di Nazaret, il quale anche nella passione chiese a Dio di compiere la sua volontà di Padre, né si tirò indietro di fronte alla morte di croce (cfr. Eb 5, 7-9).

La persona consacrata, quando le viene richiesto di rinunciare alle proprie idee o ai propri progetti, può sperimentare smarrimento e senso di rifiuto dell'autorità, o avvertire dentro di sé «forti grida e lacrime» (Eb 5, 7) e l'implorazione che passi l'amaro calice. Ma quello è anche il momento in cui affidarsi al Padre perché si compia la sua volontà e per poter così partecipare attivamente, con tutta se stessa, alla missione di Cristo «per la vita del mondo» (Gv 6, 51).

⁷² Vita consecrata, 55; cfr. Ripartire da Cristo, 31.

⁷³ La vita fraterna in comunità, 70.

⁷⁴ SAN BENEDETTO, Regola 68, 1-5.

⁷⁵ SAN FRANCESCO D'ASSISI, Ammonizione III, 5-6.

⁷⁶ SAN FRANCESCO D'ASSISI, Ammonizione III, 9.

È nel pronunciare questi difficili "sì" che si può comprendere fino in fondo il senso dell'obbedienza come supremo atto di libertà, espresso in un totale e fiducioso abbandono di sé a Cristo, Figlio liberamente obbediente al Padre; e si può comprendere il senso della missione come offerta obbediente di se stessi, che attira la benedizione dell'Altissimo: «Io ti benedirò con ogni bene-

dizione... (E) saranno benedette tutte le nazioni della terra, perché tu hai obbedito alla mia voce» (Gen 22, 17.18). In quella benedizione la persona consacrata obbediente sa che ritroverà tutto quello che ha lasciato con il sacrificio del suo distacco; in quella benedizione è nascosta anche la piena realizzazione della sua stessa umanità (cfr. Gv 12, 25).

27. Obbedienza e obiezione di coscienza

Può sorgere qui un interrogativo: ci possono essere situazioni in cui la coscienza personale sembra non permettere di seguire le indicazioni date dall'autorità? Può avvenire, insomma, che il consacrato debba dichiarare, in relazione alle norme o ai suoi superiori: «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini» (At 5, 29)? È il caso della cosiddetta *obiezione di coscienza*, di cui parlò già Paolo VI⁷⁷, e che va colta nel suo autentico significato.

Se è vero che la coscienza è il luogo ove risuona la voce di Dio che ci indica come comportarci, è anche vero che occorre imparare ad ascoltare questa voce con grande attenzione per saperla riconoscere e distinguere da altre voci. Non bisogna infatti confondere questa voce con quelle che emergono da un soggettivismo che ignora o trascura le fonti e i criteri irrinunciabili e vincolanti nella formazione del giudizio di coscienza: «È il "cuore" convertito al Signore e all'amore del bene la sorgente dei giudizi veri della coscienza»⁷⁸, e «la libertà della coscienza non è mai libertà "dalla" verità, ma sempre e solo "nella" verità»⁷⁹.

La persona consacrata dovrà dunque riflettere a lungo prima di concludere che non l'obbedienza ricevuta, ma quanto avverte dentro di sé rappresenta la volontà di Dio. Dovrà ricordare, inoltre, che la legge della mediazione va tenuta presente in tutti i casi, guardandosi dall'assumere decisioni gravi senza alcun confronto e verifica.

28. La difficile autorità

Ma anche l'autorità può cadere nello scoraggiamento e nel disincanto: di fronte alle resistenze di alcune persone o comunità, di fronte a certe questioni che sembrano irrisolvibili, può sorgere la tentazione di lasciar perdere e di considerare

Rimane certo indiscutibile che ciò che conta è arrivare a conoscere ed a compiere la volontà di Dio, ma dovrebbe essere altrettanto indiscutibile che la persona consacrata si è impegnata con voto a cogliere questa santa volontà attraverso determinate mediazioni. Dire che ciò che conta è la volontà di Dio, non le mediazioni, e rifiutarle, o accettarle solo a piacimento, può togliere significato al proprio voto e svuotare la propria vita di una sua caratteristica essenziale.

Di conseguenza, «fatta eccezione per un ordine che fosse manifestamente contrario alla legge di Dio e alle Costituzioni dell'Istituto, o che implicasse un male grave e certo – nel qual caso l'obbligo dell'obbedienza non esiste –, le decisioni dei superiori riguardano un campo in cui la valutazione del bene migliore può variare secondo i punti di vista. Il voler concludere, dal fatto che un ordine dato appaia oggettivamente meno buono, che esso è illegittimo e contrario alla coscienza, significherebbe misconoscere, in maniera poco realistica, l'oscurità e l'ambivalenza di non poche realtà umane. Inoltre il rifiuto di obbedienza porta con sé un danno spesso grave, per il bene comune. Un religioso non dovrebbe ammettere facilmente che ci sia contraddizione tra il giudizio della sua coscienza e quello del suo superiore. Questa situazione eccezionale qualche volta comporterà un'autentica sofferenza interiore sull'esempio di Cristo stesso che "imparò l'obbedienza dalle cose che patì" (Eb 5, 8)»⁸⁰.

inutile ogni sforzo per migliorare la situazione. Si profila, allora, il pericolo di diventare gestori della *routine*, rassegnati alla mediocrità, inibiti ad intervenire, privi del coraggio di additare le mete dell'autentica Vita consacrata e correndo il

⁷⁷ Cfr. PAOLO VI, *Evangelica testificatio*, 28-29.

⁷⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Veritatis splendor* (6 agosto 1993), 64.

⁷⁹ *Veritatis splendor*, 64.

⁸⁰ *Evangelica testificatio*, 28.

rischio di smarrire l'amore delle origini e il desiderio di testimoniare.

Quando l'esercizio dell'autorità pesa e si fa difficile, è bene ricordare che il Signore Gesù considera tale compito un atto d'amore verso di Lui («Simone di Giovanni, mi ami tu?»: Gv 21, 16); e diviene salutare il riascoltare le parole di Paolo: «Siate lieti nella speranza, forti nella tri-

bolazione, perseveranti nella preghiera, solleciti per le necessità dei fratelli» (Rm 12, 12-13).

Il silenzioso travaglio interiore che accompagna la fedeltà al proprio compito, segnato talora dalla solitudine e dall'incomprensione di coloro ai quali ci si dona, diviene via di santificazione personale e mediazione di salvezza per le persone a causa delle quali si soffre.

29. Obbedienti fino alla fine

Se la vita del credente è tutta una ricerca di Dio, allora ogni giorno dell'esistenza diviene un continuo apprendimento dell'arte di ascoltare la sua voce per eseguire la sua volontà. Si tratta, certo, di una scuola impegnativa, quasi una lotta tra quell'io che tende ad essere padrone di sé e della sua storia e quel Dio che è "il Signore" di ogni storia; scuola in cui si apprende a fidarsi così tanto di Dio e della sua paternità, da porre fiducia anche negli uomini suoi figli e nostri fratelli. Cresce così la certezza che il Padre non abbandona mai, nemmeno nel momento in cui è necessario affidare la cura della propria vita alle mani di fratelli, nei quali occorre riconoscere il segno della sua presenza e la mediazione della sua volontà.

Con un atto d'obbedienza, sia pur inconsapevole, siamo venuti alla vita, accogliendo quella Volontà buona che ci ha preferiti alla non esistenza. Concluderemo il cammino con un altro atto d'obbedienza, che vorremmo il più possibile cosciente e libero, ma soprattutto espressione di abbandono verso quel Padre buono che ci chiamerà definitivamente a sé, nel suo Regno di luce infinita, ove avrà termine la nostra ricerca, e i nostri occhi lo vedranno, in una domenica senza fine. Allora saremo pienamente obbedienti e realizzati, poiché diremo per sempre sì a quell'Amore che ci ha costituiti per essere felici con Lui e in Lui.

30. Una preghiera dell'autorità

«O buon pastore, Gesù, pastore buono, pastore clemente, pastore affabile, un pastore povero e misero alza il suo grido verso di te, un pastore debole, e inesperto e inutile, e tuttavia un pastore, quale che sia, delle tue pecore.

«Insegna a me tuo servo, o Signore, insegnami ti prego, per il tuo Spirito Santo, come possa servire i miei fratelli e spendermi per loro. Dammi, o Signore, per la tua grazia ineffabile, di saper sopportare con pazienza le loro debolezze, di saper condividere con benevolenza le loro sofferenze, e aiutarli con discrezione. Alla scuola del tuo Spirito possa imparare a consolare chi è triste, a rafforzare i pusillanimi, a rialzare chi è caduto, a essere debole con i deboli, ad indignar-

mi con chi patisce scandalo, a farmi tutto a tutti per salvare tutti. Metti sulla mia bocca parole vere e giuste e gradevoli, così che essi siano edificati nella fede, nella speranza e nella carità, nella castità e nell'umiltà, nella pazienza e nell'obbedienza, nel fervore dello spirito e nello slancio del cuore.

«Li affido alle tue sante mani e alla tua tenera provvidenza, perché nessuno li rapisca dalla tua mano né dalla mano del tuo servo al quale li hai affidati, ma possano perseverare con gioia nel santo proposito e, perseverando, ottengano la vita eterna, con il tuo aiuto, o dolcissimo nostro Signore, che vivi e regni per tutti i secoli dei secoli. Amen»⁸¹.

31. Preghiera a Maria

O dolce e santa Vergine Maria, tu all'annuncio dell'angelo, con la tua obbedienza credente e interrogante, ci hai dato Cristo. A Cana tu hai mostrato, con il tuo cuore attento, come agire con responsabilità. Tu non hai atteso passivamente

l'intervento del Figlio tuo, ma lo hai prevenuto, rendendolo consapevole delle necessità e prendendo, con discreta autorità, l'iniziativa di inviare a Lui i servi.

Ai piedi della croce, l'obbedienza ha fatto di

⁸¹ AELREDO DI RIEVAULX, *Oratio pastoralis*, 16. 7. 10: CC CM 1, 757-763.

te la Madre della Chiesa e dei credenti, mentre nel Cenacolo ogni discepolo ha riconosciuto in te la dolce autorità dell'amore e del servizio.

Aiutaci a comprendere che ogni vera autorità nella Chiesa e nella Vita consacrata ha il suo fondamento nell'essere docili alla volontà di Dio e che ognuno di noi diviene, di fatto, autorità per gli altri con la propria vita vissuta in obbedienza a Dio.

O Madre clemente e pia, «tu che hai fatto la volontà del Padre, pronta nell'obbedienza»⁸², rendi la nostra vita attenta alla Parola, fedele nella sequela di Gesù Signore e Servo nella luce e con la forza dello Spirito Santo, gioiosa nella comunione fraterna, generosa nella missione, sollecita nel servizio ai poveri, protesa verso il giorno in cui l'obbedienza della fede sfocerà nella festa dell'Amore senza fine.

Il 5 maggio 2008, il Santo Padre ha approvato la presente *Istruzione* della Congregazione per gli istituti di Vita consacrata e le Società di Vita apostolica e ne ha ordinato la pubblicazione.

Roma, 11 maggio 2008, *Solennità della Pentecoste*.

Franc Card. Rodé, C.M.
Prefetto

✠ **Gianfranco A. Gardin, O.F.M.Conv.**
Arcivescovo tit. di Torcello
Segretario

⁸² *Vita consacrata*, 112.

PENITENZIERIA APOSTOLICA

Indulgenze speciali per l'Anno Paolino

Nell'imminenza della solennità liturgica dei Principi degli Apostoli, il Sommo Pontefice, mosso da pastorale sollecitudine, ha in animo di provvedere tempestivamente ai tesori spirituali da concedere ai fedeli per la loro santificazione, in modo che essi possano rinnovare e rinforzare, con fervore anche maggiore in questa pia e felice occasione, propositi di salvezza soprannaturale già a partire dai primi Vespri della ricordata Solennità, principalmente in onore dell'Apostolo delle Genti, di cui ora si avvicinano i duemila anni dalla nascita terrena.

Invero il dono delle Indulgenze, che il Romano Pontefice offre alla Chiesa universale, spiana la strada per attingere in sommo grado la purificazione interiore che, mentre rende onore al Beato Paolo Apostolo, esalta la vita soprannaturale nel cuore dei fedeli e li sprona dolcemente a portare frutti di buone opere.

Pertanto questa Penitenzieria Apostolica, alla quale il Santo Padre ha affidato il compito di preparare e redigere il Decreto sull'elargizione e l'ottenimento delle Indulgenze che varranno per tutta la durata dell'Anno Paolino, col presente Decreto, emesso in conformità al volere dell'Augusto Pontefice, benignamente elargisce le grazie che qui di seguito sono elencate.

I. A tutti i singoli fedeli cristiani veramente pentiti che, debitamente purificati mediante il sacramento della Penitenza e ristorati con la Sacra Comunione, piamente visiteranno in forma di pellegrinaggio la Basilica Papale di San Paolo sulla via Ostiense e pregheranno secondo le intenzioni del Sommo Pontefice, è concessa ed impartita l'*Indulgenza plenaria* della pena temporale per i loro peccati, una volta ottenuta da essi la remissione sacramentale e il perdono delle loro mancanze.

L'Indulgenza plenaria potrà essere lucrata dai fedeli cristiani sia per loro stessi, sia per i defunti, tante volte quante verranno compiute le opere ingiunte; ferma restando tuttavia la norma secondo la quale si può ottenere l'Indulgenza plenaria soltanto una volta al giorno.

Affinché poi le preghiere che vengono elevate in queste sacre visite conducano e sollecitino più intensamente gli animi dei fedeli alla venerazione della memoria di San Paolo, è stabilito e disposto quanto segue: i fedeli, oltre ad elevare le proprie suppliche davanti all'altare del Santissimo Sacramento, ognuno secondo la sua pietà, si dovranno portare all'altare della Confessione e devotamente recitare il "Padre nostro" e il "Credo", aggiungendo pie invocazioni in onore della Beata Vergine Maria e di San Paolo. E tale devozione sia sempre strettamente unita alla memoria del Principe degli Apostoli San Pietro.

II. I fedeli cristiani delle varie Chiese locali, adempite le consuete condizioni (Confessione sacramentale, Comunione eucaristica e preghiera secondo le intenzioni del Sommo Pontefice), escluso qualsiasi affetto verso il peccato, potranno lucrare l'*Indulgenza plenaria* se parteciperanno devotamente ad una sacra funzione o ad un pio esercizio pubblicamente svolti in onore dell'Apostolo delle Genti: nei giorni della solenne apertura e chiusura dell'Anno Paolino, in tutti i luoghi sacri; in altri giorni determinati dal-

l'Ordinario del luogo, nei luoghi sacri intitolati a San Paolo e, per l'utilità dei fedeli, in altri designati dallo stesso Ordinario.

III. I fedeli infine impediti da malattia o da altra legittima e rilevante causa, sempre con l'animo distaccato da qualsiasi peccato e col proposito di adempiere alle consuete condizioni non appena sarà possibile, potranno anche loro conseguire l'*Indulgenza plenaria*, purché si uniscano spiritualmente ad una celebrazione giubilare in onore di San Paolo, offrendo a Dio le loro preghiere e sofferenze per l'unità dei Cristiani.

Affinché poi i fedeli possano più facilmente essere partecipi di questi celesti favori, i sacerdoti approvati per l'ascolto delle Confessioni dall'autorità ecclesiastica competente si prestino, con animo pronto e generoso, ad accoglierle.

Il presente Decreto ha validità solo per la durata dell'Anno Paolino. Nonostante qualunque disposizione contraria.

Dato in Roma, dalla sede della Penitenzieria Apostolica, il 10 maggio, anno dell'Incarnazione del Signore 2008, nella vigilia di Pentecoste.

James Francis Card. Stafford
Penitenziere Maggiore

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

PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA

BIBBIA E MORALE

Radici bibliche dell'agire cristiano

PREFAZIONE

L'anelito di felicità, ossia il desiderio di ottenere una vita pienamente appagante, è da sempre profondamente radicato nel cuore umano. La realizzazione di questo desiderio dipende in gran parte dal proprio agire che si incontra e, spesso, si scontra con quello degli altri. Come è possibile riuscire a determinare il giusto agire che conduce le singole persone, le comunità, le Nazioni intere verso una vita riuscita o, in altre parole, verso la felicità?

Per i cristiani la Sacra Scrittura non è soltanto la fonte della rivelazione, la base della fede, ma anche l'imprescindibile punto di riferimento della morale. I cristiani sono convinti che, nella Bibbia, si possano trovare indicazioni e norme per agire rettamente e per raggiungere la vita piena.

A questa convinzione si oppongono diverse obiezioni. Una prima difficoltà è il rifiuto di norme, obblighi e comandamenti, istintivo nella persona umana e oggi particolarmente vivo. Nella odierna società si presentano come ugualmente forti il desiderio di una piena felicità e il desiderio di una illimitata libertà, ossia di poter agire secondo il proprio arbitrio, svincolati da ogni norma. Per alcuni questa illimitata libertà è addirittura essenziale per raggiungere la piena e vera felicità. Secondo questa mentalità, la dignità della persona umana esigerebbe che essa non debba accettare alcuna norma che le venga imposta dall'esterno, ma che sia essa stessa a determinare liberamente e autonomamente ciò che ritiene giusto e valido. Di conseguenza, il complesso normativo presente nella Bibbia, lo sviluppo della Tradizione e il Magistero della Chiesa che interpreta e concretizza queste norme, appaiono come ostacoli che si oppongono alla felicità e dai quali è necessario liberarsi.

Una seconda difficoltà è dovuta alla stessa Sacra Scrittura: gli scritti biblici sono stati redatti almeno mille e novecento anni fa; appartengono, dunque, a epoche lontane in cui le condizioni di vita erano molto diverse da quelle di oggi. Moltissime situazioni e problemi attuali sono completamente ignorati negli scritti biblici e, pertanto, si ritiene che non si possono trovare in essi risposte appropriate a questi problemi. Di conseguenza, anche quando si riconosce il valore fondamentale della Bibbia come testo ispirato e normativo, in alcuni permane un atteggiamento fortemente scettico poiché si ritiene che la Bibbia non possa servire per trovare le soluzioni ai tanti problemi odierni. L'uomo d'oggi è messo a confronto ogni giorno con problemi morali delicati che lo sviluppo delle scienze umane e la globalizzazione rimettono costantemente sul tappeto, al punto che anche credenti convinti hanno l'impressione che alcune certezze di una volta siano annullate. Si pensi solo ai temi della violenza, del terrorismo, della guerra, dell'immigrazione, della condivisione delle ricchezze, del rispetto delle risorse naturali, della vita, del lavoro, della sessualità, delle ricerche in campo genetico, della famiglia o della vita comunitaria. Di fronte a questa complessa problematica si è tentati di marginalizzare, in tutto o in parte, la Sacra Scrittura. Anche in que-

sto caso, benché con motivazione diversa, si prescinde più o meno dal testo sacro e si cercano con altri mezzi soluzioni per i grandi e urgenti problemi di oggi.

La Pontificia Commissione Biblica già nel 2002, per incarico dell'allora Presidente Card. Joseph Ratzinger, ha voluto perciò affrontare il rapporto Bibbia e morale, ponendosi di fronte alla seguente domanda: qual è il valore e il significato del testo ispirato per la morale nel nostro tempo, nel quale non si possono trascurare le summenzionate difficoltà?

Nella Bibbia si trovano molte norme, comandamenti, leggi, raccolte di codici, ecc. Una attenta lettura fa rilevare, però, che tali norme non sono mai isolate, a sé stanti, bensì appartengono sempre a un determinato contesto. Si può dire che nell'antropologia biblica ciò che è primario e fondamentale è l'agire di Dio, che previene quello dell'uomo, i suoi doni di grazia, il suo invito alla comunione: il complesso normativo è una conseguenza per indicare all'uomo quale sia il modo adeguato di accogliere il dono di Dio e di viverlo. Alla base di questa concezione biblica c'è la visione della persona umana così come è stata creata da Dio: essa non è mai un essere isolato, autonomo, svincolato da tutto e da tutti, ma si trova in un rapporto radicale ed essenziale con Dio e con la comunità dei fratelli. Dio ha creato l'uomo secondo la propria immagine: la stessa esistenza dell'uomo è il primo e fondamentale dono che egli ha ricevuto da Dio. Nella prospettiva biblica un discorso sulle norme morali non può essere ristretto ad esse, prese in maniera isolata, ma deve essere sempre inserito nel contesto della visione biblica dell'esistenza umana.

La prima parte del Documento si propone di presentare questa caratteristica concezione biblica nella quale antropologia e teologia si compenetrano a vicenda. Seguendo l'ordine canonico della Bibbia, la persona umana dapprima appare come creatura a cui Dio ha donato la stessa vita, poi come membro del popolo eletto con cui Dio ha stipulato una particolare alleanza e, finalmente, come fratello e sorella di Gesù, il Figlio incarnato di Dio.

Nella seconda parte del Documento viene messo in evidenza che nella Sacra Scrittura non si possono trovare direttamente soluzioni ai tanti problemi odierni. Nondimeno la Bibbia, sebbene non offra soluzioni preconfezionate, presenta criteri la cui applicazione aiuta a trovare soluzioni valide per l'agire umano. Vengono indicati, anzitutto, due criteri fondamentali: la conformità con la visione biblica dell'essere umano e la conformità con l'esempio di Gesù, e successivamente altri criteri particolari. Dall'insieme della Sacra Scrittura, infatti, si possono dedurre almeno sei linee di forza per giungere a prese di posizione morali solide, che si appoggino sulla rivelazione biblica:

- 1) un'apertura alle diverse culture e dunque un certo universalismo etico (criterio di convergenza);
- 2) una presa di posizione ferma contro i valori incompatibili (criterio di contrapposizione);
- 3) un processo di affinamento della coscienza morale che si trova all'interno di ognuno dei due Testamenti (criterio di progressione);
- 4) una rettifica della tendenza a relegare le decisioni morali nella sola sfera soggettiva, individuale (criterio della dimensione comunitaria);
- 5) un'apertura a un avvenire assoluto del mondo e della storia, suscettibile di segnare in profondità l'obiettivo e la motivazione dell'agire morale (criterio della finalità);
- 6) una determinazione attenta, secondo i casi, del valore relativo o assoluto di principi e precetti morali (criterio del discernimento).

Tutti questi criteri, il cui elenco è rappresentativo ma non esaustivo, sono profondamente radicati nella Bibbia e la loro applicazione potrà aiutare il credente: si tratta di mostrare quali siano i punti che la rivelazione biblica offre per aiutare noi, oggi, nel processo delicato di un giusto discernimento morale.

Esprimo ai membri della Pontificia Commissione Biblica il mio ringraziamento per il loro paziente ed impegnativo lavoro. Mi auguro che il presente testo aiuti a scoprire sempre di più i valori affascinanti della vita genuinamente cristiana ed a considerare la Bibbia come tesoro inesauribile e sempre attuale per la determinazione del giusto agire dal quale dipende la riuscita e la piena felicità delle singole persone e di tutta la comunità umana.

11 maggio 2008 - Solennità di Pentecoste

William Card. Levada
Presidente

INTRODUZIONE

1. Da sempre l'uomo è alla ricerca di felicità e di senso. Come dice finemente Sant'Agostino: «Egli vuole essere felice anche vivendo in modo da non esserlo» (*De civitate Dei*, XIV, 4). Questa espressione pone già il problema della tensione tra il desiderio profondo dell'essere umano e le sue opzioni morali più o meno coscienti. Pascal esprime in modo mirabile la stessa tensione: «Se l'uomo non è fatto per Dio, perché è felice solo in Dio? Se l'uomo è fatto per Dio, perché si rivela così opposto a Dio?» (*Pensées*, II, 169).

Proponendo una riflessione, la più articolata possibile, sul soggetto delicato dei rapporti che intercorrono fra Bibbia e morale, la Commissione Biblica parte intenzionalmente da due presupposti determinanti:

1) Dio è, per ogni credente e per ogni uomo, la risposta ultima a questa ricerca di felicità e di senso,

2) la Sacra Scrittura, una, cioè comprendente ambedue i Testamenti, è un luogo valido e utile di dialogo con l'uomo contemporaneo sulle questioni che toccano la morale.

0.1. Un mondo che cerca risposte

2. Non è possibile, mentre si accosta questo progetto, fare astrazione dalla congiuntura attuale. Nell'era della mondializzazione si osserva in molte delle nostre società una trasformazione rapida di scelte etiche, sotto lo choc degli spostamenti di popolazioni, dei rapporti sociali divenuti più complessi e dei progressi della scienza, specialmente nel campo della psicologia, della

genetica e delle tecniche della comunicazione. Tutto ciò esercita un influsso profondo sulla coscienza morale di molte persone e gruppi, al punto che tende a svilupparsi una cultura fondata sul relativismo, la tolleranza e l'apertura alle novità, non sempre approfondita a sufficienza nei suoi fondamenti filosofici e teologici. Anche per un buon numero di cristiani cattolici questa cultura della tolleranza ha come contropartita una accresciuta sfiducia, addirittura una marcata intolleranza di fronte a certi aspetti dell'insegnamento morale della Chiesa solidamente radicati nella Scrittura. Come giungere all'equilibrio?

0.2. I nostri obiettivi

3. Nel presente Documento il lettore non troverà né una teologia biblica completa in materia di moralità né, ancor meno, ricette o risposte fatte per i problemi morali, vecchi o nuovi, che vengono discussi ai nostri giorni su tutte le tribune, compresi i *mass media*. Il nostro lavoro non intende sostituirsi a quello dei filosofi e dei teologi moralisti. Una trattazione adeguata dei problemi concreti posti dalla morale necessiterebbe di un approfondimento razionale e anche di una trattazione delle scienze umane, che esulano nettamente dal campo della nostra competenza. Il nostro obiettivo, più modesto, è duplice.

a) Esso consiste anzitutto nel situare la morale cristiana nell'orizzonte più vasto dell'antropologia e delle teologie bibliche. Ciò aiuterà fin dall'inizio a fare emergere più chiaramente la sua specificità e la sua originalità in rapporto sia alle

etiche e alle morali naturali, fondate sull'esperienza umana e sulla ragione, sia alle morali proposte da altre religioni.

b) L'altro obiettivo è, in qualche modo, più pratico. Non è facile utilizzare la Bibbia con proprietà quando vi si cercano lumi per approfondire una riflessione morale o elementi di risposta nei confronti di problematiche o situazioni morali delicate. Pur tuttavia la Bibbia stessa fornisce al lettore alcuni criteri metodologici atti a facilitare questo cammino.

Questo doppio obiettivo comanda e spiega la struttura bipartita del presente documento. In un primo tempo: «una morale rivelata: dono divino e risposta umana»; poi: «alcuni criteri biblici per la riflessione morale».

Dal punto di vista del metodo, senza accantonare il metodo storico-critico, inevitabile per più motivi, ci è sembrato utile, per i fini della nostra esposizione, privilegiare nettamente l'approccio canonico delle Scritture (cfr. Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, I, C, 1).

0.3. Linee di fondo per comprendere l'orientamento del documento

0.3.1. Il concetto chiave: «morale rivelata»

4. In un primo tempo, per fedeltà al movimento di fondo della Scrittura nella sua totalità, introdurremo il concetto, forse non abituale, di «morale rivelata». Per la nostra esposizione è un concetto chiave. Per giungere a parlare di «morale rivelata» occorre liberarci di alcune precomprensioni correnti. Fin che si riduce la morale a un codice di comportamento individuale e collettivo, a un insieme di virtù da praticare o anche agli imperativi di una legge naturale ritenuta universale, non si può percepire a sufficienza tutta la specificità, la bontà e l'attualità permanente della morale biblica.

Ci sia permesso introdurre subito due idee fondamentali, che avremo occasione di sviluppare in seguito:

1) la morale, senza essere secondaria, è seconda. Ciò che è primo e fondante è l'iniziativa di Dio, che noi esprimeremo teologicamente in termini di dono. In prospettiva biblica, la morale si radica nel dono previo della vita, dell'intelligenza e di una volontà libera (creazione) e, soprattutto, nell'offerta totalmente gratuita di una relazione privilegiata, intima, dell'uomo con Dio (alleanza). Essa non è per prima cosa risposta dell'uomo, bensì svelamento del progetto di Dio e dono di Dio. In altri termini, per la Bibbia, la morale viene dopo l'esperienza di Dio, più preci-

samente dopo l'esperienza che Dio fa fare all'uomo per dono puramente gratuito;

2) a partire da qui, la Legge stessa, parte integrante del processo dell'alleanza, è dono di Dio. Essa non è in partenza una nozione giuridica, impostata su comportamenti e atteggiamenti, ma un concetto teologico, che la Bibbia stessa rende al meglio col termine «cammino» (*derek* in ebraico, *hodos* in greco): un cammino proposto.

Nel contesto attuale una tale prospettiva d'accostamento s'impone in modo tutto particolare. L'insegnamento morale, certo, fa parte della missione essenziale della Chiesa, ma in seconda istanza, in rapporto alla valorizzazione del dono di Dio e dell'esperienza spirituale, cosa che gli uomini del nostro tempo talora stentano a percepire e ad esaminare adeguatamente.

Il termine «morale rivelata» non è forse classico né abituale. Ciononostante esso si iscrive nell'orizzonte tracciato dal Concilio Vaticano II nella Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione. Il Dio della Bibbia non svela anzitutto un codice, ma «se stesso» nel suo mistero e «il mistero della sua volontà». «Questa economia della rivelazione avviene con eventi e parole tra loro intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, e le parole proclamano le opere e illuminano il mistero in esse contenuto» (*Dei Verbum*, I, 2). Pertanto, tutti gli atti con i quali Dio si rivela hanno una dimensione morale per il fatto che richiamano gli esseri umani a conformare il loro pensiero e il loro agire al modello divino: «Siate santi, perché io il SIGNORE Dio vostro, sono santo» (*Lv* 19, 2); «Voi dunque siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (*Mt* 5, 48).

0.3.2. L'unità dei due Testamenti

5. Tutta la rivelazione – ossia il progetto di Dio che vuole farsi conoscere ed aprire a tutti il cammino della salvezza – converge verso Cristo. Nel cuore della Prima Alleanza il «cammino» designa contemporaneamente un percorso di esodo (l'evento liberatore primordiale) e un contenuto didattico, la *Torah*. Nel cuore della Nuova Alleanza, Gesù dice di se stesso: «Io sono la via, la verità e la vita» (*Gv* 14, 6). Condensa dunque nella sua persona e nella sua missione tutta la dinamica liberatrice di Dio e anche, in un certo senso, tutta la morale, concepita teologicamente come dono di Dio, cioè cammino per accedere alla vita eterna, all'intimità totale con Lui. Si percepisce di qui l'unità profonda dei due Testa-

menti. Ugo di San Vittore esprimeva questa intuizione con una formula incisiva: «Tutta la divina Scrittura è un libro solo e quest'unico libro è Cristo» (*De arca Noe*, II, 8).

Si avrà cura dunque di non opporre Antico e Nuovo Testamento, in materia di morale come in ogni altro campo. In questo caso il Documento precedente della Pontificia Commissione Biblica potrà fornire gavitelli utili, quando segnala i rapporti tra i due Testamenti in termini di continuità, discontinuità e progressione (*Il popolo*

ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana, 40-42).

0.4. I destinatari del Documento

6. Siamo consapevoli che il nostro discorso è recepibile in primo luogo dal credente, a cui è primariamente destinato. Tuttavia ci auguriamo di suscitare un dialogo più ampio tra uomini e donne di buona volontà, di diverse culture e religioni, che cercano, al di là delle vicissitudini del quotidiano, un cammino autentico di felicità e di senso.

PRIMA PARTE

UNA MORALE RIVELATA: DONO DIVINO E RISPOSTA UMANA

7. Il rapporto fra dono divino e risposta umana, fra azione antecedente di Dio e compito dell'uomo, è determinante per la Bibbia e per la morale in essa rivelata. Cominciando dalla creazione cerchiamo di descrivere i doni di Dio, secondo le diverse fasi del suo agire in favore dell'umanità e del popolo eletto, e aggiungiamo sempre i compiti che Dio ha connesso con i suoi doni.

Oltre al rapporto che abbiamo appena descritto, due altri fattori sono fondamentali per la morale biblica. Essa non è caratterizzata da un moralismo rigoroso, anzi il perdono per le persone cadute fa parte del dono di Dio. E come si manifesta chiaramente nel Nuovo Testamento, l'agire terreno si svolge nell'orizzonte ispiratore della vita eterna, che è il compimento dei doni di Dio.

1. Il dono della creazione e le sue implicazioni morali

1.1. Il dono della creazione

8. La Bibbia ci presenta Dio come Creatore di tutto ciò che esiste, specialmente nei primi capitoli della Genesi e in una serie di Salmi.

1.1.1. All'inizio della Genesi

Il grande ciclo narrativo che si dispiega nel Pentateuco è introdotto dai due racconti delle origini (*Gen* 1-2).

Secondo una prospettiva canonica l'atto divino della creazione è il primo nel racconto biblico. Questa creazione iniziale comprende tutto, «il cielo e la terra» (*Gen* 1,1). Con ciò si afferma che tutto è dovuto alla determinazione di Dio ed è libero dono di Dio Creatore. Per Israele il riconoscimento di Dio come Creatore di tutto non è l'inizio della conoscenza di Dio, ma è un frutto della sua esperienza con Dio e della storia della sua fede.

Il dono specifico del Creatore per l'uomo consiste nel fatto che Dio lo ha creato a sua immagine: «Facciamo l'uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza» (*Gen* 1, 26). Secondo l'ordine del racconto (*Gen* 1, 1-31) l'uomo appare come la meta della creazione di Dio. In *Gen* 1,

26-28 l'uomo viene descritto come vicario di Dio, in modo che egli si riporta al suo Creatore e quest'ultimo – invisibile e senza immagine – rimanda alla sua creatura, all'uomo. Si presenta qui un programma di antropologia teologica nel senso stretto del termine, in quanto può parlare di Dio solo colui che parla dell'uomo, e viceversa, dell'uomo può parlare solo colui che parla di Dio.

Volendo specificare, l'uomo è «immagine» di Dio a causa di almeno sei caratteristiche:

1) la razionalità, cioè la capacità e l'obbligo di conoscere e di comprendere il mondo creato;

2) la libertà, che implica la capacità e il dovere di decidere e la responsabilità per le decisioni prese (*Gen* 2);

3) una posizione di guida, però in nessun modo assoluta, bensì sotto il dominio di Dio;

4) la capacità di agire in conformità con Colui di cui la persona umana è l'immagine, o di imitare Dio;

5) la dignità di essere una persona, un essere «relazionale», capace di avere rapporti personali con Dio e con gli altri esseri umani (*Gen* 2);

6) la santità della vita umana.

1.1.2. In alcuni Salmi

9. La parte della Bibbia nella quale si parla maggiormente di Dio Creatore è una serie di Salmi: per es. 8. 19. 139. 145. 148. I Salmi manifestano una comprensione soteriologica della creazione, perché vedono un legame fra l'attività di Dio nella creazione e la sua attività nella storia della salvezza. Essi descrivono la creazione non in un linguaggio scientifico ma simbolico; non presentano neppure riflessioni pre-scientifiche sul mondo, ma esprimono la lode del Creatore da parte d'Israele.

È affermata la trascendenza e la pre-esistenza del Creatore, che esiste prima di tutto il creato: «Prima che nascessero i monti, e la terra e il mondo fossero generati, da sempre e per sempre tu sei, Dio» (Sal 90, 2). D'altra parte il mondo è caratterizzato dal tempo e dalla storia, dal cominciare e dal passare. Dio non appartiene al mondo e non fa parte del mondo. Invece il mondo esiste solo perché Dio lo ha creato e continua ad esistere solo perché Dio lo conserva nell'esistenza in ogni momento. Colui che ha creato provvede il necessario per ogni creatura: «Gli occhi di tutti sono rivolti a te in attesa che provveda loro il cibo a suo tempo. Tu apri la tua mano e sazi la fame di ogni vivente» (Sal 145, 15-16).

L'universo non è un tutto in sé chiuso, che sostiene se stesso. Al contrario, gli uomini insieme a tutte le altre creature dipendono continuamente e radicalmente dal loro Creatore. È Dio che in una «*creatio continua*» dà loro la vitalità e li mantiene nell'esistenza. Mentre Gen 1 parla di Dio e dell'opera della creazione, il Sal 104 parla a Dio Creatore in una preghiera basata sull'esperienza della bontà meravigliosa della creazione, constatando la dipendenza totale di tutto il creato: «Se nascondi il tuo volto vengono meno; togliti loro il sospiro, muoiono e ritornano nella loro polvere. Mandi il tuo spirito, sono creati, e rinnovati la faccia della terra» (104, 29-30).

Dallo stesso Dio che ha creato e mantiene tutto Israele attende l'aiuto: «Il nostro aiuto è nel nome del Signore che ha fatto cielo e terra» (Sal 124, 8; cfr. 121, 2). La potenza di questo Dio, però, non è ristretta a Israele ma comprende tutto il mondo, tutti i popoli: «Tema il Signore tutta la terra, tremino davanti a lui gli abitanti del mondo» (Sal 33, 8). L'invito alla lode del Creatore si estende a tutto il creato: cielo e terra, sole e luna, mostri marini e fiere, re e popoli, giovani e anziani (Sal 148). Il dominio di Dio comprende tutto ciò che esiste.

Il Creatore ha assegnato una posizione speciale all'uomo. Nonostante la fragilità e caducità umana, il Salmista afferma con stupore: «Eppure

l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi» (Sal 8, 6-7). «Gloria» e «onore» sono attributi del re; mediante loro una posizione regale viene assegnata all'uomo nella creazione di Dio. Questo stato rende l'uomo vicino a Dio che da parte sua è caratterizzato da «gloria» e «onore» (cfr. Sal 29, 1; 104, 1), e lo mette sopra il resto del creato. Lo chiama a governare nel mondo creato, ma con responsabilità e in maniera saggia e benevola, caratteristica del regno dello stesso Creatore.

1.1.3. Dati fondamentali dell'esistenza umana

10. Essere creatura di Dio, aver ricevuto tutto da Dio, essere essenzialmente ed intimamente un dono di Dio, questo è il dato fondamentale dell'esistenza umana e perciò anche dell'agire umano. Questo rapporto con Dio non si aggiunge come elemento secondario o transitorio all'esistenza umana, ma ne costituisce il fondamento permanente ed insostituibile. Secondo questa concezione biblica niente di ciò che esiste proviene da se stesso, in una specie di auto-creazione, oppure è causato dal caso, ma è fondamentalmente determinato dalla volontà e potenza creatrice di Dio. Questo Dio è trascendente e non è una parte del mondo. Ma il mondo e l'uomo nel mondo, non sono senza Dio, dipendono radicalmente da Dio. L'uomo non può acquistare una vera e reale comprensione del mondo e di se stesso senza Dio, senza riconoscere questa totale dipendenza da Dio. Tale dono iniziale è quello fondamentale che rimane e che non viene cancellato ma perfezionato dai successivi interventi e doni divini.

Questo dono è determinato dalla volontà creatrice di Dio e perciò l'uomo non può trattarlo o utilizzarlo in modo arbitrario, ma deve scoprire e rispettare le caratteristiche e strutture che il Creatore ha dato alla sua creatura.

1.2. L'uomo creato come immagine di Dio e la sua responsabilità morale

11. Quando si sia compreso che tutto il mondo è creato da Dio, è dono intimamente e continuamente dipendente da Dio, occorre poi un impegno serio per scoprire i modi di agire che Dio ha iscritto nell'uomo e in tutta la sua creazione.

1.2.1. Secondo i racconti della creazione

Ciascuna delle caratteristiche che rendono l'uomo «immagine» di Dio porta con sé importanti implicazioni morali.

1) La conoscenza e il discernimento fanno parte del dono di Dio. L'uomo è capace e, come creatura, obbligato a indagare il progetto di Dio e a cercare di discernere la volontà di Dio per poter agire giustamente.

2) A causa della libertà che gli è data, l'uomo è chiamato al discernimento morale, alla scelta, alla decisione. In *Gen* 3, 22, dopo il peccato di Adamo e la sua sanzione, Dio dice: «Ecco l'uomo è diventato come uno di noi, per la conoscenza del bene e del male». Il testo è difficile da spiegare. Da una parte tutto indica che l'affermazione ha un senso ironico, perché mediante le proprie forze l'uomo, nonostante il divieto, ha cercato di mettere la mano sul frutto e non ha aspettato che Dio glielo donasse al tempo opportuno. Dall'altra parte, il significato dell'albero della conoscenza totale – così è da comprendere l'espressione biblica «bene e male» – non si limita ad una prospettiva morale, ma significa anche la conoscenza delle sorti buone e cattive, cioè del futuro e del destino: esso comprende il dominio del tempo, che è la competenza esclusiva di Dio. Per quanto riguarda la libertà morale data all'uomo, essa non si riduce a un semplice autoregolamento e autodeterminazione, essendo il punto di riferimento né l'io né il tu, ma lo stesso Dio.

3) La posizione di guida affidata all'uomo implica responsabilità, impegno di gestione e amministrazione. Anche all'uomo compete il compito di formare in modo «creativo» il mondo fatto da Dio. Egli deve accettare questa responsabilità, anche perché la creazione non è da conservare in uno stato determinato, ma sta sviluppandosi e l'uomo si trova, come essere che connette in sé natura e cultura, insieme a tutta la creazione.

4) Questa responsabilità deve essere esercitata in una maniera saggia e benevola imitando il dominio di Dio stesso sulla sua creazione. Gli uomini possono conquistare la natura ed esplorare le ampiezze dello spazio. Gli straordinari progressi scientifici e tecnologici del nostro tempo possono essere considerati come realizzazioni del compito dato dal Creatore agli uomini, che devono nondimeno rispettare i limiti fissati dal Creatore. Altrimenti la terra diventa luogo di sfruttamento, che può distruggere il delicato equilibrio e l'armonia della natura. Sarebbe certamente ingenuo pensare che possiamo trovare una soluzione dell'attuale crisi ecologica nel Salmo 8; esso però, inteso nel contesto di tutta la teologia della creazione in Israele, mette in questione prassi odierne ed esige un nuovo senso di responsabilità per la terra. Dio, l'umanità e il mondo creato sono connessi fra di loro e perciò anche teologia,

antropologia ed ecologia. Senza il riconoscimento del diritto di Dio nei nostri confronti e in quelli del mondo il dominio degenera facilmente in dominazione sfrenata e in sfruttamento che conducono al disastro ecologico.

5) La dignità che le persone umane possiedono quali esseri relazionali le invita e obbliga a cercare e vivere un giusto rapporto con Dio a cui devono tutto; fondamentale per il rapporto con Dio è la gratitudine (cfr. il paragrafo successivo, n. 12, basato sui Salmi). Inoltre ciò comporta fra le persone umane una dinamica dei rapporti di responsabilità comune, di rispetto dell'altro e della continua ricerca di un equilibrio non solo fra i sessi ma anche fra la persona e la comunità (fra valori individuali e sociali).

6) La santità della vita umana ne chiede un rispetto e una tutela onnicomprensive e vieta lo spargimento del sangue dell'uomo «perché ad immagine di Dio egli ha fatto l'uomo» (*Gen* 9, 6).

1.2.2. Secondo i Salmi

12. Il riconoscimento di Dio come Creatore conduce alla lode e all'adorazione di Dio, poiché la creazione attesta la divina saggezza, potenza e fedeltà. Lodando, insieme al Salmista, Dio per lo splendore, l'ordine e la bellezza della creazione, siamo incitati a un profondo rispetto verso il mondo del quale gli uomini fanno parte. La persona umana costituisce il culmine della creazione perché solamente gli uomini possono avere un rapporto personale con Dio e possono articolare la lode di Dio anche come vicari delle altre creature. Per mezzo degli uomini e mediante il culto della comunità tutta la creazione esprime la lode di Dio creatore (cfr. *Sal* 148). I Salmi della creazione conducono anche a una sana e positiva valutazione del mondo attuale, perché la vita in questo mondo è fondamentalmente buona. Nel passato poté accadere che la tradizione cristiana fosse tanto occupata della salvezza eterna degli uomini che essa mancava di dare la giusta attenzione al mondo naturale. La dimensione cosmica della fede nella creazione articolata nei Salmi esige che l'attenzione venga rivolta alla natura e alla storia, al mondo umano e sub-umano, coinvolgendo contemporaneamente sia cosmologia sia antropologia e teologia.

Il Salterio si occupa dei temi inevitabili dell'esistenza umana in un mondo di mistero, incertezza e minaccia (cfr. Salmi di lamentazione). I Salmisti mantengono la fiducia in un Creatore benevolo che continuamente ha cura delle sue creature. Ciò suscita un continuo inno di lode e di ringraziamento: «Lodate il Signore perché è buono, perché eterna è la sua misericordia» (*Sal* 136, 1).

1.2.3. Conclusione: sulle tracce di Gesù

13. Il Nuovo Testamento assume pienamente la teologia della creazione dall'Antico Testamento, conferendole in più una dimensione cristologica determinante (per es. *Gv* 1, 1-18; *Col* 1, 15-20). Ciò comporta evidentemente conseguenze morali. Gesù rende caduche le prescrizioni antiche sul puro e l'impuro (*Mc* 7, 18-19), accettando in tal modo, sulla scia della Genesi, che tutte le cose create sono buone. Paolo va esattamente nello stesso senso (*Rm* 14, 14; cfr. *1Tm* 4, 4-5). Quanto all'espressione chiave «immagine di Dio», il *corpus* paolino la riprende per applicarla

non solo a Cristo, «primogenito della creazione» (*Col* 1, 15), ma ad ogni uomo (*1Cor* 11, 7; *Col* 3, 10). Non fa stupire che nelle Lettere si ritrovino le caratteristiche antropologiche suggerite da quell'espressione, unite all'aspetto morale: razionalità («legge scritta nei cuori», «legge della ragione»: *Rm* 2, 15; 7, 23), libertà (*1Cor* 3, 17; *Gal* 5, 1.13), santità (*Rm* 6, 22; *Ef* 4, 24), ecc. Avremo più tardi (cfr. nn. 97.99) occasione di trattare della dimensione relazionale, specialmente riguardo all'istituto matrimoniale (cfr. *Gen* 1, 27: «uomo e donna li creò»).

2. Il dono dell'alleanza nell'Antico Testamento e le norme per l'agire umano

14. La creazione e le sue implicazioni morali sono il dono iniziale e rimangono il dono fondamentale di Dio, ma non sono il suo unico e ultimo dono. Oltre che nella creazione Dio ha manifestato la sua infinita bontà e si è rivolto alle sue creature umane specialmente nell'elezione del popolo d'Israele e nell'alleanza che ha stipulato con questo popolo, rivelando allo stesso tempo il cammino giusto per l'agire umano.

Per presentare la ricchezza del tema biblico dell'alleanza, conviene prenderla in considerazione da due punti di vista:

- la progressiva percezione di questa realtà nella storia d'Israele, e
- la presentazione narrativa che si trova nella redazione finale della Bibbia canonica.

2.1. La progressiva percezione dell'alleanza (approccio storico)

2.1.1. Una prima esperienza fondamentale e fondatrice: un cammino comune verso la libertà

15. Generalmente vi è consenso nell'attribuire al tempo di Mosè la nascita d'Israele come popolo costituito. Più precisamente, in una prospettiva di teologia biblica, si identifica nell'uscita dall'Egitto l'evento storico fondamentale e fondatore.

Solo più tardi, e sulla base dell'evento fondatore, furono recuperate e reinterpretate le tradizioni orali che riguardano gli antenati dell'epoca patriarcale e furono presentate le origini dell'umanità in racconti prevalentemente teologici e simbolici. Grosso modo, dunque, si possono considerare gli eventi raccontati nella Genesi come appartenenti alla preistoria d'Israele come popolo costituito.

2.1.2. Una prima intuizione d'interpretazione teologica

16. Se l'uscita dall'Egitto ha permesso l'apparizione d'Israele come popolo costituito, questo fatto si deve a una interpretazione teologica dell'evento, quale si ritiene presente, almeno in modo germinale, sin dalle origini. Tale interpretazione teologica sommaria si riduce a questo: la consapevolezza della presenza e dell'intervento di un Dio che protegge il gruppo che sta uscendo sotto la direzione di Mosè, presenza e intervento percettibili in maniera impressionante nell'evento primordiale e fondatore, il passaggio del mare, che fu sperimentato come un prodigio.

Ciò viene attestato dal nome simbolico che questo Dio protettore si dà e rivela (*Es* 3, 14). La Bibbia ebraica userà questo nome molte volte nella forma YHWH o nella forma abbreviata YH. Ambedue sono di difficile traduzione ma filologicamente implicano una presenza dinamica e operante di Dio in mezzo al suo popolo. Gli ebrei non pronunciano questo nome, e i traduttori greci del testo ebraico lo hanno reso con la parola «Kyrios», il Signore. Con la tradizione cristiana seguiamo questa usanza e per ricordare la presenza di YHWH nel testo ebraico scriveremo il SIGNORE.

L'intuizione teologica iniziale si concretizza in quattro tratti principali: il Dio d'Israele accompagna, libera, dona e raccoglie.

1) Accompagna: indica il cammino nel deserto, in virtù di una presenza simboleggiata, secondo le tradizioni, dall'angelo guida o dalla nube che evoca il mistero impenetrabile (*Es* 14, 19-20 e passim).

2) Libera dal giogo dell'oppressione e della morte.

3) Dona doppiamente: da una parte Egli dona se stesso in quanto Dio del popolo nascente; dal-

l'altra parte Egli dona a questo popolo il «cammino» («*derek*»), cioè il mezzo, per entrare e rimanere in rapporto con Dio, cioè per donarsi a Dio in risposta.

4) Raccoglie il popolo nascente intorno a un progetto comune, un progetto di «vivere insieme» (di formare un «*qahal*», al quale può corrispondere in greco la parola «*ekklesia*»).

2.1.3. Un concetto teologico originale che esprime l'intuizione: l'alleanza

17. Come ha espresso Israele, nella sua letteratura sacra, questo rapporto unico fra se stesso e il Dio che sin dall'inizio l'accompagna, lo libera, si dona a lui e lo raccoglie?

a) Dalle alleanze umane all'alleanza teologica

In un dato momento, difficile da determinare esattamente, un concetto interpretativo maggiore (comprensivo) si è imposto ai teologi d'Israele: la nozione dell'alleanza.

Il tema è diventato tanto importante da determinare sin dall'inizio, almeno retrospettivamente, la concezione dei rapporti fra Dio e il suo popolo privilegiato. Infatti nel racconto biblico l'evento storico fondamentale e fondatore è quasi immediatamente seguito da una conclusione di alleanza: «Alla terza nuova luna dall'uscita dall'Egitto» (*Es* 19, 1), rispettivamente simbolo di un tempo divino e simbolo di un inizio. Ciò vuol dire: l'evento fondamentale e fondatore include, nella sua portata metastorica, la stipulazione dell'alleanza al Sinai a tal punto che, dalla prospettiva di una teologia biblica diacronica, l'evento primordiale si descriverà nei termini di esodo-e-alleanza.

Inoltre questo concetto interpretativo che viene applicato agli eventi dell'uscita dall'Egitto, si estende retrospettivamente al passato in forma di eziologia. Infatti, si ritrova nella Genesi. L'idea dell'alleanza viene utilizzata per descrivere il rapporto fra il SIGNORE Dio e Abramo, l'antenato (*Gen* 15, 17), anzi, in un passato ancora più lontano e misterioso, fra il SIGNORE Dio e gli esseri viventi che sono sopravvissuti al diluvio al «tempo» di Noè, il patriarca (*Gen* 9, 8-17).

Nell'antico Prossimo e Medio Oriente le alleanze fra contraenti umani esistevano in forma di trattati, convenzioni, contratti, matrimoni, persino patti di amicizia. E dei protettori funzionavano come testimoni e garanti nel processo della stipulazione di queste alleanze umane. Anche la Bibbia riporta alleanze di questo genere.

Però, fino a prova contraria – e nessun documento archeologico finora trovato rende invalida questa constatazione – la trasposizione teologica

dell'idea dell'alleanza è una originalità biblica: solamente là si trova il concetto di una alleanza propriamente detta fra un contraente divino e uno o più contraenti umani.

b) L'alleanza fra contraenti ineguali

18. È certo che alle origini Israele non poteva neanche sognare di esprimere il suo rapporto privilegiato con Dio, il Tutt'Altro, il Trascendente, l'Onnipotente secondo uno schema di uguaglianza, orizzontale

Dio ↔ Israele

Nel momento in cui s'è introdotta l'idea teologica dell'alleanza, spontaneamente si può pensare solo alle alleanze fra contraenti disuguali, ben conosciute nella prassi diplomatica e giuridica dell'antico Vicino Oriente extra-biblico: i famosi trattati di vassallaggio.

È difficile escludere completamente l'influsso dell'ideologia politica del vassallaggio come punto concreto di riferimento per la comprensione dell'alleanza teologica. L'intuizione di un contraente divino che prende e preserva l'iniziativa da un termine all'altro del processo dell'alleanza costituisce lo sfondo di quasi tutti i testi maggiori dell'alleanza nell'Antico Testamento.

Dio



Israele

In questo tipo di rapporto fra i contraenti il sovrano si impegna verso il vassallo e impegna il vassallo verso se stesso. In altre parole, egli si obbliga verso il vassallo nello stesso modo in cui obbliga il vassallo da parte sua. Nel processo delle stipulazioni dell'alleanza egli è l'unico che si esprime; il vassallo, in questo stadio, rimane zitto.

Questo doppio movimento si esprime, in campo teologico, attraverso due temi principali: la Grazia (il SIGNORE impegna se stesso) e la Legge (il SIGNORE impegna il popolo che diventa sua «proprietà»: *Es* 19, 5-6). In questa cornice teologica la grazia può essere definita come il dono (incondizionato, in certi testi) che Dio fa di se stesso. E la Legge come il dono che Dio fa all'uomo collettivo, di un mezzo, di una via, di un «cammino» («*derek*») etico-culturale che permette all'uomo di entrare e di rimanere «in situazione di alleanza».

In uno stadio posteriore questa dinamica dell'alleanza sembra essersi concentrata in una espressione stereotipata che normalmente si chiama la «formula dell'alleanza» (*Bundesformel*) – «io sarò il tuo Dio e tu sarai il mio popolo» o un equivalente –: essa si è diffusa un po' ovunque nell'uno e nell'altro Testamento, specialmente nel contesto della «nuova alleanza»

annunciata da Geremia (31, 31-34). Segno abbastanza evidente che si tratta di un tema principale, di una costante di fondo.

Uno schema simile si applica a Davide e alla sua discendenza: «Io sarò per lui un padre ed egli sarà per me un figlio» (2Sam 7, 14).

c) Il luogo della libertà umana

19. In questa cornice teologica la libertà morale dell'essere umano non entra come un sì necessario e costitutivo dell'alleanza – in questo caso si tratterebbe di una alleanza paritetica, cioè fra contraenti uguali. La libertà interviene più tardi, come una conseguenza, quando tutto il processo dell'alleanza è compiuto. Tutti i testi biblici pertinenti distinguono, da una parte, il contenuto dell'alleanza, e dall'altra il rito o la cerimonia che segue il dono dell'alleanza. L'impegno del popolo, sotto giuramento, non fa parte delle condizioni o clausole, ma solo degli elementi di garanzia giuridica, nella cornice di una celebrazione culturale.

In questo modo nasce la morale rivelata, la «morale in situazione di alleanza»: un dono di Dio, totalmente gratuito che, una volta offerto, interpellava la libertà dell'essere umano quanto a un sì completo, una accettazione integrale: la minima deroga seria è equivalente a un rifiuto. Questa morale rivelata, espressa in una cornice teologica di alleanza, rappresenta una novità assoluta in relazione ai codici etici e culturali che reggevano la vita dei popoli circostanti. Essa ha, per essenza, un carattere di risposta, segue la grazia, l'auto-impegno di Dio.

d) Conseguenze per la morale

20. Si vede dunque che la morale è molto più che un codice di comportamenti e atteggiamenti. Essa si presenta come un «cammino» («derek») rivelato, regalato: *leitmotiv* ben sviluppato nel Deuteronomio, presso i Profeti, nella letteratura sapienziale e nei Salmi didattici.

Due elementi di sintesi sono soprattutto da considerare.

1) Nel senso biblico questo «cammino» deve essere concepito sin dall'inizio e innanzi tutto in una maniera globale, secondo il suo senso teologico profondo: esso designa la Legge come un dono di Dio, come frutto dell'iniziativa esclusiva di un Dio sovrano che impegna se stesso in una alleanza e impegna il suo contraente umano. Questa Legge si distingue dalle molte leggi attraverso le quali essa si esprime e si concretizza per iscritto, sulla pietra, sulla pergamena, sul papiro o in altri modi.

2) Questo «cammino» morale non arriva senza preparazione. Nella Bibbia esso appartiene

a un cammino storico di salvezza, di liberazione, al quale compete un carattere primordiale, fondatore. Da questa constatazione dobbiamo dedurre una conseguenza estremamente importante: la morale rivelata non occupa il primo posto, essa deriva da una esperienza di Dio, da una «conoscenza» nel senso biblico, rivelata attraverso l'evento primordiale. La morale rivelata continua, per così dire, il processo della liberazione iniziato nell'archetipo dell'esodo: ne assicura, ne garantisce la stabilità. Brevemente: nata da una esperienza dell'accesso alla libertà, la «morale in situazione di alleanza» cerca di preservare e sviluppare questa libertà, sia esteriore sia interiore, nel quotidiano. L'opzione morale del credente presuppone una esperienza personale di Dio, anche innominata e solo più o meno conscia.

2.2. Le diverse espressioni dell'alleanza (approccio canonico)

21. Vediamo il tema dell'alleanza, come si presenta nell'ordine canonico della Bibbia.

2.2.1. L'alleanza con Noè e con «ogni carne»

a) Punizione e alleanza

Le prime ricorrenze della parola «alleanza» nell'Antico Testamento si trovano nel racconto del diluvio (Gen 6, 18; 9, 8-17). In questa tradizione teologica si sottolinea fortemente la gratuità dell'iniziativa divina e la sua portata incondizionata.

La punizione, cosmica, risponde allo stato di cose che è di ampiezza proporzionale: «La terra era corrotta davanti a Dio e piena di violenza. Dio guardò la terra ed ecco essa era corrotta perché ogni carne aveva corrotto la sua condotta sulla terra. E Dio disse a Noè: «La fine di ogni carne è venuta davanti a me»» (Gen 6, 11-13).

Ma subito interviene il progetto dell'alleanza. Per quanto riguarda i contraenti, l'alleanza è stabilita in cerchi concentrici cioè simultaneamente con Noè stesso (6, 18), con la sua famiglia e la sua futura discendenza (9, 9), con «ogni carne» cioè con tutto ciò che ha una «respirazione vivente» (9, 10-17), e persino con «la terra» (9, 13). Si può parlare, dunque, di una alleanza cosmica proporzionale allo stato di perversità e alla punizione.

Di questa alleanza Dio dà un «segno», ovviamente un segno cosmico: «Ho messo il mio arco su una nube ...» (9, 13-16). C'è l'impressione a prima vista che l'immagine si riferisca semplicemente all'arco-baleno come fenomeno meteorologico che accade dopo la pioggia. Ma, secondo ogni probabilità, la connotazione militare non è da escludere, tenendo conto del fatto che Dio

dice «il mio arco» e che «arco» (eccetto Ez 1, 28) designa sempre l'arma da guerra e non l'arcobaleno. Qui dal punto di vista simbolico, due tagli meritano di essere considerati. Prima, la stessa forma dell'arco, teso verso il cielo e non più verso la terra, suggerisce l'idea della pace, frutto dell'iniziativa puramente gratuita di Dio: in questa posizione nessuna freccia può più essere diretta verso la terra. D'altronde, toccando il cielo e appoggiato sulla terra come una specie di ponte verticale, l'arco simboleggia il contatto ristabilito fra Dio e l'umanità ri-nata, salvata.

b) Conseguenze per la morale

22. Al lettore di oggi si presentano soprattutto tre aspetti con evidenza.

1) Dal punto di vista dell'ecologia: la corruzione e la violenza umana hanno gravi ripercussioni sull'*habitat*, sull'ambiente (6, 13). Esse rischiano di riportare al caos l'opera creatrice di Dio (cfr. Os 4, 2-3).

2) Dal punto di vista dell'antropologia: anche in un mondo corrotto l'uomo preserva intatta la sua dignità di «immagine di Dio» (9, 6; cfr. 1, 26-27). Si deve mettere una diga contro il male affinché l'uomo, sperimentando la salvezza di Dio, svolga la sua missione di fecondità (9, 1.7).

3) Dal punto di vista dell'amministrazione delle risorse: all'uomo viene attribuito un certo potere sulla vita degli animali (si confrontino 9, 3 e 1, 29). Nondimeno, deve rispettare ogni vita come qualcosa di misterioso (9, 4). L'estensione dell'alleanza a tutti gli esseri viventi e a tutta la terra mette in rilievo lo statuto dell'uomo come compagno di tutti gli esseri della creazione. Merita attenzione in questo contesto la modifica dell'esortazione indirizzata a Noè, nuovo Adamo. Al posto di: «Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra, soggiogatela, dominate...» (1, 28) si trova solo: «Siate fecondi e moltiplicatevi, siate numerosi sulla terra e moltiplicatevi su essa» (9, 7). Tutt'al più gli animali sono «dati nelle mani» dell'uomo per servirgli come nutrimento (9, 3). L'esperienza concreta del male, della «violenza» sembra aver messo un'ombra sulla missione ideale affidata all'uomo nell'atto iniziale della creazione: il ruolo di amministrazione e di reggenza riguardo all'ambiente si trova un po' relativizzato. Ma il riferimento esplicito di Gen 9, 1-2 a Gen 1, 26-27 mostra che l'orizzonte morale di Gen 1 non viene annullato. Rimane il punto di riferimento principale per i lettori del libro della Genesi.

2.2.2. L'alleanza con Abramo

a. Racconti su Abramo-Isacco e su Giacobbe

23. Il «ciclo di Abramo-Isacco» (Gen 12, 1 - 25, 18; 26, 1-33) è, dal punto di vista letterario, strettamente collegato con il «ciclo di Giacobbe» (Gen 25, 19-34; 26, 34 - 37,1). I racconti su Abramo-Isacco e quelli su Giacobbe sono simili fin nei particolari. Abramo e Giacobbe percorrono gli stessi itinerari, attraversando il paese da Nord a Sud e seguendo la stessa cresta di monti. Queste indicazioni topografiche fanno da cornice al complesso letterario di Gen 12-36 (cfr. Gen 12, 6-9 e Gen 33, 18 - 35, 27). I fatti letterari invitano a leggere i racconti su Abramo nel contesto più ampio della sequenza che concerne Abramo-Isacco e Giacobbe.

b) Alleanza, benedizione e legge

L'alleanza donata dal SIGNORE ha tre corollari: una promessa, una responsabilità e una legge.

1) La promessa è quella della terra (Gen 15, 18; 17, 8; 28, 15) e di una discendenza – promessa indirizzata ad Abramo, poi a Isacco e quindi a Giacobbe (cfr. Gen 17, 15-19; 26, 24; 28, 14). Il tema poi si è spiritualizzato (cfr. Pontificia Commissione Biblica, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, 56-57).

2) La responsabilità che viene affidata ad Abramo riguarda non solo il proprio clan ma, più largamente, tutte le nazioni. L'espressione biblica di questa responsabilità utilizza il vocabolario della benedizione: Abramo deve diventare una nazione grande e potente, e tutte le nazioni della terra saranno benedette [«brk»] in lui (Gen 18, 18). L'intercessione in favore di Sodoma che segue immediatamente nel racconto, illustra questa funzione mediatrice di Abramo. Così, l'alleanza non conduce solo a ereditare il dono di Dio (una discendenza, una terra) ma conferisce allo stesso tempo un incarico.

3) L'impegno di Abramo nell'alleanza passa attraverso l'ubbidienza alla Legge: «Infatti io l'ho scelto, perché egli obblighi i suoi figli e la sua famiglia dopo di lui ad osservare la via del SIGNORE e ad agire con giustizia e diritto» (Gen 18, 19).

c) Conseguenze per la morale

1) Il legame teologico costituito dal ciclo di Abramo fra alleanza e responsabilità universale permette di precisare la vocazione particolare del Popolo di Dio: messo a parte mediante un'alleanza specifica, eredita a causa di questo fatto una responsabilità singolare nei confronti delle nazioni, per le quali diventa il mediatore della benedizione divina. Una tale pista teologica sem-

bra feconda per articolare la dimensione particolare e la validità universale della morale biblica.

2) Il ciclo di Abramo e quello di Giacobbe insistono sulla dimensione storica della vita morale. Ambedue, Abramo e Giacobbe, seguono un itinerario di conversione che il racconto cerca di descrivere con precisione. L'alleanza proposta da Dio s'imbatte nelle resistenze umane. Il racconto biblico tiene qui conto della dimensione della temporalità nell'approccio che propone per la fedeltà all'alleanza e per l'ubbidienza a Dio.

2.2.3. *L'alleanza con Mosè e il popolo d'Israele*

24. Esponendo la progressiva concezione dell'alleanza, ne abbiamo messo in rilievo certi tratti essenziali. L'esperienza fondante dell'alleanza si verifica al Sinai. Essa viene presentata in un evento storico fondatore. È completamente dono di Dio, frutto della sua iniziativa totale, e impegna sia Dio (la Grazia) sia gli uomini (la Legge). Conferisce a Israele neonato lo statuto di popolo a diritto pieno. Una volta stipulata, esige la risposta libera dell'uomo, che è da comprendere in un primo passo come l'accettazione di un «cammino di vita» (la Legge, nel senso teologico) e poi, solo in seguito, come la prassi di determinazioni precise (le leggi). Vogliamo presentare tale risposta non nella sua globalità teologica e immutabile (la Legge), ma nella sua espressione plurale e dettagliata e, eventualmente, adattabile alle circostanze (le leggi).

Una serie di norme è connessa con la stipulazione dell'alleanza sinaitica. Fra di esse compete uno statuto speciale al Decalogo. Ci occupiamo dapprima proprio del Decalogo per poi rivolgerci ai codici legislativi e all'insegnamento morale dei Profeti.

2.2.3.1. *Il Decalogo*

25. Ogni popolo nuovo deve darsi, anzitutto, una costituzione. Quella d'Israele rispecchia la vita semplice dei clan semi-nomadi che all'origine lo formano. Grosso modo, prescindendo dai ritocchi e dagli sviluppi che furono aggiunti, «le dieci parole» attestano abbastanza bene il contenuto sostanziale della legge fondamentale del Sinai.

La sua posizione redazionale (*Es* 20, 1-17) direttamente davanti al «Codice dell'Alleanza» (*Es* 20, 22 - 23, 19) e la sua ripetizione (*Dt* 5, 6-21), con qualche variante, all'inizio del «Codice deuteronomico» (*Dt* 4, 44 - 26, 19) già indicano la sua importanza preponderante nell'insieme della «Torah». In ebraico quest'ultima parola vuol dire «istruzione, insegnamento»; ha dunque un senso molto più ampio e profondo della nostra

parola «legge», che viene però utilizzata da quasi tutti i traduttori.

Paradossalmente, nel suo tenore originale, il Decalogo riflette un'etica allo stesso tempo iniziale e potenzialmente molto ricca.

a) *Una etica iniziale*

26. I limiti si constatacono da tre punti di vista: l'esteriorità, la portata essenzialmente comunitaria, la formulazione spesso negativa dell'esigenza morale.

1) La maggioranza degli esegeti, cercando il senso letterale, sottolinea che originariamente ogni divieto concerneva azioni esteriori, osservabili e verificabili, ivi compreso il «*hamad*» (desiderio) che introduce i due comandamenti finali (*Es* 20, 17); esso difatti non esprime un pensiero o un disegno inefficace, totalmente interiore («desiderare») ma piuttosto uno stratagemma concreto per realizzare un disegno cattivo («desiderio che si esprime in azioni», «mirare a», «disporsi a»).

2) Inoltre, una volta uscito dall'Egitto, il popolo liberato aveva un bisogno urgente di regole precise per ordinare la sua vita collettiva nel deserto. Il Decalogo risponde in linea di massima a questa esigenza nel modo che in esso si può vedere una legge fondamentale, una primitiva carta nazionale.

3) Otto dei dieci comandamenti sono formulati negativamente, costituiscono dei divieti, un po' alla maniera di ringhiere di un ponte. Solo due hanno una forma positiva, quella di precetti da adempiere. L'accento è dunque messo sull'astensione da comportamenti socialmente dannosi. Ciò evidentemente non esaurisce tutte le virtualità della morale che in linea di massima ha come fine di chiarire e di stimolare l'agire umano nella realizzazione del bene.

b) *Un'etica potenzialmente molto ricca*

27. Tre altre caratteristiche, invece, fanno del Decalogo originale il fondamento insostituibile di una morale stimolante e ben adatta alla sensibilità del nostro tempo: la sua portata virtualmente universale, la sua appartenenza a un quadro teologico di alleanza e anche il suo radicamento in un contesto storico di liberazione.

1) Per una considerazione attenta tutti i comandamenti hanno una portata che oltrepassa decisamente i confini di una nazione particolare, anche quelli del popolo eletto di Dio. I valori da essi promossi possono essere applicati a tutta l'umanità di tutte le regioni e di tutti i periodi della storia. Vedremo che persino i due primi divieti, oltre l'apparente particolarità della denominazione «il SIGNORE Dio d'Israele» illustrano un valore universale.

2) L'appartenenza del Decalogo a un quadro teologico di alleanza causa la subordinazione delle dieci leggi, come vengono indicate, alla nozione della stessa Legge compresa come un regalo, come un dono gratuito di Dio, un «cammino» globale, una strada chiaramente tracciata che rende possibile e facilita l'orientamento fondamentale dell'umanità verso Dio, verso l'intimità, la comunicazione con Lui, verso la felicità e non la miseria, verso la vita e non la morte (cfr. *Dt* 30, 19s.).

3) Nell'introduzione al Decalogo il SIGNORE rammenta nell'essenziale la sua azione liberatrice: ha fatto uscire i suoi da una «casa» in cui erano «asserviti» (*Es* 20, 2). Ora, un popolo che vuol liberarsi da un giogo esteriore soffocante e che appena ha fatto questo deve essere attento a non cercare un giogo interno che asservisce e asfissia nello stesso modo. Il Decalogo, difatti, apre largamente la via a una morale di liberazione sociale. Questo apprezzamento della libertà, in Israele, sarà tanto espansivo da toccare persino la terra, il suolo coltivabile: ogni sette anni (anno sabbatico) e ancora di più ogni quarantanove anni (anno giubilare) c'è l'obbligo di lasciare la terra tranquilla, libera da ogni violenza, al sicuro dalle zappe e dai vomeri (cfr. *Lv* 25, 1-54).

c) Conseguenze per la morale di oggi

28. Praticamente, il Decalogo può servire come base per una teologia e catechesi morale adatta ai bisogni e alle sensibilità dell'umanità odierna?

1) Gli apparenti inconvenienti

L'esteriorità, la portata essenzialmente comunitaria, e la formulazione quasi sempre negativa della primitiva etica israelitica fanno sì che il Decalogo, da solo, almeno se viene riprodotto tale quale, diventi meno adatto ad esprimere in modo adeguato l'ideale della vita morale che la Chiesa propone ai suoi contemporanei.

1) L'uomo moderno, segnato dalle scoperte della psicologia, insiste molto sull'origine interna, persino inconscia, dei suoi atti esteriori, in forma di pensieri, desideri, motivi scuri e anche impulsi difficili da controllare.

2) Certo, è consapevole delle esigenze della vita collettiva, ma allo stesso tempo tende a reagire contro gli imperativi di una globalizzazione illimitata, e scopre tanto più la portata dell'individuo, dell'io, delle aspirazioni allo sviluppo personale.

3) Del resto, in molte società si sviluppa da qualche decennio una specie di allergia contro ogni forma di divieto: tutti i divieti vengono interpretati, anche in modo sbagliato, come limiti e ceppi della libertà.

2) I vantaggi reali

29. Dall'altra parte, la portata virtualmente universale della morale biblica, la sua appartenenza a un quadro teologico di alleanza e il suo radicamento nel contesto storico di liberazione possono avere una certa attrattiva nel nostro tempo.

1) Chi non sogna un sistema di valori che supera e connette le nazionalità e le culture?

2) L'insistenza prioritaria su un orientamento di stampo teologico, più che su una grande quantità di comportamenti da evitare o da praticare, potrebbe suscitare un maggiore interesse per i fondamenti della morale biblica presso quelli che sono allergici verso le leggi che sembrano restringere la libertà.

3) La consapevolezza delle circostanze concrete in cui il Decalogo si è formato nella storia mostra ancora di più fino a che punto questo testo fondamentale e fondatore non è limitativo e oppressivo ma, al contrario, è al servizio della libertà dell'essere umano, sia individuale sia collettiva.

3) La scoperta dei valori attraverso gli obblighi

30. Di fatto, il Decalogo nasconde in sé tutti gli elementi necessari per fondare una riflessione morale ben equilibrata e adatta al nostro tempo. Tuttavia, non basta tradurlo dall'ebraico originale in una lingua moderna. Nella sua formulazione canonica ha la forma delle leggi apodittiche e appartiene alla linea di una morale degli obblighi (o deontologia).

Niente ci impedisce di tradurre in modo diverso, ma non meno fedele, il contenuto della carta israelitica in termini di una morale dei valori (o assiologia). Ci si rende conto che, trascritto in questo modo, il Decalogo acquista una forza di chiarificazione e di appello molto più grande per il nostro tempo. In realtà, non solamente non si perde niente in questo cambio, ma c'è un guadagno enorme di profondità. Per sé, il divieto si concentra solo sui comportamenti da evitare e incoraggia, al limite, una morale tipo freno di soccorso (per esempio si evita l'adulterio quando ci si astiene dal corteggiare la donna di un altro). Il precetto positivo, da parte sua, può accontentarsi di qualche gesto o atteggiamento per darsi una buona coscienza incoraggiando, al limite, una morale di gesti minimi (per esempio, uno pensa di praticare il sabato quando dedica al culto un'ora per settimana). Al contrario, invece, l'impegno per un valore corrisponde a un cantiere sempre aperto ove non si giunge mai al traguardo e ove uno è chiamato sempre a un di più.

Trasposti in una terminologia di valori, i precetti del Decalogo conducono all'elenco seguente: l'Assoluto, la riverenza religiosa, il tempo, la famiglia, la vita, la stabilità della coppia marito e moglie, la libertà (qui il verbo ebraico «*gnb*» si riferisce probabilmente al rapimento e non al furto di oggetti materiali), la reputazione, la casa e le persone umane che vi appartengono, la casa e i beni materiali.

Ciascuno di questi valori apre un «programma» cioè un compito morale mai compiuto. Le affermazioni seguenti, introdotte da verbi, illustrano la dinamica che viene generata dall'inseguire ciascuno di questi valori.

Tre valori verticali (riguardano le relazioni della persona umana con Dio):

1) rendere un culto a un unico Assoluto;

2) rispettare la presenza e la missione di Dio nel mondo (ciò che il «nome» simboleggia);

3) valorizzare la dimensione sacra del tempo.

Sette valori orizzontali (riguardano le relazioni fra le persone umane):

1) onorare la famiglia;

2) promuovere il diritto alla vita;

3) mantenere l'unione della coppia marito e moglie;

4) difendere il diritto per ognuno di vedere la propria libertà e dignità rispettata da tutti;

5) preservare la reputazione degli altri;

6) rispettare le persone (che appartengono a una casa, una famiglia, un'impresa);

7) lasciare all'altro le sue proprietà materiali.

Analizzando i dieci valori presenti nel Decalogo, si nota che essi seguono un ordine di progressione decrescente (dal valore prioritario a quello meno importante), Dio al primo posto e le cose materiali all'ultimo; e, all'interno dei rapporti umani, si trova all'inizio della lista famiglia, vita, matrimonio stabile.

Viene così offerta, per una umanità che affannosamente desidera di aumentare la sua autonomia, una base legale e morale che potrebbe verificarsi feconda e persistente. Essa però è difficile da promuovere nel contesto attuale, dato che la scala dei valori più seguiti nel nostro mondo ha un ordine di priorità opposto a quello della proposta biblica: prima l'uomo, poi Dio; e persino, all'inizio della lista, i beni materiali, cioè, in un certo senso, l'economia. Quando, apertamente o meno, un sistema politico e sociale si fonda su valori supremi falsi (o su una concorrenza fra valori supremi), quando lo scambio dei beni o il consumo è più importante dell'equilibrio fra le persone, questo sistema è rotto sin dall'inizio e destinato presto o tardi alla rovina.

Il Decalogo, invece, apre largamente la via a una morale liberatrice: lasciare il primo posto alla sovranità di Dio sul mondo (valori nr. 1 e 2), dare a ciascuno la possibilità di avere tempo per Dio e di gestire il proprio tempo in un modo costruttivo (nr. 3), favorire lo spazio di vita della famiglia (nr. 4), preservare la vita, anche sofferente e apparentemente non produttiva, dalle decisioni arbitrarie del sistema e dalle manipolazioni sottili dell'opinione pubblica (nr. 5), neutralizzare i germi di divisione che rendono fragile, soprattutto nel nostro tempo, la vita matrimoniale (nr. 6), arrestare tutte le forme di sfruttamento del corpo, del cuore e del pensiero (nr. 7), proteggere la persona contro gli attacchi alla reputazione (nr. 8) e contro tutte le forme di inganno, di sfruttamento, di abuso e di coercizione (nr. 9 e 10).

4) Una conseguenza giuridica

31. In una prospettiva prevalente di attualizzazione questi dieci valori che sono alla base del Decalogo offrono un fondamento chiaro per una carta dei diritti e delle libertà, valevole per tutta l'umanità:

1) diritto a un rapporto religioso con Dio;

2) diritto al rispetto delle credenze e simboli religiosi;

3) diritto alla libertà della pratica religiosa e, in secondo luogo, al riposo, al tempo libero, alla qualità di vita;

4) diritto delle famiglie a politiche giuste e favorevoli, diritto dei figli al sostegno da parte dei loro genitori, al primo apprendistato della socializzazione, diritto dei genitori anziani al rispetto e al sostegno da parte dei loro figli;

5) diritto alla vita (a nascere), al rispetto della vita (a crescere e morire in modo naturale), all'educazione;

6) diritto della persona alla libera scelta del coniuge, diritto della coppia al rispetto, all'incoraggiamento e al sostegno da parte dello Stato e della società in generale, diritto del figlio alla stabilità (emozionale, affettiva, finanziaria) dei genitori;

7) diritto al rispetto delle libertà civili (integrità corporale, scelta della vita e della carriera, libertà a muoversi e ad esprimersi);

8) diritto alla reputazione e, in secondo luogo, al rispetto della vita privata, a una informazione non deformata;

9) diritto alla sicurezza e alla tranquillità domestica e professionale, e, in secondo luogo, diritto alla libera impresa;

10) diritto alla proprietà privata (ivi compresa una garanzia di protezione civile dei beni materiali).

Ma nell'ottica di una «morale rivelata» questi diritti umani inalienabili sono assolutamente subordinati al diritto divino, cioè alla sovranità universale di Dio. Il Decalogo inizia così: «Io sono il SIGNORE, tuo Dio, che ti ha fatto uscire dal paese d'Egitto» (*Es* 20, 2; *Dt* 5, 6). Questa sovranità divina, così come si manifesta già nell'evento fondatore dell'esodo, si esercita non secondo uno schema autoritario e dispotico, che si trova troppo spesso nella gestione umana dei diritti e delle libertà, bensì in un'ottica della liberazione della persona e delle comunità umane. Essa implica, tra l'altro, da parte dell'uomo, un culto esclusivo, un tempo consacrato alla preghiera personale e comunitaria, il riconoscimento del potere ultimo che Dio ha di regolare la vita delle sue creature, di governare le persone e i popoli, di esercitare il giudizio; in fine, il discorso biblico della sovranità divina suggerisce una visione del mondo secondo cui non solamente la Chiesa ma il cosmo, l'ambiente circostante e la totalità dei beni della terra sono, in ultima analisi, proprietà di Dio (cfr. *Es* 19, 5).

In breve, basandosi sui valori fondamentali contenuti nel Decalogo, la teologia morale e anche la catechesi che ne deriva, può proporre all'umanità di oggi un ideale equilibrato che da una parte non privilegia mai i diritti a danno degli obblighi o viceversa e che, d'altra parte, evita lo scoglio di una etica puramente secolare che non tenga conto del rapporto dell'uomo con Dio.

5) Conclusione: sulle tracce di Gesù

32. Presentando il Decalogo come fondamento perenne di una morale universale, si realizzano tre scopi importanti: aprire il tesoro della Parola, mostrarne il valore, trovare un linguaggio che può toccare le corde sensibili degli uomini e delle donne d'oggi.

Proponendo una lettura assiologica della Legge fondamentale del Sinai, secondo i valori ivi implicati, non facciamo altro che camminare sulle tracce di Gesù. Ecco, alcuni indizi che colpiscono.

1) Nel suo discorso sulla montagna Gesù riprende certi precetti del Decalogo ma ne porta il senso molto più avanti, da un triplice punto di vista: approfondimento, interiorizzazione, superamento di se stesso fino a raggiungere la perfezione quasi divina (*Mt* 5, 17-48).

2) Discutendo su puro e impuro, Gesù segnala che l'uomo diventa veramente impuro mediante ciò che viene dall'interno, dal cuore, e che lo spinge alle azioni che sono contrarie al Decalogo (*Mt* 15, 19).

3) L'episodio del giovane ricco (*Mt* 19, 16-22 e paralleli) fa capire bene questo «di più» esigito

da Gesù. Da una morale minima, essenzialmente comunitaria e formulata soprattutto in modo negativo (v. 18-19), si passa ad una morale personalizzata, «programmatica», che consiste principalmente nel «seguire Gesù», a una morale del tutto concentrata sul distacco, sulla solidarietà con i poveri e sul dinamismo dell'amore la cui sorgente è nei cieli (v. 21).

4) Interrogato sul «più grande comandamento» Gesù stesso ha messo in rilievo due prescrizioni scritturistiche, che sono fondate su un valore – quello più importante, cioè l'amore – e aprono un programma morale sempre incompiuto (*Mt* 22, 34-40 e paralleli). Attingendo così il miglior succo delle due più grandi tradizioni legali dell'Antico Testamento (deuteronomica e sacerdotale), Gesù sintetizza in modo ammirevole la pluralità delle leggi simboleggiate dallo stesso numero delle «dieci parole». In campo simbolico «tre» evoca normalmente la totalità nell'ordine del divino, dell'inosservabile, e «sette» nell'ordine dell'osservabile. Il valore «amore di Dio» riassume da solo i tre primi comandamenti del Decalogo, e «amore del prossimo» gli ultimi sette.

5) Nella scia di Gesù anche Paolo, citando precetti del Decalogo, vede nell'amore del prossimo «il pieno compimento della Legge» (cfr. *Rm* 13, 8-10). Pure citando il Decalogo (*Rm* 2, 21-22), Paolo afferma in una vasta discussione che Dio giudica secondo la stessa norma sia giudei, istruiti nella Legge, sia pagani, che «per natura agiscono secondo la Legge» (*Rm* 2, 14).

2.2.3.2. I Codici legislativi

33. Si considerano di solito come tali il Codice dell'Alleanza (*Es* 21, 1 - 23, 33), la Legge di Santità (*Lv* 17, 1 - 26, 46) e il Codice Deuteronomico (*Dt* 4, 44 - 26, 19). Essi si presentano in stretta connessione con la stipulazione dell'alleanza al Sinai e costituiscono, insieme al Decalogo, una concretizzazione del «cammino di vita» ivi rivelato e offerto. Esponiamo tre temi morali che appaiono come specialmente rilevanti in questi Codici.

a) I poveri e la giustizia sociale

Le leggi apodittiche del Codice dell'Alleanza, del Codice Deuteronomico e della Legge di Santità concordano nello stabilire misure destinate ad evitare la schiavitù dei più poveri, prendendo in considerazione ancora la remissione periodica dei loro debiti. Queste disposizioni hanno talvolta una dimensione utopica, come la legge sull'anno sabbatico (*Es* 23, 10-11), o quella sull'anno giubilare (*Lv* 25, 8-17). Tuttavia, assegnando alla società israelitica l'obiettivo di combattere e

di vincere la povertà, rimangono realistiche quanto alla difficoltà di questa lotta (cfr. *Dt* 15, 4 e *Dt* 15, 11). La lotta contro la povertà presuppone la realizzazione di una giustizia onesta e imparziale (cfr. *Es* 23, 1-8; *Dt* 16, 18-20). Essa si esercita in nome di Dio stesso. Diverse linee teologiche si adoperano per fondarla: le leggi apodittiche del Codice dell'Alleanza riprendono l'intuizione profetica della prossimità di Dio nei confronti dei più poveri. Il Deuteronomio da parte sua insiste sullo statuto particolare della terra affidata da Dio agli Israeliti: Israele, beneficiario della benedizione divina, non è il proprietario assoluto della terra, ma ne è l'usufruttuario (cfr. *Dt* 6, 10-11). Perciò, l'attuazione della giustizia sociale appare come la risposta credente d'Israele al dono di Dio (cfr. *Dt* 15, 1-11): la legge regola l'uso del dono e ricorda la sovranità di Dio sulla terra.

b) Lo straniero

34. La Bibbia ebraica utilizza un vocabolario differenziato per denominare gli stranieri: la parola «ger» designa lo straniero residente che vive durevolmente accanto a Israele. Il termine «nokri» riguarda lo straniero di passaggio, mentre i termini «tôshab» e «sakir» designano, nella Legge di Santità, dei salariati stranieri. La sollecitudine per il «ger» si manifesta costantemente nei testi legislativi della *Torah*: sollecitudine puramente umanitaria in *Es* 22, 20 e 23, 9; sollecitudine fondata sulla memoria della schiavitù in Egitto e della liberazione donata da Dio in *Dt* 16, 11-12. È la Legge di Santità che, riguardo allo straniero, formula le regole più audaci: il «ger» non è più «oggetto» della legge, ma ne diventa «soggetto», che è corresponsabile con gli indigeni del paese della sua santificazione e della sua purità. «Indigeni» e «stranieri» sono così uniti da una responsabilità comune e da un vincolo descritto mediante il vocabolario dell'amore (cfr. *Lv* 19, 33-34). La Legge di Santità prevede quindi delle procedure per integrare gli stranieri – o almeno i «gerim» – nella comunità dei figli d'Israele.

c) Culto ed etica

35. La letteratura profetica è senz'altro la prima che ha preso in considerazione la correlazione fra il culto reso a Dio e il rispetto del diritto e della giustizia. La predicazione di Amos (cfr. *Am* 5, 21) e quella di Isaia (cfr. *Is* 1, 10-20) sono particolarmente rappresentative di questa intuizione teologica.

Il Codice Deuteronomico da una parte giustappone leggi culturali e prescrizioni di etica sociale: le leggi che concernono l'unicità del santuario dedicato a Dio e il divieto dell'idolatria

(cfr. *Dt* 12-13) precedono le leggi sociali di *Dt* 14, 22 - 15, 18; dall'altra parte unisce intimamente imperativi culturali ed imperativi etici. Così la decima triennale, imposta originariamente culturale, riceve una nuova funzione dal fatto della centralizzazione del culto a Gerusalemme: provvedere cioè al sostentamento delle vedove, degli orfani, degli stranieri e dei leviti (cfr. *Dt* 14, 28-29; 26, 12-15). Infine, le feste di pellegrinaggio richiedono la partecipazione dei più poveri (*Dt* 16, 11-12.14): il culto reso a Dio al tempio di Gerusalemme non acquista la sua validità se non integrando una sollecitudine etica fondata sulla memoria della schiavitù in Egitto, della liberazione d'Israele e del dono del paese da parte di Dio. Le leggi della *Torah* attirano dunque l'attenzione del loro lettore sulle implicazioni etiche di ogni celebrazione culturale, come sulla dimensione teologica dell'etica sociale.

I temi esposti in questo paragrafo sugli «insegnamenti morali» mostrano che i Codici legislativi della *Torah* sono particolarmente attenti alla morale sociale. La comprensione che Israele ha del suo Dio, conduce a una attenzione particolare ai più poveri, agli stranieri, alla giustizia. Così culto ed etica sono strettamente associati: offrire un culto a Dio e avere la sollecitudine per il prossimo sono le due espressioni inseparabili della stessa confessione di fede.

2.2.3.3. L'insegnamento morale dei Profeti

36. Il giusto comportamento morale è un tema fondamentale presso tutti i Profeti, ma non lo trattano mai per se stesso e in un modo sistematico. Essi si occupano dell'etica sempre in relazione al fatto che Dio conduce Israele attraverso la storia. Ciò funziona in modo retrospettivo: tenendo conto cioè del fatto che Dio ha liberato Israele dalla schiavitù nell'Egitto e lo ha condotto al proprio paese, gli Israeliti devono vivere secondo i comandamenti che Dio ha dato a Mosè al Monte Sinai (cfr. la cornice dei dieci comandamenti in *Dt* 5, 1-6.28-33). Tuttavia, perché non facevano questo e adottavano le abitudini delle nazioni, Dio si accingeva a mobilitare contro di loro invasori stranieri per devastare la loro terra e portare il popolo all'esilio (*Os* 2; *Ger* 2, 1 - 3, 5). Funziona pure in modo prospettico: Dio salverà un resto del popolo dalla dispersione fra le nazioni e lo farà tornare al loro paese ove vivranno, finalmente, come una comunità fedele intorno al tempio e ubbidienti agli antichi comandamenti (*Is* 4, 43). Questa connessione fondamentale fra etica e storia, sia passata sia futura, è elaborata in *Ez* 20, che costituisce la *magna carta* dell'Israele ri-nato.

Sulla base della presenza di Dio nella storia d'Israele i Profeti hanno confrontato il popolo con il suo effettivo modo di vivere che era in pieno contrasto con la «Legge» di Dio (Is 1, 10; 42, 24; Ger 2, 8; 6, 19; Ez 22, 26; Os 4, 6; Am 2, 4; Sof 3, 4; Zc 7, 12). Questa regola divina per la condotta d'Israele conteneva ogni sorta di norme ed abitudini, provenienti dalla giurisdizione tribale e locale, dalle tradizioni familiari, dall'insegnamento sacerdotale e dall'istruzione sapienziale. La predicazione morale dei Profeti mette l'accento sul concetto sociale di «giustizia» (*mishpat, tzedakah*) (Is 1, 27; 5, 7; 28, 17; 58, 2; Ger 5, 1; 22, 3; 33, 15; Ez 18, 5; Os 5, 1; Am 5, 7). I Profeti hanno messo la società israelitica a confronto con questo modello umano e divino in tutti gli aspetti: i diversi ruoli nel processo legale dal re al giudice e dal testimone all'accusato (Is 59, 1-15; Ger 5, 26-31; 21, 11 - 22, 19; Am 5, 7-17), la corruzione delle classi dirigenti (Ez 34; Os 4; Mal 1, 6 - 2, 9), i diritti delle classi sociali e degli individui, specialmente degli emarginati (Is 58; Ger 34), la crescente spaccatura economica fra i latifondisti ed i lavoratori agricoli impoveriti (Is 5, 8.12; Am 8; Mic 2), l'inconsequenza fra servizio culturale e comportamento comune (Is 1, 1-20; Ger 7), e persino il degrado della moralità pubblica (Is 32, 1-8; Ger 9, 1-9).

Infine, per comprendere in modo adeguato l'etica degli scritti profetici si deve tener conto del fatto che la morale, sia pubblica sia privata, deriva ultimamente da Dio stesso, dalla sua rettitudine (Is 30, 18; 45, 8; Ger 9, 24; Sof 3, 5) e dalla sua santità (Es 15, 11; Is 6, 3; 63, 10-11; Ez 37, 28; Os 11, 9).

2.2.4. L'alleanza con Davide

37. Questa alleanza in modo speciale è puro dono di Dio, in quanto non dipende dall'atteggiamento umano, dura per sempre e trova il suo compimento nella missione messianica di Gesù (cfr. Lc 1, 32-33).

Originariamente questa alleanza è nata quando il popolo chiese a Dio un re, senza comprendere che Dio stesso era il suo vero re. Dio concesse l'istituto monarchico (1Sam 8; Dt 33, 5); il re però non è posto fuori dell'alleanza stipulata da Dio con il suo popolo, bensì vi è coinvolto e quindi deve comportarsi secondo le leggi stabilite da Dio. Il regno di Davide veniva concesso in modo da realizzare un rapporto diverso con il Signore (1Sam 16, 1-13; 2Sam 5, 1-3; cfr. Dt 17, 14-20). Nel racconto della fondazione di questa dinastia non ricorre il termine «alleanza». L'oracolo di Natan non contiene condizioni esplicite e costituisce una forte promessa. L'impegno del Signore è

assoluto (2Sam 7, 1-17). Nel caso di un fallimento dei successori di Davide, che difatti cominciava già con Salomone, Dio li castigherà, non tanto per punirli ma per correggerli. Il suo atteggiamento paterno verso la discendenza di Davide non cesserà mai (2Sam 7, 14-15; cfr. Sal 2, 6-7). Per conseguenza il regno di questo eletto di Dio durerà per sempre (2Sam 7, 13-16) perché secondo il Salmista Dio ha giurato in modo chiaro: «Non romperò mai la mia alleanza» (Sal 89, 35).

2.2.5. La «nuova alleanza» secondo Geremia

38. Il testo di Ger 31, 31-34 è l'unico che parla esplicitamente di una «nuova alleanza»:

«Verranno giorni ... nei quali ... concluderò una alleanza nuova. Non come l'alleanza che ho concluso con i loro padri ... che essi hanno violato ... Questa sarà l'alleanza che io concluderò ... Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore.

Allora io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo.

Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri ... Perché tutti mi conosceranno ... Poiché io perdonerò la loro iniquità e non mi ricorderò più del loro peccato».

Sono da notare i punti seguenti:

1) All'inizio e alla fine si trovano due affermazioni sull'intervento del SIGNORE riguardo all'alleanza: questa cornice includente elabora la novità dell'alleanza per quanto riguarda lo stesso Dio in termini di perdono e di non ricordarsi più. Israele stesso semplicemente non fa nulla: nessuna confessione o espiazione della colpa, nessuna iniziativa di tornare a Dio. Spetta completamente al SIGNORE creare un atteggiamento positivo da parte d'Israele.

2) Si aggiungono due caratteristiche della nuova alleanza. Ormai la *Torah* è «data nell'animo» e «scritta nel cuore» (cfr. Ez 36, 26-27). Di conseguenza, «tutti conosceranno» Dio, cioè avranno con Lui una relazione intima, secondo il senso forte del verbo ebraico, che include la prassi della giustizia (cfr. Ger 22, 15-16).

3) Due antitesi sottolineano il carattere specifico dell'alleanza nuova riguardo a quella conclusa coi padri nel deserto. Questa, scritta sulla pietra, venne violata da loro e dalle generazioni successive; l'altra è assolutamente nuova in quanto sarà scritta nei cuori. Inoltre, l'insegnante sarà il SIGNORE stesso, e non più mediatori umani.

4) Nel centro del brano emerge la formula dell'alleanza, che afferma l'appartenenza reciproca del SIGNORE e del suo popolo. Questa formula non è cambiata, è ancora valida e costituisce il cuore del passo.

5) Tutto sommato, la nuova alleanza non è diversa dall'antica per quanto riguarda i partner, l'obbligazione a osservare la *Torah* e il rapporto con il SIGNORE. L'esegesi precedente conduce alla conclusione che c'è solo un impegno del SIGNORE nei confronti d'Israele, mentre questo popolo attraversa i secoli, benché sia vero che la sua forma effettiva, l'alleanza, subisce modifiche nelle diverse epoche della storia d'Israele fino alla sua riforma fondamentale durante l'esilio. La stessa concezione dell'alleanza, che è caratterizzata dall'incondizionata fedeltà di Dio, si può trovare anche in altri testi (*Lv* 26, 44-45; *Ez* 16, 59-60) oppure nella storia del vitello d'oro (*Es* 32-34) come in un parallelo narrativo (in particolare *Es* 34, 1-10).

6) Il concetto della nuova alleanza non implica una opposizione tra il Nuovo Testamento e l'Antico e neanche tra i cristiani e i giudei (cfr. *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, 39-42). Comporta invece un rinnovamento fondamentale nella storia dell'alleanza stessa, in quanto il SIGNORE dona al suo popolo l'abilità connaturale di vivere secondo la *Torah* sulla base del perdono della loro iniquità e del dono dello Spirito Santo. Questo per i cristiani si è realizzato nella morte salvifica di Gesù per la remissione dei peccati (*Mt* 26, 28).

2.2.6. L'insegnamento morale dei sapienti

39. Scopo dei libri sapienziali è insegnare il giusto comportamento agli uomini. Perciò costituiscono una manifestazione importante dell'etica biblica. Alcuni sono più determinati dall'esperienza umana (per esempio il libro dei Proverbi) e dalla riflessione sulla condizione umana e costituiscono un nesso prezioso con la saggezza di altri popoli, altri si trovano in un collegamento più stretto con l'Alleanza e con la *Torah*. Al primo gruppo appartiene il libro del Qoelet, al secondo il libro del Siracide. Di questi due libri ci occupiamo a titolo di esempio.

a) Il libro di Qoelet

Qoelet fa parte del movimento della sapienza, ma è caratterizzato dal suo approccio critico. Inizia con la constatazione: «Vanità delle vanità, dice Qoelet, vanità delle vanità, tutto è vanità» (1, 2) e la ripete nella parte conclusiva (12, 8).

Il termine «vanità» (*hebel*) significa letteralmente: respiro, vapore, soffio, e viene riferito a tutto ciò che è effimero, fugace, instabile, incomprendibile, enigmatico. Qoelet caratterizza con esso tutti i fenomeni della vita umana. Gli uomini vivono in un mondo del quale non hanno nessun controllo, in un mondo pieno di inconsisten-

ze, anzi di contraddizioni. Niente di ciò che si ottiene in questo mondo ha un valore durevole: sapienza, ricchezza, piacere, fatica, giovinezza, la stessa vita. La gente può o non può ricevere ciò che merita. Tutto è sottoposto allo spettro della morte, l'unico fattore nella vita che è inevitabile e al quale nessuno scappa. Nonostante le inconsistenze e le vicissitudini della vita, gli uomini devono accettare il loro posto nel rapporto con Dio. Questo è il significato dell'ammonizione di Qoelet: «Abbi il timor di Dio» (5, 6).

Contro i vari tentativi e sforzi umani di dominare e comprendere la vita Qoelet pone come unica alternativa realistica di accettare il fatto che un controllo non è possibile, e di lasciar andare le vicende. Solo così si verifica la possibilità di trovare gioia e soddisfazione in tutto ciò che si fa. Sette volte Qoelet esplicitamente esorta gli uomini a rallegrarsi sempre quando si presenti loro un'opportunità (2, 24-26; 3, 12-13.22; 5, 18-20; 8, 15; 9, 7-10; 11, 7 - 12, 1), perché questa è la sorte data loro da Dio come rimedio per le miserie della vita. Ma in nessuna parte si raccomanda uno stile di vita edonistico.

Anche se l'etica di Qoelet non richiede un cambio radicale delle strutture, essa comporta interessanti elementi di critica politica e sociale. Il sapiente fustiga certi scandali e abusi inerenti al sistema della monarchia: il caso del re che invecchia e diventa testardo e autocrate (4, 13), l'usurpazione del potere da parte di un criminale o di un arrivista (4, 14-16), la corruzione dei funzionari a spese dei poveri e dei contadini (3, 16; 4, 1; 5, 7-8), l'inutile moltiplicarsi di amministratori pubblici, se manca loro la sapienza (7, 19), l'attribuzione di promozioni e responsabilità a incapaci (10, 5-7), la continua festa alla corte del re bambino (10, 16). Dal punto di vista sociale egli denuncia i seguenti comportamenti: la gelosia e la competizione (4, 4), l'oziosità e la pigrizia (4, 5), lo strapazzo e l'attivismo (4, 6), l'individualismo e la sete del guadagno (4, 7-12). In breve, in questo scritto sapienziale, per certi aspetti quasi moderno, si trova una miniera di riflessioni utilissime per ispirare una vita equilibrata, sul piano sia personale sia collettivo.

b) Il libro del Siracide

40. Siracide vede la sapienza non solo associata all'esperienza umana e derivante da Dio ma anche fermamente attaccata alla storia della salvezza e alla *Torah* di Mosè (24, 23). Nel Siracide ambedue le realtà, rivelazione ed esperienza, sono congiunte e integrate senza eliminare né l'una né l'altra. Corrispondentemente, il Siracide può presentare gli eroi d'Israele (44-50) come

esempi della sapienza e insistere sull'osservanza della *Torah* e allo stesso tempo apprezzare la bellezza e armonia della creazione (42, 15 - 43, 33), prendere insegnamenti dalla natura e accettare le osservazioni e le massime dei saggi che l'hanno preceduto.

Il libro, in gran parte, è una collezione di diverse istruzioni, esortazioni e massime che riguardano tutta la gamma di temi riferiti alla vita virtuosa e alla condotta etica. Ci sono doveri verso Dio, doveri domestici, obblighi e responsabilità sociali, virtù da praticare e vizi da evitare per la formazione del carattere morale. Il libro costituisce una specie di manuale per il comportamento morale. Esalta la singolare eredità d'Israele, in particolare insiste nella richiesta che il Popolo di Dio partecipi alla sapienza di Dio in un modo singolare, perché dispone di un'altra fonte di sapienza nella *Torah*.

L'inizio e la corona, la perfezione e la radice della saggezza è «il timore del Signore» (1, 14.16. 18.20). Per Siracide, sapienza e timore del Signore sono praticamente sinonimi e si manifestano nell'ubbidienza alla legge di Mosè (24, 22).

La sapienza è pure attiva nello sviluppo dei rapporti all'interno della famiglia: doveri dei figli verso i genitori (3, 1-16; 7, 27-28); doveri dei genitori verso i figli (7, 23-25; 16, 1-14); relazioni con donne: la moglie (7, 19; 23, 22-26; 25, 12 - 26, 18), le figlie (7, 24-26; 22, 4-5), le donne in genere (9, 1-9).

La sapienza è riferita anche a diversi aspetti della vita sociale: distinzione di veri e falsi amici (6, 5-17; 12, 8-18); cautela con estranei (11, 29-34); atteggiamenti verso la ricchezza (10, 30-31; 13, 18-26); moderazione e riflessione negli affari (11, 7-11; 26, 29 - 27, 3) e tanti altri argomenti.

Per la sapienza non c'è un'area della vita che non sia degna di attenzione. La vita di ogni giorno comprende innumerevoli situazioni che esigono determinati atteggiamenti, decisioni e azioni non regolate dalle grandi leggi. Di questo campo si occupa la sapienza tradizionale. Nella convinzione che tutta la vita è sotto il controllo di Dio, Israele incontra il suo Creatore anche nella vita quotidiana. Siracide combina esperienza personale e sapienza tradizionale con la rivelazione divina nella *Torah*, la prassi liturgica e la devozione personale.

I saggi si occupano del mondo che Dio ha creato e nella cui bellezza, ordine e armonia si rivela qualcosa del suo Creatore. Mediante la sapienza Israele incontra il suo Signore in una relazione vitale che è aperta anche agli altri popoli. L'apertura della sapienza israelitica alle nazioni e il carattere chiaramente internazionale del movimento dei sapienti può provvedere una base biblica per un dialogo con le altre religioni e per la ricerca di un'etica globale. Il Dio Salvatore di giudei e cristiani è pure il Creatore che si rivela nel mondo da Lui creato.

3. La nuova alleanza in Gesù Cristo come ultimo dono di Dio e le sue implicazioni morali

41. Come abbiamo visto nelle esposizioni sull'Antico Testamento, la categoria di «alleanza» è dominante per concepire e descrivere il rapporto specifico fra Dio e il popolo d'Israele. Nel Nuovo Testamento questo termine non è molto frequente: si trova trentatré volte, di cui sei con la specificazione di «nuova alleanza». Determinante e fondamentale per il rapporto fra Dio e il popolo d'Israele e tutti gli uomini è nel Nuovo Testamento la persona di Gesù, la sua opera e il suo destino. Vediamo come nei principali scritti del Nuovo Testamento si manifesta questo dono che Dio ha fatto nel suo Figlio Gesù Cristo, e quali sono gli orientamenti per la vita morale che ne derivano e concludiamo con i testi sull'Eucaristia, nei quali Gesù stabilisce un intimo rapporto tra la sua persona e il suo cammino e la nuova alleanza.

3.1. La venuta del Regno di Dio e le sue implicazioni morali

3.1.1. Il Regno di Dio: tema principale della predicazione di Gesù nei Sinottici

42. Gesù fece del termine «regno di Dio» una metafora centrale del suo ministero terrestre e gli diede un significato e una forza nuova, espressa mediante le qualità del suo insegnamento e della sua missione. Compreso quale equivalente della presenza sovrana di Dio stesso che viene per vincere il male e trasformare il mondo, il regno di Dio è pura grazia – scoperta come tesoro nascosto in un campo o come perla di grande valore che spinge ad essere acquistata (cfr. *Mt* 13, 44-46); quindi non si tratta di un diritto naturale e neanche viene meritato.

a) L'espressione «il regno di Dio»

Alla radice dell'espressione c'è il convincimento fondamentale della fede biblica che Dio è il Signore sovrano, un'idea che viene acclamata

nei Salmi e in altri libri biblici (cfr. *Sal* 93, 1-2; 96, 10; 97, 1; 99, 1; 103, 19; 145, 13; *Is* 52, 7).

Benché non fosse un tema comune o prevalente, l'ardente desiderio del regno di Dio che viene, era presente nell'Israele post-esilico ed era equivalente al desiderio della venuta di Dio, che allontana le minacce e ingiustizie sperimentate dal popolo. La nozione del regno di Dio ha un carattere essenzialmente comunitario (derivato da un concetto politico che riguardava la comunità intera d'Israele), escatologico (come una esperienza definitiva della presenza di Dio, che supera qualsiasi altra esperienza di sovranità) e soteriologico (per la convinzione che Dio vincerà il male e trasformerà la vita d'Israele). Mentre il termine si trova solo in modo marginale e sporadico nell'Antico Testamento e nella letteratura giudaica, esso diventa un motivo centrale nell'insegnamento e nella missione di Gesù.

b) La dimensione presente e futura del regno di Dio

43. Gli interpreti del Nuovo Testamento da molto tempo hanno notato che l'insegnamento di Gesù sul regno di Dio ha un carattere sia futuro sia presente. Alcuni detti e parabole di Gesù descrivono il regno di Dio come un evento futuro non ancora realizzato. Questo si esprime, per esempio, nella richiesta della preghiera del Signore: «venga il tuo regno» e si trova anche nel testo-chiave di *Mc* 1, 14-15 (*Mt* 4, 17) che descrive il regno di Dio come «vicino» o «avvicinato» ma non ancora presente. Le beatitudini stesse, con la loro promessa di futura benedizione e giustificazione, presentano il regno di Dio come un evento ancora futuro.

Allo stesso tempo ci sono detti di Gesù che parlano del regno di Dio come di una cosa in un certo modo già presente. Un detto chiave, sia in Matteo sia in Luca, collega l'esperienza del regno di Dio con le guarigioni e gli esorcismi di Gesù: «Ma se io scaccio i demoni con il dito di Dio (*Mt*: spirito di Dio) è dunque giunto per voi il regno di Dio» (*Mt* 12, 28; *Lc* 11, 20). Il detto famoso di *Lc* 17, 20-21: «Il regno di Dio non viene in modo da attirare l'attenzione, e nessuno dirà: Eccolo qui, o eccolo là. Perché il regno di Dio è in mezzo a voi!» ribadisce anche il carattere presente e inatteso del regno di Dio.

Si manifesta qui una dinamica importante con implicazioni per la vita morale cristiana. La futura realtà del regno di Dio invade (e determina) la situazione presente. Il vero e definitivo destino dell'umanità con Dio, quando il male sarà vinto, la giustizia ristabilita e l'anelito umano di vita e di pace pienamente realizzato, rimane una espe-

rienza futura, ma i contorni di questo futuro – un futuro che rivela l'intento pieno della volontà di Dio per l'umanità – aiutano a definire che cosa dovrebbe essere la vita umana già nel presente. Quindi valori e virtù, che ci rendono conformi alla volontà di Dio e che vengono pienamente affermati e rivelati nel futuro regno di Dio, devono essere praticati adesso nella misura in cui è possibile nelle circostanze peccaminose e imperfette della vita nel tempo attuale, come insegnano le parabole della rete e della raccolta (cfr. *Mt* 13, 24-30. 36-43. 47-50). Questo rappresenta la dimensione essenzialmente escatologica della vita e dell'etica cristiana.

Gesù non solo proclama la vicinanza del regno di Dio (*Mt* 4, 17) ma insegna anche a pregare «venga il tuo regno» e «sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra» (*Mt* 6, 10). Tale anelito che Dio venga e che la realtà umana sia formata dalla volontà di Dio manifesta anche la base strettamente teologica dell'etica cristiana, dimensione che risuona di tutta la tradizione biblica («Siate santi, perché io, il SIGNORE, Dio vostro, sono santo» - *Lv* 19, 2).

c) Il regno di Dio, la nuova alleanza e la persona di Gesù

44. Il regno di Dio non viene nelle manifestazioni abituali di regalità, ma può essere scoperto solo mediante l'attenzione a Gesù e alla sua missione e mediante le virtù caratteristiche di cui egli offre l'esempio nel suo ministero. Sono le azioni di Gesù, che nei detti riportati poco fa (*Mt* 12, 28; *Lc* 11, 20) vengono connesse con l'attuale esperienza del regno di Dio. I suoi esorcismi e le sue guarigioni operano una genuina sconfitta del male e del potere del Maligno sul corpo e sulla persona umana e generano una esperienza di liberazione collegata con il regno di Dio. Il ministero di Gesù esprime anche la sua compassione per le folle di ammalati che vengono da Lui (cfr. *Mt* 9, 35-36) e la loro accoglienza nel regno di Dio (*Mt* 4, 23-25; 15, 29-31); ambedue le prospettive sono presentate come tipiche nell'insegnamento di Gesù sul regno di Dio (cfr. per es. le parabole sulla misericordia in *Lc* 15 e sul banchetto in *Lc* 14).

Benché il termine «nuova alleanza» sia raro nei Sinottici, essa si trova connessa con il regno di Dio. Nell'istituzione dell'Eucaristia Gesù dice: «Questo è il mio sangue dell'alleanza versato per molti in remissione dei peccati» e aggiunge subito: «Io vi dico che da ora non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò nuovo con voi nel regno del Padre mio» (*Mt* 26, 28-29). Nel banchetto del Regno, nella

perfetta comunione con Gesù e con il Padre, la nuova alleanza raggiunge la sua pienezza ed è interamente realizzata la promessa: «Io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo» (*Ger* 31, 33b; cfr. *Ap* 21, 3).

Mediante Gesù Dio realizza anche due altri tratti caratteristici della «nuova alleanza», senza che il termine si trovi esplicitamente. Si tratta del perdono dei peccati (iniquità) e della conoscenza di Dio (cfr. *Ger* 31, 34).

In un episodio riferito da tutti e tre i Sinottici, Gesù presenta la missione ai peccatori come parte essenziale del compito che Dio gli ha affidato (*Mt* 9, 2-13 parr.). Gesù perdona i peccati a un paralitico che con grande fede e sforzo viene portato da Lui, e causa lo sdegno profondo di alcuni scribi. Solo in un secondo momento guarisce il paralitico con la sua parola e interpreta la guarigione stessa come conferma della sua autorità di poter perdonare i peccati. Ribadisce poi il fatto che questa autorità non è ristretta a un singolo caso ma fonda una sua missione universale, mediante il detto: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Andate dunque e imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrificio. Infatti non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori» (*Mt* 9, 12-13). Per la volontà di Dio Gesù è venuto ed è Dio che vuole misericordia. Mediante Gesù è Dio che manifesta la sua misericordia e concede il perdono dei peccati, realizzando una caratteristica fondamentale della nuova alleanza (cfr. *Ger* 31, 34b).

L'altra promessa «tutti mi conosceranno» (*Ger* 31, 34a) è realizzata in Gesù in modo eminente. Del suo rapporto con Dio Egli dice: «Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare» (*Mt* 11, 27; *Lc* 10, 22; cfr. *Ger* 22, 16). Gesù come Figlio di Dio è abilitato dal Padre a una esclusiva conoscenza di Dio come Padre; ha pure ricevuto l'esclusivo compito di rivelare, di far conoscere cioè, Dio come Padre agli uomini. Così la promessa di *Ger* 31, 34a viene precisata e concretizzata: attraverso Gesù, Figlio di Dio e perfetto conoscitore del Padre, si ottiene l'accesso all'intima e perfetta conoscenza di Dio. Questa conoscenza è anche necessaria per una adeguata comprensione del «regno di Dio», che costituisce il contenuto centrale dell'annuncio di Gesù e che Gesù talvolta chiama anche «il regno del loro (o "mio") Padre» (*Mt* 13, 43; 26, 29).

Il perdono dei peccati oppure la riconciliazione con Dio, poi la conoscenza di Dio e la comunione con Dio, appaiono come gli impegni principali dell'attività di Gesù secondo la presenta-

zione sinottica. Sono inseriti nell'annuncio del regno di Dio ma corrispondono anche ai tratti caratteristici della nuova alleanza di *Ger* 31, 31-34. Gesù come Figlio conosce il Padre in un modo completo ed esclusivo e vive nella più intima unione con Dio. Questo suo singolare rapporto con Dio è la base dei suoi principali compiti. La sua attività manifesta pure in quale modo concreto Dio comunica il suo definitivo dono e adempie la sua promessa della nuova alleanza: attraverso il mediatore Gesù che dispone di tali qualità.

La posizione centrale di Gesù per il rapporto dell'uomo con Dio ha come conseguenza la sua posizione centrale per la vita morale. Egli rappresenta nella sua persona non solo il regno di Dio e la nuova alleanza ma anche la Legge, perché Egli viene condotto nel modo più perfetto dalla volontà di suo Padre (cfr. *Mt* 26, 39.42), fino alla manifestazione massima del suo amore, al versamento del suo sangue. Si deve quindi agire nel suo Spirito e seguire il suo esempio per camminare sulla via di Dio.

3.1.2. L'annuncio del regno di Dio e le sue implicazioni morali

45. Gesù annuncia il Vangelo di Dio e dice: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino» e aggiunge subito l'esortazione per il nostro agire: «Convertitevi e credete nel Vangelo!» (*Mc* 1, 15). Annuncia la vicinanza del regno di Dio, affinché esso venga ascoltato e accolto in conversione e fede. Occorre un cambiamento di mentalità, un nuovo pensare e vedere, determinato dal regno di Dio, che in una fede consapevole viene riconosciuto nella sua piena realtà.

Compito principale della missione di Gesù è rivelare Dio, il Padre (*Mt* 11, 27), e il suo regno, il suo modo di agire. Questa rivelazione si verifica attraverso tutta la missione di Gesù, mediante il suo annuncio, le sue opere di potenza, la sua passione e la sua risurrezione.

Ciò facendo, Gesù allo stesso tempo rivela le norme del giusto agire umano. Afferma questa connessione in modo esplicito ed esemplare quando dice: «Voi dunque siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli» (*Mt* 5, 48); conchiude e fonda così il suo insegnamento sull'amore dei nemici (*Mt* 5, 43-48) e tutta la sezione delle antitesi (*Mt* 5, 21-48). Ne presentiamo alcuni aspetti.

a) Gesù come guida

46. Gesù manifesta la sua autorità di mostrare il giusto cammino per l'agire umano in modo specifico nella chiamata di discepoli. Tutti e quattro i

Vangeli riferiscono la chiamata all'inizio del ministero di Gesù (Mt 4, 18-22; Mc 1, 16-20; Lc 5, 1-11; Gv 1, 35-51). Con l'invito-comando «Seguitemi!» (Mc 1, 17) Egli si presenta come guida che conosce sia la meta sia il cammino per giungervi e offre ai chiamati la comunione di vita con sé e l'esempio del cammino da Lui tracciato. Concretizza così il comando precedente «Convertitevi e credete!» (1, 15), e i suoi discepoli vivono la conversione e la fede accettando il suo invito e affidandosi alla sua guida.

Il cammino tracciato da Gesù non si presenta come una norma autoritaria imposta dall'esterno: Gesù stesso percorre questo cammino e non chiede altro al discepolo che di seguire il suo esempio. Il suo rapporto con i discepoli, inoltre, non consiste in un addestramento ascetico e disinteressato: li chiama «figlioli» (Gv 13, 33; 21, 6), «amici» (Gv 15, 14-15), «fratelli» (Mt 12, 50; 28, 10; Gv 20, 17); e non solo loro, perché invita tutti gli uomini e tutte le donne a venire da Lui e ad entrare in una stretta e cordiale comunione di vita con Lui (Mt 11, 28-30). In questa comunione di vita essi imparano il giusto comportamento da Gesù, partecipano al suo Spirito, camminano insieme a Lui.

Il rapporto Gesù-discepoli non è una vicenda a termine, bensì il modello per tutte le generazioni. Quando Gesù manda gli undici discepoli alla missione universale, si riferisce alla sua autorità onnicomprensiva e dice loro: «A me è stato dato pieno potere in cielo e sulla terra. Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco io sono con voi tutti i giorni, fino a quando questo tempo sarà compiuto» (Mt 28, 18-20). Tutti i membri di tutti i popoli fino alla fine dei tempi sono destinati a diventare discepoli di Gesù. Il rapporto e l'esperienza con la persona di Gesù che i primi discepoli hanno vissuto, e l'insegnamento che Gesù ha impartito a loro, sono validi ed esemplari per tutti i tempi.

b) Le Beatitudini (atteggiamenti particolarmente sottolineati)

47. Una serie di virtù o di atteggiamenti fondamentali si trovano nelle Beatitudini. Matteo ne enumera otto e Luca quattro all'inizio del primo e più lungo discorso di Gesù (cfr. Mt 5, 3-10; Lc 6, 20-22), presentandole come una specie di sintesi del suo insegnamento. Le Beatitudini sono una forma letteraria utilizzata nell'Antico Testamento e anche in altre parti del Nuovo Testamento. In esse gioia e felicità vengono attribuite a certe persone e atteggiamenti, spesso in connessione con

una promessa di futura benedizione. In ambedue i Vangeli la prima beatitudine riguarda i poveri e l'ultima i perseguitati: Gesù li dichiara proprietari del regno di Dio, creando così una stretta connessione fra il tema centrale del suo annuncio e gli atteggiamenti da lui rilevati.

In Matteo (5, 3-10) le Beatitudini menzionano i poveri in spirito, quelli cioè che vivono in una situazione precaria e, soprattutto, sanno e riconoscono di non aver niente da se stessi e di dipendere per tutto da Dio; poi gli afflitti che non si chiudono in se stessi ma partecipano, in compassione, alle necessità e sofferenze altrui. Seguono i miti che non usano violenza ma rispettano il prossimo così com'è. Coloro che hanno fame e sete della giustizia desiderano intensamente di agire secondo la volontà di Dio in attesa del Regno. I misericordiosi aiutano attivamente i bisognosi (cfr. Mt 25, 31-46) e sono pronti al perdono (Mt 18, 33). I puri di cuore cercano la volontà di Dio con un impegno integro e indiviso. Gli operatori di pace fanno di tutto per mantenere e per ristabilire fra gli uomini la convivenza ispirata all'amore. I perseguitati a causa della giustizia rimangono fedeli alla volontà di Dio nonostante le gravi difficoltà che questo atteggiamento porta con sé.

Tali virtù e atteggiamenti corrispondono all'insegnamento di Gesù in tutti i Vangeli e rispecchiano pure il comportamento dello stesso Gesù. Perciò la fedele sequela di Gesù porta a una vita animata da queste virtù.

Abbiamo già ricordato la stretta connessione fra l'atteggiamento umano e l'agire di Dio (regno di Dio) nella prima beatitudine e nell'ultima. Ma questo collegamento si trova in tutte le Beatitudini; ciascuna parla, talvolta un po' velatamente, nella parte finale, del «futuro agire» di Dio: Dio li consolerà, Dio fa loro ereditare la terra, Dio li sazierà, Dio avrà misericordia di loro, Dio li ammetterà alla sua visione, Dio li riconoscerà come i suoi figli. Nelle Beatitudini Gesù non stabilisce un codice di norme e obblighi astratti che riguardano l'agire giusto umano: mostrando l'agire giusto degli uomini, egli rivela allo stesso tempo il futuro agire di Dio. Perciò le Beatitudini sono una delle più dense ed esplicite rivelazioni su Dio che si trovino nei Vangeli. Esse presentano il futuro agire di Dio non solo come ricompensa dell'agire giusto umano, ma anche come base e motivo che rende possibile e ragionevole l'agire umano richiesto. Essere poveri in spirito o essere fedeli nella persecuzione non sono obblighi a sé stanti: chi accetta con fede la rivelazione di Gesù sull'agire di Dio, condensata nell'annuncio del regno di Dio, viene reso capa-

ce di non chiudersi nella propria autonomia bensì di riconoscere la sua completa dipendenza da Dio, e di non voler salvare la sua vita ad ogni costo ma di subire la persecuzione.

Non possiamo menzionare tutti gli atteggiamenti giusti che si manifestano nel comportamento e insegnamento di Gesù. Ricordiamo solo la forte insistenza di Gesù sul perdono nei confronti di coloro che sono diventati i nostri debitori (Mt 6, 11.14-15; 18, 21-35); la sollecitudine per i bambini (Mc 9, 35-37; 10, 13-16) e la premura per le persone semplici (Mt 18, 10-14). La sequela di Gesù si manifesta, in modo particolare, nell'atteggiamento di non voler essere serviti ma di essere pronti a servire. Gesù fonda questa richiesta esplicitamente sull'esempio dato da Lui stesso: «Anche il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per farsi servire, ma per servire, e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10, 45). Il servizio di Gesù è senza limite e include il sacrificio della vita. La morte di Gesù in croce per tutta l'umanità è l'espressione più alta del suo amore. Perciò l'invito al discepolato non significa solo seguire Gesù nel suo agire, nel suo stile di vita, nel suo ministero, ma include l'invito a partecipare alle sue sofferenze e alla sua croce, ad accettare persecuzioni e persino una morte violenta. Il che si manifesta anche nella richiesta che Gesù rivolge a tutti, ai discepoli e alla folla: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mc 8, 34).

3.2. Il dono del Figlio e le sue implicazioni morali, secondo Giovanni

3.2.1. Il dono del Figlio, espressione dell'amore salvatore di Dio

48. Il Figlio è venuto e viene perché è mandato dal Padre: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia ma abbia la vita eterna» (Gv 3, 16). Il Figlio è venuto e continua a venire, come ci spiega continuamente lo Spirito che annuncia «ciò che viene» (16, 13). Fin dalla sua prima venuta Egli è mosso dal desiderio di affiancarsi all'uomo per fargli superare la solitudine. L'uomo ha bisogno di Lui, anche se non lo sa. L'accettazione della sua venuta porta salvezza.

a) La venuta di Gesù

L'intervento di Gesù introduce un ordine nuovo nel modo di vivere dell'uomo. Il manifesto di questa trasformazione è visibile nel dialogo con Nicodemo (Gv 3, 1-21) e il vocabolario preferenziale è costituito, nel Vangelo, dalle espressioni sulla nuova vita o nuova nascita e,

nella prima Lettera, da quelle sulla situazione di figli di Dio, nati da Dio; in ambedue, dal vocabolario del «rimanere» (a partire dalla similitudine della vite e dei tralci), ma anche dalla contrapposizione tra l'ordine della carne e quello dello spirito. La novità che Gesù porta è frutto di dono gratuito, che chiede di essere accettato, e chi lo rifiuta è colpevole e si pone fuori dell'ordine della salvezza. Che se poi ci domandiamo perché possa avvenire tale rifiuto, il riferimento è ancora a Colui che ha portato tale novità: in ultima istanza, è il rifiuto della sovranità amorosa di Dio manifestata nell'intervento del suo inviato.

b) I segni e i discorsi rivelatori di Gesù

49. Un particolare modo dimostrativo dell'intervento di Gesù produttore di novità è il «segno» (in greco «*semeion*»), dotato della particolare forza manifestata nel miracolo. La struttura stessa del miracolo offre indicazioni particolarmente efficaci: da un punto di partenza di bisogno, paura e pericolo, o più spesso di sofferenza, avviene il passaggio a una situazione di superamento di quelle forme di carenza. Gesù fa passare dalla festa di nozze alla quale manca il vino (la gioia) a nozze che dispongono di vino in abbondanza (2, 1-11), dalla malattia pericolosa (4, 46-54) o di lunga durata (5, 1-9) alla salute completa, dalla fame della grande folla alla sua sazietà (6, 1-15), dalla cecità alla luce (9, 1-7) e dalla tomba di morte alla vita riacquistata (11, 1-44). Il significato di questi passaggi viene dettagliatamente esposto in discorsi di Gesù per quanto riguarda la moltiplicazione dei pani (6, 22-70), la guarigione del cieco (9, 8-41) e la risurrezione di Lazzaro (11, 1-44). Esso viene sintetizzato da Gesù nei singolari detti sulla sua persona: «Io sono il pane della vita, chi viene a me non avrà più fame e chi crede in me non avrà più sete» (6, 35). «Io sono la luce del mondo, chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (8, 12). «Io sono la porta: se uno entra attraverso di me sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo» (10, 9). «Io sono il buon pastore. Il buon pastore offre la vita per le pecore» (10, 11; cfr. 10, 14-15). «Io sono la risurrezione e la vita; chi crede in me, anche se muore vivrà; chiunque vive e crede in me non morrà in eterno» (11, 25-26). «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (14, 6). «Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete fare nulla» (15, 5).

In questi detti Gesù esprime che cosa Dio Padre ha dato all'umanità nella persona del Figlio. Gesù è pane, luce, porta, pastore, risurrezione e vita, via, verità e vita, e vite. Allo stesso

tempo dice che cosa gli uomini devono fare per poter usufruire dei beni della sua presenza: venire da Lui, credere in Lui, seguirlo, rimanere in Lui. Rivela pure quali sono i beni da Lui comunicati: la vita, l'uscita dalle tenebre e l'orientamento completo, il superamento della morte mediante la risurrezione, la conoscenza del Padre e la piena comunione con Lui. Benché i termini siano un po' diversi, troviamo i doni della nuova alleanza, cioè la conoscenza di Dio (luce, verità) e la legge (porta, pastore, via) e, come frutto e conseguenza, la vita. Tutto questo è presente nella persona di Gesù e viene comunicato da Lui in una maniera interna e organica, simboleggiata dal rapporto fra la vite e i tralci.

3.2.2. Il comportamento del Figlio e le sue implicazioni morali

50. Dinanzi alla comparsa del Figlio di Dio nella storia l'uomo è invitato ad esprimere la totale accettazione e ad aprirsi alla salvezza. L'accettazione si manifesta come adesione della vita, in ogni suo atteggiamento.

a) Seguire l'esempio del Figlio

Modello per questo atteggiamento è il comportamento del Figlio stesso, che fa coincidere la sua volontà con la volontà del Padre, nell'accettazione e nell'espletamento della sua missione: suo cibo è fare la volontà del Padre (4, 34), Egli fa sempre le cose che gli sono gradite, osserva la sua parola (8, 29.55), dice le cose che il Padre gli ha dato comando di dire (12, 49). E da parte di Gesù ogni suo insegnamento suggerisce un comportamento. Fino a queste conseguenze giunge l'impegno degli «adoratori in spirito e verità» (4, 24).

Contemporaneamente a quanto Egli dice, è normativo tutto ciò che Egli fa, per la forza esemplare di quanto Egli compie. In particolare l'applicazione avviene per il suo atteggiamento di servizio (si ricordi la lavanda dei piedi: «Vi ho dato esempio: 13, 15) e per la vita che Egli dà (15, 13: «dare la vita per i propri amici»; l'enunciato è contenuto in una sentenza generica ma in appoggio al comando precedente, «che vi amiate... come io vi ho amati»). A causa dell'autorità di Gesù diventa fondante di obbligo morale il suo comportamento, criterio di scelta: è il «come» dell'imitazione. Altrettanto fondante è il suo comandamento, che offre la piattaforma per la verifica dell'amore autentico del discepolo («chi accoglie i miei comandamenti e li osserva, questi mi ama»: 14, 21). Il culmine dell'imitazione si verifica nella missione che il discepolo realizza «come» si è realizzata quella di Gesù (20, 21), a controprova dell'amore che il discepolo nutre per il suo Signore (21, 19).

La parentesi giovannea pone Gesù come riferimento di comportamento, in continuazione con l'insegnamento di Gesù stesso. «Chi dice di dimorare in Cristo deve comportarsi come lui si è comportato» (1Gv 2, 6).

b) Fede in Gesù e amore ai fratelli

51. La venuta di Gesù ha portato novità; la novità antropologica e soteriologica rende possibile e richiede novità di comportamento. La fede è la grande «novità» di atteggiamento richiesta all'uomo: fede è lasciare se stessi e «venire» a Gesù, abbandonare l'illusione della propria autosufficienza e riconoscersi ciechi, bisognosi di Gesù luce, mutare l'atteggiamento abituale di «giudicare secondo le apparenze», azzardare di fronte all'inviato divino la propria autonomia, per ottenere la sua libertà (di figlio) e vincere il peccato.

Con la fede, l'amore ai fratelli. È, anche questo, concreto inserimento nel mistero di Gesù, originato dall'amore del Padre. Il Padre ama Gesù, Gesù ama i discepoli, i discepoli devono amarsi a vicenda. Realtà «nuova», ha la forza di diventare segno (Gv 13, 36) e di fare superare la morte (1Gv 3, 14). L'amore è il «frutto» della fede (Gv 15, 8).

Chi crede in Gesù e ama i fratelli, «non pecca», cioè non vive in peccato (1Gv 3, 6), benché tutti abbiamo delle mancanze e in questo senso siamo tutti peccatori, però «il Sangue di Gesù, il Figlio di Dio, ci purifica da ogni peccato» (1Gv 1, 7).

Chi crede in Gesù e ama i fratelli «conosce Dio» veramente, perché soltanto conosce Dio «chi osserva i suoi comandamenti» (1Gv 2, 3), chi fa quello che fece Gesù: «Ha dato la sua vita per noi; quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli» (1Gv 3, 16). Al contrario «chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore» (1Gv 4, 8).

Chi crede in Gesù e ama i fratelli ha capito veramente che «Dio è amore» (1Gv 4, 16), verità somma che sarà riconosciuta da tutti soltanto nella misura in cui i credenti si ameranno gli uni gli altri, con la preferenza verso i bisognosi, «non soltanto in parole ma in opere». D'altra parte, «colui che al fratello in necessità chiude il cuore, come rimane in lui l'amore di Dio?» (1Gv 3, 17-18).

Questa dimensione antropologica della fede in Gesù coincide con la critica profetica alla falsa religione, critica che troviamo sintetizzata in Os 6, 6: «Voglio l'amore (il «hesed», stabilità e lealtà) e non il sacrificio; la conoscenza di Dio (quella conoscenza che porta alla giustizia: cfr. Ger 22, 15-16), più degli olocausti».

Così l'etica giovannea è l'etica fondamentale dell'Amore, che ha per modello il dono della vita di Gesù, e che comincia nella casa della Fede – la fede cristologica, come testimonio per tutti. Amore che è comandamento, istruzione, *Torah*, come tutta l'etica biblica. Amore che è il progetto di Dio per i suoi figli, progetto che deve essere decisamente assunto, in lotta contro il potere maligno che ci porta nella direzione contraria. E questo Amore e questa Fede «vincono il mondo» (cfr. *1Gv* 5, 4).

c) La responsabilità per il mondo

52. La costante attenzione alla risposta che l'individuo è chiamato a dare all'offerta di Dio in Cristo ha potuto far pensare a una dimensione esclusivamente individuale dell'impegno morale richiesto dall'insegnamento giovanneo. La presenza della comunità corregge tale impressione: il male ha dimensione collettiva (basti pensare alla categoria «mondo») e ugualmente il bene ha sia una provenienza sia una destinazione anche collettiva. È chiaramente individuabile la comunità dei credenti, ma lo è pure quella del «mondo» a cui è destinata un'opera di salvezza che coinvolge, insieme all'intervento di Gesù, anche la partecipazione dei suoi. Se l'amore vicendevole «comandato» da Gesù (*Gv* 13, 34; 15, 12-17; *1Gv* 2, 10-11; 3, 11.23; 4, 7-12) è più immediatamente orientato ai fratelli nella fede, la consapevolezza della missione universale è decisiva per un atteggiamento di responsabilità favorevole, e non di condanna, verso il mondo.

Ciò mette in luce anche l'importanza che ha per Giovanni la prassi dell'amore in relazione alla salvezza del mondo: la Chiesa e il cristiano sono continuamente inviati al mondo perché il mondo creda e questa fede nasce proprio da una prassi dell'amore («da questo riconosceranno...»: 13, 35). Non solo il singolo cristiano ma anche la comunità ha una nuova, misteriosa (come il vento, che «non sai donde viene e dove va»: 3, 8) prassi che attira su di sé l'attenzione del mondo in ordine a portare alla fede e quindi a questa stessa prassi dell'amore.

3.3. Il dono del Figlio e le sue implicazioni morali, secondo le Epistole paoline e altre

3.3.1. Il dono di Dio secondo Paolo

53. Per l'Apostolo Paolo la vita morale non si comprende se non come una risposta generosa all'amore e al dono di Dio per noi. Infatti Dio, volendo fare di noi i suoi figli, ha inviato il suo Figlio e ha mandato nei nostri cuori lo Spirito del suo Figlio che grida: Abba, Padre (*Gal* 4, 6; cfr. *Ef* 1, 3-14), affinché non camminiamo più pri-

gionieri del peccato, ma «secondo lo Spirito» (*Rm* 8, 5); «Poiché se viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito» (*Gal* 5, 25).

I credenti sono perciò invitati a rendere grazie costantemente a Dio (*1Ts* 5, 18; cfr. *Ef* 5, 20; *Col* 3, 15). Quando Paolo li esorta a vivere una vita degna della loro chiamata, lo fa sempre mettendo di fronte ai loro occhi il dono immenso di Dio per loro, perché la vita morale non trova il suo vero e pieno senso se non è vissuta come una offerta di se stessi per rispondere al dono di Dio (*Rm* 12, 1).

3.3.2. L'insegnamento morale di Paolo

54. Nei suoi scritti Paolo insiste sul fatto che l'agire morale del credente è un effetto della grazia di Dio che lo ha reso giusto e che lo fa perseverare. Perché Dio ha perdonato a noi e ci ha resi giusti, Egli gradisce il nostro agire morale che dà testimonianza della salvezza operante in noi.

a) L'esperienza dell'amore di Dio come base della morale

55. Ciò che fa nascere la morale cristiana non è una norma esterna bensì l'esperienza dell'amore di Dio per ciascuno, una esperienza che l'Apostolo vuol ricordare nelle sue Lettere affinché le sue esortazioni possano essere comprese ed accolte. Egli fonda i suoi consigli ed esortazioni sull'esperienza fatta in Cristo e nello Spirito senza imporre nulla dall'esterno. Se i credenti devono lasciarsi illuminare e guidare dall'interno e se le esortazioni e i consigli non possono far altro che chiedere loro di non dimenticare l'amore e il perdono ricevuti, la ragione consiste nel fatto che essi hanno sperimentato la misericordia di Dio nei loro confronti, in Cristo, e che essi sono intimamente uniti a Cristo e hanno ricevuto il suo Spirito. Si potrebbe formulare il principio che guida le esortazioni di Paolo: quanto più i credenti sono guidati dallo Spirito tanto meno c'è bisogno di dare loro regole per l'agire.

Una conferma del procedimento di Paolo si presenta nel fatto che egli non inizia le sue Lettere con esortazioni morali e non risponde direttamente ai problemi dei suoi destinatari. Mette sempre una distanza fra i problemi e le sue risposte. Riprende le grandi linee del suo Vangelo (per es. *Rm* 1-8) e mostra come i suoi destinatari devono sviluppare il loro modo di comprendere il Vangelo e poi arriva progressivamente a formulare i suoi consigli per le diverse difficoltà delle giovani Chiese (per es. *Rm* 12-15).

È possibile domandarsi se Paolo anche oggi scriverebbe in questa maniera, se è vero che una maggioranza dei cristiani forse non ha mai fatto l'esperienza della generosità infinita di Dio nei

loro confronti e si trovano piuttosto nella situazione di un Cristianesimo puramente «sociologico».

In questo contesto si pone pure un'altra domanda: se, cioè, nel passare dei secoli si sia creato un distacco troppo grande fra gli imperativi morali, presentati ai credenti, e le loro radici evangeliche. In ogni caso, è oggi importante formulare di nuovo il rapporto fra le norme e le loro motivazioni evangeliche, per far meglio comprendere come la presentazione delle norme morali dipende dalla presentazione del Vangelo.

*b) Il rapporto con Cristo
come fondamento dell'agire del credente*

56. Ciò che determina per Paolo l'agire morale non è una concezione antropologica, cioè una certa idea dell'uomo e della sua dignità, bensì il rapporto con Cristo. Se Dio giustifica ogni persona umana mediante la fede sola, senza le opere della Legge, ciò non avviene affinché tutti continuino a vivere nel peccato: «Noi, che già siamo morti al peccato, come potremo ancora vivere in esso?» (*Rm* 6, 2). Ma la morte al peccato è una morte con Cristo. Troviamo qui una prima formulazione del fondamento cristologico dell'agire morale dei credenti, fondamento espresso come unione che implica una separazione: uniti a Cristo, i credenti sono ormai separati dal peccato. Importante è l'assimilazione dell'itinerario dei credenti a quello di Cristo. In altre parole: i principi dell'agire morale non sono astratti ma vengono piuttosto da un rapporto con Cristo che ci ha fatti morire insieme con Lui al peccato: l'agire morale è direttamente fondato sulla unione con Cristo e sull'abitazione dello Spirito, dal quale esso viene e di cui è espressione. Così, questo agire non è, fondamentalmente, dettato da norme esteriori, ma proviene dal forte rapporto che nello Spirito connette i credenti a Cristo e a Dio.

Paolo trae anche implicazioni morali dalla sua affermazione unica e caratteristica che la Chiesa è il «corpo di Cristo». Per l'Apostolo questo è più che una semplice metafora e raggiunge uno *status* quasi-metafisico. Siccome il cristiano è membro del corpo di Cristo, commettere fornicazione è attaccare il corpo della prostituta al corpo di Cristo (*1Cor* 6, 15-17); siccome i cristiani formano l'unico corpo di Cristo, la varietà dei doni dei membri deve essere usata in armonia e con mutuo rispetto e amore, dando speciale attenzione alle membra più vulnerabili (*1Cor* 12-13); celebrando l'Eucaristia, i cristiani non debbono violare o trascurare il corpo di Cristo, arrecando offesa ai membri più poveri (*1Cor* 11, 17-34; cfr. sotto, le implicazioni morali dell'Eucaristia, nn. 77-79).

*c) Comportamenti principali
verso Cristo Signore*

57. Dato che il rapporto con Cristo è tanto fondamentale per l'agire morale dei credenti, Paolo chiarisce quali sono i giusti comportamenti nei confronti del Signore.

Non frequentemente, ma in due testi conclusivi degli scritti paolini si dice che bisogna amare il Signore Gesù Cristo: «Se qualcuno non ama il Signore, sia maledetto!» (*1Cor* 16, 22) e: «La grazia sia con tutti quelli che amano il nostro Signore Gesù Cristo con amore incorruttibile» (*Ef* 6, 24).

È chiaro che questo amore non è un sentimento inoperante, bensì deve concretizzarsi in azioni. La concretizzazione può venire dal titolo più frequente di Cristo, quello di «Signore». La denominazione «signore» è opposta a quella di «schiavo», al quale compete il servire. Sappiamo pure che «Signore» è un titolo divino passato a Cristo. Difatti i cristiani sono chiamati a servire il Signore (*Rm* 12, 11; 14, 18; 16, 18). Questo rapporto dei credenti con Cristo Signore influisce fortemente nei loro vicendevoli rapporti. Non è giusto comportarsi da giudice di un servo che appartiene a questo Signore (*Rm* 14, 4.6-9). I rapporti fra quelli che, nella società antica, sono schiavi e sono signori, vengono relativizzati (*1Cor* 7, 22-23; cfr. *Col* 4, 1; *Ef* 6, 5-9). A uno che è servo del Signore conviene, per amore di Gesù, servire quelli che appartengono a questo Signore (*2Cor* 4, 5).

Dato che con «Signore» è passato un titolo divino a Cristo, possiamo osservare che gli atteggiamenti del credente anticotestamentario nei confronti di Dio passano pure a Cristo: in Lui si crede (*Rm* 3, 22.26; 10, 14; *Gal* 2, 16.20; 3, 22.26; cfr. *Col* 2, 5-7; *Ef* 1, 15); in Lui si spera (*Rm* 15, 12; *1Cor* 15, 19); Lui viene amato (*1Cor* 16, 22; cfr. *Ef* 6, 24); a Lui si ubbidisce (*2Cor* 10, 5).

L'agire giusto che corrisponde a questi atteggiamenti nei confronti del Signore, si può desumere dalla sua volontà che si manifesta nelle sue parole ma specialmente nel suo esempio.

d) L'esempio del Signore

58. Le istruzioni morali di Paolo sono di diverso genere. Egli dice con grande chiarezza e forza quali comportamenti sono perniciosi ed escludono dal regno di Dio (cfr. *Rm* 1, 18-32; *1Cor* 5, 11; 6, 9-10; *Gal* 5, 14); si riferisce raramente alla legge mosaica come modello di comportamento (cfr. *Rm* 13, 8-10; *Gal* 5, 14); non ignora i modelli morali degli stoici — ciò che gli uomini del suo tempo hanno considerato come buono e cattivo; inoltre trasmette alcune dispo-

zioni di Cristo su problemi concreti (1Cor 7, 10; 9, 14; 14, 37); e si riferisce pure alla «legge di Cristo» che dice: «Portate i pesi gli uni degli altri!» (Gal 6, 2).

Più frequenti sono i riferimenti all'esempio di Cristo che è da imitare e da seguire. In modo generale Paolo dice: «Diventate i miei imitatori come io lo sono di Cristo» (1Cor 11, 1). Esortando all'umiltà e a non cercare solo il proprio interesse (2, 4), ammonisce i Filippesi: «Abbiate fra di voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù!» (2, 5) e descrive l'intero cammino dell'abbassamento e della glorificazione di Cristo (2, 6-11). Presenta pure come esemplare la generosità di Cristo, che si fece povero per renderci ricchi (2Cor 8, 9), e la sua dolcezza e mansuetudine (2Cor 10, 1).

Paolo mette specialmente in rilievo la forza impegnativa dell'amore di Cristo, che raggiunge il suo compimento nella passione. «Poiché l'amore del Cristo ci spinge, al pensiero che uno è morto per tutti e quindi tutti sono morti. Ed egli è morto per tutti, perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per colui che è morto e risorto per loro» (2Cor 5, 14-15). Seguendo Gesù non è più possibile una «vita propria» secondo i propri progetti e desideri ma solo una vita in unione con Gesù. Paolo afferma per se stesso una tale vita: «Non sono più io che vivo, ma è Cristo che vive in me. Questa vita, che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (Gal 2, 20). Questo atteggiamento si trova anche nell'esortazione della Lettera agli Efesini: «Camminate nella carità, nel modo in cui anche Cristo ci ha amati e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio a lui gradito» (Ef 5, 2; cfr. Ef 3, 17; 4, 15-16).

e) Il discernimento della coscienza guidato dallo Spirito

59. Anche se Paolo chiede poche volte ai credenti di discernere, lo fa in modo tale da far capire loro che tutte le decisioni devono essere prese con discernimento, come dimostra l'inizio della parte esortativa della Lettera ai Romani (Rm 12, 2). I cristiani devono discernere, perché spesso le decisioni da prendere non sono affatto evidenti e palesi. Il discernimento consiste nell'esaminare, sotto la guida dello Spirito, ciò che è migliore e perfetto in ogni circostanza (cfr. 1Ts 5, 21; Fil 1, 10; Ef 5, 10). Chiedendo ai credenti di discernere, l'Apostolo li rende responsabili e sensibili alla voce discreta dello Spirito in loro. Paolo è convinto che lo Spirito che si manifesta nell'esempio di Cristo e che è vivo nei cristiani (cfr.

Gal 5, 25; Rm 8, 14), darà loro la capacità di decidere che cosa sia conveniente in ogni occasione.

3.3.3. La sequela di Cristo secondo le Lettere di Giacomo e Pietro

60. Queste Lettere appartengono alle cosiddette Lettere cattoliche, che non sono indirizzate a una singola comunità ma si rivolgono a un pubblico più ampio.

a) La Lettera di Giacomo

Presupponendo l'opera salvatrice di Gesù, Giacomo si interessa specialmente alla vita morale dei membri della comunità cristiana. La Lettera mette al centro la vera sapienza che viene da Dio (1, 5) e la contrappone alla sapienza falsa, descrivendo i due atteggiamenti: «Non è questa la sapienza che viene dall'alto: è terrestre, materiale, diabolica; perché dove c'è gelosia e spirito di contesa, c'è disordine e ogni sorta di cattive azioni. Invece la sapienza che viene dall'alto anzitutto è pura; poi pacifica, mite, arrendevole, piena di misericordia e di buoni frutti, imparziale e sincera» (3, 15-17).

La sapienza dall'alto, l'insegnamento morale rivelato dall'alto, non è opera dell'uomo ma di Dio. L'uomo può soltanto analizzarlo, approfondirlo e metterlo in pratica. Si tratta di una morale oggettiva. Invece, la sapienza «terrestre, materiale e diabolica» (Gc 3, 15) serve spesso a giustificare comportamenti amorali. La sapienza terrestre costituisce una tentazione permanente dell'uomo in quanto vuol decidere che cosa sia bene e che cosa sia male.

La Lettera è pure un manifesto per la giustizia sociale, per cui è fondamentale la stima della dignità di ogni uomo, specialmente dell'uomo povero, che in modo particolare è esposto alle umiliazioni e ai disprezzi da parte dei ricchi e potenti. Si continua la difesa dei poveri già intrapresa da parte dei Profeti, innanzi tutto di Amos e Michea, ma c'è anche una dimensione cristologica. L'autore si richiama alla «fede nel Signore nostro Gesù Cristo, Signore della gloria» (2, 1). La dignità di Cristo glorioso è garanzia della dignità di ogni cristiano redento con il sangue di Cristo ed esclude i favoritismi.

Giacomo insiste molto sul frenare la lingua (1, 26; 3, 1-12), fino ad affermare: «Se uno non pecca nel parlare, costui è un uomo perfetto, capace di tenere a freno anche tutto il corpo» (3, 2). Nella Chiesa hanno una particolare responsabilità i maestri (cfr. 3, 1), che possono creare tanti dissensi e divisioni nella comunità cristiana attraverso il loro insegnamento (o i loro scritti). Simi-

le è la responsabilità di tutti coloro che hanno un forte e determinante influsso sull'opinione pubblica.

b) La prima Lettera di Pietro

61. Lo scritto parla ampiamente di Gesù Cristo, della sua passione e risurrezione e della sua futura venuta in gloria e deriva dal suo cammino la giusta impostazione della vita cristiana. Il primo tema è il Battesimo (1, 3-5), segno di conversione e rigenerazione. La morte al peccato deve essere totale come poi è totale la rinascita alla nuova vita. I cristiani sono rigenerati «per mezzo della parola di Dio» (1, 23) e come «pietre vive» costituiscono un «edificio spirituale, per un sacerdozio santo e per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio, mediante Gesù Cristo» (2, 5). Tali «sacrifici spirituali» coincidono con tutta la vita cristiana vissuta in quanto animata e guidata dallo Spirito.

I credenti non devono accomodarsi alla società pagana in cui vivono e nella quale sono «stranieri e pellegrini» (2, 11). Devono astenersi «dai cattivi desideri della carne» (2, 11), dal modo di vivere pagano (cfr. 4, 3) e condurre i pagani, mediante le loro opere buone, al punto che «diano gloria a Dio nel giorno della sua manifestazione» (2, 12). Nonostante la loro diversità, essi sono chiamati ad inserirsi nella società in cui vivono e a sottomettersi «ad ogni umana autorità per amore del Signore» (2, 13). Questa sollecita partecipazione alla vita sociale si manifesta pure nelle regole per i diversi rapporti (Stato, famiglia, matrimonio) in cui si vive (2, 13 - 3, 12).

Se vengono perseguitati e devono soffrire per la giustizia, sono incoraggiati e sostenuti considerando la morte violenta di Cristo (3, 13; 4, 1). Anche in queste circostanze non devono chiudersi: siate «pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi. Tuttavia questo sia fatto con dolcezza e rispetto» (3, 15-16). In quanto partecipano alle sofferenze di Cristo vengono esortati: «Rallegratevi perché anche nella rivelazione della sua gloria possiate rallegrarvi ed esultare» (4, 13).

Accanto a queste norme per la condotta in un ambiente pagano ci sono le esortazioni per la vita comunitaria, che deve essere segnata dalla preghiera, carità, ospitalità e dall'uso di ogni carisma in favore della comunità. Tutto si faccia così «perché in tutto sia glorificato Dio per mezzo di Gesù Cristo» (4, 11).

3.4. La nuova alleanza e le sue implicazioni morali, secondo la Lettera agli Ebrei

3.4.1. Cristo mediatore della nuova alleanza

62. Delle trentatré ricorrenze di «alleanza» nel Nuovo Testamento diciassette si trovano nella Lettera agli Ebrei. Essa presenta esplicitamente l'alleanza mosaica (9, 19-21), cita integralmente la profezia di Geremia (8, 8-12), menziona Gesù come mediatore della nuova alleanza (8, 6; 9, 15; 12, 24) e parla dell'alleanza «nuova» (8, 8; 9, 15; 12, 24), «migliore» (7, 22; 8, 6) ed «eterna» (13, 20). Nella sua Lettera l'autore descrive l'intervento di Dio mediante il suo Figlio Gesù per la realizzazione della nuova alleanza.

a) Il mediatore perfetto, nuovo Mosé

Per introdurre in un intimo rapporto con sé, Dio ha scelto il proprio Figlio come mediatore perfetto, ultimo e definitivo. Già nel prologo si trova l'affermazione centrale: «Dio ha parlato a noi per mezzo del Figlio» (1, 2).

L'autore dà fin dall'inizio una sintesi della storia della salvezza: descrive l'azione divina per stabilire l'alleanza e indica i due aspetti del mistero pasquale: «Dopo aver compiuto la purificazione dei peccati, si è assiso alla destra della maestà nell'alto dei cieli» (1, 3). Il Figlio ha superato l'ostacolo che impediva il rapporto di alleanza e stabilì definitivamente l'alleanza fra Dio e noi.

Cristo, Figlio di Dio (1, 5-14) e fratello degli uomini (2, 5-18) è mediatore dell'alleanza nella costituzione stessa del suo essere. Riceve il titolo di «sommo sacerdote» (2, 17), a cui compete la fondamentale funzione di esercitare la mediazione fra Dio e gli uomini. A questo titolo sono aggiunti due aggettivi: «degno di fede» e «misericordioso», che designano due qualità, essenziali e necessarie per stabilire e mantenere una alleanza. «Degno di fede» si riferisce alla capacità di mettere il popolo in rapporto con Dio, «misericordioso» esprime la capacità di comprensione ed aiuto fraterno per gli uomini. Il mistero di Cristo comprende l'adesione a Dio e la solidarietà fraterna, due aspetti di una unica disposizione di alleanza.

b) La «nuova alleanza», fondata nel sacrificio di Cristo

63. Quando Geremia annunciava la nuova alleanza non spiegava in che forma sarebbe stata istituita e quale ne sarebbe stato l'atto fondatore. L'autore della Lettera agli Ebrei proclama con tono determinato, nella frase centrale di tutta la Lettera: «Cristo venuto come sommo sacerdote

dei beni futuri, attraverso una tenda più grande e più perfetta non costruita da mano d'uomo, cioè non appartenente a questa creazione, entrò una volta per sempre nel santuario non mediante il sangue di capri e di vitelli, ma in virtù del proprio sangue, ottenendo così una redenzione eterna» (9, 11-12). Cristo entrò nel vero santuario, fu introdotto nell'intimità con Dio, aprì il cammino verso Dio, stabilì la comunicazione dell'uomo con Dio, realizzò l'alleanza definitiva. Con quali mezzi? «In virtù del proprio sangue», cioè per mezzo della sua morte violenta trasformata in offerta; per mezzo dell'offerta della propria vita, trasformata in mezzo di unione perfetta con Dio e di solidarietà estrema con gli uomini. Così Cristo «ha ottenuto una redenzione eterna» per molti, la liberazione dai peccati, che è la condizione fondamentale per l'istituzione della nuova alleanza.

L'autore descrive in 10, 1-18 l'effetto, il valore salvifico, del sacrificio di Cristo e lo presenta come l'intervento decisivo che ha cambiato radicalmente la situazione degli uomini nei confronti di Dio. Insiste sulla soppressione delle colpe: i peccati non sono più ricordati (10, 17), sono perdonati (10, 18). Le due frasi più significative che definiscono questa efficacia salvifica lo fanno dal punto di vista positivo del dono della santità (10, 10) e della perfezione (10, 14).

Dunque l'offerta unica di Cristo ha un doppio effetto: conferisce la perfezione a Cristo e la conferisce a noi. Nella sua passione e risurrezione Cristo era passivo e attivo: ha ricevuto e realizzato la perfezione, il rapporto cioè perfetto con Dio, e contemporaneamente l'ha comunicata a noi; o meglio, ha ricevuto la perfezione per comunicarla a noi. Così ha stabilito la nuova alleanza.

3.4.2. Le esigenze del dono della nuova alleanza

64. Coloro che a causa dell'offerta di Cristo hanno ricevuto il perdono dei peccati e sono santificati, e così sono passati alla nuova alleanza, si trovano in una nuova situazione che da parte loro chiede un nuovo comportamento. L'autore ne circoscrive i tratti caratteristici e le esigenze in 10, 19-25. Il testo comprende due parti: la prima di natura descrittiva (vv. 19-21) e la seconda di natura esortativa (vv. 22-25). La parte descrittiva definisce la nuova situazione creata dall'intervento di Cristo. Presenta quindi la nuova alleanza soprattutto come il dono meraviglioso che Dio ci ha fatto in Cristo, e mostra che possediamo tre realtà: un diritto all'ingresso, un cammino e una guida (indicativo). La parte esortativa esprime le esigenze ed invita ad assumere i tre atteggiamenti di fede, speranza e carità; bisogna che l'uomo accolga attivamente il dono di Dio (imperativo).

Il testo presenta in modo esemplare la connessione strettissima fra dono antecedente divino e compito consecutivo umano, fra indicativo e imperativo.

a) Progredire nel rapporto con Dio

65. Noi tutti siamo invitati ad accostarci a Dio, a entrare in un intimo contatto con Lui. Innanzi tutto è richiesta un'adesione personale a Dio. Essa si verifica praticando le virtù teologali che hanno un rapporto stretto e diretto con la nuova alleanza.

La prima condizione per accostarsi a Dio è l'adesione di fede a Dio per mezzo della mediazione sacerdotale di Cristo. L'invito alla «pienezza della fede» (10, 22) è fondato sull'efficacia perfetta del sacrificio e sacerdozio di Cristo che introducono gli uomini realmente nella comunione con Dio. La pienezza della fede si ottiene «con i cuori purificati da ogni cattiva coscienza e il corpo lavato con acqua pura» (10, 22). Questo si riferisce al sacramento del Battesimo quanto al rito esterno e alla efficacia interna. Con queste parole l'autore indica il cambiamento radicale fra antica e nuova alleanza, il passaggio a una alleanza più interiorizzata. L'aspersione con il sangue di Cristo raggiunge l'uomo nel suo cuore (cfr. *Ger* 31, 33; *Ez* 36, 25), lo libera dalle sue disposizioni cattive, lo trasforma e rinnova.

Il secondo atteggiamento è la speranza (10, 23), strettamente connessa con la fede (cfr. 11, 1); esso esprime l'aspetto dinamico della fede, perché il messaggio che riceviamo non è rivelazione di una verità astratta ma di una persona che è cammino e causa di salvezza. Abbiamo la speranza di ottenere l'eredità eterna, di entrare per sempre nel riposo di Dio.

L'autore esorta, in fine, alla carità (10, 24-25). La relazione fra alleanza e carità è molto stretta. La carità comprende sempre le due dimensioni: l'unione con Dio e l'unione con i fratelli, che sono le dimensioni fondamentali della nuova alleanza. Questi versetti invitano ad essere attenti gli uni agli altri per progredire nella carità effettiva che produce opere buone e sottolineano particolarmente l'esigenza di essere fedeli alle riunioni della comunità.

b) Sacrificio di lode a Dio e di servizio per i fratelli

66. In diverse esortazioni l'autore indica quale è il comportamento giusto di coloro che con Gesù si sono accostati a Dio: devono sopportare persecuzioni e sofferenze, rimanere costanti nella fede e pazienti nella speranza (10, 32-39) e sono chiamati a cercare la pace con tutti e ad impegnarsi per la santificazione (12, 14-17).

Dopo altre esortazioni al giusto comportamento (13, 1-14) segue una sintesi della vita morale cristiana in stretta connessione con il sacrificio di Cristo e con la sua mediazione: «Per mezzo di lui offriamo a Dio continuamente un sacrificio di lode: questo è frutto di labbra che lodano il suo nome. Non dimenticate di fare del bene e di condividere i vostri beni, perché di tali sacrifici il Signore si compiace» (13, 15-16).

Il culto cristiano si realizza principalmente nella vita cristiana. Esso è veramente cristiano perché viene mediato da Cristo: «per mezzo di lui» (13, 15), e consiste nell'unire la propria esistenza al sacrificio di Cristo per farla salire a Dio. Questo avviene in due modi che sono ambedue necessari e che corrispondono ai due aspetti del sacrificio di Cristo: con il suo sacrificio Cristo ha glorificato Dio e ha salvato i suoi fratelli. Allo stesso modo il cristiano deve lodare Dio e servire ai suoi fratelli. Cristo ha mostrato una perfetta adesione alla volontà di Dio (cfr. 5, 8; 10, 7-10) e una generosa solidarietà con gli uomini (cfr. 2, 17-18; 4, 15). Per mezzo di Lui e con Lui tutta la vita dei cristiani deve consistere nella trasformazione della loro esistenza a vivere ubbidienti a Dio e generosi nel donarsi ai fratelli.

3.5. Alleanza e impegno dei cristiani: la prospettiva dell'Apocalisse

3.5.1. Un'alleanza che si muove nella storia

67. Il punto di partenza dell'alleanza come la intende l'Apocalisse è costituito dall'alleanza sinaitica e davidica, intesa e rivissuta nella prospettiva della nuova alleanza proposta da Geremia (Ger 31, 33; cfr. Ez 36, 26-28).

L'autore dell'Apocalisse, passando senza soluzione di continuità dall'Antico Testamento al Nuovo e viceversa, reinterpreta l'alleanza come l'impegno da parte di Dio di realizzare con gli uomini, tramite Cristo e in rapporto a Cristo, una reciprocità altissima di appartenenza espressa nella formula tipica: «Voi siete il mio popolo e io sono il vostro Dio» (Ger 31, 32; Ez 36, 28). Il primo riferimento esplicito all'alleanza che incontriamo nell'Apocalisse – quando «si aprì il tempio di Dio che è nel cielo e fu fatta vedere l'arca della sua alleanza nel suo tempio» (Ap 11, 19) – è posto a conclusione della grande celebrazione dossologica (Ap 11, 15-18) che ha per oggetto un evento fondamentale: «Divenne il regno del mondo del Signore nostro e del suo Cristo» (Ap 11, 15). La realizzazione del regno nel mondo degli uomini sbocca nell'alleanza attuata, che viene solennemente visualizzata con l'ostensione dell'arca.

Nell'ultimo riferimento conclusivo all'alleanza, l'autore riprende la formula di Geremia e di Ezechiele e la vede realizzata nella Gerusalemme nuova, la città-sposa: «Vidi la Gerusalemme nuova discendere dal cielo, fatta da Dio, come una fidanzata adornata per il suo sposo» (Ap 21, 2). Ne dà subito una spiegazione che la illustra: «E udii una voce potente dal trono che diceva: "Ecco la tenda di Dio con gli uomini! E metterà la sua tenda insieme a loro ed essi saranno i suoi popoli ed Egli – Iddio con loro – sarà il loro Dio"» (Ap 21, 3).

L'antica formula dell'alleanza qui si trova sorprendentemente allargata. Il riferimento base a Cristo-agnello come sposo e a Gerusalemme come fidanzata – ripreso in Ap 21, 9 – illumina i vari dettagli in questa prospettiva: la presenza della tenda e il fatto che Dio «metterà la sua tenda con gli uomini» richiama e riprende Gv 1, 14: «E la Parola si fece carne e mise la tua tenda in mezzo a noi». Solo grazie all'azione di Cristo-agnello (Ap 5,9) si ha il passaggio da un solo popolo nell'antica formula a una pluralità di popoli nella nuova: «Saranno i suoi popoli». Soprattutto è tramite Cristo e tutta la sua azione, che Iddio dell'antica alleanza, fatto «Iddio con noi», diventa nella nuova «il loro Dio».

3.5.2. L'impegno dei cristiani

68. L'alleanza e il regno costituiscono un dono di Dio e di Cristo, dono, però, che si realizza, nei due aspetti, mediante la cooperazione dei cristiani. Troviamo, proprio all'inizio dell'Apocalisse, un'acclamazione a Cristo che lo esprime: «A Colui che ci ama e ci sciolse dai nostri peccati nel suo sangue – e fece noi regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre – a lui la gloria e la forza per i secoli. Amen» (1, 5-6). Risalta anzitutto la dimensione dell'amore da parte di Cristo di cui l'assemblea si sente oggetto. Risalta anche un primo risultato dell'azione redentrice di Gesù: sono gli uomini costituiti da Lui «un regno e sacerdoti» (cfr. anche 5, 9-10). L'amore da parte di Cristo e la redenzione si situano sul versante della reciprocità dell'alleanza, mentre gli altri due termini – regno e sacerdoti – sono riferibili al contesto del regno. Cominciamo da questi due.

a) I cristiani «fatti regno»

69. A partire dal Battesimo i cristiani, sciolti dai loro peccati, appartengono esclusivamente a Cristo che li costituisce suo regno (cfr. 1, 5-6). Si tratta di un regno in divenire, che comporta come tale un'appartenenza a Cristo sempre maggiore. A questo perfezionamento è indirizzata la prospettiva penitenziale della prima parte dell'Apocalisse

(capp. 1-3). Come poi vedremo meglio in dettaglio, Cristo risorto, parlando in prima persona, rivolge alla sua Chiesa degli imperativi che tendono a cambiarla in meglio, a consolidarla, a convertirla. Ciò che Cristo risorto chiede alle singole Chiese dell'Asia Minore, vale – più in generale – per la Chiesa di ogni tempo. C'è, ravvisabile in ciascuna delle Lettere alle Chiese, una dialettica tra la Chiesa locale da cui si parte e la Chiesa universale – «le Chiese» – con cui si termina. Nella misura in cui la Chiesa accoglie questo messaggio sviluppa la sua appartenenza a Cristo, divenendo sempre più regno, sempre più capace di seguire Cristo agnello (14, 4) e di agire in conseguenza.

b) I cristiani resi «sacerdoti» e «vincitori»

70. I cristiani, fatti regno, sono qualificati, in parallelo, come sacerdoti (cfr. 1, 5; 5, 10). La celebrazione in 5, 10 è indirizzata a Cristo come agnello che, nella formulazione propria dell'Apocalisse (cfr. Ap 5, 6), indica il Cristo morto e risorto, dotato di tutta la forza messianica e che invia agli uomini la pienezza del suo Spirito. È Cristo come agnello che costituisce i cristiani sacerdoti. Con questa qualifica insolita (cfr. ancora 1Pt 2, 1-10) viene indicato – oltre alla purezza richiesta dai cristiani e alla dignità nella quale la situazione di regno li colloca – anche un loro ruolo di mediazione tra quello che è il progetto di alleanza di Dio e la sua realizzazione nella storia che porterà all'attuazione definitiva del regno. Infatti i cristiani proprio come sacerdoti «stanno regnando sulla terra» (5, 10), non nel senso di godere un regno già fatto, ma come impegno attivo a instaurare il regno, di Dio e di Cristo, che va realizzandosi.

L'impegno attivo di mediazione dei cristiani si attua nella concretezza della storia dove si svolge il confronto dialettico tra bene e male, tra il sistema di Cristo e il sistema terrestre anti-regno e anti-alleanza, messo in atto dall'influsso del demoniaco. Associata com'è alla vittoria che Cristo, presente e attivo nella storia dell'uomo, sta riportando, l'azione propria del cristiano comporterà un superamento del male, una vittoria. Il cristiano esclude dal quadro della sua esistenza quelle scelte negative che smentirebbero o addirittura rischierebbero di distruggere la sua situazione iniziale di regno. La tensione morale per divenire completamente regno, con lo stato di conversione permanente che comporta, salvaguarda il cristiano da qualunque regressione.

Il suo impegno di vincitore, nel senso di una sua collaborazione alla vittoria che Cristo sta riportando sul sistema terrestre contrario all'alleanza, comporterà poi per il cristiano una serie di iniziative.

La prima di esse è la preghiera, alla quale l'Apocalisse attribuisce un ruolo determinante nella costruzione del regno di Dio. Unite a quelle dei martiri (cfr. 6, 9-11), le preghiere dei cristiani sulla terra salgono al cospetto di Dio e Dio risponde con i suoi interventi nella storia (8, 1-5). La preghiera, che per l'Apocalisse è lode individuale e celebrazione corale, assume spesso la forma di una richiesta appassionata, propria del cristiano che, attento allo sviluppo della storia, nota le lacune – morali e di regno – che vi si realizzano.

Accanto alla preghiera un altro impegno attivo del cristiano è la sua testimonianza. Portatore permanente dei «comandamenti di Dio» e della «testimonianza di Gesù» (12, 17; 19, 10), il cristiano si pone con questi valori di fronte al sistema anti-regno e anti-alleanza che trova nella storia. Ne sarà vincitore insieme a Cristo e in forza di Cristo. Lo farà con la parola, lo farà soprattutto con la vita, pronto anche a farne dono (cfr. Ap 12, 11). Per l'Apocalisse il cristiano è sempre un martire potenziale.

Quando poi lo Spirito glielo suggerisce, il cristiano potrà assumere, rispetto al sistema anti-alleanza con cui si confronta in continuità, anche il tono di denuncia proprio della profezia. L'Apocalisse tratteggia le caratteristiche salienti del profeta (cfr. 11, 1-13): dovrà anzitutto accentuare la sua preghiera e poi, con la forza dello Spirito, denuncerà l'atteggiamento aggressivo, anti-regno e anti-alleanza, del sistema terrestre e lo farà con la forza irresistibile della parola di Dio, come gli antichi Profeti. Gli si potrà richiedere addirittura di seguire Cristo fino in fondo, facendo propria la sua vicenda pasquale. Potrà anche essere ucciso, ma eserciterà, anche dopo la morte, un influsso decisivo nella storia.

c) «Gli atti di giustizia dei Santi» (Ap 19,8)

71. C'è da notare, infine, nel quadro di queste attività svolte dal cristiano, una qualifica tipica che le attraversa tutte in diagonale e ne rappresenta un comune denominatore: l'autore la denomina «gli atti di giustizia dei santi» (19, 8). Si tratta di quelle impronte di giustizia, di rettitudine impiantata, che i santi, con ciascuna delle attività indicate, immettono nella storia. Le attività a cui si riferiscono gli «atti di giustizia» contribuiscono tutte allo sviluppo del regno ma, nello stesso tempo, si spostano decisamente anche sul versante dell'alleanza. Sono interpretate esplicitamente dall'autore come «il lino» (19, 8) che la Chiesa, tuttora fidanzata, userà per il suo abito nuziale, quando, nella fase escatologica, diventerà la sposa.

d) La lettura sapienziale della storia

72. La sequela attiva alla quale il cristiano è chiamato, ci appare strettamente legata agli eventi della storia. Perché la sua preghiera, la sua profezia, la testimonianza e qualunque altra sua azione sia davvero un contributo aderente di giustizia, si richiede da parte del cristiano un'interpretazione tempestiva del segmento di storia in cui vive. Fin dalla prima parte dell'Apocalisse c'è stata – accanto all'insistenza sul «divenire regno» – una pressione martellante in favore di una lettura interpretativa della storia. È un punto cruciale per tutta la vita cristiana come la vede l'Apocalisse. Si tratta di leggere la storia, con un occhio ai principi e valori religiosi che Dio ha rivelato e rivela e con un occhio agli eventi concreti. Collocando gli eventi concreti nel quadro dei valori e principi religiosi e lasciandoli illuminare da essi, se ne ottiene un'interpretazione di tipo sapienziale. L'Apocalisse infatti chiama sapienza da una parte la saggezza con cui Dio e Cristo-agnello conducono avanti lo sviluppo della storia (cfr. 5, 12 e 7, 12), dall'altra la capacità del cristiano di cogliere questa saggezza trascendente nella concretezza della sua ora operando una sintesi tra i principi e i fatti concreti, con le proposte operative che poi ne derivano. A questo mira l'imperativo ripetuto sette volte da Cristo risorto: «Chi ha orecchio ascolti ciò che lo Spirito dice alle Chiese» (2, 7.11.17.29; 3, 6.13.22). A questo mirano pure i quadri simbolici contenenti i grandi principi religiosi rivelati, destinati ad accogliere ed illuminare le situazioni storiche più svariate. La loro interpretazione e applicazione permetterà una lettura sapienziale della storia aderente ed aggiornata.

Immettendo nella storia in maniera orientata e aderente ai fatti la sua preghiera, la sua testimonianza, la sua profezia e le altre iniziative che la lettura sapienziale dei fatti gli suggerirà volta per volta, il cristiano coopererà alla realizzazione ulteriore del Regno e crescerà nella sua reciprocità di amore verso Cristo, tipica dell'alleanza.

e) Conclusione

73. L'alleanza per l'Apocalisse rappresenta un dono di Dio che si ramifica nelle vicende dell'uomo. È passando attraverso la storia per mezzo di Cristo, che Dio realizza progressivamente quel massimo di reciprocità tipico della Gerusalemme nuova, che richiede, per attuarsi, il pieno sviluppo del Regno. Alleanza e Regno si richiamano a vicenda: si muovono in parallelo nella storia e, quando giungono alla conclusione, coincidono. Visto al suo punto di arrivo, il Regno rappresenta la realizzazione piena del sistema dei

valori di Cristo in una situazione in cui tutto è omogeneo a Lui e al Padre. L'espressione di questa situazione in termini interpersonali è la reciprocità dell'alleanza realizzata, avvertita come amore. Il dono dell'alleanza da parte di Dio appare, così, nell'Apocalisse, come una forza motrice soggiacente che porta avanti tutto lo sviluppo della storia della salvezza e lo conclude.

3.6. L'Eucaristia, sintesi della nuova alleanza

3.6.1. Il dono dell'Eucaristia

74. Come già menzionato, la prospettiva di una nuova alleanza affiora nel Profeta Geremia (31, 31-34, cfr. Ez 36, 26-28). L'intervento decisivo di Dio: «Porrò la mia legge nel loro animo» (31, 33) avrà come effetto che «tutti mi conosceranno» (31, 34). Geremia, però, non indica il mezzo con cui Dio effettua questa trasformazione interiore.

a) La morte di Gesù

fonda l'alleanza definitiva

Nei Sinottici e in Paolo troviamo la determinazione concreta del mezzo che Dio utilizza in questa operazione interna annunciata da Geremia ed Ezechiele. Gesù, il Servo sofferente di Dio (Lc 22, 27; Gv 13, 4-5.13-17), anticipando con segni eloquenti il dono supremo che sta per fare, nell'offrire il calice con il suo sangue, lo designa come «il mio sangue dell'alleanza» (Mt 26, 28; Mc 14, 24; cfr. Es 24, 8) oppure – nella formulazione di Paolo e Luca –: «Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue» (Lc 22, 20; I Cor 11, 25).

Nel dare l'Eucaristia alla Chiesa, Gesù ha consegnato se stesso, fissando così il significato della sua passione e risurrezione. Ha trasfigurato la morte, l'atto umano che significa ed effettua la disgregazione totale, in un mezzo potentissimo di unione. Normalmente il decesso di una persona crea una rottura irrimediabile fra colui che se ne va e quelli che rimangono, e ciò avviene ancor più quando si tratta di un condannato alla pena capitale. Però, nell'Ultima Cena, Gesù diede alla sua morte di condannato un senso completamente opposto, facendola occasione e causa di un amore estremo, strumento di comunione con Dio e con i fratelli, mezzo per fondare l'alleanza definitiva.

Le parole di istituzione: «Bevetene tutti, perché questo è il mio sangue dell'alleanza» rivelano e effettuano questa trasformazione del senso della morte. Viene offerto, come sostanza nutritiva che dà vita, «il sangue versato» oppure la stessa morte, non considerata come una sciagura fatale ma come «memoria», cioè presenza permanente, di un giustiziato che «tornerà» perché, incominciando dalla «notte in cui fu consegnato» (I Cor

11, 23), colui che fu giudicato è stato costituito come colui che ci giudica «per non essere condannati insieme con il mondo» (1 Cor 11, 32).

b) L'efficacia comunitaria degli elementi eucaristici

75. Il gesto sacramentale esprime in modo speciale l'efficacia comunitaria del sacrificio. Gesù si trasforma in cibo e bevanda per tutti gli uomini (cfr. Gv 6, 53-58). Perciò non solo il suo sacrificio lo rende gradevole a Dio ma la forma in cui questo viene significato e realizzato manifesta anche il beneficio in nostro favore, in quanto ci mette in stretta comunione con Gesù e per mezzo di Lui con Dio. Il banchetto della «Nuova Alleanza» nel quale Gesù stesso diventa cibo realizza l'aspetto sottolineato da Geremia: l'attività di Dio che trasformerà gli uomini «dal di dentro». Mediante il «si deve mangiare la carne di Gesù» e «si deve bere il suo sangue» si insiste sulla completa assimilazione e si manifesta nel modo migliore possibile l'azione interiore di Dio prevista da Geremia e da Ezechiele. Questa operazione divina non è ristretta a un gruppo privilegiato ma mette tutti i convocati in una comunione reciproca. Si tratta di un pasto condiviso senza escludere nessuno, dato che il corpo «viene consegnato per voi» e il sangue «viene versato per voi». Già ogni «sim-posio» porta con sé il dinamismo di comunicazione reciproca fra le persone, di accettazione mutua, di relazioni amichevoli e fraterne. Tanto più il banchetto eucaristico che non è il risultato di mere convergenze orizzontali ma prende la sua origine dalla convocazione di Cristo che versa il suo sangue per tutti e ottiene ciò che nessuno, neanche tutti insieme, potrebbe aver ottenuto «il perdono dei peccati» (Ger 31, 34; Mt 26, 28).

Questa realtà profonda della Cena del Signore era così impressionante per la fede che Paolo stesso, che sempre rispetta la dualità degli elementi eucaristici (1 Cor 10, 16), affascinato dalla realtà tanto compatta che crea il Sacramento, in un certo momento passa a concentrarsi su uno solo di essi: «Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane» (1 Cor 10, 17). Questo unico corpo è la Chiesa.

Mentre il Signore disse del pane eucaristico: «Questo è il mio corpo» (1 Cor 11, 24), Paolo dichiara a proposito dei Corinzi: «Voi siete il corpo di Cristo» (1 Cor 12, 27). Una cosa non va senza l'altra e separarle «non è un mangiare la cena del Signore» (1 Cor 11, 20).

c) L'Eucaristia, il dono

76. L'Eucaristia è completamente dono, il dono per antonomasia. In essa Gesù dà se stesso,

la propria persona. Dà però il suo corpo consegnato e il suo sangue versato; ciò significa che Egli dà se stesso nell'atto supremo della sua vita, proprio nella consegna della sua vita in una perfetta dedizione a Dio e in un completo impegno per l'umanità. Gesù si dà nel pane e nel vino, come cibo e come bevanda, il che significa il cambiamento interno che è caratteristico della nuova alleanza (cfr. Ger 31, 33). Mediante questa unione eucaristica si entra allo stesso tempo nella più stretta comunione con Dio e con gli uomini. Non si può essere in questa interna e vitale unione con Gesù e poi comportarsi in modi evidentemente contrastanti al comportamento di Gesù verso Dio e verso gli uomini.

3.6.2. Le implicazioni comunitarie dell'Eucaristia

77. Paolo, dinanzi al comportamento sbagliato dei Corinzi proprio durante la celebrazione eucaristica, riflette sulla natura e sul significato della stessa Eucaristia e sviluppa i criteri della condotta giusta. Il cammino tracciato non è più legge e lettera, ma persona, azione, spirito – tutto realizzato e presente in Gesù. È incoerente e contraddittorio accogliere nel Sacramento il dono totale di Cristo ed unirsi intimamente con la sua persona e con il suo corpo, cioè con tutti gli altri membri della comunità cristiana, e poi separarsi da questi altri disprezzandoli e non condividendo con essi la vita di comunità e i beni.

a) Eucaristia e comunione vissuta

La celebrazione della nuova alleanza deve essere fatta in piena coerenza con la vita per non diventare una farsa. Essa possiede una dimensione morale che riguarda la realtà quotidiana.

Perciò si deve distinguere bene la causa della colpevolezza dei Corinzi. Non hanno abusato dell'Eucaristia nel senso di una profanazione non trattandola come una realtà sacra. La loro responsabilità consiste nel fatto che non tenevano conto delle implicazioni comunitarie dell'Eucaristia e della comunione personale con il Signore: non può dire di stimare il Signore chi disprezza il prossimo misteriosamente unito a Lui.

I Corinzi praticamente toglievano all'alleanza offerta dal Signore la sua «novità», soffocandola nelle rigide categorie economiche e sociali del paganesimo.

b) Non pasto dei perfetti ma rimedio contro i difetti

78. Paolo critica le divisioni fra i Corinzi come incompatibili con la Cena del Signore, ma non proclama uno «sciopero dell'Eucaristia». Chi volesse sospendere l'Eucaristia finché le comunità ecclesiali si trovino in piena unità e

libere dal peccato, non potrebbe mai rinnovare il comandamento di Cristo: «Fate questo in memoria di me» (1 Cor 11, 24.25). Lo stesso Paolo connette le due realtà: «È necessario infatti che avvengano divisioni tra voi, perché in mezzo a voi si manifestino i veri credenti» (1 Cor 11, 19). Attraverso il legame che stabilisce tra Eucaristia e impegno morale, il testo paolino si situa in continuità con numerosi scritti dell'Antico Testamento che insistono sulla relazione tra culto ed etica (cfr. *sopra* nn. 35-36).

L'Eucaristia a causa dei difetti che si trovano nelle comunità, sarà costantemente un richiamo, uno stimolo a non accontentarsi di questa situazione. Perciò Paolo la vede anche come una occasione affinché «ciascuno esamini se stesso» (1 Cor 11, 28). Il frutto sarà: «Quando poi siamo giudicati dal Signore, siamo da lui ammoniti per non essere condannati insieme con il mondo» (11, 32). Inoltre, nella prima Celebrazione Eucaristica, svolta dallo stesso Gesù, Egli si vede costretto a rimproverare i difetti dei suoi. «E nacque tra di loro anche una discussione: chi di essi fosse da considerare più grande» (Lc 22, 24). I due viandanti di Emmaus sono irretiti nei sogni del messianismo politico (Lc 24, 21), ma ciò non impedisce a Gesù di spiegare loro le Scritture e di farsi conoscere da loro «nello spezzare il pane» (24, 35).

Per Paolo gli avvenimenti deplorabili di Corinto non hanno come risultato una rinuncia fatalista agli incontri eucaristici, ma si presentano come valide opportunità per esaminare la coscienza, sia individuale sia comunitaria, per formulare «l'imperativo» dei cambiamenti necessari e per permettere all'«indicativo» della forza divina, attiva nella nuova alleanza, di dispiegare la sua opera unitiva nel corpo di Cristo.

Prescindendo da un'ostinata chiusura individualista o di gruppo, la partecipazione all'Eucaristia sarà sempre il più forte richiamo alla conversione e il modo migliore di dare nuova vitalità all'alleanza che rinnova la vita e i comportamenti nella Chiesa e, partendo da essa, nel mondo.

4. Dal dono al perdono

80. Fondamentale è il dono di Dio che comincia con la creazione, si manifesta nelle diverse espressioni dell'alleanza e va fino all'invio del Figlio, alla rivelazione di Dio come Padre, Figlio e Spirito Santo (Mt 28, 19) e all'offerta di una comunione di vita perfetta e interminabile con Dio. Il dono è allo stesso tempo invito all'accoglienza, indica implicitamente il giusto modo di accoglierlo e abilita a una risposta adeguata.

c) La dinamica dello Spirito di Cristo

79. Nell'Eucaristia Gesù dà se stesso alla comunità dei partecipanti proprio nel suo atto supremo, nella sua totale dedizione a Dio Padre e nel suo sconfinato impegno per gli uomini peccatori. Dando se stesso, Gesù comunica il suo Spirito, lo Spirito di Cristo (Rm 8, 9; Fil 1, 19). Questo dono chiede in esseri liberi una accoglienza attiva, un adeguarsi allo Spirito di Gesù, un agire nel suo Spirito. Paolo giunge perciò a questa conclusione: «Se viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito» (Gal 5, 25).

Non si tratta di un imperativo imposto dall'esterno e da realizzare con le proprie forze ma di un imperativo interno, dato con lo stesso Spirito di Gesù. Rimane un compito continuo di aprirsi allo Spirito di Gesù, lasciarlo determinare le proprie azioni, seguirlo. Lo Spirito, vivo in Gesù e comunicato da Gesù specialmente attraverso il dono dell'Eucaristia, diventa una realtà dinamica all'interno dei cuori dei cristiani, se essi non si oppongono al suo operare.

Per Paolo dal comportamento dei Corinzi viene messo in pericolo l'elemento centrale della fede cristiana, la presenza e l'attività dello Spirito di Cristo nei cuori dei fedeli. Allo Spirito di Cristo, che è uno Spirito di amore e solidarietà, hanno preferito i vecchi privilegi e divisioni di classe, finendo nel disprezzo verso coloro che non hanno niente (1 Cor 11, 22). Perciò giunge vigorosa la reazione dell'Apostolo, determinata dalla stessa preoccupazione che esprime nei confronti dei Galati: «Dopo aver cominciato nel segno dello Spirito, ora volete finire nel segno della carne?» (3, 3).

La presenza e la dinamica interna dello Spirito non dispensa i cristiani dai decisi e duri sforzi propri. Lo stesso Gesù, possessore e datore dello Spirito, non fu esonerato da una lotta ardua per compiere la sua opera di redenzione. Il comportamento di Gesù deve ispirare coloro che nel suo sangue diventano partecipi alla nuova alleanza.

Esponendo la morale rivelata ci siamo impegnati a mostrare come Dio accompagna i suoi doni con la rivelazione del giusto cammino, del modo adeguato di accoglierli.

Ma secondo la testimonianza della Bibbia, gli uomini, sin dall'inizio, non accolgono giustamente il dono di Dio, non vogliono accettare il cammino che Dio mostra loro, e preferiscono le proprie vie sbagliate. Ciò si verifica in tutta la storia

umana, in ogni generazione fino alla crocifissione del Figlio di Dio, al rifiuto dei suoi missionari, alla persecuzione dei suoi fedeli. La Bibbia è il racconto delle iniziative di Dio ma simultaneamente il racconto delle malvagità, debolezze, fallimenti umani. Si pone urgentemente la domanda: quale è la reazione di Dio a queste risposte umane? Dio fa la sua offerta solo un'unica volta? Chi non la accoglie subito giustamente la perde per sempre e perisce, inesorabilmente, nella sua ribellione, separato da Dio fonte di vita?

In questa situazione i libri biblici ci mostrano come al dono si aggiunge il perdono. Dio non agisce da giudice e vendicatore implacabile ma si impietosisce delle sue creature cadute, le invita al pentimento e alla conversione e perdona le loro colpe. È un dato fondamentale e decisivo della morale rivelata che essa non costituisce un moralismo rigido e inflessibile ma che il suo garante è il Dio pieno di misericordia che non vuole la morte del peccatore ma che egli si converta e viva (cfr. Ez 18, 23.32).

Presentiamo i dati principali di questa situazione propizia e salvifica, in cui al dono si aggiunge il perdono e che è l'unica speranza dell'uomo peccatore. L'Antico Testamento attesta ampiamente la disposizione di Dio al perdono, che poi raggiunge il suo compimento nella missione di Gesù.

4.1. Il perdono di Dio secondo l'Antico Testamento

81. Peccato e colpa, penitenza ed espiazione hanno un ruolo importante nella vita quotidiana del Popolo di Dio. Ciò si manifesta nei racconti fondamentali biblici sull'origine del male nel mondo (Gen 2-4, 6-9) e sulla ribellione d'Israele (Ger 31; Ez 36) e sul riconoscimento del dominio di Dio da parte di tutta la terra (Is 45, 18-25). Un ricco vocabolario di espressioni per tutto il campo di peccato e perdono e un sistema raffinato di rituali di espiazione mostrano lo stesso fatto. Non è facile, tuttavia, capire la dinamica del processo con cui il rapporto fra Dio e il suo popolo viene restaurato, secondo le sue dimensioni antropologiche e teologiche. Esse, difatti, sono molto differenti dei nostri concetti moderni.

a) Due presupposti fondamentali

Segnaliamo due importanti concetti iniziali. Prima di tutto: colpa e perdono non sono materia di imputazione giuridica e di condono di debiti. Si tratta, al contrario, di realtà di fatto. Le azioni cattive producono una distorsione del cosmo. Sono contro l'ordine della creazione e possono essere controbilanciate solo mediante azioni che restaurano l'ordine del mondo. In secondo luogo,

questo concetto di una connessione naturale fra causa ed effetto è indicativo del ruolo di Dio quanto al perdono: Egli non è il creditore severo che mette in ordine dei debiti ma il Creatore benevolo che riporta gli esseri umani alla loro condizione di esseri amati da Lui e che ripara i danni che hanno causato al mondo. Queste due premesse sono in contrasto con la comprensione giuridica di peccato e perdono nella nostra cultura. Si deve, però, tenerne conto, altrimenti si perde una chiave di accesso alla proclamazione della misericordia di Dio. La comprensione ontologica dell'espiazione si rispecchia in alcune espressioni metaforiche, come: Dio «getta in fondo al mare i peccati» (Mi 7, 19), «lava il penitente dal peccato» (Sal 51, 4), «redime dalla colpa» (Sal 130, 8).

b) La tradizione sacerdotale

Una teologia dettagliata del perdono è stata sviluppata negli ambienti sacerdotali, specialmente nella forma che si trova nei libri del Levitico e di Ezechiele, e specialmente mediante l'espressione «coprire» (*"kapper"*) i peccati». Il libro del Levitico presenta la legislazione per il culto riguardante le varie offerte, che corrispondono alle varie categorie di peccato e impurità (Lv 4-7). Il grande rito è quello del giorno di espiazione, quando il capro per il SIGNORE viene immolato come sacrificio per i peccati del popolo e il capro per Azazel viene mandato al deserto e porta con sé le iniquità d'Israele (Lv 16). La legge che riguarda questa cerimonia si trova esattamente al centro dei cinque libri di Mosè e regola la principale attività culturale istituita per rendere possibile la presenza permanente del Signore in mezzo al suo popolo nella tenda del deserto (cfr. Es 40).

È fondamentale per la tradizione sacerdotale che i riti di espiazione non vengono presentati come mezzi che ottengono la misericordia di Dio, nel senso che una attività umana possa disporre della sua volontà di perdonare o persino possa obbligarlo al perdono. Questi riti rappresentano invece il segno oggettivo del perdono del Signore (sangue come pegno di vita: cfr. Gen 9, 4).

La riconciliazione stessa, tuttavia, è pura iniziativa della benevolenza trascendente del Signore nei confronti del peccatore penitente, come spiega il Levitico: «Poiché in quel giorno si compirà il rito espiatorio per voi, al fine di purificarvi; voi sarete purificati da tutti i vostri peccati davanti al SIGNORE» (Lv 16, 30).

c) Caratteristiche della riconciliazione

Sullo sfondo di questo insegnamento sacerdotale si devono comprendere molte affermazioni

che si trovano qua e là e riguardano la riconciliazione degli esseri umani con Dio. È esclusivamente il Signore che perdona peccati (*Sal* 130, 8). La sua misericordia riguarda tutto Israele (*Ez* 32, 14), anche la generazione iniqua del deserto (*Es* 34, 6-7), la sua città Gerusalemme (*Is* 54, 5-8) e anche le altre nazioni (*Gio* 3, 10). Il perdono è sempre immeritato, ma proviene dalla santità di Dio, la qualità che distingue il Signore da tutti gli esseri terreni (*Gen* 8, 21; *Os* 11, 9). Il perdono di Dio causa il rinnovamento creativo (*Sal* 51, 12-14; *Ez* 36, 26-27) e porta con sé vita (*Ez* 18, 21-23). Esso è sempre offerto a Israele (*Is* 65, 1-12) e può essere vanificato solo dal rifiuto del popolo di tornare al Signore (*Ger* 18, 8; *Am* 4, 6-13). Secondo il Decalogo la pazienza di Dio nei confronti dei peccatori è talmente stupenda che giunge fino alla terza e quarta generazione, attendendo che lascino le vie della malvagità (*Es* 20, 5-6; *Nm* 14, 18). Infine, il suo perdono porta a termine ogni castigo (*Is* 40, 1-20; *Gio* 3, 10), che non ha un altro traguardo che far tornare a Lui i peccatori: «Forse che io ho piacere della morte del malvagio o non piuttosto che desista dalla sua condotta e viva?» (*Ez* 18, 23; cfr. *Is* 4).

4.2. Il perdono di Dio secondo il Nuovo Testamento

82. Gli scritti del Nuovo Testamento affermano concordemente come verità centrale che Dio ha realizzato il perdono attraverso la persona e l'opera di Gesù. Esponiamo questo messaggio in un modo alquanto esplicito per il Vangelo di Matteo e poi, più brevemente, per alcuni altri scritti del Nuovo Testamento.

a) Gesù salvatore dai peccati (Matteo)

L'Evangelista Matteo ribadisce in modo particolare che la missione di Gesù consiste nel compito di salvare il suo popolo dai suoi peccati (1, 21), di chiamare i peccatori (9, 13) e di ottenere il perdono dei peccati (26, 28).

Giuseppe che, prima della nascita di Gesù, viene informato dall'angelo del Signore sulla situazione di Maria e sul proprio ruolo, riceve l'incarico: «Tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati» (1, 21). In una maniera fondamentale e programmatica, mediante lo stesso nome del bambino, viene espressa la sua principale missione. Al nome «Gesù» (in ebraico: «*Jeshua*» o «*Jehoshua*») viene di solito attribuito il significato «Il Signore salva». Qui il dono della salvezza si specifica come perdono dei peccati. Nel *Sal* 130, 8 colui che prega, confessa: «Egli (Dio) redimerà Israele da tutte le sue colpe». D'ora in poi Dio agisce e perdona i peccati attraverso la persona di Gesù.

La venuta e la missione di Gesù è incentrata sul perdono e attesta in modo inconfutabile che Dio perdona. Nei due versetti che seguono, Matteo riferisce l'adempimento della Scrittura che dice: «Egli sarà chiamato Emmanuele, che significa "Dio con noi"» (1, 22-23). Gesù libera dai peccati, toglie ciò che separa gli uomini da Dio e allo stesso tempo effettua la rinnovata comunione con Lui.

Nell'incontro con un paralitico Gesù esplicitamente realizza questo suo compito. Non guarisce subito il malato ma gli dice, con accendiscendenza e tenerezza: «Coraggio, figlio, ti sono perdonati i peccati» (9, 2). Alcuni scribi, lì presenti, sono consapevoli della gravità dell'accaduto e accusano Gesù, internamente, di aver bestemmiato, di essersi arrogato una prerogativa divina. Nei loro confronti Gesù insiste sulla sua autorità e presenta come conferma la stessa guarigione: «Perché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di perdonare i peccati ...» (9, 6). Con questo incontro sono collegate la chiamata del pubblicano Matteo (9, 9) e il banchetto di Gesù e dei suoi discepoli con molti pubblicani e peccatori. Contro la protesta dei farisei Gesù si presenta come medico e come espressione della misericordia voluta da Dio, e definisce la missione affidatagli da Dio così: «Non sono venuto infatti a chiamare i giusti, ma i peccatori» (9, 13). Anche qui il fine del perdono, come Gesù lo esprime nella parola familiare rivolta al peccatore malato, nella chiamata alla sequela e nel banchetto comune, è la comunione.

Durante l'ultima cena, infine, dando il calice ai discepoli, Gesù dice: «Bevetene tutti, perché questo è il mio sangue dell'alleanza che è versato per molti per il perdono dei peccati» (26, 28). Così rivela in quale modo Egli ottiene la salvezza del suo popolo dai suoi peccati. Versando il suo sangue, immolando cioè la propria vita, sancisce la nuova e definitiva alleanza e consegue il perdono dei peccati (cfr. *Eb* 9, 14). Le azioni che Gesù chiede ai suoi discepoli, mangiare cioè il suo corpo e bere il suo sangue, sono pegni della loro unione con Lui e attraverso di Lui con Dio – unione che diventa perfetta e imperitura con il banchetto nel regno del Padre (26, 29).

b) La missione redentrice di Gesù in altri scritti del Nuovo Testamento

83. Accenniamo brevemente al Vangelo di Giovanni, alla Lettera ai Romani, alla Lettera agli Ebrei e all'Apocalisse. Può stupire il fatto che quasi sempre all'inizio di questi scritti si mette in rilievo la missione di Gesù che riguarda il perdono dei peccati.

Alla prima comparsa di Gesù Giovanni Battista lo presenta così: «Ecco l'agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo!» (Gv 1, 29). Il mondo, l'intera umanità è impregnata dal peccato; Dio ha mandato Gesù affinché liberi il mondo dal peccato. Il motivo che ha causato l'invio del Figlio da parte del Padre è il suo amore per il mondo peccatore: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio, l'unico, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna. Dio non ha mandato il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui» (Gv 3, 16-17). Anche all'inizio della sua prima Lettera Giovanni constata: «Il sangue di Gesù, il Figlio suo, ci purifica da ogni peccato» (1Gv 1, 7) e continua: «Se confessiamo i nostri peccati egli, che è fedele e giusto, ci perdonerà i peccati e ci purificherà da ogni iniquità. Se diciamo di non aver peccato facciamo di lui un bugiardo e la sua parola non è in noi» (1Gv 1, 9-10).

Paolo si occupa specialmente nella Lettera ai Romani del perdono concesso da Dio e realizzato da Gesù: «Tutti infatti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, giustificati gratuitamente per la sua grazia per mezzo della redenzione che è in Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue ...» (Rm 3, 23-25). Per tutti la fede in Gesù costituisce l'accesso al perdono dei loro peccati (cfr. Rm 3, 26) e alla riconciliazione con Dio (cfr. Rm 5, 11). Anche secondo Paolo l'amore di Dio per i peccatori è il motivo del dono del suo Figlio: «Dio ci mostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (Rm 5, 8).

L'inizio della Lettera agli Ebrei descrive la posizione del Figlio attraverso il quale Dio ha ultimamente parlato (Eb 1, 1-4) e menziona l'azione decisiva della sua missione: Egli ha compiuto «la purificazione dei peccati» (Eb 1, 3). In questo modo viene rilevato sin dall'inizio ciò che costituisce il tema principale della Lettera.

Nella parte iniziale dell'Apocalisse Gesù Cristo viene acclamato come «colui che ci ama e ci ha liberato dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre» (Ap 1, 5-6). Ciò si ripete nella grande, solenne, festosa e universale celebrazione dedicata all'Agnello, e si esprime nel canto nuovo: «Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai

riscattato per Dio, con il tuo sangue, uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e hai fatto di loro, per il nostro Dio, un regno e sacerdoti e regneranno sopra la terra» (Ap 5, 9-10). La singolare festa e gioia è causata dal fatto che il sacrificio di Gesù-Agnello è l'atto redentore e salvatore per antonomasia che riconcilia l'umanità perduta con Dio, la conduce dalla morte alla vita e la porta dalle tenebre della disperazione a un futuro felice e luminoso nell'unione con Gesù e con Dio.

Ricordiamo, infine, l'esperienza dei due principali Apostoli, Pietro e Paolo. Ambedue hanno sperimentato un serio fallimento: Pietro negando tre volte di conoscere Gesù e di essere il suo discepolo (Mt 26, 69-75 e parr.), Paolo come persecutore dei primi credenti in Gesù (1Cor 15, 9; Gal 1, 13; Fil 3, 5-6); ambedue erano profondamente consapevoli della loro colpa. A Pietro (1Cor 15, 5; Lc 24, 34; Gv 21, 15-19) e a Paolo (1Cor 9, 1; 15, 8) si è manifestato il Cristo risorto. Ambedue sono peccatori graziati. Ambedue hanno sperimentato il significato decisivo e vitale del perdono per il peccatore. Il loro successivo annuncio del perdono di Dio mediante il Signore Gesù, crocifisso e risorto, non è una teoria o parola gratuita, ma è la testimonianza della propria esperienza. Conoscendo il pericolo della perdizione hanno ricevuto la riconciliazione e sono diventati i principali testimoni del perdono divino nella persona di Gesù.

c) La mediazione ecclesiale per la comunicazione del perdono divino

84. Nel quadro più ampio del potere affidato a Pietro (Mt 16, 19) e agli altri discepoli responsabili nella Chiesa (Mt 18, 18) si inserisce la missione di «rimettere i peccati»; essa viene presentata nel contesto dell'effusione dello Spirito Santo simboleggiata da un gesto impressionante del Signore risorto che alitò sui discepoli (Gv 20, 22-23). Lì, al centro dell'evento pasquale, nasce ciò che Paolo chiama «il ministero della riconciliazione» e che egli commenta: «È stato Dio infatti a riconciliare a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione» (2Cor 5, 19). Tre Sacramenti sono esplicitamente al servizio della remissione dei peccati: il Battesimo (At 2, 38; 22, 16; Rm 6, 1-11; Col 2, 12-14), il ministero del perdono (Gv 20, 23) e, per gli ammalati, l'unzione affidata ai «presbiteri» (Gc 5, 13-19).

5. La meta escatologica, orizzonte ispirativo dell'agire morale

85. La meta escatologica è presentata, nel Nuovo Testamento, come l'ultimo grado di unione con Dio che l'uomo è chiamato a raggiungere. Costituisce, da parte di Dio, un dono che implica la sua trascendenza e si realizza per mezzo di Cristo. Richiede nell'uomo che ne è oggetto la disponibilità ad accettarlo e ad impostare l'intero suo agire morale nell'attuale vita terrestre entro l'orizzonte della futura pienezza di vita nell'unione perfetta con Dio.

Ne troviamo tracce un po' dappertutto nell'ambito del Nuovo Testamento. Ma l'unione escatologica con Dio come pure la sua accoglienza da parte dell'uomo risaltano soprattutto in Paolo e nell'Apocalisse.

5.1. Il regno realizzato e Dio tutto in tutti: il messaggio di Paolo.

86. Paolo, come appare tenendo conto sincronicamente di tutte le Lettere che gli vengono attribuite, vede la meta ultima dell'uomo come l'esito di un dinamismo di vita che, avviato con la prima accoglienza del Vangelo e col Battesimo, si conclude con l'essere con Cristo.

a) Il dono della vita eterna

Fin dalla sua prima impiantazione, la vita eterna donata è messa da Paolo in rapporto con Cristo: «Il dono di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore» (Rm 6, 4). Il rapporto con Cristo viene precisato come un aggancio – di dipendenza e di partecipazione – con la risurrezione: «... come Cristo è risuscitato dai morti tramite la gloria del Padre, così anche noi camminiamo in una novità di vita» (Rm 6, 23).

La partecipazione alla vita risorta si realizza già adesso: segue il cristiano, costantemente in crescendo, nello sviluppo della sua esistenza attuale e raggiunge la pienezza nella fase escatologica.

A proposito di questa vita che anima il cristiano c'è un altro aspetto da sottolineare: la dipendenza dallo Spirito. Lo Spirito pianta nel cristiano la nuova vita di Cristo, la fa sviluppare, la porta alla sua completezza. Come ci possiamo configurare questa completezza? Paolo ci offre in proposito diversi spunti significativi.

Parla, ad esempio, di una vita nell'incorruttibilità, nella gloria, nella potenza, di un corpo spirituale al posto della nostra situazione pre-escatologica presente (1Cor 15, 42-44). Sottolinea che, risorti, porteremo «l'immagine dell'Adamo celeste» (1Cor 15, 49).

Un altro testo di Paolo che ci sposta dal presente al futuro escatologico è la conclusione

della «via dell'amore» (1Cor 12, 31b - 14, 1a) che troviamo in 1Cor 13, 8-13. L'amore con cui amiamo adesso «non cade mai» (1Cor 13, 8). A livello escatologico cadranno la fede e la speranza, ma l'amore, debitamente maggiorato, rimarrà e darà il tono a tutta la vita escatologica.

Ma c'è – a proposito di vita divina come partecipazione alla risurrezione di Cristo – un brano particolarmente sintetico e significativo: si tratta di 1Cor 15, 20-28. Dopo aver illustrato nei versetti precedenti l'abbinamento irrinunciabile tra la risurrezione di Cristo e quella dei cristiani, in base al quale esiste un'unica grande risurrezione, quella di Cristo che si estende e ramifica in forma di vita e vitalità nei singoli cristiani, Paolo si premura ora di precisarne alcuni dettagli. C'è anzitutto, nella condivisione della risurrezione, un ordine nella realizzazione: prima Cristo, che, già risorto, costituisce come la primizia di un raccolto che sta ancora maturando. Ma, infallibilmente, dopo Cristo verranno «coloro che gli appartengono» (1Cor 15, 23).

La partecipazione piena alla risurrezione da parte dei cristiani avrà luogo «nella sua parusia» (1Cor 15, 23), al momento del ritorno conclusivo. Paolo, guardando ad esso dal suo presente, indica – usando uno stile apocalittico – ciò che accadrà nel tratto di tempo intermedio. Ci sarà un'azione propria di Cristo tesa a stabilire il suo Regno nella storia. Ciò comporterà, da una parte il superamento di tutti gli elementi anti-regno, eterogenei e ostili, che si saranno concretizzati nella storia, fino all'«ultimo nemico ... la morte» (1Cor 15, 26). Dopo questo, Cristo risorto presenterà «a Dio e Padre» (1Cor 15, 24) il Regno realizzato, costituito, insieme, da Lui e da tutti gli uomini che parteciperanno pienamente alla sua risurrezione. Si raggiungerà allora il punto di arrivo di tutta la storia della salvezza: Dio «tutto in tutti» gli uomini (1Cor 15, 28), perfettamente omogeneo con loro, come è, già fin da adesso, tutto presente e omogeneo con Cristo risorto.

b) I risvolti morali

87. Questa meta altissima ha i suoi risvolti morali, che si riflettono sull'agire cristiano.

Guardando ad essa il cristiano dovrà, anzitutto, prendere atto di essere, già fin da adesso, portatore di quella vita che poi avrà questa fioritura. Cristo, mediante la vita nuova che gli comunica, già fin da adesso sta risuscitando in lui.

Lo Spirito che possiede gliela dona e gliela organizza. Costituisce «la caparra della nostra eredità» (Ef 1, 14), quella che avremo una volta raggiunta la meta. Ogni aumento di vita, ogni

crescita di amore costituiscono un passo in questa direzione.

Il cristiano, di conseguenza, dovrà guardare al suo futuro ultimo come a un punto di riferimento ispirativo. C'è, tra il suo presente e la sua meta ultima, una continuità di vita in crescendo.

La vita di Cristo in sviluppo comporterà nel cristiano scelte precise e Paolo non si stanca di ribadirlo: «Calcolate voi stessi come morti al peccato, ma viventi a Dio in Gesù Cristo» (Rm 6, 11). E lo sviluppo tende tutto al Regno futuro che Cristo consegnerà al Padre e di cui Cristo stesso farà parte. Ma la partecipazione al Regno futuro, lungi dall'essere scontata, ha fin da adesso le sue esigenze. Dopo aver enumerato le «opere della carne» (Gal 5, 19-21), Paolo soggiunge: «Riguardo a tutto questo vi dico in anticipo, come già vi dissi, che coloro che fanno queste cose non possederanno il regno di Dio» (Gal 5, 21). Ne consegue che, guardando al suo futuro escatologico, il cristiano crescerà ogni giorno nella vita e nell'amore, ma dovrà, nello stesso tempo, guardarsi da tutti gli elementi anti-regno che lo possono insidiare nel cammino.

5.2. Il punto di arrivo dell'Apocalisse: la reciprocità con Cristo e con Dio

88. Nell'Apocalisse l'insegnamento sulla pienezza escatologica, particolarmente accentuato, viene presentato in modo originale. Quello che in Paolo è il Regno realizzato e «Dio tutto in tutti», viene descritto in termini antropologici: una città che diviene la sposa. E la città è la Gerusalemme nuova. Due sono le tappe di questo suo divenire.

a) Fidanzata e sposa – la Gerusalemme nuova

Nella prima tappa la città, ancora fidanzata, varca la soglia della nuzialità (Ap 21, 1-8). In un contesto tutto rinnovato dai valori di Cristo – «un cielo nuovo e una terra nuova» – Gerusalemme «scende dal cielo, da Dio, preparata come una fidanzata adornata per il suo uomo» (Ap 21, 1-2).

La preparazione della fidanzata, ormai ultimata, ha comportato una crescita graduale del suo «primo amore» (Ap 2, 4), crescita che la fidanzata ha realizzato sia accogliendo gli imperativi di Cristo che la qualificano sempre più come Regno (Ap 2, 2-3), sia lasciando le «impronte di giustizia» (Ap 19, 8) che ha saputo realizzare nella storia.

Varcata la soglia della nuzialità, la fidanzata diventa la «donna». È la seconda tappa. L'autore dell'Apocalisse esprime ed inculca, con le risorse migliori del suo simbolismo, la situazione nuova che così si determina (Ap 21, 9 - 22, 5).

Da una parte la fidanzata divenuta sposa è vista, sentita e fatta sentire come capace di un amore paritetico nei riguardi di Cristo. Preparata a contatto con la trascendenza di Dio nel cielo da cui discende, portante addirittura il tocco di Dio che è amore, la Gerusalemme nuova appare tutta rapportata a Cristo, pervasa com'è della sua novità. Dall'altra, Cristo stesso è come impegnato a donare alla sua sposa quanto di meglio Egli possiede: la inonda di luce e le comunica, Lui il suo «datore di luce che corrisponde a una pietra preziosissima come una pietra di diaspro che riflette la luce» (Ap 21, 11), la gloria di Dio. Ne fa una città aperta a tutti i popoli, con sulle dodici porte «dodici angeli e i nomi delle dodici tribù di Israele» mentre i suoi fondamenti sono «i dodici apostoli dell'agnello» (Ap 21, 14). Le dà stabilità, la costruisce tutta secondo le dimensioni del suo amore (cfr. Ap 21, 16 e Ef 3, 18-19). Soprattutto la mette in contatto diretto con Dio (Ap 21, 18), un contatto vivo e palpitante, simboleggiato dall'abbondanza delle pietre preziose (Ap 21, 19). La inonda di «un fiume di acqua della vita, brillante come cristallo, proveniente dal trono di Dio e dell'agnello» (22, 1). Sia Cristo agnello sia la sua sposa non potrebbero farsi un dono reciproco maggiore.

b) Il regno di Dio attuato

89. Ma c'è un altro aspetto. Con la Gerusalemme nuova «sposa dell'agnello» (Ap 21, 9) si realizza pienamente «il regno di Dio e del suo Cristo» (Ap 11, 15). L'abbinamento tra nuzialità e regno entusiasma l'autore dell'Apocalisse, che lo esprime in una delle celebrazioni dossologiche più solenni del libro (19, 6-8):

«Alleluia, poiché regnò il Signore, il nostro Dio l'onnipotente!

Gioiamo ed esultiamo e diamogli gloria poiché giunsero le nozze dell'agnello e la sua sposa si preparò e le fu dato di rivestirsi di un lino luminoso e puro!».

Il regno abbinato alle nozze escatologiche di Cristo-agnello è un regno ormai realizzato – non più in divenire – ed è posseduto in un faccia a faccia ineffabile con Dio: «E vedranno il suo volto e il suo nome sarà scritto sulle loro fronti ... il Signore Dio farà splendere la sua luce su di loro e regneranno per i secoli dei secoli» (Ap 22, 4-5). Esso comporta la piena realizzazione della reciprocità dell'alleanza che passa tutta attraverso Cristo e si attua raggiungendo il livello della pariteticità nuziale. In questo contesto, Cristo dona alla sua sposa un'esperienza diretta di Dio vissuta nella piena reciprocità. Nella Gerusalemme nuova non c'è bisogno di un tempio che la

faciliti: «Il suo tempio è il Signore Dio onnipotente e l'agnello» (Ap 21, 22).

c) La cooperazione responsabile

90. L'autore dell'Apocalisse, come abbiamo visto, insiste sulla cooperazione responsabile del cristiano perché questi possa ricevere il dono escatologico. Per ben otto volte ha messo in rapporto la vittoria, che il cristiano deve riportare collaborando insieme a Cristo, con il premio che Cristo stesso gli darà «alla fine» (cfr. Ap 2, 26; cfr. 2, 7.11.17.28; 3, 5.12.21). A nome dello Spirito vengono proclamati beati coloro che muoiono nel Signore perché «le loro opere li seguiranno dopo di loro» (Ap 14, 13). E ancora, prima di mostrarci la Gerusalemme nuova, sottolinea, con una messa in scena impressionante, la valutazione giudiziale che avrà luogo per tutti gli uomini «secondo le loro opere» (Ap 20, 13).

Per aver parte alla Gerusalemme celeste, si richiede di «vincere» – «il vincitore avrà queste cose in eredità» (Ap 21, 7) –, superando le diffi-

coltà personali e soprattutto cooperando alla vittoria che Cristo risorto sta riportando nella storia sul sistema anti-regno e anti-alleanza.

Sempre in rapporto esplicito con l'ingresso nella Gerusalemme nuova, vengono sottolineate, nel dialogo liturgico conclusivo (Ap 22, 6-22), da una parte l'esigenza per il cristiano di una purificazione continua: «Beati coloro che lavano le proprie vesti» (Ap 22, 14), dall'altra la pena dell'esclusione inflitta ai malvagi (Ap 22, 15).

5.3. Conclusione

91. Le due concezioni – di Paolo e dell'Apocalisse – finiscono per coincidere presentando entrambe al cristiano una prospettiva bipolare. Da una parte spostano con insistenza lo sguardo del cristiano dal presente al futuro, alla pienezza di vita che l'attende. Dall'altra richiamano incessantemente l'attenzione al presente e all'impegno costante richiesto perché si realizzi, in futuro, quella pienezza di vita.

SECONDA PARTE

ALCUNI CRITERI BIBLICI PER LA RIFLESSIONE MORALE

INTRODUZIONE

92. La prima parte di questo Documento si proponeva di individuare i principali assi antropologici e teologici che nella Scrittura fondano la riflessione morale e di mostrare le principali conseguenze morali che ne derivano.

La seconda parte procede da una problematica attuale. L'uomo d'oggi, considerato sia individualmente sia collettivamente, è messo a confronto ogni giorno con problemi morali delicati che lo sviluppo delle scienze umane, da una parte, e la mondializzazione delle comunicazioni, dall'altra parte, rimettono costantemente sul tappeto, al punto che anche credenti convinti hanno l'impressione che alcune certezze di una volta siano annullate. Si pensi solo ai modi diversi di affrontare l'etica della violenza, del terrorismo, della guerra, dell'immigrazione, della condivisione delle ricchezze, del rispetto delle risorse naturali, della vita, del lavoro, della sessualità, delle ricerche in campo genetico, della famiglia o della vita comunitaria. Di fronte a questa complessa problematica, negli ultimi decenni s'è potuto essere tentati, in teologia morale, di marginalizzare, in tutto o in parte, la Scrittura. Che fare quando la Bibbia non dà risposte complete? E come integrare i dati

biblici, quando per elaborare un discorso morale su tali questioni bisogna ricorrere ai lumi della riflessione teologica, della ragione e della scienza? Questo sarà ora il nostro progetto.

Un progetto delicato, per il fatto che il canone della Scrittura si presenta come un insieme complesso di testi ispirati: una collezione di libri provenienti da autori ed epoche molto diversificate, esprimenti insistenze teologiche molteplici, che affrontano o espongono le questioni morali in modi molto differenti, a volte nei quadri di testi legislativi o di discorsi prescrittivi, a volte nel quadro di racconti che hanno per oggetto la rivelazione del mistero della salvezza o presentano esempi concreti di vita morale, sia negativi sia positivi. Nel corso del tempo inoltre si assiste a una diversa evoluzione e affinamento della sensibilità e delle motivazioni morali.

Tutto ciò mostra la necessità di definire criteri metodologici che permettano di fare riferimento alla Sacra Scrittura in materia morale, tenendo conto contemporaneamente dei contenuti teologici, della complessità della sua composizione letteraria e in fine della sua dimensione canonica. A questo proposito si terrà conto in modo tutto

particolare della rilettura che il Nuovo Testamento ha fatto dell'Antico, applicando quanto più rigorosamente possibile le categorie di continuità, discontinuità e progressione che segnano le relazioni fra i due Testamenti.

93. Nell'esposizione, per rischiare quanto si può, a partire dalla Scrittura, le scelte morali difficili, distingueremo due criteri fondamentali (conformità alla visione biblica dell'essere umano e conformità all'esempio di Gesù) e sei altri criteri più specifici (convergenza, contrapposizione, progressione, dimensione comunitaria, finalità, discernimento). In ognuno dei casi enunciamo il criterio e mostriamo, sulla base di testi o temi, come il criterio si fondi sull'uno e sull'altro Testamento e suggerisca orientamenti per l'oggi.

I due criteri fondamentali svolgono un doppio ruolo essenziale. Anzitutto servono come ponte fra la prima parte (assi fondamentali) e la seconda (piste metodologiche) e dunque assicurano la coerenza globale dell'argomentazione. Poi, introducono e inglobano in qualche modo i sei criteri specifici. Dall'insieme della Scrittura infatti si possono dedurre almeno sei linee di forza per giungere a prese di posizione morali solide, che si appoggiano sulla rivelazione biblica:

1) un'apertura alle diverse culture e dunque un certo universalismo etico (convergenza);

2) una presa di posizione ferma contro i valori incompatibili (contrapposizione);

3) un processo di affinamento della coscienza morale che si trova all'interno di ognuno dei due Testamenti e soprattutto dall'uno all'altro (progressione);

4) una rettifica della tendenza, in buon numero delle culture attuali, a relegare le decisioni morali nella sola sfera soggettiva, individuale (dimensione comunitaria);

5) un'apertura a un avvenire assoluto del mondo e della storia, suscettibile di segnare in profondità l'obiettivo e la motivazione dell'agire morale (finalità);

6) e finalmente una determinazione attenta, secondo i casi, del valore relativo o assoluto dei principi e precetti morali della Scrittura (discernimento).

Il lettore avrà certamente capito che non deve attendersi che siano affrontate e trattate tutte le questioni morali che fanno problema. Abbiamo scelto un certo numero di punti che, senza essere esaustivi, esemplificano il modo o i modi più fecondi per chiarire una riflessione morale fondandosi sulla Scrittura. Si tratta insomma di mostrare quali siano i punti che la rivelazione biblica offre per aiutare noi, oggi, nel processo delicato di un giusto discernimento morale.

1. Criteri fondamentali

94. Per illustrare i due criteri generali ci serviamo dei due testi base messi in evidenza all'inizio del nostro Documento, il Decalogo e le beatitudini, in ragione precisamente del loro carattere di fondamento, sia a livello letterario sia a livello teologico.

1.1. Primo criterio fondamentale: conformità alla visione biblica dell'essere umano

95. Per il fatto che una buona parte dei contenuti etici della Scrittura può essere rinvenuta in altre culture e che i credenti non hanno il monopolio delle buone azioni, si è affermato che la morale biblica non è veramente originale e che i principali lumi utili in questo campo vanno ricercati sul versante della ragione.

1.1.1. Spiegazione del criterio

Il ragionamento non tiene. A dire il vero, secondo il Card. Joseph Ratzinger «l'originalità della Sacra Scrittura in ambito morale non consiste nell'esclusività dei contenuti proposti, bensì nella purificazione, nel discernimento e nella

maturazione di quanto la cultura circostante proponeva». Il suo apporto specifico è doppio: 1) «Il discernimento critico di ciò che è veramente umano, perché ci assimila a Dio, e la sua purificazione da quanto è disumanizzante»; 2) «il suo inserimento in un nuovo contesto di senso, quello dell'Alleanza». In altre parole, la sua novità «consiste nell'assimilare il contributo umano, ma trasformandolo nella luce divina della Rivelazione, che culmina in Cristo, offrendoci così il cammino autentico della vita». Originalità, dunque, e anche pertinenza per il nostro tempo, dove la complessità dei problemi e il vacillare di talune certezze richiedono un nuovo approfondimento delle fonti della fede. «Senza Dio infatti non si può costruire nessuna etica. Anche il Decalogo, che è senza dubbio l'asse morale della Sacra Scrittura, e che è così importante nel dibattito interculturale, non va inteso innanzi tutto come legge, ma piuttosto come dono: è Evangelo, e si può comprendere pienamente nella prospettiva che culmina in Cristo; non è quindi una realtà di precetti definiti in se stessi ma una dinamica aperta ad un approfon-

dimento sempre più grande» (Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di *Veritatis splendor*, in: Camminare nella luce: Prospettive della teologia morale a partire da *Veritatis splendor* [ed. L. Melina e J. Noriega], Roma, PUL, 2004, 39-40 e 44-45).

Effettivamente, la Bibbia offre un orizzonte prezioso per chiarire tutte le questioni morali, anche quelle che non vi trovano una risposta diretta e completa. Più in particolare, quando si tratta di portare un giudizio morale, devono essere poste anzitutto due domande: Una determinata posizione morale:

1) è conforme alla teologia della creazione, cioè alla visione dell'essere umano in tutta la sua dignità, in quanto «immagine di Dio» (*Gen* 1, 26) in Cristo, che è Lui stesso, in un senso infinitamente più forte, «icona del Dio invisibile» (*Col* 1, 15)?

2) è conforme alla teologia dell'alleanza, cioè alla visione dell'essere umano chiamato, sia collettivamente sia individualmente, a una comunione intima con Dio e a una collaborazione efficace nella costruzione di una umanità nuova, che trova il suo compimento in Cristo?

1.1.2. Dati biblici

96. Come applicare, più concretamente, questo criterio generale? Il Decalogo, una specie di fondamento della prima Legge, ci servirà da campione. Già nella prima parte abbiamo proposto lo schizzo di una lettura «assiologica» di questo testo fondatore (cioè in termini di valori positivi). Ora vi preleviamo due esempi per mostrare in quale senso la Legge del Sinai apre un orizzonte morale potenzialmente ricco, capace di sostenere una riflessione adattata all'ampiezza di una problematica morale contemporanea. I due valori scelti sono la vita e la coppia.

a) La vita

«Tu non ucciderai» (*Es* 20, 13; *Dt* 5, 17). A partire dalla sua formulazione negativa, l'interdetto implica un non-agire: non portare grave attentato alla vita (qui, nel contesto, la vita umana). Gesù amplierà ed affinerà il campo dell'astensione: non ferire il «proprio fratello» con la collera o parole ingiuriose (*Mt* 5, 21-22). Si può dunque, in un certo senso, uccidere quanto c'è di più prezioso nell'uomo senza fucile, né bombe, né arsenico! La lingua può divenire un'arma mortale (*Gc* 3, 8-10). E pure l'odio (*I Gv* 3, 15).

b) La coppia

97. «Tu non sarai adultero» (*Es* 20, 14; *Dt* 5, 18). Il comandamento originale mirava principalmente a un obiettivo sociale: assicurare la sta-

bilità del clan e della famiglia. Obiettivo che – occorre precisarlo? – non ha perso nulla della sua attualità e urgenza. Anche in questo caso Gesù allarga la portata dell'interdetto, fino a escludere ogni desiderio, anche inefficace, di infedeltà coniugale, ed a rendere quasi inoperante l'ordinamento mosaico relativo al divorzio (*Mt* 5, 27-32).

1.1.3. Orientamenti per l'oggi

a) La vita

98. La trasposizione del precetto in un registro assiologico lo apre a prospettive più larghe.

1) Anzitutto – lo si vede già nel discorso di Gesù – essa obbliga ad affinare il concetto stesso di «rispetto della vita». Il valore in questione non riguarda solo il corpo; esso si applica anche, nella sua apertura programmatica, a tutto ciò che tocca la dignità umana, l'integrazione sociale e la crescita spirituale.

2) Ma anche se ci si riferisce al piano biologico, essa premunisce l'uomo da ogni tentazione di arrogarsi un potere sulla vita, sia la propria sia quella degli altri. Per questo la Chiesa comprende il «non ucciderai» della Scrittura come l'appello assoluto a non provocare volontariamente la morte di un essere umano, chiunque esso sia, embrione o feto, persona handicappata, malato in fase terminale, individuo considerato socialmente o economicamente meno redditizio. Nella stessa linea si spiegano le riserve serie che essa oppone alle manipolazioni genetiche.

3) Con il corso della storia e lo sviluppo delle civiltà, la Chiesa ha pure affinato le proprie posizioni morali riguardanti la pena di morte e la guerra in nome di un culto della vita umana che essa nutre senza cessa meditando la Scrittura e che prende sempre più colore di un assoluto. Ciò che sottende queste posizioni apparentemente radicali è sempre la stessa nozione antropologica di base: la dignità fondamentale dell'uomo creato a immagine di Dio.

4) Di fronte alla problematica globale dell'ecologia del pianeta l'orizzonte morale aperto dal valore «rispetto alla vita» potrebbe facilmente oltrepassare gli interessi della sola umanità fino a fondare una riflessione rinnovata sull'equilibrio delle specie animali e vegetali, con tutte le sfumature volute. Il racconto biblico delle origini potrebbe offrirne l'invito. Se la coppia prototipo, prima del peccato, si vede affidate quattro consegne: essere fecondi, moltiplicarsi, riempire la terra, sottometterla, allorché Dio le assegna un regime vegetariano (*Gen* 1, 28-29), da parte sua Noè, novello Adamo, che assicura il ripopolamento della terra dopo il diluvio, non riceve più che le prime tre consegne, il che tende a relati-

vizzare il suo potere, e se Dio l'autorizza a un regime di carni e pesci, gli impone ciononostante di astenersi dal sangue, simbolo della vita (Gen 9, 1-4). Questa etica del rispetto della vita si appoggia di fatto su un doppio tema di teologia biblica: la «bontà» fondamentale di tutta la creazione (Gen 1, 4.10.12.18.21.25.31) e l'ampliamento della nozione di alleanza in modo da includervi tutti i viventi (Gen 9, 12-16).

Nel pensiero biblico che cosa spiega, in fondo, un simile rispetto per la vita? Né più né meno che la sua origine divina. Il dono della vita all'umanità è descritto simbolicamente come un gesto di «soffiare» da parte di Dio (Gen 2,7). Più ancora, questo «soffio interminabile è in tutte le cose», esso «riempie il cosmo» (Sap 12, 1; 1, 7).

b) La coppia

99. Certamente l'espressione del dovere al negativo (evitare, astenersi, non fare) non esaurisce il campo etico relativo alla coppia. L'orizzonte morale aperto dal comandamento si esprimerà, fra l'altro, in termini di responsabilità personale, mutua, solidale: per esempio tocca ad ognuno dei coniugi prendere sul serio il dovere di rinnovare costantemente il proprio impegno iniziale; ad ambedue di tenere conto della psicologia dell'altro, del suo ritmo, dei suoi gusti, del suo cammino spirituale (1Pt 3, 1-2.7), di coltivare il rispetto, di praticare l'uno verso l'altro l'amore-sottomissione (Ef 5, 21-22.28.33), di risolvere i conflitti o le divergenze di vedute, di sviluppare rapporti armoniosi; e alla coppia in quanto tale di prendere impegni responsabili in materia di natalità, di contribuzione sociale e anche di irraggiamento spirituale. Di fatto la celebrazione rituale del matrimonio cristiano implica essenzialmente un progetto dinamico, mai compiuto una volta per tutte: divenire sempre più coppia sacramentale, che attesta e simboleggia, nel cuore di un mondo di relazioni spesso effimere o superficiali la stabilità, l'irreversibilità e la fecondità dell'impegno d'amore di Dio verso l'umanità, di Cristo verso la Chiesa.

Si comprende che la Chiesa, nel suo impegno di fedeltà senza cedimenti alla Parola, abbia sempre esaltato la grandezza della coppia uomo-donna, sia nella sua dignità fondamentale di «immagine di Dio» (creazione) sia nel suo legame di mutuo impegno davanti a Dio e con Lui (alleanza). Nel suo richiamo costante ed irriducibile all'importanza e alla santità del matrimonio, la Chiesa agisce non tanto con la denuncia di licenze morali quanto con la difesa instancabile ed accorata di una pienezza di senso della realtà matrimoniale, secondo il progetto di Dio.

1.2. Secondo criterio fondamentale: conformità all'esempio di Gesù

1.2.1. Spiegazione del criterio

100. L'altro criterio fondamentale ci concentra ancora di più, per dir così, sul cuore della morale propriamente cristiana: l'imitazione di Gesù, modello ineguagliabile di perfetta conformità tra le parole e il vissuto e di conformità alla volontà di Dio. Non occorre che riprendiamo o riassumiamo quanto è stato detto nella prima parte sull'imitazione e la sequela di Cristo, temi importantissimi per il nostro punto di vista. Siccome Gesù è per i credenti il modello per eccellenza dell'agire perfetto, il problema che si pone concretamente, in materia di discernimento morale, è il seguente: occorre considerare il comportamento di Gesù come una norma, un ideale più o meno inaccessibile, una fonte di ispirazione o un semplice punto di riferimento?

1.2.2. Dati biblici

101. Anche qui ci appoggiamo su un testo base, che orienta ed anticipa la proclamazione della nuova Legge nel primo Vangelo.

a) Le Beatitudini (Mt 5,1-12)

Fin dall'inizio le Beatitudini situano la moralità in un orizzonte radicale. A mo' di paradosso esse affermano la dignità fondamentale dell'essere umano sotto i tratti delle persone più sfavorite, che Dio difende in modo preferenziale: i poveri, gli afflitti, i miti, gli affamati, i perseguitati; essi sono «figli di Dio» (v. 9), eredi e cittadini «del regno dei cieli» (vv. 3.10). Ora Gesù rappresenta, in tutta la sua radicalità, il tipo del «povero» (Mt 8, 19; cfr. 2Cor 8, 9; Fil 2, 6-8), del «mite e umile» (Mt 11, 29) e del «perseguitato per la giustizia».

b) Il seguito del discorso (Mt 5, 13 - 7, 29)

Evidentemente non si possono leggere le Beatitudini facendo astrazione dal lungo discorso che esse introducono. Esso presenta una prospettiva di fondo sulla vita morale e costituisce una specie di parallelo al Decalogo, malgrado la differenza di forma e di intenzione. Nella composizione del primo Vangelo si tratta del primo, più lungo e programmatico discorso di Gesù che ci immerge immediatamente nel cuore di ciò che significa essere un figlio fedele di Dio nel mondo. L'idea di una «giustizia che supera» (verbo *perisseuein pleion*) ne costituisce in qualche modo la tela di fondo (Mt 5, 20; cfr. anche 3, 15; 5, 6.10; 6, 1.33; 23, 23).

Di questa giustizia superiore Gesù non solo è il rivelatore ma anche il modello. Il principio di base viene enunciato in 5, 17-20. Nell'affermazione iniziale si vede un programma per tutto il Vangelo: «Non crediate che io sia venuto ad abo-

lire la Legge o i Profeti; non sono venuto ad abolire ma a dare loro pieno compimento». La persona, l'agire e l'insegnamento di Gesù rappresentano la piena rivelazione di ciò che Dio ha voluto attraverso la Legge e i Profeti, e annunciano la presenza imminente del regno di Dio. Da un certo punto di vista, il lungo discorso culmina nell'affermazione: «Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (5, 48). Così l'idea dell'uomo creato a «immagine e somiglianza di Dio» si trova restituita e trasposta in un registro specificamente morale. Dio stesso è modello di ogni agire (*teleios*, «perfetto», nel senso di «completo», «compiuto»). Di qui l'esortazione «cercate anzitutto il suo regno e la sua giustizia» (6, 33) e attendete a fare «la volontà del Padre mio che è nei cieli» (7, 21). Di questa perfezione morale Cristo è il modello perfetto (cfr. *Mt* 19, 16-22).

1.2.3. Orientamenti per l'oggi

102. Fino a che punto è normativa la radicalità che Gesù incarna nella sua vita e nella sua morte?

1) Certo non si può prendere pretesto dalle Beatitudini per idealizzare la miseria umana sotto qualsiasi forma, e ancor meno per incoraggiare, di fronte alla persecuzione, una sorta di rassegnazione passiva che troverebbe la sua unica soluzione nell'attesa dell'aldilà. Da una parte, è vero, la Chiesa, al seguito di Gesù, reca a coloro che soffrono una parola di conforto e uno stimolo: se si ricostituisce il sostrato semitico del termine «beato», si trova l'idea di «camminare dritto» (radice *šr* ebraico), il che suggerisce che poveri e perseguitati sono già in cammino nel e verso il Regno. D'altra parte, nel testo medesimo delle Beatitudini, ciò non è separato da esigenze morali, in termini di virtù da praticare: si riprende così l'idea di «ricerca della povertà», con quel senso religioso e morale che il Profeta Sofonia già dava all'espressione (*Sof* 2, 3).

2) L'esortazione a praticare una giustizia che superi quella degli scribi e dei farisei (cfr. *Mt* 5, 20) implica che ormai, in regime cristiano, ogni norma morale si situa nel quadro dinamico di una relazione filiale. Nel discorso, Gesù insiste molto su questo rapporto e parla ben sedici volte di Dio chiamandolo «Padre» dal punto di vista degli altri, e solo alla fine lo chiama per la prima volta «il mio Padre nei cieli» (*Mt* 7, 21). Per esempio, Egli riprende le tre espressioni tradizionali della pietà ebraica: elemosina, preghiera e digiuno (6, 1-18); in ogni caso, l'atteggiamento del discepolo deve sbocciare da un legame interiore con Dio ed evitare ogni calcolo, ogni ricerca di profitto o di lode umana. La continuazione del discorso focalizza l'attenzione sul legame d'amore e di fiducia tra Dio e il discepolo. Ne deriva la responsabilità

che incombe al discepolo di vivere il Vangelo. Quando ciò non accade, si crea ostacolo alla realtà fondamentale della vita come è voluta da Dio e insegnata da Gesù e ci si espone a conseguenze disastrose. I testi relativi al giudizio sono essi stessi avvertimenti circa gli effetti distruttivi provenienti da una condotta cattiva. In particolare, attraverso una serie di metafore il lettore è confrontato, nella sua scelta, con una alternativa: porta larga o stretta, cammino largo o ristretto, veri o falsi Profeti, albero buono o cattivo, costruttori di case insensate o saggi (7, 13-27).

3) In che modo il lettore cristiano può prendere su di sé l'insegnamento morale specifico e apparentemente radicale del discorso della montagna, a cominciare dalle Beatitudini? Nella storia del Cristianesimo sono state sollevate a questo proposito due questioni fondamentali. Anzitutto, a chi è rivolto il discorso: a tutti i cristiani o solo a una porzione scelta? E come interpretarne i comandi?

In realtà, cercando di imitare Gesù, i discepoli sono incitati ad adottare un modo d'agire che rifletta fin da ora la realtà futura del Regno: manifestare compassione, non contraccambiare la violenza, evitare lo sfruttamento sessuale, intraprendere cammini di riconciliazione e di amore anche verso i propri nemici, sono disposizioni e azioni che riflettono la «giustizia» stessa di Dio e caratterizzano la vita nuova da condurre nel regno di Dio; tra queste, la riconciliazione, il perdono e l'amore incondizionato occupano una posizione centrale ed offrono un orientamento a tutta l'etica del discorso (cfr. 22, 34-40).

Dunque, non si devono vedere le istruzioni e l'esempio stesso di Gesù come ideali inaccessibili, anche se riflettono ciò che caratterizza i figli e le figlie di Dio solo nella pienezza del Regno. Gli orientamenti dati da Gesù hanno valore di veri imperativi morali: forniscono un orizzonte di fondo, che conduce il discepolo a cercare e trovare modi simili per aggiustare il proprio agire ai valori e alla visione di fondo del Vangelo, in modo da vivere meglio nel mondo, nell'attesa del Regno che viene. Il discorso morale e l'esempio di Gesù stabiliscono le basi teologiche e cristologiche della vita morale ed incoraggiano il discepolo a vivere in accordo con i valori del regno di Dio quali Gesù li rivela.

1.3. Conclusione sui criteri fondamentali

103. Quando dal punto di vista della morale cristiana si tratta di portare un giudizio su una pratica, conviene domandarci subito: fino a che punto questa pratica è compatibile con la visione biblica dell'essere umano? E fino a che punto si ispira all'esempio di Gesù?

2. Criteri specifici

104. Compiuto questo cammino iniziale, l'applicazione dei criteri più specifici, sempre a partire dai testi biblici scelti, dovrebbe completare i contorni di una metodologia utile per trattare problemi morali.

La sistematizzazione di questi criteri riposa sulle seguenti osservazioni:

1) Convergenza: la Bibbia manifesta un'apertura alla morale naturale nell'enunciazione di un gran numero di leggi e orientamenti morali.

2) Contrapposizione: la Bibbia prende posizione in modo molto netto per combattere i controvalori.

3) Progressione: la Bibbia attesta un affinamento della coscienza su certi punti della moralità, anzitutto all'interno stesso dell'Antico Testamento, poi sulla base dell'insegnamento di Gesù e sotto l'impatto dell'evento pasquale.

4) Dimensione comunitaria: la Bibbia mette fortemente l'accento sulla portata collettiva di tutta la morale.

5) Finalità: fondando la speranza nell'aldilà sull'attesa del Regno (Antico Testamento) e sul mistero pasquale (Nuovo Testamento), la Bibbia fornisce all'uomo una motivazione insostituibile per tendere verso la perfezione morale.

6) Discernimento: infine, la Bibbia enuncia principi e offre esempi di moralità che non hanno tutti lo stesso valore: di qui la necessità di un accostamento critico.

Già i due testi base che ci sono serviti precedentemente illustrano, a modo loro, i sei criteri metodologici che faranno oggetto dello sviluppo che segue.

1) Convergenza. Alcuni precetti hanno il loro equivalente in altre culture dell'epoca. La «regola d'oro» (Mt 7, 12), per esempio, si trova, nella formulazione sia positiva sia negativa, in molte culture.

2) Contrapposizione. Alcune pratiche pagane sono denunciate: per esempio le immagini scolpite (Es 20, 4) o le preghiere verbose (Mt 6, 7).

3) Progressione. Tutto il discorso di Gesù illustra la giustizia più grande, portando a compimento l'intenzione e lo spirito della *Torah* (cfr. 5, 17) mediante una più profonda interiorità, mediante l'integrità di pensiero e azione e mediante una azione morale più esigente.

4) Dimensione comunitaria. Certo, Gesù perfeziona le vedute essenzialmente collettive della morale del Decalogo; ma anche i precetti che concernono la persona puntano in definitiva a costruire la comunità; la sofferenza stessa subita «a causa di» Lui è fattore di coesione comunitaria (Mt 5, 11-12).

5) Finalità. All'escatologia terrestre del Decalogo (la promessa di «lunghi giorni» in Es 20, 12) Gesù aggiunge come motivazione di base di tutto l'agire umano la speranza nell'aldilà (Mt 5, 3-10; 6, 19-21).

6) Discernimento. La giustificazione divergente del sabato, in termini culturali in un caso (Es 20, 2-11) e in termini socio-storici nell'altro (Dt 5, 12-15), apre la strada a una riflessione morale più ricca e sfumata sul riposo domenicale e sul tempo. Da un altro punto di vista l'invalidazione dell'uso del divorzio (Mt 5, 31-32), pur autorizzato dalla *Torah*, mostra bene la distinzione da fare tra le leggi perenni e quelle che sono legate a una cultura, un tempo, uno spazio particolari.

Per ognuno dei criteri ci permettiamo di collegare quanto esposto con una parola chiave.

1) Convergenza: la sapienza, in quanto virtù umana, potenzialmente riscontrabile in tutte le culture.

2) Contrapposizione: la fede.

3) Progressione: la giustizia, meno nel senso della teologia classica che nella sua accezione biblica ricca e dinamica (ebraico *sedāqā*, greco *dikaioσύνη*), che implica ricerca della volontà di Dio e cammino di perfezione (*teleiōsis*).

4) Dimensione comunitaria: l'amore fraterno (*agapē*).

5) Finalità: la speranza.

6) Discernimento: la prudenza, che implica la necessità di una verifica del giudizio morale, tanto oggettivo, a partire dall'esegesi e dalla tradizione ecclesiale, quanto soggettivo, sulla base di una coscienza (*syneidēsis*) guidata dallo Spirito Santo.

2.1. Primo criterio specifico: la convergenza

105. La Bibbia manifesta in molti punti una convergenza fra la sua morale e le leggi e orientamenti morali dei popoli circostanti. Le stesse questioni morali fondamentali sono state sollevate dalla tradizione biblica e furono trattate da filosofi e moralisti che non avevano accesso alla rivelazione divina e alle soluzioni in essa presentate. Spesso si riscontra pure una convergenza delle risposte che vengono date a tali questioni dentro e fuori della tradizione biblica. Qui si può parlare di saggezza naturale, un valore potenzialmente universale. Il fatto può incoraggiare la Chiesa di oggi a entrare in dialogo con la cultura moderna e con i sistemi morali di altre religioni o di dottrine filosofiche in una comune ricerca di norme di comportamento nei problemi moderni.

2.1.1. Dati biblici

106. Troviamo testi che mostrano una tale convergenza riguardo ad aspetti della morale sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento. Tali aspetti sono: l'origine del peccato e del male, certe norme per il comportamento umano, considerazioni di sapienza, esortazioni morali e liste di virtù.

a) L'origine del peccato e del male

La fondamentale posizione biblica circa la dignità umana e l'inclinazione umana al peccare viene esposta nei primi capitoli della Genesi. Vengono condivise molte presupposizioni morali dell'ambiente antico-orientale, che si trovano specialmente nel poema epico mesopotamico «*Enuma Elis*». L'incidenza esercitata da questo poema si manifesta nel numero rilevante di suoi testimoni antichi. Le credenze comuni includono quella che l'universo è stato creato da una divinità personale e che in questo universo gli esseri umani hanno un posto speciale e un rapporto privilegiato con la divinità. In ambedue le letterature la situazione umana è caratterizzata dall'incapacità dell'uomo di comportarsi coerentemente agli ideali accettati, un fatto che causa la morte.

I miti del dramma greco classico sono fortemente consci delle mancanze umane, in cui la tragedia lascia poco spazio a speranza e perdono. Le grandi tragedie classiche descrivono le conseguenze inevitabili e durature di queste mancanze e dell'implacabile vendetta divina. Le stesse convinzioni sono attestate dalle iscrizioni funerarie greche, in cui domina, senza mitigazione, il senso dello scacco e dell'assurdità della vita che è stata vissuta. Ne deriva una analisi della situazione umana pessimista.

Le analisi della natura e condizione umane che sono presenti all'inizio della Bibbia attribuiscono un significato diverso all'esistenza umana. La speranza è rilevante nella concezione biblica della natura umana fallibile, dato che il Dio della rivelazione biblica è un Dio che ama, perdona e si prende cura del mondo creato, e di cui ogni essere umano è l'immagine e il rappresentante. Senza tentare di dissimulare o scusare l'inclinazione umana al peccato, questi capitoli danno un senso positivo alla moralità, a causa della certezza circa l'intervento e il perdono divini.

Benché la concezione ebraica del mondo si esprima in un linguaggio con addebiti mesopotamici, ci sono in particolare due elementi biblici che mancano nei miti mesopotamici. Si tratta della cura divina per l'umanità e della responsabilità umana per la continuità della creazione,

responsabilità che si esprime nel compito di Adamo, che è creato ad immagine di Dio. Nella concezione mesopotamica del mondo gli esseri umani hanno il compito di servire al beneplacito degli dèi provvedendoli di sacrifici.

b) Le leggi

107. Anche le leggi dell'Antico Testamento (per es. *Es* 20-23; *Dt* 12-26) si trovano nella grande tradizione delle leggi dell'Antico Oriente (per es. Codice di Hammurabi). Specialmente la concordanza di prescrizioni legali individuali è impressionante. La convinzione che legge e giustizia, e soprattutto la protezione del debole, sono indispensabili per ogni vita comunitaria, è alla base dell'alta stima di cui godeva la legge nella cultura dell'Antico Prossimo Oriente.

L'Antico Testamento non si rivolge ai giudici o ai re che devono mantenere e far giungere alla prassi questa giustizia. Suo destinatario è ogni membro del Popolo di Dio, che deve riconoscere che il bene comune, praticato in spirito di solidarietà, costituisce il cuore della vita comunitaria. Non si trova niente nella Bibbia che corrisponda a una «Dichiarazione dei Diritti Umani», perché gli stessi obblighi che vengono espressi in una tale Dichiarazione vengono presentati non quali diritti del ricevente ma quali obblighi di colui che agisce. Primario non è tanto il diritto di una persona a un determinato trattamento, bensì il dovere di ogni individuo di trattare gli altri in un modo che renda onore alla dignità umana data loro da Dio, all'infinito valore che compete a ogni persona umana agli occhi di Dio. Le leggi della Bibbia spesso non sono puri regolamenti legali, ma ammonizioni e istruzioni che fanno richieste più grandi di quelle che qualsiasi legge individuale potrebbe mai fare (per es. *Es* 23, 4-5; *Dt* 21, 15-17). Le leggi dell'Antico Testamento si trovano a mezza strada fra giustizia e moralità e sostengono l'intenzione di sviluppare nella persona in rapporto con Dio una coscienza che costituisce la base della vita comunitaria. Preminente, in modo particolare, è l'enfasi della convinzione che la dignità e l'indipendenza dell'individuo davanti a Dio non devono essere diminuite da nessuna schiavitù umana (*Es* 22, 20-22; 23, 11-12). Similmente importante, e forse più importante che non nei codici legali dell'Antico Prossimo Oriente, è la premura per il povero e il debole. Ambedue, sia la Legge sia il messaggio dei Profeti, insistono nel dire che i loro interessi devono essere protetti; il membro vulnerabile del popolo deve essere trattato non solo con giustizia ma con la stessa generosità che Dio ha mostrato nei confronti di Israele in Egitto.

c) La sapienza

108. Nel periodo ellenistico l'insegnamento morale biblico è aperto a imparare dal mondo circostante, in particolare dall'insegnamento in proverbi e dal movimento della sapienza che fu sviluppato specialmente in Egitto. Alcune collezioni bibliche di proverbi mostrano uno stretto rapporto con la sapienza di Amenemope e Ptah-Hotep, specialmente in materia di rispetto e protezione per il debole e il vulnerabile (cfr. *Pr* 22, 17-24). Tuttavia, benché sembri che le conclusioni vengano ottenute dal ragionare umano, Israele è fortemente conscio che l'origine di ogni sapienza è Dio (*Gb* 28; *Sir* 24). Ben Sira, in specie, ottiene una integrazione della *Torah* con la sapienza umana, perché lo scriba «farà brillare la dottrina del suo insegnamento, si vanterà della legge dell'alleanza del Signore» (*Sir* 39, 8). Anche Israele non è esente dalla delusione e dalla messa in questione delle soluzioni convenzionali di problemi come la prosperità del malvagio e la finalità della morte, che sono caratteristiche dell'era ellenistica (*Gio* 3, 18-22).

d) Paolo e i filosofi del suo ambiente

109. Il valore della legge naturale, o piuttosto della capacità della coscienza umana di distinguere ciò che dovrebbe essere fatto e ciò che non dovrebbe essere fatto, viene esplicitamente riconosciuto e apprezzato in *Rm* 2, 14-15. Perciò non è sorprendente il fatto che il *corpus* paolino, nonostante il giudizio negativo sulla morale pagana (per es. *Ef* 4, 17-32), integra nel suo insegnamento alcuni «*topoi*» (principi ricorrenti) comuni tra i filosofi e i maestri di morale contemporanei. Il più noto di questi «*topoi*», preso originariamente dalla «*Medea*» di Euripide, occorre in *Rm* 7, 16-24. Ha paralleli stretti in Ovidio, *Metamorfosi*, 7, 20-21 e (un po' posteriore a Paolo) in Epitteto (*Colloqui* 2, 17-19) e riguarda la schiavitù degli esseri umani nei confronti delle loro abitudini e passioni e la loro mancanza di vera libertà.

Inoltre, un certo numero di principi ed esortazioni di Paolo rassomiglia ai consigli positivi e negativi delle scuole filosofiche contemporanee del mondo greco. Le somiglianze letterali indicano un prestito letterario, rigorosamente dimostrato per *Gal* 6, 1-10, ma lo stesso vale per alcuni altri passi paolini (per es. *1 Cor* 5, 1). Benché non si possa parlare di Paolo plagiatore o di sua appartenenza a una scuola filosofica, molte delle sue posizioni ed esortazioni sono vicine a quelle della Stoa. Come i filosofi del suo tempo (specialmente gli stoici) Paolo insegna che il comportamento morale ha bisogno della libertà dalle passioni. La

lotta contro le passioni non è affatto un tema inventato dal Nuovo Testamento o da Paolo, ma costituisce un «*topos*» dell'insegnamento morale contemporaneo. In modo simile il discorso sull'Areopago in *At* 17, 22-31 presenta Paolo che utilizza liberamente idee stoiche o comunque della filosofia popolare greca, citando il poeta cilicio Arato per mostrare che Dio è vicino agli esseri umani. Lo stesso vale per le Lettere paoline, che contengono intere liste di virtù riconosciute e lodate nel mondo circostante, liste che hanno il loro equivalente presso i moralisti contemporanei ed elencano semplicità, moderazione, giustizia, pazienza, perseveranza, rispetto, onestà.

L'originalità di Paolo consiste nella affermazione che solo lo Spirito può venire ad aiutarci nella nostra debolezza (*Rm* 8, 3-4.26). Benché per lui esistano dei punti fermi della morale, necessari per chi vuol entrare nel regno di Dio (cfr. *Rm* 1, 18-32; *1 Cor* 5, 11; 6, 9-10; *Gal* 5, 19-21), Paolo intende che non è necessario un codice esterno per quelli che ottengono il frutto dello Spirito, radicalmente contrario alle opere della carne (*Gal* 5, 16-18). Il cristiano la cui vita con Cristo è nascosta in Dio (*Col* 3, 3; cfr. *Fil* 2, 5) viene guidato dallo Spirito: «Se pertanto viviamo dello Spirito, camminiamo anche secondo lo Spirito» (*Gal* 5, 25; *Rm* 8, 14). Anche la guida data da Paolo viene percepita come proveniente dallo Spirito: «Credo infatti di avere anch'io lo Spirito di Dio» (*1 Cor* 7, 40; cfr. 7, 25).

2.1.2. Orientamenti per l'oggi

110. La situazione odierna è caratterizzata da progressi sempre più grandi delle scienze naturali e da una estensione immensa del potere e delle possibilità dell'agire umano. Le scienze umane aumentano continuamente la conoscenza degli individui e delle società umane. I mezzi di comunicazione favoriscono la globalizzazione, una sempre più grande connessione e interdipendenza fra tutte le parti della terra. Questa situazione porta con sé grandi problemi ma anche grandi possibilità per la convivenza e sopravvivenza umane. Nelle società moderne ci sono poi tante idee, sensibilità, desideri, proposte, movimenti, gruppi che si impegnano o esercitano pressione, tentativi per trovare soluzioni dei problemi e gestire in un modo giusto le possibilità presenti. I cristiani vivono insieme ai loro contemporanei in questa situazione e sono corresponsabili con gli altri di trovare giuste soluzioni. La Chiesa si trova in un continuo dialogo con la complessa cultura moderna e partecipa alla ricerca di norme giuste per la gestione della comune situazione. Menzioniamo alcuni campi tipici.

1) L'accresciuta sensibilità per i diritti umani ha prima condotto all'abolizione della schiavitù, poi a un vivo senso per l'uguaglianza delle razze umane e chiede il superamento di ogni forma di discriminazione.

2) La preoccupazione per lo sviluppo e la proliferazione di armi e strumenti di distruzione di massa spinge a cercare una riformulazione della morale dei conflitti e della guerra ed esige un intenso impegno per la pace.

3) La sensibilità per l'uguale dignità dei sessi esige una severa verifica sui condizionamenti a cui sottostanno i loro ruoli, a causa delle concezioni di molte culture, anche contemporanee.

4) Il potere tecnico umano, basato sulle scoperte delle scienze naturali, ha reso possibile un uso e abuso delle risorse naturali che prima era inconcepibile. La grande differenza fra i popoli riguardo al loro potere economico, scientifico, tecnico, politico, militare ha condotto a una massiccia disuguaglianza nella partecipazione all'uso delle risorse naturali. Esiste una crescente sensibilità per i problemi di ecologia e di giustizia che ne derivano. È avvertita la necessità di un forte impegno per la tutela della natura, che costituisce il patrimonio comune di tutta l'umanità, e per una equa partecipazione di tutti i popoli a questo patrimonio.

La Bibbia non offre risposte immediate e pronte per risolvere questi e altri problemi. Ma il suo messaggio su Dio Creatore di tutto e tutti, sulla responsabilità umana per la creazione, sulla dignità di ogni persona umana, sulla premura particolare per i poveri, ecc., prepara i cristiani per una attiva e fruttuosa partecipazione alla ricerca comune allo scopo di dare soluzioni adeguate ai problemi che si pongono.

2.2. Secondo criterio specifico: la contrapposizione

111. La Bibbia si oppone in modo chiaro a certe norme o abitudini praticate da società, gruppi o individui. Questo rifiuto è determinato nell'Antico Testamento dalla fede nel SIGNORE, dalla fedeltà all'alleanza in cui il SIGNORE ha unito a sé in modo singolare il popolo d'Israele, e nel Nuovo Testamento dalla fede in Gesù Cristo Figlio di Dio, nella cui incarnazione Dio ha unito a sé in modo definitivo tutta l'umanità.

2.2.1. Dati biblici

112. Il Decalogo, le cui prescrizioni dicono quasi esclusivamente ciò che non deve essere fatto, si oppone a una serie di azioni. Dopo la sua autopresentazione Dio dice con grande insistenza: «Non avrai altri dèi di fronte a me. Non ti

farai idolo né immagine alcuna ... Non ti prosterrai davanti a loro e non li servirai. Perché io, il SIGNORE, sono il tuo Dio, un Dio geloso...» (Es 20, 3-5).

Numerosi termini sono usati nel corso della Bibbia per designare questa realtà come peccato. Nell'insegnamento dei Profeti diventa peccato una realtà ben concreta, per es. violenza, furto, ingiustizia, sfruttamento, frode, falsa accusa, ecc. (cfr. Am 2, 6-8; Os 4, 2; Mi 2, 1-2; Ger 6, 13; Ez 18, 6-8). Nella letteratura paolina come specifici peccati sono segnalati: inganno, avidità, gelosia, liti, ubriachezza, immoralità, invidia, ecc. (cfr. Rm 1, 29-31; 1 Cor 5, 10; 2 Cor 12, 20; Gal 5, 19-21). Il peccato è essenzialmente visto come violazione di rapporti personali, che pone la persona contro Dio, ma è visto pure come violazione della dignità e dei diritti di altre persone. Al centro però è la lotta contro l'infedeltà verso il SIGNORE Dio d'Israele, la lotta contro false concezioni di Dio che si esprimono nell'idolatria, nel servizio prestato cioè ad altri dèi. Questa lotta si manifesta nella Legge, è centrale per l'attività dei Profeti, è presente pure nel tempo postesilico. Il compito principale di Gesù, dal canto suo, è quello di rivelare il vero volto di Dio (Gv 1, 18). La lotta contro l'apostasia da Dio e contro la preferenza ad altri valori supremi è anche presente in Paolo e nell'Apocalisse.

a) La lotta dei Profeti contro l'idolatria

113. Nel paese di Canaan il popolo d'Israele era confrontato con il culto di altri dèi. La religione di Canaan era cosmologica, in quanto incentrata sul rapporto fra l'ordine divino dell'universo e la risposta umana. I Canaaniti veneravano dèi che erano poco più che personificazioni delle forze naturali e il cui servizio era collegato con una mitologia sofisticata e con riti finalizzati a garantire la fertilità della terra, degli animali e degli esseri umani. Specialmente questi riti di fertilità furono condannati dalla Legge e dai Profeti. Il Dio d'Israele, dall'altra parte, non era intra-cosmico ma al di sopra e al di là di tutte le forze naturali. L'enoismo era in grado di accordarsi per un certo tempo con l'esistenza di altri dèi. Tuttavia, durante l'esilio diventò evidente che gli dèi pagani erano un niente e così il SIGNORE solo fu considerato come l'unico vero Dio (monoteismo radicale).

Sembra che l'idolatria fosse abbastanza diffusa fra il popolo durante il regno di Acab (1 Re 16, 29-34). In 1 Re 17-19 Elia viene presentato come il restauratore della fede mosaica, quando il culto di Baal aveva conquistato il regno settentrionale. In una scena drammatica sul Monte Carmelo fra

Elia e i profeti di Baal (*1 Re* 18, 20-40) Elia rimprovera il comportamento ambiguo del popolo ed esige la lealtà esclusiva per il SIGNORE.

Anche Osea constata che la causa fondamentale dell'agitazione sociale e politica è la misura ampia con la quale le pratiche religiose canaanite si sono infiltrate nel culto israelitico. Gli Israeliti hanno mescolato nel loro culto elementi del culto della fertilità di Baal (*Os* 4, 7-14; 10, 1-2; 13, 1-3). La corruzione del culto coincide con intrighi e tradimenti nel palazzo reale e nelle strade (*Os* 7, 1-7; 8, 4-7) e con il collasso degli standard morali (*Os* 4, 1-3). L'idolatria viene chiamata dal Profeta prostituzione (*Os* 1-2; 5, 4).

I Profeti canonici sviluppano una opinione comune a questo riguardo: il culto di divinità di produzione propria, cioè dèi che servono solo gli interessi dei loro devoti, va di pari passo con la degenerazione della moralità pubblica e privata (*Am* 2, 4-8; *Is* 1, 21-31; *Ger* 7, 1-15; *Ez* 22, 1-4). L'insegnamento sociale della Chiesa può essere considerato in linea con questo, poiché essa ha sempre sostenuto che quei sistemi socioeconomici che rivendicano autorità assoluta e subordinano il valore trascendente degli esseri umani, creati a immagine di Dio, a ideologie di gruppo, non possono produrre altro che lo sradicamento della civiltà.

Sembra che l'esilio costituisca una svolta nell'atteggiamento di Israele verso l'idolatria. Gli esiliati, confrontati con il culto politeistico dei loro padroni, comprendevano che il SIGNORE solo è il Creatore e il Signore di tutto (*Is* 40, 12-18, 21-26).

b) Contro la costrizione al culto pagano

114. Durante il tempo dei Maccabei si verificò un confronto fra la tradizionale religione giudaica e l'ellenismo, quando Antioco IV perseguiva una politica più aggressiva che non i suoi predecessori per diffondere la cultura pagana (167-164 a.C.). Si trattava della stessa sopravvivenza del giudaismo e della sua fede nel SIGNORE e questo provocò una duplice reazione: una rivoluzione armata (i due Libri dei Maccabei) e una resistenza passiva. Il Libro di Daniele fu scritto in favore di quest'ultima, per incoraggiare la perseveranza nella persecuzione.

Il Libro della Sapienza risponde alla mentalità che era prevalente nel mondo ellenistico immediatamente prima dell'era cristiana. Fu scritto per giudei della diaspora per provvederli di una difesa contro l'influsso seducente della filosofia e religione ellenistica e anche contro i nuovi culti che si moltiplicavano ad Alessandria in quel tempo. La colpa degli adoratori della natura consiste nel loro rifiuto di riconoscere

Dio, Creatore, nelle opere della creazione e nella loro bellezza. Nella loro ricerca di Dio non riescono a fare l'ultimo passo (13, 1-9). Le conseguenze dell'idolatria sono culti dei misteri che portano con sé la loro punizione (14, 22 - 15, 6). Ciò prova la totale stupidità della venerazione degli idoli, che si trova in pieno contrasto con l'attrattiva dei miracoli operati dal vero Dio in favore del suo popolo.

c) L'opposizione di Paolo al culto pagano

115. Il Cristianesimo aveva le sue origini in un giudaismo ampiamente purificato dall'idolatria. Nel suo processo di espansione esso veniva a confronto col paganesimo dell'impero romano, nel quale c'era una grande varietà di culti religiosi e anche il culto per l'imperatore. Paolo viene confrontato con l'idolatria a Efeso (*At* 19, 24-41) e si occupa di essa e delle sue conseguenze in *Rm* 1, 18-32. Basandosi sulle critiche del giudaismo ellenistico (*Sap* 13-15) egli presenta una polemica tradizionale contro il mondo pagano prima di introdurre il suo interlocutore giudaico (2, 1 - 3, 20), per mostrare che nessuno, né pagano né giudeo, è giusto davanti a Dio senza la fede in Gesù Cristo (3, 21-26).

L'auto-rivelazione di Dio mediante la creazione dovrebbe condurre le persone umane all'appropriata risposta di adorazione e ringraziamento. Il rifiuto intenzionale di fare questo rende il loro pensare vano e i loro cuori tenebrosi e conduce a un falso vanto di saggezza e alla corruzione del culto vero mediante la fabbricazione e venerazione delle immagini di creature. Esiste un nesso fra la prassi dell'idolatria e la depravazione sessuale, che disonora il corpo che è lo strumento di azione, unione e comunicazione fra le persone. Un tale comportamento fa sparire la distinzione fra i ruoli dei sessi, contrariamente al piano del Creatore. La pena in cui si incorre è il desiderio incontrollabile di continuare un tale comportamento depravato.

La lista dei vizi, stesa da Paolo, comprende i rapporti sociali più ampi e mostra la corruzione al livello individuale (*Rm* 1, 24), interpersonale (1, 26-27) e più ampiamente sociale (1, 29-31), corruzione che pervade ed avvelena la totalità della vita umana. La persistenza nel peccare e l'approvazione data ad esso mostrano come, per molte persone, è diventato «normale» e accettabile questo comportamento che conduce inevitabilmente alla separazione da Dio.

d) L'opposizione dell'Apocalisse al sistema demoniaco, anti-Dio

116. Il libro dell'Apocalisse presenta due grandi sistemi operanti nel mondo: il regno di

Dio centrato in Gesù e nei suoi seguaci e l'anti-regno di Satana, sistema diffuso in tutto l'impero romano. I cristiani quindi vivono il loro impegno per Gesù in mezzo a un sistema terrestre che è demoniaco, pervade tutto ed è contro Dio. È concretizzato nella città di Roma con il culto reso all'imperatore e diffuso in tutto il suo vasto impero. In quanto l'imperatore rappresenta gli dèi e chiede di essere adorato, utilizza l'apparato statale e il culto imperiale per diffondere la sua propaganda demoniaca, in contrasto con Dio in tutto l'impero. Ciò viene espresso in modo simbolico nella «bestia che sale dal mare» (13, 1), nella «bestia che sale dalla terra» (13, 11) e nei «re della terra» (17, 2.18; 18, 3.9). La loro opera è concentrata e simboleggiata nella città di Babilonia (17, 1-7).

Apocalisse 17-18 descrive la ricchezza e il lusso della Babilonia (Roma) condannata alla distruzione. La città simboleggia un intero modo di vivere pagano (17, 3-6) in totale contrasto con i valori del Regno, e il risultato sarà che i cristiani pagano con la loro vita per la loro testimonianza (17, 6). La città è caratterizzata dall'auto-sufficienza (18, 7); si tratta di una società di consumismo, che dipende dal commercio, e nella quale si trova ogni forma di lusso, ma a prezzo della diffusione della schiavitù (18, 11-13.22-23). Agisce aggressivamente contro Gesù e quanti appartengono a Lui (17, 14). Ma nonostante la sua celebrità, questa città è condannata da Dio e crollerà improvvisamente. La sua distruzione viene presentata come un dramma liturgico (18, 9-24) attraverso i lamenti dei re, dei mercanti e dei marinai, accentuando il suo crollo drammatico. I cristiani sono invitati a «uscire da essa» (18, 4) per non partecipare ai suoi crimini e alla loro punizione; essi vengono esortati a distanziarsi dal mondo cattivo che li circonda e hanno bisogno di «saggezza» per suggerire una prospettiva positiva (cfr. 17, 7.9). Si rallegrano quando vedono la rivincita di Dio sui loro nemici e guardano la desolazione della città rovinata (18, 20-23).

Questo messaggio paradigmatico può essere applicato a tutti i cristiani in simili situazioni ed essi sono esortati a difendersi contro una tale insidiosa pressione che pervade tutto. Ciò richiede la capacità di leggere i segni dei tempi e di riconoscere «la cifra della bestia» (13, 18), nella certa speranza che tutti questi regimi demoniaci sono condannati alla distruzione. Solo in tal modo i cristiani saranno capaci di fare scelte adeguate e di pianificare un modo di agire maturo e responsabile.

2.2.2. Orientamenti per l'oggi

117. I comportamenti sbagliati di oggi che richiedono una chiara e decisa presa di posizione, non si manifestano come idolatria in quanto venerazione di immagini e statue, ma come idolatria di se stessi, che si tratti di singole persone o di classi sociali o di Stati. La libertà, per quanto possibile, totale dell'individuo oppure il potere onnicomprensivo dello Stato vengono considerati valori supremi. Questi atteggiamenti vengono descritti come secolarismo, capitalismo, materialismo, consumismo, individualismo, edonismo, totalitarismo, ecc. Comune a questi -ismi è il fatto che concepiscono la vita umana in un modo immanentista, ridotto al mondo attuale e, soffocando la trascendenza, prescindono da Dio, negandolo o trascurandolo, e non lo riconoscono come origine di tutto e come fine di tutto. Tale dimenticanza e trascuratezza nei confronti di Dio va svelata e resa conscia.

a) Carenze moderne

Benché le società democratiche occidentali abbiano molti elementi positivi in campo culturale, economico e politico, non mancano però gravi difetti. Vantando il diritto alla libertà più totale, le persone pretendono di esercitare un diritto all'aborto, all'eutanasia, all'illimitata sperimentazione genetica, alle unioni omosessuali e si comportano da artefici indipendenti del proprio essere. L'avidità consumistica, ampiamente diffusa, troppo spesso può essere soddisfatta solo mediante lo sfruttamento di persone e popoli più deboli. La ricerca parossistica del profitto, sostenuta dalla tecnologia moderna, dà origine a un abuso sfrenato delle risorse naturali e a una, almeno indiretta, oppressione di altri. Mentre il mondo occidentale continua a godere di un alto livello di vita, viene mantenuta questa prosperità a spese della povertà di una maggioranza della popolazione mondiale.

b) Tendenze totalitariste

118. Teologie sui rapporti Chiesa/Stato, nella tradizione, si basarono quasi esclusivamente su *Rm* 13, 1-7 (cfr. *1Tm* 2, 1-2; *Tr* 3, 1; *1Pt* 2, 13-17), e persino Governi autocratici chiedevano ubbidienza riferendosi a questo testo. Paolo non fa altro che una constatazione generale sull'autorità legittima, basandosi sulla convinzione che Dio desidera ordine, e non anarchia e caos, all'interno delle società. Anche i cristiani dipendono dalla protezione dello Stato e da una ampia serie di servizi, condividono con esso molti valori e non possono sottrarsi alla loro responsabilità civile e alla partecipazione alla vita sociale.

Ma dopo un secolo in cui regimi totalitari hanno devastato Continenti e trucidato milioni di persone questa concezione del rapporto con lo Stato deve essere completata dal modo in cui l'Apocalisse descrive l'influsso demoniaco di uno Stato che si mette al posto di Dio e pretende tutto il potere per se stesso. Un tale Stato si orienta secondo valori e atteggiamenti che sono in contrasto col Vangelo. Mette i suoi sudditi sotto pressione e chiede un conformismo totale, esilia coloro che si rifiutano, o li uccide. I cristiani sono chiamati ad essere «saggi», per poter leggere i segni dei tempi e poter criticare e smascherare la vera realtà di uno Stato, che diventa servo del demoniaco, e anche di uno stile di vita lussuoso a spese di altri. Sono chiamati a mettere politica, economia, commercio nella luce del Vangelo e ad esaminare in questa luce i progetti concreti per il funzionamento della società. Perché i cristiani non possono uscire dal tempo in cui vivono, devono acquistare una identità propria che li rende capaci di vivere la loro fede in paziente perseveranza e testimonianza profetica. Sono anche invitati a sviluppare maniere di resistenza che li rendano capaci di opporsi e di predicare il Vangelo, affrontando le potenze demoniache che agiscono attraverso le istituzioni civili (cfr. Ef 6, 10-20) e influiscono sul mondo odierno.

c) Autosufficienza illusoria

119. Alla base delle ideologie è la volontà umana che aspira al possesso di un potere senza limiti. Questa volontà è radicata nel rifiuto di riconoscere la condizione creaturale in dipendenza da Dio e nella rivolta contro Dio, e cerca di realizzare con molta determinazione una illusoria trasformazione dell'esistenza umana, qua e adesso. In ultima analisi, non si tratta di aspirazioni economiche, politiche o scientifiche ma della volontà di disporre autonomamente di se stessi e del proprio destino e di realizzare un paradiso terrestre che porterà all'era finale di felicità universale. Questa aura di attesa escatologica può spiegare l'illusione sempre più diffusa che le persone umane da sole siano capaci di provvedere al loro ordine morale e politico, in una comunità secolare in cui Dio viene sistematicamente escluso o almeno messo al bando. Benché questa ideologia eserciti ancora un fascino intellettuale e continui ad avere influenza politica, diventa sempre più evidente che il futuro non può riservarci un illimitato progresso tecnologico, industriale, sociale e politico.

2.3. Terzo criterio specifico: la progressione

120. La Bibbia attesta un affinamento della coscienza riguardo a certe questioni morali. Tale progressione si verifica in Israele grazie a una lunga riflessione sull'esperienza dell'esilio e, in alcune tradizioni, sull'esperienza della diaspora e giunge a perfezione sotto l'influsso dell'insegnamento di Gesù e del suo mistero pasquale. Dopo il ritorno di Gesù al Padre lo Spirito Santo accompagna i discepoli nella ricerca per vivere il suo insegnamento in circostanze nuove (Gv 14, 25-26). Il criterio della progressione invita i credenti a cercare, nell'approfondimento di ogni questione morale, la massima conformità alla «giustizia superiore» del Regno, come Gesù ne ha tracciato i contorni (Mt 5, 20).

2.3.1. Dati biblici

121. Come la rivelazione così anche la morale biblica ha un carattere graduale e storico: come già accade per la conoscenza di Dio in generale, così anche per la conoscenza della volontà di Dio si verifica una progressione. Esempi concreti di questo fatto Gesù li mostra nelle cosiddette antitesi del discorso sulla montagna: esamineremo quelle che riguardano un conflitto con il prossimo (Mt 5, 38-42) e la morale matrimoniale (Mt 5, 31-32). Un altro esempio sono le diverse forme del culto di Dio, il cui scopo principale è quello di mantenere la comunione salvifica con Dio (cfr. Gv 4, 19-26).

a) Lo sviluppo della morale biblica

La rivelazione biblica ha luogo nella cornice della storia e questo vale anche per la morale rivelata nella Bibbia. Dio rivela se stesso e insegna alle persone umane a camminare nelle sue vie. Egli sceglie Abramo e lo manda sul suo cammino; sceglie poi Mosè e gli dà la missione di formare una nazione dai discendenti di Abramo; sceglie e manda, in seguito, Profeti e per ultimo invia «il proprio figlio» (Mt 21, 37; Mc 12, 6). Ogni inviato trasmette, in una certa fase della storia della salvezza, la chiamata di Dio, radunando un popolo per Dio e istruendolo su Dio e sui modi di vivere degni della sua chiamata (cfr. Ef 4, 1; Fil 1, 27; 1Ts 2, 12).

La rivelazione di questa morale si verifica in uno sviluppo graduale e nel dialogo fra Dio e il suo popolo. Perciò l'insegnamento morale della Bibbia non può essere ridotto unicamente a una serie di principi o a un codice di leggi casistiche. I testi biblici non possono essere trattati come pagine di un sistema morale. Devono essere viste, piuttosto, in modo dinamico, alla luce crescente della rivelazione. Dio entra nel mondo e si

rivela sempre di più, si rivolge alle persone e le sfida a capire più profondamente la sua volontà e le abilita a seguirlo sempre più da vicino. Questa luce raggiunge lo zenit con la venuta di Cristo, che ha confermato l'insegnamento di Mosè e dei Profeti (Mt 22, 34-40) ed ha istruito il suo popolo e l'umanità intera con la propria autorità (Mt 28, 19-20).

Nella luce della pienezza della rivelazione che Cristo ha portato, i cristiani possono comprendere il carattere fecondo della rivelazione precedente. Ciò che è nascosto nella dispensazione antica diventa per noi evidente nell'ultima fase della rivelazione, quando la luce del Cristo risorto illumina le intenzioni delle rivelazioni precedenti di Dio. Così noi decifriamo il messaggio morale dell'Antico Testamento definitivamente nella pienezza del contesto del Nuovo Testamento. Questo processo è guidato e assistito dallo Spirito Santo, che conduce i discepoli di Gesù alla verità tutta intera (Gv 16, 13).

Cominciando da Abramo che deve lasciare la sua patria (Gen 12, 1) e dal popolo che deve lasciare l'Egitto e attraversare il deserto e così lungo la storia del popolo d'Israele e dell'umanità, la graduale rivelazione di Dio e della sua volontà si trasforma per gli uomini in un «viaggio». Il significato di «camminare» trascende un movimento esclusivamente fisico e diventa simbolo di una vita di conversione che accoglie docilmente la chiamata di Dio, apprende la volontà di Dio e conforma gradualmente il proprio agire, imitando Dio, a un comportamento di fedeltà, giustizia, misericordia, amore (cfr. Gen 18, 19; Dt 6, 1-2; Gs 22, 5; Ger 7, 21-23). Nel Nuovo Testamento questo simbolo viene ripreso nella chiamata di Gesù che tutti camminino dietro di Lui e lo seguano (cfr. Mc 1, 17; 8, 34). Di sé stesso Gesù dice: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (Gv 14, 6). Tutti sono invitati a convertirsi e a diventare imitatori di Dio (cfr. Mt 5, 48; Ef 5, 1) imitando Cristo (1Ts 1, 6; 1Pt 2, 21) e i suoi Apostoli (1Cor 4, 16; 11, 1; Fil 3, 17; 2Ts 3, 7-9).

b) Conflitto con il prossimo

122. In Mt 5, 38-42 Gesù dice: «Avete inteso che fu detto: Occhio per occhio e dente per dente; ma io vi dico di non opporvi al malvagio; anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra ...». Si osserva una chiara progressione dalla vendetta esagerata all'uguaglianza del contraccambio fino al superamento della catena delle retribuzioni. In Gen 4, 23-24 Lamech, che appartiene alla discendenza di Caino, è presentato come uno che propaga nel suo canto di millan-

teria una vendetta sfrenata: «Ho ucciso un uomo per una mia scalfittura e un ragazzo per un mio livido. Sette volte sarà vendicato Caino, ma Lamech settantasette». Il Codice dell'Alleanza stabilisce invece la legge del taglione: «Se segue una disgrazia, allora pagherai vita per vita: occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede, bruciatura per bruciatura, ferita per ferita, livido per livido» (Es 21, 23-25). Questa legge si trova anche nei codici degli altri antichi popoli orientali e vuole impedire la smisurata vendetta privata. Già in molti Salmi Israele proclama attraverso la voce della parte offesa che la vendetta spetta solo a Dio: «Dio delle vendette, SIGNORE, Dio delle vendette mostrati!» (94, 1). Inoltre i sapienti conoscono la forza di cambiare il taglione nel suo contrario: «Se il tuo nemico ha fame, dagli pane da mangiare, se ha sete, dagli acqua da bere; perché così ammasserai carboni ardenti sul suo capo e il SIGNORE ti ricompenserà» (Pr 25, 21-22).

Gesù, da parte sua, si riferisce esplicitamente a Gen 4, 23-24 per rovesciare completamente il ciclo della vendetta: «Allora Pietro gli si avvicinò e gli disse: "Signore, quante volte dovrò perdonare al mio fratello, se pecca contro di me? Fino a sette volte?". E Gesù gli rispose: "Non ti dico fino a sette, ma fino a settanta volte sette"» (Mt 18, 21-22). Egli fa del perdono e dell'amore verso i nemici il criterio per l'appartenenza al Padre: «Amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli» (Mt 5, 44-45; cfr. 18, 21). Riprendendo questo pensiero, Paolo ammonisce: «Guardatevi dal rendere male per male ad alcuno; ma cercate sempre il bene tra voi e con tutti» (1Ts 5, 15) e: «Non lasciarti vincere dal male, ma vinci con il bene il male» (Rm 12, 21).

Dobbiamo però evitare i malintesi. Oggi la legge del taglione viene non raramente compresa come l'espressione di una vendetta e rinvincita violenta mentre, in verità, all'origine costituiva la limitazione di violenza e controviolenza; essa manifestava la tendenza a superare l'istintiva e incontrollata ricerca di vendetta e di rinvincita. Questa tendenza si orienta secondo l'atteggiamento di Dio, che si presenta come «misericordioso e pietoso» (Es 34, 6) e perdona la colpa del popolo. Se prendiamo i cinque libri della *Torah* come una grande composizione, troviamo al centro, in Lv 16, il rito del giorno dell'espiazione, il cui contenuto principale è «Dio che perdona». A questa caratterizzazione di Dio corrisponde nel contesto la famosa richiesta: «Amerai il tuo prossimo come te stesso» (Lv 19, 18), la formulazione anticotestamentaria della regola d'oro (cfr. Mt

7, 12). Il Nuovo Testamento continua in modo conseguente gli sviluppi presenti nell'Antico Testamento.

c) La morale coniugale

123. In *Mt* 5, 31-32 Gesù dice: «Fu pure detto: Chi ripudia la propria moglie, le dia l'atto di ripudio; ma io vi dico: chiunque ripudia la propria moglie, eccetto il caso di unione illegittima, la espone all'adulterio e chiunque sposa una ripudiata, commette adulterio». Troviamo un commento di questa disposizione di Gesù in una sua controversia con alcuni farisei. Basandosi sull'agire del Creatore (*Gen* 1, 27) e sull'agire delle persone umane che ne consegue (*Gen* 2, 24), Gesù esclude il divorzio e dice: «L'uomo non divida quello che Dio ha congiunto» (*Mt* 19, 6). E rispondendo alla loro obiezione spiega il regolamento sul divorzio (*Dt* 24, 1-4) come una concessione di Mosè, che non toglie la determinazione originaria di Dio Creatore: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così» (*Mt* 19, 8).

Troviamo nell'Antico Testamento la poligamia (Lamech in *Gen* 4, 19; Giacobbe in *Gen* 29, 21-30; Elcana in *1Sam* 1, 2; Davide in *1Sam* 25, 43; Salomone in *1Re* 11, 3); essa è espressione delle condizioni antropologiche e sociali dell'Antico Prossimo Oriente. C'è pure, come abbiamo visto, il regolamento del divorzio. Nondimeno, si nota nell'Antico Testamento una evoluzione verso l'ideale del matrimonio monogamico. Solo sulla base di questo alto ideale di un reciproco ed esclusivo amore e fedeltà (cfr. *Mal* 2, 14-16) i Profeti potevano concepire l'alleanza del SIGNORE con Israele quale legame eterno, infrangibile fra un marito e sua moglie (*Os* 1-2; *Is* 54; *Ger* 3; *Ez* 16; cfr. *Ct* 8, 6). Gesù trae l'ultima conseguenza da questa alta visione ed esclude il divorzio (cfr. anche *Mc* 10, 11-12; *Lc* 16, 18). Paolo si riferisce esplicitamente a questa disposizione di Gesù: «Agli sposati poi ordino, non io, ma il Signore: la moglie non si separi dal marito ... e il marito non ripudi la moglie» (*1Cor* 7, 10-11). Si passa dalla possibilità della poligamia alla monogamia, nella quale il marito può ripudiare la moglie, e poi alla monogamia senza divorzio, nella quale i due hanno lo stesso stato giuridico: né marito né moglie possono ripudiare l'altro. Ambedue sono chiamati a impegnarsi per una duratura e amorevole convivenza e a realizzare quell'unione e comunione che il Creatore ha voluto.

d) Il culto divino

124. Immediatamente dopo le antitesi Gesù si occupa di elemosina, preghiera e digiuno che

erano importanti espressioni del culto divino (*Mt* 6, 1-18). Non le critica come tali, ma rimprovera un modo sbagliato di praticarle per essere notato e lodato dagli uomini, e chiede una loro pratica esclusivamente concentrata sull'unione con Dio Padre.

La giusta maniera di eseguire le diverse forme del culto di Dio è un tema importante nell'Antico Testamento. L'interpretazione anticotestamentaria delle differenti specie del culto divino (digiuno e sabato, sacrifici, leggi sul puro e impuro) manifestano una crescente sollecitudine di garantire lo scopo principale del culto: la comunione con Dio. L'accurata osservanza delle rispettive leggi non era fine a se stessa, bensì mezzo per evitare ogni cosa che potesse far perdere la forza promanante dal Dio santo. Tutte le forme del culto divino vengono portate a compimento nel sacrificio di Cristo.

1) Sacrifici nell'Antico Testamento

Il Libro dei Salmi non solo esorta Israele a venerare il suo Dio ma anche riflette sulla vera natura del culto e critica i sacrifici attuali (*Sal* 40, 7-9; 50, 7-15; 51, 18-19; 69, 31-32). Da questo punto di vista i Salmi fanno procedere la critica profetica del sistema sacrificale (*Is* 1, 10-17; 43, 23-24; *Ger* 6, 19-20; 7, 21-23; 14, 11-12; *Os* 6, 6; 8, 13; *Am* 5, 21-27; *Mal* 1, 10; 2, 13). A causa del contesto vario in cui questo tema generale viene trattato, questi testi non sono molto omogenei, ma concordano nella loro comprensione della natura e dello scopo dei sacrifici. Dio non ne ha bisogno, ma il popolo ha bisogno di essi quali espressioni della propria lode di Dio e della lealtà all'alleanza. Israele deve sempre ricordare che cosa Dio ha stabilito quando gli ha dato la sua alleanza: non che essi devono offrire sacrifici, ma che devono mantenere la giusta conoscenza di Dio (*Os* 6, 6), osservando la legge (*Sal* 40, 7-9) e ubbidendo ai comandamenti di Dio (*Ger* 6, 19-20; 7, 21-23). La critica profetica del culto e dei sacrifici tocca la loro interpretazione, non la loro stessa esistenza. Essa vuol purificare la comprensione del legame singolare d'Israele con il SIGNORE e inaugurare una nuova era di culto autentico nel luogo in cui il SIGNORE fa abitare il suo nome.

2) Il sacrificio di Cristo

Un tratto fondamentale della Lettera agli Ebrei è la distinzione tra due fasi della storia della salvezza: l'era dell'alleanza sotto Mosè e l'era della salvezza mediante Cristo.

Nella parte centrale della Lettera (8, 1-9, 28) viene sottolineata la superiorità del sacrificio di Cristo e della nuova alleanza. L'autore critica in

8, 3 - 9, 10 il culto della antica alleanza e parla in 9, 11-28 del sacrificio personale di Cristo che fonda la nuova alleanza.

Con Cristo viene superato il sistema del culto antico e si crea una situazione totalmente nuova. Il culto antico era spesso formale, esterno, convenzionale e lo era necessariamente, in quanto gli uomini erano incapaci di un culto perfetto. Cristo inaugura un culto reale, personale, esistenziale, che stabilisce una comunione autentica con Dio e con le persone attorno a noi (Eb 9, 13-14). Il sangue di Cristo ha una forza molto superiore perché è il sangue di uno che:

- 1) offre se stesso a Dio,
- 2) è immacolato,
- 3) lo fa mediante uno spirito eterno.

È chiaro il contrasto riguardo ai sacrifici antichi.

1) I sommi sacerdoti offrono animali che vengono spinti forzatamente all'immolazione. Cristo offre se stesso volontariamente alla morte. Sotto l'antico regime il valore dell'offerta viene dal sangue mentre nel sacrificio di Cristo il valore del sangue viene dall'offerta. Il sangue di Cristo è efficace perché realizza un'offerta perfetta di tutto il suo essere umano, offerta non cerimoniale ma esistenziale, descritta in 5, 8 come una ubbidienza dolorosa e in 10, 9-10 come un adempimento personale della volontà di Dio.

2) I sommi sacerdoti non potevano offrire se stessi, perché erano uomini peccatori e avevano bisogno di una mediazione che cercavano, secondo la legge di Mosè, nell'offerta del sangue di animali (Eb 5, 3; 7, 27-28). Cristo, invece, essendo immacolato, assolutamente esente da ogni complicità con il male, poteva offrire se stesso e servirsi del proprio sangue che è efficace, precisamente a causa della sua assoluta integrità personale.

3) I sommi sacerdoti erano sacerdoti secondo la legge di una prescrizione carnale (cfr. 7, 16; 9, 10). Cristo offre se stesso animato «da uno spirito eterno» (9, 14). Non basta un impulso della generosità umana per realizzare la perfetta offerta di se stesso. È necessaria una generosità che viene da Dio stesso, è necessaria la forza dell'amore che viene comunicata dallo Spirito Santo. Questo terzo aspetto è il più importante di tutti: il sangue di Cristo acquista il suo valore mediante il suo rapporto con lo Spirito Santo.

Perché il sacrificio di Cristo è perfetto, la sua efficacia è completa. L'autore la descrive così: «Il sangue di Cristo ... purificherà la nostra coscienza dalle opere morte, per servire il Dio vivente» (9, 14).

3) Il nuovo culto

La purificazione della coscienza, mediante il sacrificio di Cristo, si manifesta in una nuova condotta della vita, che si presenta come l'unico giusto culto, l'unico «servire il Dio vivente» (Eb 9, 14). Solamente in Cristo siamo capaci di un culto divino che è veramente degno di questo nome. Si tratta del senso pieno di questo termine, del concetto del culto spiritualizzato. Mediante il sacrificio di Cristo i cristiani sono purificati e resi atti a realizzare opere gradite a Dio. Possono essere definiti «sacerdozio regale» (1Pt 2, 9) «sacerdozio santo, per offrire sacrifici spirituali graditi a Dio» (1Pt 2, 5; cfr. Es 19, 6). La vita cristiana deve essere un culto spirituale, un sacrificio vivo, santo, gradito a Dio (Rm 12, 1; 15, 16). Alludendo al suo martirio, Paolo si paragona a una libagione sul sacrificio e sull'offerta della fede della sua Chiesa (Fil 2, 17). Ma non solo la morte, anche la vita terrena e fisica del cristiano deve essere un sacrificio. La tradizionale offerta materiale, distinta dalla persona che la offre, viene sostituita nel Cristianesimo dall'offerta personale che si identifica con la stessa esistenza di colui che offre.

2.3.2. Orientamenti per l'oggi

125. Il fenomeno biblico di un progressivo riconoscimento dei compiti morali mantiene una incisiva rilevanza. Vedendo i grandi problemi dell'umanità di oggi si può avere l'impressione di assistere a una progressione inversa, a un continuo aumento dei mezzi di distruzione che minacciano la stessa esistenza dell'umanità e le risorse della sua vita. In questa situazione ci vuole un più fiducioso ascolto delle parole di Gesù e un più intenso impegno dei cristiani di vivere secondo il suo esempio e le sue istruzioni.

I risultati del nostro studio sulla progressione presentano una loro utilità. Ci siamo limitati a esemplificare tre temi. La «giustizia superiore» del Regno delinea tre assi che determinano il servizio dei fedeli in tutti i campi della vita sia vicini sia lontani: disponibilità illimitata al perdono, fedeltà incondizionata al partner scelto a vita nella buona e nella cattiva sorte, e culto di Dio spirituale, interiorizzato, che conduce a un impegno concreto per la trasformazione del mondo. Queste norme di comportamento sono fondamentali per ogni forma o campo del servizio cristiano e fanno di ogni attività umanitaria una risposta di gratitudine alla rivelazione dell'amore di Dio.

Da un punto di vista più pratico la nostra riflessione sulla progressione e l'affinamento della coscienza morale può aiutare i pastori e i

diversi operatori nel campo dell'educazione alla fede a valutare bene lo stadio in cui le persone o i gruppi sono giunti nel loro cammino. Per esempio, a partire dai riflessi di vendetta, purtroppo assai profondamente innestati nella natura dell'uomo peccatore, a partire dalle idee veicolate da una società molto più permissiva che una volta in materia di divorzio o in ogni altra materia morale, o a partire da pratiche di devozione popolare belle ma talora del tutto esteriori, si possono elaborare strategie per aiutare il fratello ad avanzare passo passo sul cammino della perfezione evangelica (*teleiôsis*) e anche a lasciarsi interpellare, nelle loro scelte di vita, dalla radicalità dell'etica cristiana, sia sul piano sociale sia su quello individuale. Anche i casi di imperfezione morale in ambedue i Testamenti possono incitare i credenti a valutare meglio il cammino da percorrere per raggiungere la perfezione stessa dell'esempio divino.

2.4. Quarto criterio specifico: la dimensione comunitaria

126. La Bibbia mette in rilievo la dimensione essenzialmente comunitaria della morale. Questa dimensione ha la sua motivazione ed espressione nell'amore ed è ultimamente radicata nella stessa natura di Dio e della persona umana, creata secondo l'immagine di Dio.

2.4.1. Dati biblici

127. Secondo la visione biblica la persona umana non è un individuo isolato e autonomo ma è essenzialmente membro di una comunità, fa parte cioè della comunità dell'alleanza, del Popolo di Dio, che nel Nuovo Testamento viene concepito anche come il corpo di Cristo (*1 Cor, Ef, Col*), a cui i singoli appartengono come membri, o come la vite nella quale i singoli sono inseriti come tralci (*Gv 15*). Da questo fondamentale quadro di rapporti segue che obiettivo della vicenda umana non è la formazione della personalità a se stante e in sé perfetta, ma la formazione del membro che vive in modo perfetto i rapporti nei quali è inserito. Ne segue pure che le norme di questa convivenza non possono essere stabilite in modo sovrano e autonomo dal singolo membro, ma costituiscono il patrimonio della comunità e devono essere custodite e sviluppate da essa. Ciò non toglie la responsabilità della coscienza del singolo per il proprio agire. Ma proprio la coscienza, per evitare un agire arbitrario, deve essere consapevole della situazione che abbiamo appena descritto e orientarsi secondo essa nelle sue azioni.

a) L'essenziale appartenenza a una comunità e la sua forza formativa

1) In Israele

128. Mentre le tribù israelitiche sono sottoposte alle normali dinamiche e agli sviluppi storici di ogni gruppo etnico, la Bibbia si occupa in modo speciale della nascita del Popolo di Dio quale comunità religiosa che risponde alla chiamata di Dio. Questa comunità possiede la competenza di istruire la coscienza e di sanzionare l'adeguato comportamento morale.

La Bibbia descrive diversi stadi di questa storia religiosa incominciando con un periodo embrionale, durante il quale la famiglia degli antenati diventa una comunità tribale che non vive più in schiavitù ma nella libertà nata dall'Esodo. La fede d'Israele viene vivacemente descritta nel testo chiave di *Es 15*, che riconosce Dio come sovrano, proclama Israele come il popolo eletto di Dio e afferma che Dio li fa abitare intorno alla sua propria dimora, il santuario. Ciò anticipa il ruolo chiave che avrà il culto e il santuario nella formazione del Popolo di Dio, prima attraverso la tenda nel deserto e più tardi mediante il primo tempio a Gerusalemme con l'arca dell'alleanza in mezzo ad esso. La comunità creata intorno a questo centro costituisce l'inizio di un nuovo ordine del mondo (*Es 40; 1 Re 8*). Qui a Israele viene insegnata la Legge, qui il popolo riceve perdono, e in questo luogo verranno anche le nazioni per imparare la *Torah*. Al contempo la storia biblica sottolinea la ripetuta sfiducia e infedeltà d'Israele verso Dio, specialmente durante il viaggio nel deserto (cfr. *Es 19-24; 32-34*).

Dopo il periodo della conquista la Bibbia delinea la transizione da comunità nel deserto a Stato, con l'apparizione della monarchia, e poi la divisione della comunità nel regno settentrionale e meridionale. Mentre il monarca e la corte assumono alcune delle funzioni religiose come la cura del santuario, il sacerdozio e la regolazione del culto, rimane vero che lo stesso popolo è il contraente dell'alleanza con Dio (*1 Re 8, 27-30*). Più tardi, l'infedeltà d'Israele durante la monarchia causa un ulteriore sviluppo nel concetto della comunità religiosa d'Israele. Dio ricrea il popolo come un «resto» santo che vivrà in una Gerusalemme purificata (*Is 4, 2-4*). Questa nuova comunità religiosa non è più ristretta alla terra d'Israele ma si estende pure a quanti vivono nell'esilio (*Ger 29, 1-14; Ez 37, 15-28*).

Cominciando da Amos, i Profeti prima dell'esilio criticano fortemente il culto israelitico, contrapponendo l'inutilità del sacrificio vano all'autentica ubbidienza verso il SIGNORE, special-

mente riguardo alla prassi della giustizia e della rettitudine (cfr. *Am* 5, 11-17; *Os* 6, 6; *Is* 1, 11-17; *Mic* 6, 6-8; *Ger* 7, 1 - 8, 3). Questa critica del culto falso o della mancanza di coerenza fra la condotta rituale e morale d'Israele rimane un elemento chiave della tradizione biblica e una componente importante della sua riflessione morale.

Dopo il colpo violento del collasso della monarchia e dopo l'esilio la potenza di Dio rinnova la comunità religiosa d'Israele un'altra volta. Gli esiliati ricostruiscono, dopo il loro ritorno, il santuario e restaurano pure la *Torah* quale centro normativo della vita pubblica e del comportamento personale (*Ne* 8-10). Israele non possiede più la sovranità nazionale e l'autonomia (eccetto per un breve periodo sotto la dinastia degli Asmonei), ma la sua identità religiosa si considera fondata sulla sua ubbidienza alla *Torah* e sul suo culto, reso da una comunità fedele a Dio.

In tutte queste vicende e nonostante le diverse forme e situazioni della comunità religiosa il singolo israelita non appare mai come individuo isolato e autonomo, ma sempre come membro integrato nella comunità. Differente può essere il ruolo che il singolo svolge nella comunità: può essere il ruolo del patriarca, della grande guida, del re, del sacerdote, del profeta o del semplice contadino. È essenziale però, per tutti, l'appartenenza alla comunità, la sottomissione alle sue regole di vita e la partecipazione al suo culto.

2) Fra i cristiani

129. La prima comunità cristiana che si forma intorno alla persona di Gesù vede se stessa in continuazione con il popolo d'Israele e con le responsabilità morali inerenti all'appartenenza a una tale comunità.

Questa continuità è chiara nel ritratto che Luca presenta della comunità gerosolimitana nei primi capitoli degli Atti degli Apostoli. Lo Spirito, mandato nel nome del Cristo risorto, rende i seguaci di Gesù capaci di formare una comunità che incorpora gli ideali d'Israele, prospettati per il tempo finale (cfr. specialmente i famosi sommari nei primi capitoli degli Atti: 2, 42-47; 4, 32-37; 5, 12-16). Alcuni tratti caratterizzano questa comunità ideale:

1) attenzione all'insegnamento degli Apostoli (2, 42);

2) *koinônia* o vincolo profondo di fede e carità fra i membri (1, 14; 2, 1; 4, 32);

3) culto comune, specialmente nella celebrazione dell'Eucaristia, nello spezzare del pane a casa e nella preghiera al tempio di Gerusalemme (2, 42.46);

4) condivisione dei beni cosicché nessuno sia in necessità (2, 44; 4, 34-37);

5) comunione di spirito fra i membri, non di semplice amicizia ma di un vincolo più profondo di fede (per esempio 2, 44; 4, 32; 5, 14);

6) continuazione della missione di Gesù, di guarigione e perdono, evidenziata nelle azioni e nella testimonianza degli Apostoli (cfr. 2, 43; 3, 1-10; 4, 5-12).

Importante è qui il fatto che l'appartenenza alla comunità cristiana implica un genere di impegni e qualità morali nelle quali si riflettono la missione dello stesso Gesù e i valori permanenti della tradizione biblica. Così è obbligo dei membri della comunità dare il culto dovuto a Dio, avere cura gli uni degli altri, formare una comunità di carità e amicizia, condividere i beni affinché nessuno sia in necessità, e continuare la missione di guarire e riconciliare secondo l'esempio di Gesù stesso, quando annunciava il Regno.

In modo simile, Paolo e le altre tradizioni neotestamentarie presentano il contesto essenzialmente comunitario della moralità. Secondo Paolo il singolo cristiano è immerso «in Cristo» mediante il Battesimo ed è abilitato dallo Spirito a condurre una vita «degnà della (sua) chiamata» (*Rm* 6, 3; *Ef* 4, 1). L'appartenenza a Cristo, e perciò alla comunità cristiana, rende il singolo cristiano capace di distanziarsi dalle «opere della carne» e di praticare «il frutto dello Spirito» (*Gal* 5, 16-26). I vizi e le virtù elencate da Paolo sono in modo predominante di natura sociale. Il frutto dello Spirito come «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (*Gal* 5, 22), implica un modo di comportarsi con gli altri in cui si esprime la fede cristiana. Quando Paolo elenca i diversi doni o carismi dei quali lo Spirito colma la Chiesa, egli identifica «l'amore» quale «via più grande» (*1 Cor* 13, 13). La descrizione eloquente di Paolo del modo come l'amore si esprime nella comunità è uno dei passi più affascinanti del Nuovo Testamento (*1 Cor* 13).

Lo Spirito Santo è un elemento chiave per la comprensione della comunità cristiana nel Nuovo Testamento. In Luca-Atti lo Spirito mandato dal Cristo risorto anima e incoraggia la comunità e la rende capace di portare avanti la sua missione fino ai confini della terra (*Ar* 1, 8). Similmente nella teologia giovannea, lo Spirito-Paracleti incoraggia la comunità post-pasquale e la abilita a ricordare e comprendere l'insegnamento di Gesù (*Gv* 14, 25-26; 15, 26; 16, 12-14). Nella teologia paolina i diversi doni dello Spirito danno dinamica e coesione alla comunità cristiana (*1 Cor* 12, 4-11). Innanzi tutto, la forza dello Spirito rende il cristiano capace di rompere il

potere del peccato, di venerare Dio in modo autentico, e di condurre una vita marcata dal frutto dello Spirito.

Quando Paolo corregge i Corinzi nel loro modo sbagliato di celebrare l'Eucaristia (1Cor 11, 17-34), mostra che i valori morali qui toccati – come rispetto per gli altri, senso di giustizia e compassione – non derivano in prima linea dalle convenzioni sociali, neanche dalle esigenze dell'amicizia ma dal carattere intrinseco della comunità cristiana quale incorporazione viva del messaggio di Cristo e quale comunità dotata della forza dello Spirito di Dio. Una tale comunità, e i membri che la costituiscono, sono spinti ad agire in una maniera che corrisponda alla loro vera identità e al loro fine. Gli imperativi morali di una tale comunità possono coincidere in certi punti con le norme di comportamento dedotte dalla ragione (per es. il rispetto per gli altri); ma la loro piena espressione e motivazione determinante provengono da una fonte immediata diversa, cioè dalla identità di questa comunità in quanto corpo di Cristo.

*b) I principali valori
riguardanti i rapporti interpersonali*

130. Sia per l'Antico sia per il Nuovo Testamento è essenziale l'appartenenza alla comunità. Il singolo membro viene istruito dalla comunità e dalle tradizioni autoritative di essa sui valori e le responsabilità morali. Negli scritti anticotestamentari la comunità dell'alleanza, con il suo culto e gli insegnamenti della *Torah* e della sua interpretazione, è la fonte primaria per il giusto modo di vivere. Le comunità del Nuovo Testamento fondano la loro consapevolezza morale sull'insegnamento e la missione di Gesù, mentre si riferiscono in modo significativo alla tradizione dell'Antico Testamento e vedono se stessi in continuità con il Popolo di Dio, Israele. I valori che vengono rilevati mediante questa formazione riguardano in prima linea i rapporti interpersonali sia all'interno sia all'esterno della comunità.

1) All'interno della comunità

131. Innumerevoli sono i testi che si occupano dei rapporti interpersonali. Lo stesso Decalogo elenca obblighi fondamentali verso gli altri. Secondo i codici legali d'Israele è richiesta attenzione verso il benessere fisico ed economico dell'altro. Non si può ferire o uccidere un altro senza sanzione, come mostra la storia di Caino e Abele (Gen 4, 1-16). La legge mosaica chiede al tempo della raccolta che si lasci una porzione per il povero e il forestiero (Lv 19, 9-10; Dt 24, 19-22). I membri deboli della società, come la famosa triade di «vedova, orfano e forestiero», devo-

no essere trattati con compassione e rispetto (cfr. Dt 16, 11-12; 26, 11-12). È giusto colui che non inganna o defrauda l'altro mediante usura o inganno (Am 2, 6-8; Ez 18, 10-13). La missione dello stesso Gesù, che è pieno di compassione e si impegna per guarire i malati e saziare gli affamati, corrisponde alla stessa etica fondamentale biblica. Difatti, nel Vangelo di Matteo, Gesù dichiara che Egli non abolisce la Legge e i Profeti ma li «adempie», manifesta, cioè, l'intenzione e il fine che Dio ha dato alla *Torah* (Mt 5, 17). I discepoli vengono incaricati da Gesù di continuare la stessa missione nella vita della Chiesa (Mt 10, 7-8).

La tradizione dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo quali richieste fondamentali della Legge era una tradizione profondamente radicata nell'Antico Testamento e ripetutamente confermata da Gesù. Questa è la risposta che Gesù dà alla domanda dello scriba sul più grande comandamento nella Legge: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il grande e il primo comandamento. Il secondo poi è simile al primo: Amerai il tuo prossimo come te stesso. Da questi due comandamenti dipende tutta la Legge e i Profeti» (Mt 22, 37-40; cfr. Mc 12, 29-31). In altri testi Gesù ribadisce gli obblighi verso gli altri. Riassume le richieste della Legge nella famosa «regola d'oro»: «Tutto quanto volete che gli altri facciano a voi, anche voi fatelo a loro: questa infatti è la Legge e i Profeti» (Mt 7, 12). Rispondendo al giovane ricco che domanda che cosa deve fare per ottenere la vita eterna, Gesù presenta un sommario del Decalogo: «Non ucciderai, non commetterai adulterio, non ruberai, non testimonierai il falso, onorerai il padre e la madre, amerai il prossimo tuo come te stesso» (Mt 19, 18-19).

Si può pure notare che tutti gli esempi della «più grande giustizia» menzionati nel discorso sulla montagna si concentrano su obblighi verso gli altri: riconciliazione con il fratello e la sorella (Mt 5, 21-26), non guardare la donna dell'altro con libidine (5, 27-30), fedeltà al vincolo matrimoniale (5, 31-32), onestà nel parlare (5, 33-37), non vendicarsi per l'ingiustizia subito (5, 38-42). E ancora, in un testo che viene considerato come il più caratteristico dell'insegnamento di Gesù, l'amore del nemico viene visto come l'ultima espressione morale che rende il seguace di Gesù «perfetto» o «completo» come il Padre celeste è perfetto (5, 43-48; cfr. Lc 6, 36: «Siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso»). Alla fine il discepolo di Gesù sarà giudicato secondo la sua fedeltà a questi comandamenti

dell'amore, della misericordia, del perdono, della giustizia, che vengono illustrati dalla parabola delle pecore e dei capri (Mt 25, 31-46).

Questa forte enfasi sul carattere relazionale e comunitario degli obblighi morali viene confermata dalle altre tradizioni neotestamentarie, specialmente nella letteratura giovannea. Il Vangelo di Giovanni condensa le richieste etiche del discepolato nella formula: «Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io ho amato voi» (15, 12). La morte di Gesù è l'esempio supremo di questo amore richiesto ai discepoli. La sua morte è un atto di amore supremo di Colui che dà la sua vita per i propri amici (15, 12-14). Questo supremo esempio di azione morale umana diventa il criterio per l'impegno del cristiano verso gli altri (15, 12-17). La stessa concentrazione si ripete nelle Lettere giovannee, specialmente nella prima Lettera: «Poiché questo è il messaggio che avete udito da principio: che ci amiamo gli uni gli altri» (1Gv 3, 11). Il vincolo intrinseco fra l'amore di Dio e l'amore del prossimo rappresenta la nota caratteristica dell'etica biblica e dell'insegnamento di Gesù: «Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello» (1Gv 4, 21). Anche in Paolo la carità costituisce il dono supremo e imperituro (1Cor 13, 13) così come in Gc 2, 8 ed Eb 13, 15-16 l'adorazione di Dio e l'obbligo di fare il bene sono intimamente collegati.

2) Verso coloro che sono ai margini della comunità

132. I testi legislativi della *Torah* chiedono in modo insistente la premura per il «ger», il forestiero che vive con gli israeliti. Talvolta questa premura sembra puramente umanitaria (cfr. Es 22, 20; 23, 9), ma in altri testi, specialmente nel Deuteronomio, la premura per il forestiero ha una motivazione più teologica. Israele deve ricordare la propria esperienza in Egitto e deve avere cura del forestiero nella stessa misura in cui Dio aveva cura d'Israele, quando essi erano forestieri nell'Egitto (cfr. Dt 16, 12). La Legge di Santità va un passo avanti quanto alla cura per il forestiero, che non è più semplicemente oggetto della legge ma «soggetto», corresponsabile con gli israeliti indigeni per la santità e la purezza della comunità. «Il forestiero dimorante fra di voi lo tratterete come colui che è nato fra di voi; tu l'amerai come te stesso perché anche voi siete stati forestieri nel paese d'Egitto. Io sono il SIGNORE vostro Dio» (Lv 19, 34).

Nel Nuovo Testamento la missione di Gesù è presentata piena di preoccupazione per le «peco-

re perdute» della casa d'Israele (Mt 10, 5; 15, 24) e l'annuncio del Vangelo è caratterizzato quale «buona novella per i poveri» (Mt 11, 5; Lc 4, 18; cfr. Gc 2, 2). I Vangeli unanimemente descrivono Gesù come guaritore che è mosso dalla compassione per coloro che sono in necessità: «I ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono purificati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunciato il Vangelo» (Mt 11, 5; cfr. Mt 4, 24-25; Lc 4, 18-19).

Queste azioni guaritrici costituiscono solo i primi passi verso la guarigione della persona intera, che in ultima analisi risulta nel perdono dei peccati (cfr. il paralitico perdonato e guarito in Mc 2, 1-12). Gesù accoglie i peccatori e mangia con loro e chiama il pubblicano Levi ad essere suo discepolo (Mc 2, 13-17), accetta l'ospitalità di Zaccheo (Lc 19, 1-10). Similmente e nonostante le obiezioni del suo ospite fariseo, Gesù accetta l'amore tenero della donna peccatrice nella casa di Simone e le offre perdono e accoglienza (Lc 7, 36-50). Criticato dalle proteste dei farisei e scribi per la sua comunione con i pubblicani e peccatori, Gesù illustra la sua visione della comunità che non esclude nessuno, nelle sue parabole della pecora perduta, della moneta perduta e del figlio prodigo (Lc 15). Anche ai discepoli viene insegnato a non «scandalizzare» o «disprezzare» i «piccoli» nella comunità ma a cercarli con compassione (Mt 18, 6-14). La riconciliazione e il perdono devono caratterizzare la comunità formata nel nome di Gesù (Mt 5, 21-26.38-48; 18, 21-35).

Gesù concede il perdono non solo mediante le parole rivolte al peccatore ma anche prendendo su se stesso i peccati dell'umanità: «Egli ha preso le nostre infermità e si è fatto carico delle nostre malattie» (Mt 8, 17).

Gesù considera la sua missione liberatrice e guaritrice come segno della venuta del regno di Dio che restaurerà la vita umana e la porterà alla sua pienezza (Mt 12, 28; Lc 11, 20). Finalmente la morte di Gesù sulla croce e la sua risurrezione dai morti rappresentano l'ultimo atto della liberazione e guarigione, in quanto sconfiggono la morte e il peccato, liberano l'umanità dal loro potere e conducono al regno perfetto di Dio.

3) Verso coloro che sono fuori della comunità

133. Anche i pagani vengono accolti bene da Gesù quando si avvicinano a Lui e cercano la sua forza guaritrice: si pensi alla donna cananea (Mt 15, 21-28) e al centurione (Lc 7, 1-10). Nel suo discorso programmatico a Nazaret Gesù ricorda la missione di Elia alla vedova in Sarepta di Sidone e la guarigione del siro Naaman da parte di Eliseo, eventi in cui vengono oltrepassati i

confini d'Israele (Lc 4, 25-27). Nella versione matteaana della storia del centurione Gesù allude a Is 43, 5 e prevede «che molti verranno dall'Oriente e dall'Occidente e siederanno a mensa con Abramo, Isacco e Giacobbe nel regno dei cieli» (Mt 8, 11). E nella parabola del grande banchetto gli invitati che rifiutano di venire vengono sostituiti dai «poveri, storpi, ciechi e zoppi» e finalmente da quelli «per le strade e lungo le siepi», cosicché la casa venga riempita (Lc 14, 16-24).

In queste ricche tradizioni sulla missione di Gesù, mandato a guarire, a occuparsi dei poveri e degli emarginati, ad accogliere i peccatori e anche i pagani, i Vangeli confermano l'orientamento comunitario della Bibbia. La domanda chiave della morale biblica è questa: quali sono le virtù, pratiche, tipi di rapporto che devono caratterizzare una comunità radunata nel nome di Dio?

4) Validità per tutte le persone umane

134. La Bibbia non considera le tradizioni morali della *Torah* e dell'insegnamento di Gesù come un'etica «settaria», che si può applicare solo a Israele o alla comunità cristiana (cfr. Is 2, 3; Am 1-2). La tradizione della Sapienza afferma che la stessa struttura della realtà creata riflette i valori della *Torah* e la volontà di Dio per tutti gli esseri umani (cfr. Pr 8, 22-36; Sap 13, 1-4-5). Paolo rispecchia questa visione, quando asserisce che anche i pagani possono conoscere Dio e la sua volontà mediante l'osservazione del mondo creato (Rm 1, 18-25; cfr. 2, 14-15). Lo stesso vale riguardo all'insegnamento morale di Gesù, che si rivolge non solo ai discepoli ma, attraverso di loro, a tutto il mondo con la sua rivelazione della verità di Dio (cfr. Mt 28, 18-20). La tradizione biblica suppone quindi che le stesse responsabilità morali sono affidate a tutti gli esseri umani quali parte della creazione e immagini di Dio, benché il potere del peccato e l'alienamento da Dio possano pregiudicare la decisione morale.

2.4.2. Orientamenti per l'oggi

135. La comunità è un dato fondamentale della vita morale secondo la Bibbia. È fondata sull'amore che oltrepassa gli interessi individuali e tiene insieme gli esseri umani. Questo amore è ultimamente radicato nella vita della stessa Santissima Trinità, si manifesta mediante la forza dinamica dello Spirito Santo ed è, simultaneamente, sorgente e traguardo di una comunità autenticamente cristiana.

a) Diverse forme di comunità

Nei diversi livelli della vita umana è presente la comunità, sempre con una propria dinamica e con specifiche esigenze morali. La famiglia è la

più fondamentale comunità umana ed è decisiva per la formazione sociale e morale dell'individuo. Anche la Chiesa è una comunità: per essa è fondamentale il dono della fede, in essa si entra mediante il Battesimo e suo intimo legame di coesione è l'amore cristiano. Obblighi morali derivano pure dall'appartenenza alla comunità civile sia locale sia nazionale. E, sempre di più, la società moderna è consapevole delle dimensioni globali della comunità umana e degli obblighi morali richiesti dal benessere economico, sociale e politico dell'intera famiglia delle Nazioni e dei popoli. Nell'insegnamento sociale della Chiesa i Papi, da più di un secolo, hanno sottolineato gli obblighi morali che derivano dall'appartenenza ai diversi livelli della vita comunitaria.

b) L'importanza fondamentale dell'amore

Molti valori sono rilevanti in tutte le scelte morali che concernono il cristiano di oggi, ma è l'amore, l'impegno profondo di trascendere se stesso per il bene di altri, che porta e determina tutti gli altri valori sociali secondo la prospettiva cristiana. Mentre la comunità civile è obbligata ad assicurare strutture sociali giuste che proteggano i cittadini e garantiscano le necessità della vita, la prospettiva morale cristiana è complementare e trascende le esigenze di giustizia. L'ordine giusto, creato attraverso i mezzi politici, non può soddisfare tutti gli aneliti del cuore umano. L'impegno morale della Chiesa per l'amore del prossimo, nelle diverse sfere della comunità umana, può raggiungere le più profonde aspirazioni dello spirito umano. Le tradizionali opere di carità della Chiesa, su livello individuale e istituzionale, possono ispirare l'ordine politico a riconoscere la bellezza trascendente e il destino ultimo della persona umana creata da Dio.

c) Necessità odierne

La dimensione comunitaria della rivelazione biblica può ricordare alle persone di buona volontà aspetti essenziali della vita morale di oggi. L'individualismo eccessivo che minaccia la stessa compagine di molte comunità, l'isolamento degli anziani e degli handicappati, la mancanza di protezione per i membri più deboli della società, la crescente disparità fra Nazioni povere e ricche, il ricorso a violenza e tortura per malvagità o per prassi politica – sono situazioni che vengono profondamente contestate dalla visione biblica della persona e della comunità umane dinanzi a Dio. L'insegnamento della Chiesa sugli obblighi dell'amore del prossimo derivano dall'insegnamento di Gesù e l'intera tradizione biblica è una sfida diretta per queste mancanze morali. Allo stesso tempo l'impegno della Chie-

sa, nel servizio amorevole per poveri, ammalati e deboli, serve anche come ispirazione per le comunità civili che si sforzano di costruire una società giusta.

2.5. Quinto criterio specifico: la finalità

136. La speranza nella vita futura con Dio, fondata sulla risurrezione di Gesù, fornisce una motivazione decisiva per cercare la volontà di Dio e per osservarla come norma del proprio agire.

2.5.1. Dati biblici

L'uomo è mortale e vive nel tempo. Come tale incontra l'enigma esistenziale dell'interruzione del rapporto amicale con Dio, qualora non si superi il limite della morte. Israele ha vissuto il dramma di questa incertezza. Tuttavia la sua comprensione della creazione e dell'alleanza l'ha condotto gradualmente alla convinzione che la sovranità di Dio su cosmo e storia non poteva subire disfatta davanti alla condizione mortale dell'uomo. Il Signore non avrebbe lasciato nel potere della morte coloro che avevano posto la loro fiducia in Lui. Però per lungo tempo rimase un mistero il modo con cui Dio avrebbe esercitato la sua fedeltà verso i suoi fedeli, dopo la loro dipartita da questa esistenza.

Il Nuovo Testamento vive una nuova esperienza e raggiunge la sicurezza di una rivelazione che tocca il culmine nell'evento della morte e risurrezione di Gesù e che apre una prospettiva escatologica di grande chiarezza. Indichiamo alcune linee del discorso biblico che si riferiscono alla vita futura, la presentano come motivazione di scelte morali e fondano su di essa un agire morale conseguente.

a) L'evoluzione della speranza nell'Antico Testamento

1) L'inizio di questa speranza

137. Nella misura in cui possiamo individuare le fasi più antiche della religione d'Israele, risulta che ci fu un tempo in cui la speranza della retribuzione nella vita futura non aveva uno specifico ruolo per una motivazione della moralità, perché questa speranza era ancora embrionale. Le attese più antiche sembrano essere consistite semplicemente nel ritorno al ceppo tribale, nel raggiungimento degli avi nella morte (1Sam 28, 19; 2Sam 12, 23). La ricompensa della virtù è una lunga vita (Gen 25, 8) e una lunga progenie. Alla fine tutto, sia il buono sia il cattivo (Ez 32, 18-31), scende allo Sheol, un luogo di tenebra, silenzio, impotenza e inattività (Sal 88, 3-12), in piena antitesi con la vita, per l'impossibilità di

lodarvi Dio. L'effetto negativo di questa convinzione sulla moralità raggiunge il suo *climax* nel libro tardivo di Qoelet, dove essa costituisce una delle ragioni indicate per vedere tutto come vanità, tutto ciò che lotta per il bene e ogni sforzo morale: «Il destino dell'essere umano e il destino dell'animale sono identici, come muore l'uno così muore l'altro» (Qo 3, 19; ma si tenga anche conto della variazione di 12, 7).

Molto prima di Qoelet, comunque, stava già sorgendo un'altra visione del mondo, che implicava che morte e mondo degli inferi fossero subordinati alla signoria di Dio sopra il cielo e la terra. Soprattutto i Salmi portano testimonianze della convinzione che il Signore non abbandona coloro che hanno fiducia in Lui e vivono secondo i suoi comandamenti, neppure dopo la loro discesa nella tomba. La comunione di Dio con i suoi fedeli non può essere interrotta dalla morte. Caratteristica dell'amore è di essere per sempre, e la lealtà di Dio unita alla sua onnipotenza era ritenuta capace di realizzare questa condizione: «Il tuo amore costante vale più della vita» (Sal 63, 4). Quantunque il Salmista non avesse ancora un'idea di come Dio avrebbe concretizzato questa durevole fedeltà verso i suoi devoti, molto prima che la speranza nella risurrezione incominciassero a prendere piede, era già viva nel credo d'Israele la concezione che la sua fedeltà verso i giusti non poteva essere interrotta (Sal 16, 8-11; 17, 15; 49, 14-16; 73, 24-28). Sulla scia di questo sviluppo la fiducia che la solidarietà di Dio verso coloro che vivono nell'osservanza dei suoi comandamenti non sarebbe mai stata delusa, neppure oltre la tomba, entrò nell'argomento etico.

2) Le prime manifestazioni della speranza in una risurrezione

Secondo alcuni esegeti, un noto passo di Giobbe riflette il problema di come la vita dopo la morte, sotto la duratura benevolenza di Dio, possa essere adattata a una esistenza incorporea, almeno se il difficilissimo passaggio di Gb 19, 26 è da tradurre a questo modo: «Dopo che questa mia pelle sarà distrutta, senza la mia carne vedrò Dio». Qualunque sia il significato di questo incerto testo ebraico, già la Settanta e, sulla sua scia, i Padri della Chiesa interpretarono i suoi contenuti come una testimonianza della fede nella risurrezione: «Perché so che è eterno colui che è in procinto di liberarmi e di sollevare dalla terra la mia pelle, che sopporta tutto ciò» (Gb LXX 19, 25-26).

La persecuzione dei Maccabei offre la prima chiara connessione tra moralità e vita successiva alla morte, nella forma di risurrezione a nuova

vita per i martiri e di tormento per i persecutori e i loro discendenti (2Mac 7, 9-36). Lo stesso pensiero è espresso da Dn 12, 2: «Molti [che in aramaico non ha il senso di escludere qualcuno] di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno: gli uni alla vita eterna, gli altri alla vergogna e per l'infamia eterna». Qui la risurrezione alla vita non è limitata ai martiri, ma è estesa a «tutti quelli i cui nomi si trovano scritti nel libro». È la risurrezione di tutta la persona. Non è contemplata alcuna divisione tra corpo e anima, perché nell'antropologia ebraica non è concepita tale separazione: l'essere umano non è diviso così, ma è un corpo animato.

Nel Libro della Sapienza la ricompensa futura e la punizione dopo morte sono una motivazione importante in riferimento alla moralità. Sotto l'influsso della filosofia greca e più specificamente della filosofia medioplatonica, la speranza per il futuro è espressa in termini di immortalità dell'anima. Le anime dei giusti sono in pace (3, 1-3), essendo state trovate degne di essere con Dio, di vivere con Lui in rapporto amoroso (3, 5, 9). Dall'altra parte gli adulteri non hanno né speranza né conforto nel giorno del giudizio, perché la fine della razza degli operatori di male è severa (3, 19). L'immortalità dell'anima è vista come immortalità personale.

In conclusione rileviamo che questi spiragli che si vanno aprendo sono già orientativi per ogni eventuale novità di situazione che possa presentarsi. Essi infatti chiariscono la natura effimera del bene presente e insegnano a riconoscere la precedenza assoluta ad ogni realizzazione che torni coerente al clima di amicizia perenne che è offerta al partner umano del rapporto con Dio.

b) Il cammino esemplare di Gesù

138. Gesù afferma con grande risolutezza la risurrezione dei morti contro la negazione dei sadducei. La realtà trascendente del Padre, del suo amore e della sua volontà, è decisiva per il cammino e l'agire dello stesso Gesù. Egli attende dai suoi seguaci l'identico atteggiamento e viene seguito in modo esemplare dai martiri.

1) L'atteggiamento e l'insegnamento di Gesù

La risposta di Gesù al racconto dei sadducei (Mc 12, 18-23) comincia con la domanda: «Non siete voi forse per questo in errore, dal momento che non conoscete le Scritture né la potenza di Dio?» (12, 24) e finisce con l'affermazione: «Siete in grande errore» (12, 27). Egli constata cioè con singolare insistenza il carattere erroneo della loro negazione della risurrezione dei morti, vedendola causata dalla loro ignoranza di Dio, dalla loro falsa concezione della potenza e fe-

deltà di Dio. Per Gesù Dio non può autopresentarsi: «Io sono il Dio di Abramo, il Dio di Isacco e il Dio di Giacobbe» (12, 26) senza trovarsi in una unione vitale con queste persone. «Non è Dio di morti ma di viventi» (12, 27). La risurrezione dei morti e la vita eterna sono per Gesù non entità astratte, a sé stanti. Tutta l'attenzione di Gesù è concentrata su Dio, tutto dipende dalla giusta comprensione della potenza di Dio e del suo reale atteggiamento verso le persone umane. Non l'idea astratta di una vita eterna ma il rapporto vivo con Dio, che ha creato e destinato le persone umane per l'interminabile comunione di vita con sé, costituisce il quadro e la meta della vita umana e deve determinare l'agire umano.

Per Gesù stesso l'orizzonte del suo vivere e agire è il Padre, la sua unione vitale con il Padre. Gesù ha vissuto per il Padre, con il Padre e nel Padre; così ha preso su di sé il mistero della sua passione fino all'annientamento di sé nella morte in croce. Egli dice di sé stesso: «Mio cibo è che io faccia la volontà di colui che mi ha mandato e compia la sua opera» (Gv 4, 34). Fare la volontà del Padre, eseguire la missione da Lui ricevuta è il modo fondamentale in cui Gesù vive la sua unione con il Padre. La fedeltà al Padre è alla base di tutto l'agire e patire di Gesù. Tale fedeltà alla sua missione fa sì che Egli non ceda a nessuna pressione umana, e lo porta finalmente alla morte in croce. Essa, ciononostante, è «il suo cibo», lo fa vivere, è la fonte e la forza della sua vita. Non la vita terrena e non i beni di questa vita costituiscono per Gesù valori supremi che in ogni caso e a ogni costo devono essere perseguiti. Il valore supremo è esclusivamente l'unione con il Padre, che si vive innanzi tutto facendone la volontà.

Gesù propone il proprio atteggiamento come esempio e attende dai suoi seguaci una fedele sequela sul cammino da Lui tracciato. Anche per loro è decisiva la fedeltà alla volontà del Padre. Concludendo il discorso sulla montagna e, in un certo senso, sintetizzandolo, Gesù dice: «Non chiunque mi dice Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (Mt 7, 21). Proprio in prospettiva escatologica, parlando della condizione imprescindibile per l'ingresso nel regno dei cieli, Gesù presenta la volontà di suo Padre come norma decisiva. L'unione di vita con il Padre nel regno dei cieli è semplicemente impossibile senza aver vissuto in unione con Lui nella vita terrena, facendo la sua volontà.

Gesù precisa esplicitamente che cosa deve determinare il loro agire e patire: «Dico a voi,

amici miei: Non abbiate paura di quelli che uccidono il corpo e dopo di questo non possono più fare nulla. Vi mostrerò invece di chi dovete aver paura: temete colui che dopo aver ucciso, ha il potere di gettare nel fuoco della Geëna. Sì, ve lo dico, temete costui» (Lc 12, 4-5). Si tratta di una istruzione fra amici: Gesù vuol proteggere i suoi amici, i discepoli ma anche la grande folla (cfr. 12, 1), contro lo sbaglio di chiudersi nella prospettiva terrena. Apre pertanto l'orizzonte e orienta a Dio e al suo potere sull'esistenza ultraterrena: Dio può escludere dall'unione di vita con sé ma anche accogliere in essa. Parlando di paura, Gesù non vuol incutere terrore e angoscia ma chiamare a una seria e profonda consapevolezza della reale e intera situazione. Tale consapevolezza che include la prospettiva escatologica, deve determinare l'agire. Fra le motivazioni dell'agire umano il male da evitare non è quello che si verifica nell'orizzonte terreno, bensì quello della fine delle cose, che si realizza se Dio pronuncia un giudizio negativo.

In un'altra istruzione, di nuovo per «la folla insieme ai suoi discepoli» (Mc 8, 34), Gesù menziona direttamente la sequela sul cammino della croce: «Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vuole salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà» (8, 34-35). E, concludendo, dice: «Chi si vergognerà di me e delle mie parole davanti a questa generazione adultera e peccatrice, anche il Figlio dell'uomo si vergognerà di lui, quando verrà nella gloria del Padre suo con gli angeli santi» (8, 38). L'unica via per salvare la vita è l'unione con Gesù e con il suo Vangelo, perché Gesù si trova in unione con il Padre, unica fonte di ogni vita. Per mantenere l'unione con Gesù può essere necessario rinunciare, con Gesù, alla vita terrena e accettare, insieme a Lui, la croce. La sequela e l'unione con Gesù non possono essere parziali, ma devono essere totali. Di nuovo la prospettiva escatologica esige e giustifica questo agire. Gesù, mediante il suo cammino entra nella gloria del Padre suo, verrà e si manifesterà in questa gloria. Solo l'unione permanente con Lui e la fedeltà coraggiosa a Lui e alle sue parole fanno partecipare alla sua vita gloriosa con il Padre, fanno salvare la vita.

2) La sequela esemplare dei martiri

139. In alcuni dei più recenti libri dell'Antico Testamento (1 e 2Mac) vengono riportati casi di martirio. Quei casi vengono riferiti e interpretati in un quadro di convinzioni in cui è maturata

ormai una chiara consapevolezza della sorte futura dell'uomo. I martiri insegnano che c'è sopravvivenza in un'altra vita e che i valori in gioco nelle scelte concrete attuali sono di assoluta radicalità, tali da potere spiegare e richiedere le scelte più impegnative.

Nel Nuovo Testamento Gesù stesso è martire per antonomasia e la sua assoluta fedeltà alla missione ricevuta dal Padre, che va fino alla morte in croce, è esempio per i suoi seguaci. Ciò si manifesta in una esortazione di Paolo a Timoteo in cui lo ammonisce: «Combatti la buona battaglia della fede, cerca di raggiungere la vita eterna alla quale sei stato chiamato»; e poi gli ricorda «Gesù Cristo che ha dato la sua bella testimonianza davanti a Ponzio Pilato» (1Tm 6, 12-13). I primi cristiani che accettano la morte e versano il loro sangue per poter rimanere fedeli al loro Signore Gesù vengono chiamati «martiri», cioè «testimoni». Con radicalità totale attestano che l'unione con Gesù è più preziosa di qualsiasi altra cosa. Stefano, il primo cristiano ucciso a causa della sua fedeltà a Gesù, è per Paolo un tale martire (At 22, 20) e il libro dell'Apocalisse parla più volte di questi testimoni di Gesù (2, 13; 6, 9; 17, 6; 20, 4).

Molteplici sono le tematiche della primitiva teologia del martirio, ispirate ai precedenti neotestamentari. Basti citare Ignazio di Antiochia, che unisce l'idea paolina dell'unione con Cristo al tema giovanneo della vita in Cristo e poi l'ideale dell'imitazione di Cristo. La passione del Signore si fa presente nella morte dei suoi testimoni.

I martiri, sacrificando la loro vita, attestano criteri essenziali dell'agire: il primato assoluto di Dio e il conseguente diritto che la fedeltà a Lui ha di richiedere l'eroismo o la rinuncia a ogni altro valore; il rapporto fra un presente effimero e un futuro che vede ristabilito il bene di una salvezza che supera tutte le dimensioni terrene; la conformazione a Cristo, «martire» di Dio, e l'imitazione del suo esempio.

c) La prospettiva escatologica negli scritti paolini

140. Come in tutti gli altri scritti del Nuovo Testamento così anche nell'annuncio di Paolo la prospettiva escatologica è fondamentale e onnipresente, anche quando non viene esplicitamente menzionata. Per Paolo Dio Padre è colui che ha risuscitato Gesù dai morti (cfr. Gal 1, 1; Rm 10, 9; ecc.). L'orizzonte della nostra esistenza non è più limitato alla vita terrena mortale, perché la vita in comunione eterna con il Signore risorto apre un orizzonte illimitato, cambia le circostanze e i parametri della vita terrena e diventa rego-

la determinante nel gestire la nostra esistenza attuale. Sono tipici alcuni testi paolini che parlano della risurrezione e del giudizio e ne traggono conseguenze per l'agire morale.

1) La risurrezione

Nel lungo capitolo di *1Cor* 15, 1-58 Paolo presenta in stretta connessione la risurrezione di Gesù, la risurrezione dei cristiani e la valutazione e gestione della vita attuale. Alla fine del capitolo formula in modo sintetico la conseguenza: «Perciò, fratelli miei carissimi, rimanete saldi e irremovibili, progredendo sempre più nell'opera del Signore, sapendo che la vostra fatica non è vana nel Signore» (15, 58). È faticosa (cfr. anche 15, 30-31) «l'opera del Signore», cioè l'agire fedele secondo l'esempio di Gesù; ma questa fatica non è vana, perché conduce alla risurrezione, alla vita beata con il Signore risorto.

Le conseguenze della risurrezione di Gesù si descrivono anche in *Col* 3, 1-11 ove tra l'altro si dice: «Se dunque siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove è Cristo, seduto alla destra di Dio; rivolgete il pensiero alle cose di lassù, non a quelle della terra. ... Mortificate dunque ciò che appartiene alla terra ...». Il discorso ha una sua delicatezza, per i vari piani che vi si intersecano: Cristo è risorto; alla sua glorificazione partecipiamo tutti noi; ciò accade in una modalità non completa, meno ancora automatica; è richiesta una partecipazione intenzionale dell'interlocutore umano; questi deve discernere tra quanto ha origine dalla terra o è ispirato alla carne e quanto appartiene all'ordine nel quale si trova Cristo. Perché Cristo ci ha preceduti nella condizione escatologica, il mondo dei valori terreni non scompare, ma assume le sue reali proporzioni, ridimensionandosi, e si relativizza.

2) Il giudizio

141. Di volta in volta Paolo si riferisce al giudizio che ci aspetta. Ciò che abbiamo operato nella nostra vita sarà oggettivamente valutato dal Signore e riceverà da Lui una adeguata ricompensa. Tale fatto deve spingerci a vivere in maniera responsabile per poter aspettare con fiducia la valutazione del Signore.

In *Rm* 14, 10-12 Paolo afferma: «Tutti infatti ci presenteremo al tribunale di Dio. ... Quindi ciascuno di noi renderà conto di se stesso a Dio». È messo così in rilievo l'aspetto della responsabilità. Certo se la vita finisce in un nulla, sarebbe uguale per tutti e renderebbe indifferente il modo in cui abbiamo gestito la nostra vita terrena. Ma la nostra vita è orientata verso un rendiconto per il quale è rilevante e decisivo il nostro attuale modo di vivere.

Gli uomini hanno un loro modo di giudicare persone ed eventi, ma Paolo dice: «Il mio giudice è il Signore ... Egli metterà in luce i segreti delle tenebre e manifesterà le intenzioni dei cuori; allora ciascuno riceverà da Dio la lode» (*1Cor* 4, 4-5). La valutazione del Signore è l'unica adeguata e valida, perché solo Lui conosce tutte le sfumature delle azioni umane.

L'esito del giudizio sarà conseguente all'operato di ogni uomo durante la sua vita e si diversificherà di volta in volta: «Tutti infatti dobbiamo comparire davanti al tribunale di Cristo, per ricevere ciascuno la ricompensa delle opere compiute quando era nel corpo, sia in bene sia in male» (*2Cor* 5, 10).

Il modo concreto della retribuzione per quelli che eventualmente saranno condannati è espresso in modo molto generico («ira e sdegno», «tribolazione e angoscia»: *Rm* 2, 8-9) oppure in modo negativo («non ereditano il regno di Dio»: *1Cor* 6, 10; *Gal* 5, 21). Il destino di quelli che saranno salvati sarà sempre una «grazia», mai un semplice merito: consisterà nella «vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore» (*Rm* 6, 23).

d) La prospettiva escatologica nell'Apocalisse

142. Nel quadro generale dell'escatologia propria dell'Apocalisse, la venuta di Cristo acquista un rilievo caratteristico. Non è vista come un ritorno istantaneo, conclusivo e spettacolare - magari attuato mediante una discesa dal cielo - ma come una presenza che, creduta e percepita come attuale, attraversa in crescendo tutto lo spessore della storia, sviluppandosi fino a una sua pienezza. In questo quadro l'Apocalisse, sulla linea di una continuità con l'escatologia realizzata del Vangelo di Giovanni, sottolinea la presenza attuale di Cristo risorto in mezzo alla sua Chiesa e nel mondo. Tale presenza, veicolata dall'azione dello Spirito (cfr. *Gv* 14, 16-18), dà luogo - potremmo dire - a una nuova fase dell'incarnazione nella quale il «Crocifisso Risorto» fa pressione prima direttamente sulla Chiesa e poi anche attraverso l'azione multipla della Chiesa stessa sul resto del mondo, tendendo progressivamente a improntare tutti e tutto dei suoi valori e della sua vitalità. L'esito finale di questa azione, per cui Cristo si sta come ramificando nella storia, sarà da una parte la disattivazione e la distruzione di tutte le concretizzazioni storiche del male attuate dal demoniaco e, dall'altra, la situazione di convivenza e condivisione a un livello altissimo di amore tra Cristo, Dio, lo Spirito e la Chiesa, come si realizzerà nella Gerusalemme nuova.

1) La venuta di Cristo nella Chiesa

143. Un primo aspetto si riferisce alla Chiesa

vista dal di dentro ed è messo in risalto nella prima parte dell'Apocalisse (Ap 1, 4 - 3, 22): c'è una venuta di Cristo che la riguarda e la coinvolge proprio come Chiesa, sempre intesa nella dialettica rilevata più sopra tra Chiesa locale e Chiesa universale. I testi che la esplicano (Ap 2, 5.16; 3, 11), come pure il contesto generale (Ap 2-3) in cui sono inseriti, mostrano che questa venuta si risolve in una presenza crescente e sempre più coinvolgente di Cristo nell'ambito della sua Chiesa.

Le implicazioni morali di questa venuta-presenza di Cristo comportano anzitutto da parte della Chiesa un atteggiamento confermato e rinnovato di fede e di disponibilità, che le permette di accogliere l'azione di Cristo che la riguarda. Più specificamente vengono poi richieste alla Chiesa le scelte morali contenute negli imperativi che le sono rivolti: «Convertiti!» (Ap 2, 5.16; 3, 1.19), «non temere per niente ciò che dovrai soffrire!» (Ap 2, 10), «quello che avete mantenuto con forza fino a quando giungerò!» (Ap 2, 25), «ricorda dunque come hai ricevuto e ascoltasti e mantieni e convertiti!» (Ap 3, 3), «abbi un amore da gelosia!» (Ap 3, 19).

Soprattutto alla Chiesa viene inculcata l'esigenza imprescindibile dell'ascolto dello Spirito che, nella seconda parte dell'Apocalisse, la guiderà a fare le scelte morali appropriate per cooperare alla venuta di Cristo che si realizza nella storia.

2) La presenza-venuta di Cristo nella storia

144. Nella seconda parte dell'Apocalisse si ha uno spostamento significativo dell'azione di Cristo risorto dall'ambito interno della Chiesa al mondo degli uomini che ne stanno ancora al di fuori.

Tale mondo subisce la pressione del demoniaco che tende a modellarlo secondo un tipo di vita opposto a quello voluto e progettato da Dio, un anti-regno, addirittura una specie di anti-creazione. L'Apocalisse precisa alcuni dettagli di questa spinta demoniaca: essa non agisce direttamente ma si insinua, mediante l'inganno, nelle strutture umane esistenti e agisce per mezzo loro. Ma in opposizione al sistema terrestre si trova il sistema di Cristo. Esso è costituito anzitutto da Cristo stesso espresso nella figura dell'agnello (Ap 5, 6), che caratterizza tutta la seconda parte dell'Apocalisse. Tutta questa attività, propria di Cristo-agnello, l'Apocalisse la interpreta come una venuta. È la venuta di Cristo nella storia, in parallelo con la sua venuta nella Chiesa.

I risvolti morali applicativi della venuta intrastorica di Cristo che si sta realizzando sono mol-

teplici, ma si basano tutti sul fatto che i cristiani – come abbiamo visto più sopra – mediano, in qualità di «sacerdoti di Dio e di Cristo» (Ap 20, 6) tra la pressione da parte di Cristo a penetrare nei dettagli della storia e la sua realizzazione. Dovranno, i cristiani, avere l'audacia di dare alla luce il loro Cristo (cfr. Ap 12, 1-6) impiantando nella storia i suoi valori, fino alla pienezza escatologica che segnerà la conclusione della sua venuta.

3) La venuta nella sua pienezza escatologica

145. La venuta all'interno della Chiesa, come abbiamo notato, è tutta segnata dall'amore di Cristo, in una reciprocità, che, richiedendo un ricambio sulla stessa lunghezza d'onda, si colloca nello schema umano del fidanzamento. La Chiesa è adesso la fidanzata che si prepara a diventare la sposa e lo fa cooperando attivamente alla venuta di Cristo nella storia. Quando poi questa venuta si sarà realizzata, saranno giunte anche «le nozze dell'agnello» (Ap 19, 7). La Chiesa, sposa oramai e non più fidanzata, sarà in grado di amare Cristo con amore paritetico, corrispondente a quello di Cristo e Cristo darà alla sua sposa la ricchezza infinita di cui è portatore (cfr. Ap 21, 9 - 22, 5).

Uno sviluppo progressivo si ritrova anche nella venuta di Cristo nella storia. Essa comporta – alla sua conclusione – una disattivazione di tutte le forze del male, protagoniste attive dell'anti-creazione. Scompaiono, così, dalla scena della storia i «re della terra» (cfr. Ap 19, 17-19), la prima e la seconda bestia (Ap 19, 20), «il diavolo che li inganna» (20, 10), radice di tutto il male dell'anti-creazione (cfr. Ap 21, 10). Alla fine crolla Babilonia, espressione e simbolo dell'anti-regno, dell'anti-creazione realizzata (cfr. Ap 18, 2). Al mondo di prima succede un mondo tutto pervaso dalla novità di Cristo (cfr. Ap 21, 1).

L'autore dell'Apocalisse prospetta questi risultati escatologici a una Chiesa ancora in cammino. Guardando in avanti verso l'approdo escatologico, la Chiesa, che avverte adesso la gioia tormentosa di un amore in crescendo, sa che, un giorno, riuscirà ad amare Cristo come Cristo ama lei. Impegnata com'è nel superamento del male e nel potenziamento del bene accanto a Cristo che sta venendo, sa, guardando al futuro escatologico, che il male opprimente dell'anti-creazione finirà, anche per opera sua. Parimenti tutto il bene derivante dalla novità di Cristo, che sarà stato immesso nella storia grazie anche al suo contributo, raggiungerà nella Gerusalemme nuova il massimo del suo sviluppo. La Chiesa si sente davvero la fidanzata che si sta confezionando l'abito da sposa.

4) Conclusione

146. Tutte le componenti di questa complessa economia dell'attesa e della preparazione danno origine, nella Chiesa, a una spinta verso un meglio, verso un di più che si esprime in un'invocazione accorata: «Lo Spirito e la fidanzata dicono: "Vieni!"» (22, 17). A questa invocazione Cristo stesso dà ripetutamente una risposta che rassicura: «Ecco: sto venendo presto» (Ap 22, 7). «Sì, sto venendo presto» (Ap 22, 20a). Promette, con questo, come imminente una fase della sua venuta, non la conclusione escatologica, e fa pressione sulla Chiesa perché vi presti attenzione («ecco», letteralmente «vedi»). Ci sarà presto, e la Chiesa lo vedrà, quel «di più» di Cristo – nell'ambito intra-ecclesiale e nel resto del mondo – a cui la Chiesa aspira. Costituirà una tappa verso la realizzazione della nuzialità e della Gerusalemme nuova.

2.5.2. Orientamenti per l'oggi

a) L'uomo di fronte al presente

147. La vita umana si rapporta primariamente al presente. Il presente è bello, ombra fugace dell'eterno presente di Dio, ha la sicurezza del possesso, si qualifica con lo spessore del concreto. Il presente è apprezzato anche perché è l'unico momento nel quale si esercita la responsabilità e l'impegno umano.

Eppure il presente si connota per limiti visti, dovuti alle sue insicurezze e imperfezioni da un lato e alla sua condizione effimera dall'altro lato. Il presente è insufficiente a se stesso, come dimostrano tutti i sistemi di pensiero chiusi in una visione di autonomia illusoria e come dimostra l'esperienza fatta dalla nostra epoca – non per la prima volta nella storia – con il crollo delle ideologie.

L'illusione posta nel presente e la delusione che ne consegue costantemente può provocare la fuga nel consumismo, sempre più raffinato ed esasperato, che manca però di prospettiva e diventa fonte di nuova delusione. Né si può sperare di superarlo, finché si rimane nel quadro di pensiero immanente del secolarismo.

La speranza porta equilibrio allo scompenso del presente, perché è apertura motivata verso un futuro che ha la sua fondazione nella fermezza eterna di Dio. Eb 13, 14 dichiara in modo perentorio: «Non abbiamo quaggiù una città stabile, ma andiamo in cerca di quella futura». Nulla è tanto efficace nell'impostazione di un orientamento d'azione e di vita quanto la consapevolezza della dimensione effimera nella quale si muove ciò che si desidera e si opera al presente: si crea necessariamente una gerarchia dei valori

nella quale riferimento ultimo viene fatto a un altro, non solo a se stessi, a un futuro e non solo al presente. L'Altro è il Signore risorto, che è andato a prepararci un posto (Gv 14, 2) e che pure resta interlocutore nascosto d'un quotidiano che sperimenta tutte le difficoltà e le gioie della fede e della speranza. La fede impone il superamento dell'immediato. La speranza porta un anticipo del futuro, in dialogo continuo d'amore con Colui che è passato, presente e futuro.

b) Chiamata all'eroismo

148. Da questo interlocutore dolce, che riempie ed illumina il futuro del credente, vengono poste richieste e nutrite attese radicali. Esse hanno la pretesa di essere l'ultimo valore e di richiedere il sacrificio di ogni altro. Nasce qui l'appello all'eroismo della testimonianza nel sacrificio. Il nostro tempo conosce molti esempi di martirio, di rinuncia, motivata dall'amore, a un presente che può essere sacrificato in vista di un futuro più grande.

È stato obiettato alla religione – e in particolare al Cristianesimo – di esercitare sul presente l'influsso nefasto che tarpa le ali all'impegno per la trasformazione del sistema inaccettabile di oppressione, riassunto nell'espressione «oppio del popolo». Il discepolo del Signore risorto sa che ciò non corrisponde a verità, perché l'appartenenza al Regno impone l'obbligo dell'impegno per un ordine sempre più vicino a quello per il quale il suo Redentore è morto e ogni giorno continua a operare fino alla sua manifestazione totale. Proprio perché Gesù risorto ha anticipato e prepara questo futuro, ha senso la subordinazione di tutti i valori intermedi e il massimo impegno di testimonianza. Nel quadro di questo impegno si constata felicemente l'armonia che corre fra gli obiettivi intermedi autentici e la meta finale. Gesù si è impegnato a combattere la malattia e la fame proprio in ordine a quella liberazione finale da ogni male che sarà raggiunta al momento della perfetta unione con Lui.

In questo senso la speranza cristiana non è semplicemente orientata al futuro, ma ha dirette conseguenze morali per la vita presente. Questa è l'implicazione morale di quanto può essere chiamato «escatologia realizzata», che significa che il cristiano è obbligato a vivere ora in vista del futuro che la fede nella risurrezione anticipa e desidera pienamente. La fede cristiana nella risurrezione corporea e nella trasformazione finale del mondo creato può anche dare una motivazione morale e spirituale profonda nei riguardi dell'ecologia e del rispetto per la vita umana (cfr. Rm 8, 18-21).

*c) Dalla prospettiva escatologica
a una concretizzazione sempre nuova*

149. Il quadro delle finalità nella prospettiva rivelata è suggeritore di validi orientamenti per le novità offerte da un quotidiano in continuo movimento. La discussione che sorge per le nuove decisioni si muove sempre sul piano dei principi, che si appellano ai valori dell'autonomia della decisione umana, dei diritti della scienza, della insindacabilità della coscienza e anche, in ultima analisi, della preferenza da dare al più forte.

Il criterio della tensione escatologica concorre a correggere questi atteggiamenti. L'orizzonte dell'uomo non è delimitato dalla sua personalità bensì dal dialogo con una personalità ben più grande e affidabile; non è esaurito nei confronti del presente, bensì lo travalica per invernarsi in un futuro che, solo, sarà «finale». Le sue decisioni sono dunque valide solo se prese in dialogo con il suo Creatore e Salvatore e solo se si finalizzano a una realizzazione che sia valida non solo per il presente ma pure per il futuro senza termine.

2.6. Sesto criterio specifico: il discernimento

150. Tutti convengono che non si possono mettere sullo stesso piano tutte le regole morali enunciate dalla Bibbia né si può riconoscere uguale valore a tutti gli esempi di moralità che essa presenta.

Qui, per scopi sia pedagogici sia teorici, ci è parso utile sviluppare l'esposizione attorno a una nozione chiave in teologia morale: la prudenza. Essa implica, sul piano dell'intelligenza, che si possieda il senso delle proporzioni e, sul piano della decisione pratica, che si prendano delle precauzioni. Da una parte infatti è necessario distinguere le conseguenze fondamentali, che hanno valore obbligatorio universale, dai semplici consigli o ancora dai precetti legati a una tappa dell'evoluzione spirituale. D'altra parte la prudenza esige che in anticipo si pesino i propri atti, che si rifletta sulla loro portata, sulle loro conseguenze, in modo da individuare i danni che essi comportano ed evitare, nell'applicazione dei principi, gli errori e addirittura i rischi inutili.

In materia di morale la Sacra Scrittura fornisce i gavitelli essenziali di un sano discernimento. Questo si effettua su tre piani: letterario, spirituale comunitario e spirituale personale.

2.6.1. Dati biblici

a) Discernimento letterario

151. Un giudizio morale corretto e sfumato che si ispiri alla Scrittura suppone necessariamente una lettura critica dei testi, che tiene

conto, prima e anzitutto, della dimensione canonica (cfr. Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, I C).

1) Contesto letterario

Per principio è imprudente riferirsi a una norma legislativa o a un racconto esemplare della Bibbia facendo astrazione dal suo contesto letterario. Si deve badare anche ai generi e alle forme letterarie (imperativi, casistica, cataloghi, codici, parentesi, sapienziali, ecc.) che spesso indicano il peso di un discorso etico.

L'autorità particolare di certi testi, in materia morale, risulta precisamente dalla loro posizione letteraria. Abbiamo già verificato questo criterio di discernimento per il Decalogo e il discorso della montagna, specialmente per le Beatitudini, che sono fondamento rispettivamente della prima Legge e della nuova Legge: la precedenza esprime l'autorità massimale dell'uno e dell'altro testo.

Più ancora, il posto che occupano nel canone della Scrittura rafforza la struttura teologica di base «dono-legge» che abbiamo spiegato in lungo e in largo nella prima parte. Racconti di salvezza ben elaborati precedono il Decalogo sia nel libro del Esodo sia in quello del Deuteronomio; lo stesso si verifica prima del discorso della montagna.

2) Fondamento teologico

Per fondare una decisione morale oggi fra le norme decretate dalla Bibbia si accorderà una particolare attenzione a quelle che sono fornite d'un fondamento o d'una giustificazione teologica. Si giunge così a distinguere meglio ciò che riflette la cultura di un'epoca e ciò che ha valore transculturale.

Per esempio, nella prima parte del Codice dell'Alleanza (*Es* 21, 1 - 22, 19), le prescrizioni non comportano alcun fondamento teologico; esse corrispondono verosimilmente alla messa in scritto di un diritto locale usuale, che riflette la giustizia esercitata alla porta delle città, mirante a regolare i rapporti sociali. Nella loro formulazione e nel loro contenuto queste leggi casistiche talora sono molto vicine a prescrizioni raccolte nei diversi codici del Vicino Oriente antico: in particolare le leggi che riguardano la liberazione periodica degli schiavi (*Es* 21, 2-11). Al contrario, nella sezione apodittica del Codice dell'Alleanza (*Es* 22, 20 - 23, 9) come nel Codice Deuteronomico, la legge è spesso dotata d'un fondamento teologico: per esempio la vicinanza del SIGNORE con le categorie sociali più povere (*Es* 22, 20-26), o ancora il riferimento esplicito alla storia delle origini d'Israele (*Dt* 15, 12-15; 16, 10-12).

Questo rapporto di continuità e discontinuità tra la riflessione morale delle comunità credenti e quella della società circostante si ritrova ugualmente nel Nuovo Testamento. Così le «tavole dei doveri domestici» di Ef 5, 21 - 6, 9 e Col 3, 18 - 4, 1, anche se non hanno paralleli letterari stretti nella letteratura greca, sono segnati dalla cultura e dalla sapienza del loro tempo. La fede in Cristo dà un significato specifico alle relazioni sociali tra padroni e schiavi e alle relazioni familiari tra genitori e figli, tra mariti e mogli, pur assumendo la cultura nella quale esse prendono origine. Per chiarire l'etica familiare e sociale di oggi si darà dunque la preferenza alle motivazioni teologiche: prendere Cristo come modello (Ef 5, 23.25-27.29), ispirarsi alla pedagogia di Dio (6, 4), fare la sua «volontà» (6, 6), imitare il «Signore nei cieli», che «non fa accezione di persone» (6, 9), ricercare «ciò che è bello nel Signore» (Col 3, 20), coltivare il «timore del Signore» (3, 22) - da comprendere nel senso d'un profondo rispetto religioso -, agire in tutto «per il Signore» (3, 23), nella prospettiva della «ricompensa» finale (Ef 6, 7-8; Col 3, 20 - 4, 1). Quanto ai modelli sociologici in vigore allora, in buona e sana esegesi, è chiaro che non li si deve potenziare indebitamente in modo da accordare loro un valore perenne. La ricerca di modelli più adeguati al nostro tempo, in caso di mancanza, si porterà piuttosto su un altro aspetto essenziale di discernimento: il discernimento spirituale, soprattutto comunitario.

3) Retroterra culturale

Anche con difetto di fondamento o giustificazione teologica, si giunge benissimo a determinare se una norma biblica è o no applicabile tale quale alla situazione odierna. L'esegesi vi concorre analizzando il retroterra culturale. Prendiamo due esempi di proibizioni alimentari. Anzi tutto, «non cuocere un capretto nel latte di sua madre» (Es 23, 19; 34, 26; Dt 14, 21). Quest'uso cananeo, attestato a Ugarit, è passato attraverso tre tradizioni bibliche che sono ritenute generalmente differenti e ha dato luogo nel giudaismo a regole alimentari complesse che la Chiesa rispetta ma non ha mai sentito il bisogno di assumere, perché dal punto di vista dell'esegesi cristiana esse risentono di una cultura particolare.

L'altro esempio è più delicato: «Non mangiare del sangue». Anche in questo caso, la proibizione si trova in più di una tradizione anticotestamentaria (Lv 3, 17; 7, 26; Dt 12, 23-24); e il Nuovo Testamento l'assume senza reticenza, al punto da imporla ai cristiani venuti dal paganesimo (At 15, 29; 21, 25). Dal punto di vista dell'e-

segesi, la giustificazione esplicita della proibizione non è propriamente teologica, ma risente piuttosto di una rappresentazione simbolica: «la vita (*nephesh*) di ogni carne è nel sangue» (Lv 17, 11.14; Dt 12, 23). Dopo l'età apostolica la Chiesa non si è più sentita obbligata, su questa sola base, ad emettere regole precise per il macello e la cucina, e meno ancora nei nostri tempi, per proibire le trasfusioni di sangue. Il valore transculturale soggiacente alle due proibizioni, il solo che può e deve ispirare tutta l'etica, è il rispetto dovuto a ogni creatura vivente. E il valore transculturale soggiacente alla decisione particolare della Chiesa, in At 15, è la preoccupazione di favorire l'integrazione armoniosa dei gruppi diversi, anche a prezzo di compromessi provvisori.

4) Continuità

La continuità con cui un tema morale appare in testi biblici diversi, tanto dal punto di vista delle tradizioni letterarie, degli autori e della datazione quanto dei generi letterari, conduce a considerare questo tema come strutturante ed essenziale per l'interpretazione morale dell'intero *corpus* biblico. Per esempio, l'attenzione privilegiata da accordare ai poveri risponde a questo criterio di continuità. Si trova questo tema da un capo all'altro della Scrittura. Basti portare un argomento *a fortiori*: Ben Sira, pur essendo ghiotto della buona carne, del vino e dei viaggi, ne fa come un *leitmotiv* del suo scritto di sapienza.

5) Affinamento della coscienza

Infine, nel discernimento morale importa tenere conto dell'affinamento progressivo della coscienza morale, in particolare nella lettura globale dei due Testamenti. Non c'è bisogno di specificare su questo punto. Molteplici esempi sono stati apportati e commentati, quando abbiamo esposto il terzo criterio specifico: la progressione.

b) Discernimento comunitario

152. Con tutta evidenza, il processo del discernimento non saprebbe limitarsi al cammino esegetico, anche se volesse usare le diverse risorse congiunte dei diversi metodi oggi in voga. A riguardo della Scrittura la comunità è un luogo essenziale di discernimento.

1) Antico Testamento

A modo suo, l'Antico Testamento lo mostra fin dal momento in cui evoca la necessità di una evoluzione delle regole della vita comunitaria d'Israele, in funzione di situazioni storiche o sociali nuove. Prendiamo un esempio, che non è banale, se si pensa alla rivalutazione dei diritti femminili nel nostro tempo. Il libro dei Numeri pone in

maniera inedita la questione dell'eredità della discendenza femminile da una tribù o da un clan (Nm 27, 1-11; 36, 1-12). Mosè è presentato come il mediatore abilitato ad esporre al Signore le domande della comunità e a comunicare al popolo la risposta legislativa che ne deriva. Il testo alterna dunque l'espressione dei bisogni del popolo, l'intervento di mediatori qualificati (Mosè, Eleazaro) e l'autorità sovrana del Signore.

2) Nuovo Testamento

Accade che nelle scelte da fare, con riferimento alla legge o all'uso, si resti impigliati sui dettagli. Dettagli ai quali si dà importanza, o anche che momentaneamente hanno realmente importanza. Come operare la distinzione tra l'essenziale, non negoziabile, e l'accessorio, negoziabile? Il Nuovo Testamento, in materia di discernimento ecclesiale, ci ha lasciato un documento toccante: At 15, 1-35. La problematica era nuova. Alcuni, nella comunità, volevano obbligare i pagani che facevano l'opzione del Cristianesimo, a fare contemporaneamente l'opzione del giudaismo al completo, compresa la circoncisione, debitamente prescritta dalla *Torah* (Gen 17, 10-14), anche per gli stranieri risiedenti nel paese (Es 12, 48-49). Sul piano morale questo poneva il problema dell'ubbidienza a una volontà espressa da Dio. Il racconto degli Atti individua le componenti essenziali di un discernimento prudente: un cammino comunitario, la ricerca di una soluzione e la decisione.

a) «Gli Apostoli e gli anziani si riunirono per esaminare questo problema» (At 15, 6). Oggi si esprime questo tipo di procedimento in termini di corresponsabilità, di sinodalità.

b) Per trovare una soluzione adatta, i responsabili cercano di distinguere l'urgente (i valori di fondo da salvaguardare) e il possibile (la possibilità di assorbimento di ognuna delle parti in causa). Intervengono quattro personaggi. Pietro dà l'orientamento di fondo (non imporre fardelli inutili), invocando tre motivi teologici: Dio non fa distinzione tra le persone; lo Spirito Santo ha suscitato i medesimi segni presso i pagani come presso gli ebrei; e, soprattutto, la fede è pura gratuità di Dio (15, 7-11). Paolo e Barnaba fanno parlare l'esperienza, il linguaggio del vissuto (15, 12). Alla fine Giacomo, il saggio, propone un compromesso: non dei sovrappesi; ma, almeno, evitare gli scandali e tenere conto gli uni degli altri (15, 13-21). Compromesso temporaneo, su un punto o sull'altro, in modo da risolvere la crisi qui e ora. Poco dopo Paolo stesso conciderà Timoteo ... per paura dei giudei (At 16, 1-13). Quanto alle proibizioni morali, quelle

relative agli idoli e alle carni poco o niente dissanguate (15, 20) non sono sopravvissute a lungo nella Chiesa, come informa la storia successiva. La posta di questa decisione prudenziale allora era precisa e circostanziale: l'unità da ricostituire nella comunità. Quanto al valore transculturale soggiacente, lo si può esprimere così: l'apertura alla differenza, a un certo pluralismo sociologico, che era preparata già dal tema veterotestamentario della circoncisione del cuore (Dt 10, 16; Ger 4, 4; cfr. Rm 2, 25-29).

c) In fine, si comunica il risultato del discernimento con una lettera collettiva (15, 23-29). Quattro elementi attirano più particolarmente l'attenzione. Anzitutto l'effetto dividente delle decisioni prese senza mandato, al di fuori della comunione della Chiesa (15, 24). Poi la dichiarazione: «Lo Spirito Santo e noi abbiamo deciso ...», segno evidente di un discernimento propriamente spirituale, effettuato nella deliberazione e nella preghiera (15, 28). Notiamo anche, per la scelta dei delegati, l'apertura a una consultazione più larga, che coinvolge «l'intera Chiesa» (15, 22). E l'appello, non all'ubbidienza cieca, ma alla coscienza morale delle comunità destinatarie del messaggio (15, 29b).

c) Discernimento personale

153. Nel paragrafo precedente abbiamo trattato di un discernimento che si appoggia, per così dire, su una «coscienza collettiva» illuminata dallo Spirito Santo. Come tale, il termine «coscienza collettiva», reso popolare soprattutto a partire da Émile Durkheim, appartiene al registro terminologico moderno. Nella Bibbia, la parola *syneidēsis* si applica strettamente al campo della coscienza personale, il più sovente in riferimento al giudizio morale. Una volta, «coscienza» morale e «pensiero» sono messi in parallelo; e due volte «coscienza» e «cuore» (*kardia*): quest'ultimo nella Bibbia ebraica (*lēbāb*) è sede e simbolo della riflessione, dell'opzione fondamentale, della decisione morale. Si parla di coscienza buona, cattiva, pura o purificata, bella, irreprensibile, debole o falsa. Per il discernimento, la coscienza personale, illuminata dallo Spirito Santo, è un terzo luogo, importante fra tutti.

1) Paolo dà un esempio di discernimento su un problema che, al suo tempo, risultava spinoso: i cristiani potevano, senza turbamento di coscienza, consumare carni consacrate nel quadro del culto idolatrico e poi vendute sul mercato (1 Cor 8, 1-11, 1)? L'Apostolo, con una dialettica abile e poggiate sulla sua autorità, confronta due ordini di argomenti. In favore del sì allega un fondamento teologico: «un idolo non è niente»,

dunque mangiare la carne in questione non ha, in sé, alcuna qualifica morale (8, 4.8; 10, 19.23.30). Inoltre afferma un diritto inalienabile, la sovrana libertà del credente (9, 1.4.19). Ma a questa argomentazione si oppone un principio morale che parte dalla prudenza pratica e che, nella decisione finale, deve avere la meglio: la delicatezza nella carità. Questa può comandare di rinunciare a un diritto (9, 5), di rettificare il proprio agire tenendo conto della «coscienza debole» degli altri, in maniera da evitare lo scandalo (8, 7-13; 10, 23-24.28-29.32-33). Colui che consuma l'idolotito senza riguardo agli altri non pecca contro la fede (contrapposizione), bensì contro l'amore (dimensione comunitaria).

2) Un altro testo elaborato (1Cor 7, 1-39) mostra ancor meglio come, a partire da una questione bruciante e nuova posta dalla comunità, si effettui il discernimento pratico. Come giudicare del valore rispettivo degli stati di vita a riguardo dell'etica cristiana? Qui Paolo distingue quattro tipi di consegne, che si possono ordinare in gradazione discendente, quanto a forza obbligatoria.

a) Anzitutto una prescrizione del Signore stesso, e dunque irreformabile, poiché si appoggia su una parola esplicita del Vangelo: «La donna non si separi dal suo marito» (cfr. Mt 5, 32; 19, 9). Quando per forza di cose si verifica il caso contrario, il comandamento implica o di non fare un altro matrimonio o un processo di riconciliazione (1Cor 7, 10-11).

b) Ma che fare quando un caso non è previsto dal Vangelo? Paolo, altrettanto pastore quanto teologo, si confronta con il problema concreto del matrimonio tra credente e non credente. Se quest'ultimo «comincia e continua a essere santificato» [sfumatura del perfetto greco] dal suo congiunto, cioè se c'è coabitazione armoniosa e una certa apertura spirituale, il precetto evangelico si attua senza problema; ma se il congiunto non credente opta per la separazione, l'altro, al dire di Paolo, diviene libero. L'Apostolo precisa fin dall'inizio che egli si appoggia sulla sua autorità: «Sono io che lo dico, non il Signore» (7, 12-16).

c) Paolo affronta in seguito la questione della verginità (7, 25-38), stato di vita che non era generalmente valorizzato nel mondo giudaico. Egli la raccomanda, ma solo come un consiglio: «Io non ho ordini dal Signore, ma do una opinione in quanto uomo degno di fiducia, a cui il Signore ha fatto misericordia». Invoca due argomenti: uno di convenienza pratica, evitare le preoccupazioni (7, 32-35); l'altro teologico e spirituale, la brevità del tempo (7, 29-31). Più brevemente Paolo applica il medesimo tipo di discernimento spirituale alla situazione delle

vedove, concludendo: «Credo di avere anch'io lo Spirito di Dio» (7, 39-40).

d) L'altro parere dato da Paolo corrisponde direttamente alla questione iniziale posta dalla comunità: la fondazione dell'astinenza sessuale, per motivi spirituali, per una coppia sposata (7, 1-9). Anche qui l'Apostolo usa prudenza nel suo discernimento. Valuta i rischi concreti di una posizione troppo radicale, in materia di sessualità coniugale. Autorizza l'astinenza come «una concessione e non un ordine», a tre condizioni: l'accordo dei due coniugi, il carattere provvisorio (solo «per un tempo»), e soprattutto l'obiettivo essenzialmente spirituale («attendere alla preghiera»). E approfitta dell'occasione per affermare la perfetta reciprocità e uguaglianza dei coniugi nella libera disposizione del corpo dell'altro.

2.6.2. Orientamenti per l'oggi

154. Evidentemente non è possibile applicare queste considerazioni a tutte le problematiche nuove con cui si confronta la morale nel contesto attuale: globalizzazione dell'economia, delle comunicazioni e degli scambi, sovrappopolazione, sconvolgimenti nei mestieri e professioni, sviluppo di tecnologie militari sofisticate, emergenza di una società di piaceri, scardinamento della struttura familiare tradizionale, educazione e confessionalità, ecc. Basti indicare qualche saggio che possa aiutare non solo i moralisti ma i gruppi e gli individui che vogliono ispirarsi alla Scrittura, a praticare un sano discernimento.

1) In materia di moralità come in ogni altro campo la Chiesa disapprova ogni utilizzazione fondamentalista della Scrittura, che si realizzi per esempio isolando un precetto biblico dal suo contesto storico, culturale e letterario. Una sana lettura critica aiuta a distinguere da una parte le consegne o le pratiche valide per tutti i tempi e tutti i luoghi e, d'altra parte, quelle che hanno potuto essere necessarie in una determinata epoca o in un ambiente geografico particolare e poi divenire desuete, obsolete o inapplicabili. Più che l'esegesi dei testi stessi è la teologia biblica, con il suo sguardo d'insieme sull'uno e l'altro Testamento, che permette di non trattare mai un problema morale come un vaso chiuso, ma sempre nell'asse dei grandi canti della rivelazione di Dio.

2) Per una buona parte, l'etica ricorre alle risorse della ragione. Abbiamo visto come la Bibbia ha molto in comune con la sapienza dei popoli (convergenza). Ma essa sa contestare, remare contro corrente (contrapposizione). E superare (progressione). La morale cristiana non può in alcun modo evolvere indipendentemente da questo soffio nuovo e misterioso che le viene

dai lumi dello Spirito Santo. Più che razionale e sapienziale, il discernimento morale dei credenti è spirituale. Interviene qui il tema importantissimo della formazione della coscienza. Anche se il Nuovo Testamento non associa che una volta esplicitamente i due termini «coscienza» morale e «Spirito Santo» (Rm 9, 1), è chiaro che in regime cristiano il «discernimento del buono dal cattivo» ha per chiave di volta «gli elementi essenziali delle parole di Dio» (Eb 5, 12-14), che conducono «alla perfezione» (6,1) «coloro che una volta per tutte sono stati illuminati, hanno gustato il dono celeste e sono divenuti partecipi dello Spirito Santo» (6, 4). Paolo si richiama al «rinnovamento del pensiero», non in «conformità col mondo presente», ma «discernendo ciò che è volontà di Dio, che è buono, accettabile, perfetto» (Rm 12, 2; cfr. Ef 5, 10; Eb 12, 21).

3) Questo discernimento è eminentemente personale, e per questo nella morale cattolica si è sempre presentata la coscienza come l'ultima istanza decisionale. Ma nel processo – mai compiuto definitivamente – della formazione della coscienza, il credente ha la responsabilità e il dovere di confrontare il suo proprio discernimento con quello dei responsabili della comunità. In questo caso, i modelli forniti, tra gli altri, da At 15 e I Cor 7-8, resteranno sempre una fonte indispensabile d'ispirazione nel processo di discernimento ecclesiale di fronte alle nuove problematiche. In breve, a riguardo della Scrittura la difficile conciliazione dell'autonomia personale e della docilità ai lumi dello Spirito Santo dati alla Chiesa e attraverso la Chiesa fa parte integrante del processo di discernimento morale.

CONCLUSIONE GENERALE

155. Tenuto conto dello sviluppo degli approcci interdisciplinari sempre più sofisticati per trattare le grandi questioni che riguardano l'essere umano e tenuto conto più specificamente della complessità attuale delle problematiche morali sia sul piano individuale sia su quello collettivo,

il presente Documento non pretende di essere altro che un modesto seme di riflessione. Tuttavia esso comporta punti di originalità non trascurabili: ne sottolineiamo soprattutto tre. Inoltre esso apre qualche prospettiva per il futuro.

1. Elementi di originalità

156. 1) Il fatto di basare sulla Sacra Scrittura l'insieme della nostra riflessione invita a considerare la morale non anzitutto dal punto di vista dell'uomo ma dal punto di vista di Dio. Di qui il concetto di «morale rivelata», che può essere utile, se lo si comprende bene. In questo, l'abbiamo visto, il nostro approccio si distingue, fin dall'inizio, dall'etica e dalle morali naturali, fondate essenzialmente sulla ragione. Il vantaggio potenziale è doppio.

Anzitutto sul piano teorico: la morale così concepita supera di molto la portata di un codice di comportamenti da adottare o da evitare, o anche una lista di virtù da praticare e di vizi da combattere per assicurare l'ordine sociale e il ben-essere della persona. Essa si iscrive in un orizzonte propriamente spirituale, ove l'accoglienza del dono gratuito di Dio precede e orienta la risposta dell'uomo. Ora si sente presso molti nostri contemporanei, cristiani e non cristiani, un bisogno forte di ridefinire la loro visione delle cose in un orizzonte spirituale e una ricerca attiva

in questo senso. Una morale così esigente come la propone la Bibbia, tanto dal punto di vista spirituale quanto sociale, non è estranea alle aspirazioni coscienti o incoscienti dell'umanità postmoderna. Una morale che non ci chiude in noi stessi ma ci apre gli occhi verso gli altri, specialmente verso i poveri, vicini e lontani, e ci rende inquieti e ci spinge all'azione in loro favore.

Secondo: sul piano pratico, un approccio come il nostro aiuta a definire meglio tre inganni talora sottili, che hanno minacciato e ancora minacciano più di una istanza educativa, sul piano dei valori umani come sul piano della fede: una specie di casistica, di legalismo e moralismo stretti. Il restituire ogni specie di precetti nell'orizzonte di fondo del dono di Dio, come lo suggerisce la Bibbia nel suo insieme, conferisce loro un rilievo e una forza di espressione nuove.

157. 2) In totale rispetto per il testo fondatore del Decalogo, ne abbiamo proposta una rilettura assiologica (cioè in termini di valore), che apre un

campo morale programmatico, piuttosto che solamente proibitivo e prescrittivo, un campo dinamico, certo molto più esigente, ma paradossalmente più attraente, conforme alle sensibilità etiche e morali della maggioranza dei nostri contemporanei. Nel suo discorso della montagna, anch'esso altrettanto fondamentale e fondante, Gesù apre nettamente la strada in questa direzione. Il vanto salta agli occhi: lo sviluppo di una *morale percepita come stimolante* più che schiacciante, che rispetta e favorisce i cammini, mette in movimento verso il Regno ed educa le coscienze piuttosto che dare l'impressione di una cappa di piombo posta sulle spalle (cfr. *Mt* 11, 29-30).

158. 3) L'altro elemento di originalità di questo Documento consiste nella presentazione sistematica di otto criteri generali e specifici, dedotti dalla Bibbia stessa, per trattare questioni morali attuali, anche in assenza di risposte definitive che richiederanno il ricorso ad altri meccanismi di riflessione e di decisione. Piuttosto che fornire direttive chiare e precise, che superano in molti casi le nostre competenze di esegeti, noi desideriamo semplicemente favorire con la nostra riflessione *l'accostamento della morale*, se occorre, *secondo uno spirito differente*, un soffio nuovo, attinto proprio alla Scrittura. La morale cristiana apparirà così in tutta la ricchezza dei suoi tratti complementari:

- preoccupata in modo prioritario della dignità

umana fondamentale (conformità alla visione biblica dell'uomo);

- cercando il suo modello perfetto in Dio e in Cristo (conformità all'esempio di Gesù);

- rispettosa della sapienza delle diverse civiltà e culture, e dunque capace di ascolto e di dialogo (convergenza);

- coraggiosa nel denunciare e arginare ogni opzione morale incompatibile con la fede (contrapposizione);

- ispirantesi all'evoluzione delle posizioni morali, all'interno della Bibbia e nella storia che ne è seguita, per educare le coscienze a un affinamento sempre più grande, che si ispira alla «giustizia» nuova del Regno (progressione);

- capace di conciliare i diritti e le aspirazioni della persona, fortemente affermati ai nostri giorni, con le esigenze e gli imperativi della vita collettiva, espressi nella Scrittura in termini di «amore» (dimensione comunitaria);

- abile a suggerire un orizzonte morale che, stimolato dalla speranza di un avvenire assoluto, supera lo sguardo miope che si limita alle realtà terrestri (finalità);

- preoccupata di accostare con prudenza le questioni difficili, con il triplice ricorso alle risorse dell'esegesi, all'illuminazione delle autorità ecclesiali e alla formazione di una coscienza corretta nello Spirito Santo, in modo da non causare mai «cortocircuito» nel delicato processo del giudizio morale (discernimento).

2. Prospettive per l'avvenire

159. Quanto precede mostra bene per un lato alcune linee di forza e per altro lato anche il carattere incompiuto e, comunque, pure impossibile da portare a compimento, di un Documento della Commissione Biblica sulla morale.

Certi problemi restano aperti. Ricordiamo, per non citare che un esempio, il concetto di «legge naturale», di cui si crede di trovare un abbozzo in Paolo (cfr. *Rm* 1, 18-32; 2, 14-15), ma che implica, almeno nella sua formulazione tradizionale, categorie filosofiche esterne alla Scrittura.

Ci auguriamo che la nostra riflessione possa suscitare tre tipi di attività successiva.

160. 1) Anzitutto il *dialogo*. È augurabile che non impegnino solo gli specialisti nella Chiesa cattolica, come teologi moralisti ed esegeti, ma che trovi un'eco presso i credenti di altre confessioni cristiane, che partecipano del medesimo tesoro delle Scritture, e anche presso credenti di altre

religioni, che perseguono pure esse standard elevati di vita morale. Più in particolare un dialogo fecondo con gli ebrei, nostri «fratelli maggiori», può aiutarci reciprocamente a situare le molteplici leggi, talora relative, nell'asse fondamentale della Legge teologica, considerata come un «cammino» di salvezza dato gratuitamente all'umanità. La morale biblica non può essere imposta su altri che non hanno la medesima fede, però, poiché essa è mirata a migliorare la natura e la condizione dell'uomo e della società, è una proposta valida che si spera sia presa in seria considerazione anche da quelli che sono impegnati in un procedimento spirituale, di altro tipo.

161. 2) Pensiamo anche che una riflessione come la nostra, se suscita qualche interesse, potrebbe aiutare i pastori e i teologi a trovare *strategie mediatiche* appropriate affinché l'insegnamento morale della Chiesa sia percepito sotto un aspetto positivo e in tutta la sua ricchezza.

Certo, per essere fedele a Cristo e al servizio degli uomini, la Chiesa non può astenersi dal presentare con chiarezza i diritti e i doveri del credente e di ogni uomo, e perciò non può prescindere da certe regole e proibizioni. Ma la contrapposizione, soprattutto quando prende lo stile di una lotta giudicata necessaria, non è che uno degli otto criteri che abbiamo enunciato. Presentare la «morale rivelata» in tutta la sua ampiezza e fecondità, nell'asse della Scrittura, potrebbe tracciare i contorni di una pedagogia rinnovata.

162. 3) In fine, per avere seguito, il presente Documento avrà bisogno, ne siamo convinti, di uno sforzo di *volgarizzazione*. Solo così potrà portare aiuto ai pastori, agli animatori pastorali, ai catechisti, agli insegnanti, senza dimenticare i genitori cristiani, che hanno la missione bella e insostituibile di educare i loro giovani alla vita, alla fede, all'uso di una libertà responsabile, e di guidarli sulla via della vera felicità, che termina oltre il mondo presente.

Atti della Conferenza Episcopale Italiana

LVIII Assemblea Generale (Roma, 26-30 maggio 2008)

1. PROLUZIONE DEL CARDINALE PRESIDENTE

Venerati e cari Confratelli!

Nel clima ancora vivissimo della solennità del *Corpus Domini*, autentica festa di popolo, saluto tutti e ciascuno con le parole dell'Apostolo Paolo: «Grazia a voi e pace da Dio, Padre nostro, e dal Signore Gesù Cristo» (Ef 1, 2).

È sempre una grande gioia ritrovarsi in Assemblea Plenaria. E infatti non ci stupisce che, nel dopo-Concilio, da varie parti si sia dato un effettivo risalto al profilo che identifica questo incontro collegiale come attuazione e sviluppo dell'*affectus collegialis*, senza mai omettere come esso non sia surrogabile da altri organismi delle stesse Conferenze Episcopali (cfr. *Direttorio per il ministero episcopale*, 28 e 31). Se il pensiero di ciascuno di noi mai si stacca dalla Chiesa che la Provvidenza di Dio gli ha affidato, una volta che siamo qui riuniti, «l'esercizio congiunto di alcuni atti del ministero episcopale serve a realizzare quella sollecitudine di ogni Vescovo per tutta la Chiesa che si esprime significativamente nel fraterno aiuto alle altre Chiese particolari, (...) e si traduce altresì nell'unione di sforzi e di intenti (...) per incrementare il bene comune e delle singole Chiese» (Giovanni Paolo II, *Apostolos suos*, 13).

Nel corso di questa Assemblea, affronteremo una serie di questioni di vitale importanza per le nostre Diocesi e per la Chiesa che è in Italia. Nella trattazione dei vari argomenti, e nell'assunzione delle scelte che avvertiremo opportune e necessarie, non ci abbandonerà mai la coscienza di essere un segno eloquente dell'amore di Dio per il nostro popolo. Infatti «l'unità dell'Episcopato è uno degli elementi costitutivi dell'unità della Chiesa» (*Ibid.* 8).

Lo Spirito Santo ci dia di vivere questi giorni nella letizia e nella docilità alla grazia, perché tutto quello che pensiamo, facciamo e decidiamo sia a gloria di Dio, per la vita del nostro popolo e della nostra Nazione.

1. Vorrei porgere anzitutto il saluto deferente di questa Assemblea al Prefetto della Congregazione per i Vescovi, Cardinale Giovanni Battista Re, che mercoledì mattina presiederà la nostra Concelebrazione Eucaristica in San Pietro.

Salutiamo con molta cordialità il Nunzio Apostolico in Italia, l'Arcivescovo Giuseppe Bertello, che è qui con noi e la cui parola avremo tra poco il piacere di ascoltare.

Salutiamo con affetto e ringraziamo per la loro fraterna presenza i confratelli Vescovi rappresentanti di numerose Conferenze Episcopali d'Europa.

Diamo un benvenuto cordiale ai nuovi Vescovi che sono entrati nell'ultimo anno a far parte della nostra Conferenza. Confidiamo nel loro impegno solidale e chiediamo al Signore abbondanza di grazie per gli inizi del loro ministero.

Essi sono:

- S.E. Mons. Carmelo Cuttitta, Vescovo Ausiliare di Palermo;
- S.E. Mons. Domenico Cancian, Vescovo di Città di Castello;
- S.E. Mons. Luigi Renzo, Vescovo di Mileto-Nicotera-Tropea;
- S.E. Mons. Pietro Santoro, Vescovo di Avezzano;
- S.E. Mons. Domenico Cornacchia, vescovo di Lucera-Troia;
- S.E. Mons. Roberto Busti, Vescovo di Mantova;
- S.E. Mons. Franco Giulio Brambilla, Vescovo Ausiliare di Milano;
- S.E. Mons. Mario Delpini, Vescovo Ausiliare di Milano;
- S.E. Mons. Mariano Crociata, Vescovo di Noto;
- S.E. Mons. Armando Trasarti, Vescovo di Fano-Fossombrone-Cagli-Pergola;
- S.E. Mons. Francesco Giovanni Brugnaro, Arcivescovo di Camerino-San Severino

Marche;

- S.E. Mons. Carlo Mazza, Vescovo di Fidenza;
- S.E. Mons. Antonio Di Donna, Vescovo Ausiliare di Napoli;
- S.E. Mons. Simone Giusti, Vescovo di Livorno;
- S.E. Mons. Giovanni Tonucci, Arcivescovo-Prelato di Loreto;
- S.E. Mons. Pietro Vittorelli, Abate Ordinario di Montecassino;
- S.E. Mons. Corrado Pizziolo, Vescovo di Vittorio Veneto;
- S.E. Mons. Vittorio Lupi, Vescovo di Savona-Noli;
- S.E. Mons. Francesco Muraglia, Vescovo di La Spezia-Sarzana-Brugnato;
- S.E. Mons. Romano Rossi, Vescovo di Civita Castellana;
- S.E. Mons. Gianni Ambrosio, Arcivescovo di Piacenza-Bobbio;
- S.E. Mons. Beniamino Pizziol, Vescovo Ausiliare di Venezia;
- S.E. Mons. Enrico Solmi, Vescovo di Parma;
- S.E. Mons. Giuseppe Fiorini Morosini, Vescovo eletto di Locri-Gerace;
- S.E. Mons. Alceste Catella, Vescovo eletto di Casale Monferrato.

Colgo l'occasione, per salutare affettuosamente Mons. Piergiuseppe Vacchelli, che dopo lungo servizio come Sottosegretario della C.E.I. e Presidente del Comitato per gli interventi caritativi a favore del Terzo Mondo, sabato scorso, è stato nominato Segretario Aggiunto della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli e Presidente delle Pontificie Opere Missionarie, con dignità di Arcivescovo. A Mons. Piergiuseppe vada il mio augurio più caro, con tanta riconoscenza per il prezioso servizio svolto per la C.E.I., assicurandogli il ricordo nella preghiera.

Uno speciale saluto di riconoscenza e di vicinanza spirituale vogliamo rivolgere ai Confratelli che hanno lasciato negli ultimi dodici mesi la guida delle rispettive Diocesi e che in modo nuovo continuano a lavorare con noi per il bene delle nostre Chiese.

Essi sono:

- S.E. Mons. Pellegrino Tomaso Ronchi, Vescovo emerito di Città di Castello;
- S.E. Mons. Domenico Tarcisio Cortese, Vescovo emerito di Mileto-Nicotera-Tropea;
- S.E. Mons. Maurizio Galli, Vescovo emerito di Fidenza;
- S.E. Mons. Francesco Zerrillo, Vescovo emerito di Lucera-Troia;
- S.E. Mons. Mariano De Nicolò, Vescovo emerito di Rimini;
- S.E. Mons. Egidio Caporello, Vescovo emerito di Mantova;

- S.E. Mons. Giuseppe Malandrino, Vescovo emerito di Noto;
- S.E. Mons. Giulio Sanguineti, Vescovo emerito di Brescia;
- S.E. Mons. Angelo Fagiani, Arcivescovo emerito di Camerino-San Severino Marche;
- S.E. Mons. Pier Luigi Mazzoni, Arcivescovo emerito di Gaeta;
- S.E. Mons. Armando Dini, Arcivescovo emerito di Campobasso-Boiano;
- S.E. Mons. Bassano Staffieri, Vescovo emerito di La Spezia-Sarzana-Brugnato;
- S.E. Mons. Divo Zadi, Vescovo emerito di Civita Castellana;
- S.E. Mons. Silvio Cesare Bonicelli, Vescovo emerito di Parma;
- S.E. Mons. Alessandro Plotti, Arcivescovo emerito di Pisa;
- S.E. Mons. Carmelo Ferraro, Arcivescovo emerito di Agrigento;
- S.E. Mons. Domenico Calcagno, Vescovo emerito di Savona-Noli, nominato Segretario dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica, con dignità di Arcivescovo.

Un'affettuosa e riconoscente memoria facciamo dei fratelli Vescovi che hanno di recente terminato la loro esistenza terrena. Domandiamo al Padre ricco di misericordia, che hanno fedelmente servito, di accoglierli nella pienezza della vita, mentre confidiamo nella loro intercessione, per noi e per il popolo a cui si sono dedicati.

Ecco i loro nomi:

- S.E. Mons. Teresio Ferraroni, Vescovo emerito di Como;
- S.E. Mons. Giovanni Cogoni, Vescovo emerito di Iglesias;
- S.E. Mons. Marco Petta, Archimandrita emerito di Santa Maria di Grottaferrata;
- S.E. Mons. Gianni Danzi, Arcivescovo-Prelato di Loreto;
- S.E. Mons. Germano Zaccheo, Vescovo di Casale Monferrato;
- S.E. Mons. Gaetano Michetti, Vescovo emerito di Pesaro;
- S.E. Mons. Vittorio Tomassetti, Vescovo emerito di Fano-Fossombrone-Cagli-Pergola;
- S.E. Mons. Vincenzo Maria Farano, Arcivescovo emerito di Gaeta;
- S.E. Mons. Nicola Agnozzi, Vescovo emerito di Arino Iripino-Lacedonia;
- S.E. Mons. Gastone Mojaisky-Perrelli, Arcivescovo emerito di Sant'Angelo dei Lombardi-Conza-Nusco-Bisaccia.

2. Il nostro pensiero va anzitutto al Santo Padre Benedetto XVI, che anche nel corso della presente Assemblea ci farà dono della sua visita e della sua parola. Naturalmente non ci sfugge che tale beneficio ci viene dalla prossimità geografica delle nostre sedi a quella di Pietro. Prossimità che per noi è, prima di ogni altra cosa, impegno di incondizionata vicinanza e responsabilità di amore.

Tutti abbiamo ancora sotto gli occhi le immagini straordinarie del Viaggio Apostolico negli Stati Uniti d'America, svoltosi dal 15 al 21 aprile scorso. È nota la circostanza che ha generato la decisione di questa Visita: il bicentenario della elevazione a metropoli della prima Diocesi statunitense, Baltimora, e della fondazione delle sedi di New York, Boston, Filadelfia e Louisville. Ma a tutti è risultato chiaro che tale Visita è stata come un grande, straordinario incontro con tutto il popolo americano. Le voci che di là ci sono giunte, hanno tutte raccontato di un Viaggio riuscito in ciascuno dei suoi aspetti e dei suoi momenti. L'ombra di Pietro (cfr. At 5,15) si è rivelata benefica anche lì per quanti si sono in un modo o nell'altro avvicinati al messaggero di Dio. Il Papa ha sorpreso perché gli è stato consentito di manifestare se stesso, e di esplicitare la sua missione di riconciliatore e di semiatore della speranza, sparigliando in un crescendo continuo le previsioni, in una situazione che all'inizio si annunciava molto delicata.

Un ruolo speciale l'hanno avuto le parole da lui spese, in cinque diversi momenti, a proposito del noto argomento degli abusi sessuali, sul quale probabilmente si era maggiormente attestata l'attesa della stampa. Ma il Papa non si è fatto desiderare: aveva da poco lasciato il suolo di Roma che, già parlando con i giornalisti che condividevano il suo stesso volo,

ha usato espressioni di intensa umanità ma anche di esemplare chiarezza. Quell'«Io mi vergogno» con il quale s'è caricato dell'umiliazione e del dolore della Chiesa tutta per lo scandalo causato dai sacerdoti accusati di pedofilia, è stato come l'inizio della rinascita, il riavvio di un cammino nuovo, che ha finito per coinvolgere le stesse persone a suo tempo vittime degli scandali.

Nel medesimo dialogo informale con i giornalisti al seguito, Benedetto XVI aveva tenuto ad esprimere da subito la sua ammirazione per l'esperienza di libertà che fin dalle origini è in atto in quella grande Nazione. Dove lo Stato è «volutamente e decisamente laico, ma proprio per una volontà religiosa, per dare autenticità alla religione». Che il Cardinale Joseph Ratzinger trovasse «affascinante» l'esperimento americano già lo sapeva chi aveva avuto modo di conoscere nel tempo il suo pensiero e i suoi libri. Citiamo per tutti: *«Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam»*, Mondadori, 2004. Era qui, ad esempio, che si avanzava un rilievo significativo all'indirizzo dell'Europa, ossia che il resto dell'umanità vede con allarme «la profanità assoluta che si è andata formando in Occidente», e che è qualcosa «di profondamente estraneo» alle loro culture (*Ibid.*, p. 72). Ma dinanzi al magistero dispiegato nel corso del Viaggio americano, è possibile cogliere meglio le ragioni profonde della sua stima per una Nazione dove «i principi che governano la vita politica e sociale sono intimamente collegati con un ordine morale», e poggiano su una «verità evidente per se stessa: che tutti gli uomini sono creati eguali e dotati di inalienabili diritti, fondati sulla legge di natura e sul Dio di questa natura (...). Lungo quel processo, che ha plasmato l'anima della Nazione, le credenze religiose furono un'ispirazione costante e una forza orientatrice» (*Discorso alla Cerimonia di benvenuto*, Casa Bianca, 16 aprile 2008).

Ma il Papa non ha taciuto i rischi che corre quella Chiesa, come in genere le altre Chiese pellegrine in Occidente: rischi legati alla sottile influenza del secolarismo e del materialismo che depotenziano i credenti nella loro testimonianza pubblica. E qui importante si è rivelato il discorso pronunciato davanti ai Vescovi americani, nel Santuario nazionale dell'Immacolata Concezione di Washington, lo stesso 16 aprile; e ancor più, se possibile, le risposte date alle loro domande, con la denuncia dell'«apostasia silenziosa» in cui cadono fatalmente molti cattolici, quando recidono il legame con la fede ecclesiale autentica. «Il Vangelo – ha spiegato il Papa – deve essere predicato e insegnato come un modo di vita integrale, che offre una risposta attraente e veritiera, intellettualmente e praticamente, ai problemi umani reali». E aggiungeva: «La dittatura del relativismo, alla fin fine, non è nient'altro che una minaccia alla libertà umana, la quale matura soltanto nella generosità e nella fedeltà alla verità».

3. Quasi a voler prevenire le obiezioni, è stato il Papa stesso, nel dialogo con i giornalisti, a precisare: «Certamente in Europa non possiamo semplicemente copiare gli Stati Uniti: abbiamo la nostra storia. Ma dobbiamo tutti imparare l'uno dall'altro». E così ci indicava lo snodo attraverso il quale sarà bene non lasciare troppo rapidamente alle spalle questo magistero, in quanto può aiutare noi europei a metter meglio a fuoco il «concetto positivo di laicità», per il quale lo Stato è concepito al servizio della società civile, nelle diverse forme associative che ne esprimono il pluralismo. Uno Stato che, per questo, non dovrà neutralizzare le religioni, perché anch'esse sono chiamate, come le scuole filosofiche e le tradizioni etiche, ad abitare le società pluraliste e ad offrire argomentazioni pubbliche su cui avverrà il confronto e il riconoscimento reciproco. Esprimere liberamente la propria fede, partecipare in nome del Vangelo al dibattito pubblico, portare serenamente il proprio contributo nella formazione degli orientamenti politico-legislativi, accettando sempre le decisioni prese dalla maggioranza: ecco ciò che non può mai essere scambiato per una minaccia alla laicità dello Stato. Né in America né in Europa. La Chiesa non vuole imporre a nessuno una morale «religiosa»: infatti essa enuncia da sempre – insieme a principi tipicamente religiosi – i valori fondamentali che definiscono la persona, cuore della società. Proprio per-

ché fondativi, essi sono di ordine naturale, radicati cioè nell'essere stesso dell'uomo, anche se il Vangelo li assume e rilancia illuminandoli di luce ulteriore e piena.

Se poi si avrà cura di collegare queste recentissime affermazioni papali con l'elaborazione rintracciabile nell'Enciclica *Deus caritas est*, in particolare nei nn. 28 e 29, allora si avrà un'articolazione ancor più persuasiva della proposta cristiana.

La sostanza di questo ragionamento, si ricorderà, era già sottesa nella famosa allocuzione svolta da Benedetto XVI a Ratisbona, il 12 settembre 2006, ma è stata come in filigrana riproposta nell'intero discorso tenuto all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, visitata nell'ambito dello stesso Viaggio americano in occasione del 60° anniversario della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. Quando ai diritti umani si nega la loro intrinseca verità, per la pretesa di adattarli continuamente a contesti culturali, etnici e religiosi differenti, o di ridurli al rango di procedimenti metodologici, si causa inevitabilmente la loro erosione interna. Perché mai infatti dovrebbero conservare una loro forza vincolante tante proclamazioni internazionali, una volta che i diritti li sanciti fossero ridotti a «deboli proposizioni staccate dalla dimensione etica e razionale» (*Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, 18 aprile 2008)? Per affermare i diritti, occorre un loro assoluto radicamento nella giustizia, come occorre un continuo discernimento tra il bene e il male, così da orientare l'agire degli Stati come degli individui.

Ma perché un simile processo si inneschi, è necessario il riconoscimento del valore trascendente e, in ultima istanza, religioso proprio di ogni persona, «il punto più alto del disegno creatore per il mondo e la storia». È perciò inconcepibile – aggiungeva il Papa – «che dei credenti debbano sopprimere una parte di se stessi – la loro fede – per essere cittadini attivi; non dovrebbe mai essere necessario rinnegare Dio per poter godere dei propri diritti (...). Non si può limitare la piena garanzia della libertà religiosa al libero esercizio del culto; al contrario, deve essere tenuta in giusta considerazione la dimensione pubblica della religione e quindi la possibilità dei credenti di fare la loro parte nella costruzione dell'ordine sociale» (*Ibid.*). Dove il richiamo alla libertà religiosa, che è il primo dei diritti e quello che li prova tutti, è stato richiamato con vigore dal Papa. Purtroppo tale diritto stenta ancora ad essere riconosciuto e rispettato in non pochi luoghi del mondo: appena un mese prima aveva celebrato in San Pietro una santa Messa in suffragio dell'Arcivescovo di Mossul dei Caldei, Paulos Faraj Rahho.

È in questo quadro che il Pontefice romano ha riaffermato dall'alto podio il valore stesso dell'ONU, definendolo con le parole del Predecessore Giovanni Paolo II: «Centro morale, in cui tutte le Nazioni del mondo si sentono a casa loro, sviluppando la comune coscienza di essere, per così dire, una famiglia di Nazioni» (*Ibid.*).

4. Il citato discorso all'ONU non tace sulle giuste aspirazioni dei popoli, in particolare di quei Paesi dell'Africa e di altre parti del mondo «che rimangono ai margini di un autentico sviluppo integrale, e sono pertanto a rischio di sperimentare solo gli effetti negativi della globalizzazione» (*Ibid.*). Uno di questi rischi, forse il maggiore, è da qualche settimana con speciale evidenza sotto i nostri occhi. Mi riferisco all'emergenza alimentare che ha tra le sue cause principali l'impennata dei prezzi dovuta all'aumento del costo del petrolio. Solo il prezzo del grano è cresciuto del 130%! Si aggiunga che a causa della siccità c'è stata una riduzione dei raccolti in taluni grandi Paesi produttori, come l'Australia. Oltre che al passaggio di molte zone agricole da colture commestibili a colture destinate alla produzione di biocarburanti.

L'effetto a catena di questi fattori ha portato alcune Nazioni a sospendere le esportazioni, di riso in particolare (rincarato del 74%), determinando un'ulteriore scarsità. Tra l'Africa, il Sudest asiatico e il Centro America, questo «tsunami silenzioso», a dirla con l'ONU, sta mettendo a rischio la sopravvivenza di almeno 100 milioni di persone, incapaci ormai di provvedere al proprio sostentamento minimo. Intanto, altri 800 milioni di individui già soffrono di

denutrizione, al punto che si stima che ogni giorno muoiano 25 mila persone per fame e malattie correlate. Senza dire che in una serie di Paesi (Egitto, Haiti, Filippine, ...) sono già esplose rivolte dovute all'impennata dei prezzi. A questa situazione, si aggiungono non di rado le calamità naturali, come ultimamente il tifone in Birmania e il gravissimo terremoto in Cina.

Su queste tragedie noi siamo stati prontamente informati dal nostro quotidiano *Avvenire*, che sul crinale internazionale è particolarmente attento (ci piace tra l'altro annotarlo nel 40° anno di fondazione che con profitto sta celebrando). Si sa che l'ONU dal canto suo ha lanciato un appello alla Comunità Internazionale perché intervenga ad alleviare la crisi con maggiori aiuti e riforme strutturali che già prima urgevano a favore di taluni Paesi meno sviluppati. Alcune Nazioni si stanno muovendo, e altre devono farlo, compresa l'Italia. Insomma, deve scattare un'onda di solidarietà concreta, che mobiliti risorse pubbliche ma anche aiuti privati, e mentre si soccorre bisognerà introdurre regole nuove che modifichino le condizioni di ingiustizia. Le nostre comunità parrocchiali, sono certo, non si tireranno indietro, come mai hanno fatto in occasione delle precedenti crisi.

Ci pare questo l'impegno più immediato, anche a ricordo dei 40 anni della *Populorum progressio*, che si sta celebrando con una serie di indovinate iniziative. Certo la situazione del mondo rispetto ad allora è non poco cambiata. Quella che non muta è la condizione di disparità tra Paesi poveri e Paesi ricchi, la povertà inesorabile che questa produce, i conflitti sempre in atto. L'interdipendenza globale è diventata una consapevolezza diffusa, la quale deve però generare uno sviluppo sostenibile, che dà per primo a chi non ha mai avuto.

5. Per i credenti la storia non è mai una sequenza più o meno casuale di fatti; è sempre una storia di salvezza, la quale dà senso e prospettiva ad ogni azione che viene compiuta. Noi sappiamo che, con l'Incarnazione del Verbo, il tempo è stato rivisitato e, gravido di eterno, ha una destinazione prima impensabile. *Kairòs*, non più solo *krònos*, dunque. E di tutti i tempi, poi, quello che viviamo è il migliore perché è quello che il Padre, nella sua inesaurita scienza d'amore, ha stabilito per noi, e per la misura dei doni che ci ha affidato, chiamandoci al rischio della vita. Questa, in altre parole, è per noi l'ora non del fato ma della Provvidenza, la quale ha un volto e un cuore, quello di Cristo. Un tempo dunque per il quale vogliamo esprimere non il lamento per le difficoltà, ma il ringraziamento perché meraviglioso. Magari è anche meravigliosamente arduo, ma pur sempre accostabile coi nostri passi e con la grazia dello Spirito.

La lettura della storia suggerita dalla fede non impedisce di scorgere i limiti, le contraddizioni e le sfide. Anche se si riscontra una sorta di paradosso: da una parte, un certo gusto del negativo viene propalato quasi con compiacimento, dall'altra, tale sentimento negativo non deve però superare una certa soglia, per non disturbare troppo e non mettere in discussione le opzioni di fondo che si riconducono al presupposto di un progresso messianico. C'è, com'è stata chiamata da qualche esperto, una fenomenologia del peggio che, pur imperversando, non vuole tuttavia fare i conti con se stessa, accontentandosi dei sottoprodotti e delle mezze misure, in quanto corrode ogni valore "alto". Se oggi l'umanità ha raggiunto una spiccata coscienza di sé e della dignità intrinseca ad ogni uomo, dall'altra la controversia sull'umano sta raggiungendo il punto di maggiore acutezza, perché sfidata da concezioni fortemente riduttive ed immanentistiche. L'uomo, finalmente sollevato dalla schiavitù del lavoro e della fatica, e certo non più asservito alla classe o alla razza, si scopre però funzionale al consumo, se non anche allo spettacolo. E così la società opulenta, mentre lo seduce con il gioco delle apparenze, lo svuota dall'interno, e sempre più lo spinge a concepirla come un'isola tra le isole, un mondo individualistico e chiuso, per cui i rapporti con gli altri sono spesso sentiti in termini mercantili, anziché svolgersi nel segno della gratuità, del dono, della solidale integrazione. Nell'omelia della Messa che ha concluso il toccante Viaggio Apostolico a Genova, il Papa annotava che dall'esperienza del Dio cristiano

«deriva una certa immagine di uomo, cioè il concetto di persona. Se Dio è unità dialogica, essere in relazione, la creatura umana, fatta a sua immagine e somiglianza, rispecchia tale costituzione: essa pertanto è chiamata a realizzarsi nel dialogo, nel colloquio, nell'incontro» (*Omelia della Messa in Piazza della Vittoria a Genova*, 18 maggio 2008).

Qual è il possibile riscatto? Io credo, noi crediamo che non ci sia altra via che quella di una rinnovata opera educativa, che sarà tale se avrà il coraggio di non obliterare il costo degli ideali e se non rinuncerà alla prossimità che sa farsi compagnia. Il Papa, incontrando domenica 4 maggio i 100 mila dell'Azione Cattolica, ha parlato ancora una volta di «emergenza educativa» (cfr. *Discorso all'Incontro con l'Azione Cattolica Italiana*, 4 maggio 2008). Nel lungo periodo della Pasqua, abbiamo più volte riflettuto sulla scansione del rito ebraico fondato sulla narrazione del legame fra le generazioni, quella dei padri e quella dei figli. Dove la tradizione è una dimensione fondamentale del presente, come dicevamo al Convegno di Verona. Ebbene, questa dinamica è il paradigma vero di ogni rapporto educativo che è testimonianza che i padri danno ai figli, che gli educatori danno ai più giovani. E l'emergenza educativa che cosa è, se non l'interruzione, lo spezzarsi di questo racconto che una generazione deve fare all'altra? Annotava di recente il Papa, commentando il tempo della caduta dell'Impero romano: «Viviamo anche noi in un tempo di incontro delle culture, di pericolo della violenza che distrugge le culture, e del necessario impegno di trasmettere i grandi valori e di insegnare alle nuove generazioni la via della riconciliazione e della pace» (*Discorso all'Udienza del Mercoledì*, 12 marzo 2008).

Non ci sfugge peraltro la sottigliezza del problema educativo odierno: se educare non è mai stato facile, oggi lo è ancor meno perché non pochi educatori dubitano della possibilità stessa di educare, e dunque rinunciano in partenza al proprio compito. Parlando al Capitolo Generale dei Salesiani, Benedetto XVI osservava: «Proprio da qui nasce la difficoltà forse più profonda per una vera opera educativa: alla radice della crisi dell'educazione c'è infatti una crisi di fiducia nella vita» (*Discorso ai partecipanti al Capitolo Generale della Società di San Giovanni Bosco*, 31 marzo 2008). Insomma, qui siamo. Ma qui, sugli spalti di una ricomprensione della missione educativa che ci tocca in quanto Chiesa, vorremmo, se così si deciderà, per un po' soffermarci, come in passato s'è fatto per altre dimensioni dirimenti del nostro essere Chiesa.

6. Se, come Vescovi, a qualcuno non smettiamo mai di pensare, e se qualcuno è particolarmente vicino al nostro cuore, questi sono i giovani. Per loro sappiamo di non fare mai abbastanza. Specialmente in questo momento storico, i giovani sono i primi bersagli della cultura nichilista che li invita, li incoraggia, li sospinge a coltivare soltanto le "passioni tristi". È una cultura che instilla in loro la convinzione che nulla di grande, bello, nobile ci sia da perseguire nella vita, ma che ci si debba accontentare di un "qui ed ora", di obiettivi di basso profilo, di una navigazione di piccolo cabotaggio, perché vano è puntare la prua verso il mare aperto. L'esito finale della cultura nichilista è una sorta di grande anestesia degli spiriti, incapaci di slanci e quindi inerti. Guardando alle cronache del nostro Paese, sempre più spesso dobbiamo registrare vicende amare che hanno per protagonisti gli adolescenti, «le cui reazioni manifestano – osserva il Papa – una non corretta conoscenza del mistero della vita e delle rischiose implicanze dei loro gesti. (...) Fornire false illusioni nell'ambito dell'amore o ingannare sulle genuine responsabilità che si è chiamati ad assumere con l'esercizio della propria sessualità non fa onore a una società che richiama ai principi di libertà e di democrazia» (Benedetto XVI, *Discorso ai Partecipanti al Congresso Internazionale promosso dalla Pontificia Università Lateranense, nel 40° dell'Enciclica "Humanae vitae"*, 10 maggio 2008). In tal modo i sogni e i desideri tipici dei giovani vengono frantumati proprio mentre chiedono invece di essere protetti, coltivati nel lavoro educativo, e sospinti verso mete nobili e alte, che noi sappiamo essere a misura dei giovani.

Questo, oggi, può essere considerato l'obiettivo di fondo dei "percorsi di evangelizzazione ed educazione" da proporre ai giovani, e dei quali ci parlerà il nostro Vice-presidente, l'Arcivescovo Agostino Superbo, nella relazione che svolgerà nel corso dei lavori assembleari. Da parte mia, vorrei limitarmi ad osservare una cosa forse ovvia, ma decisiva, e cioè che questi percorsi sono possibili, e costituiscono un obiettivo realistico anche nella situazione d'oggi. So bene infatti che proprio qui si annida una particolare sfiducia, ritenendo che l'organizzazione della vita giovanile e ancor più il tipo di applicazione intellettuale a cui sono abituati, impressionistica ed episodica, quasi falcidi – dalla base – la possibilità di itinerari distribuiti nel tempo e dunque progressivi e metodici. Ora, non c'è dubbio che occorra saggiamente tener conto di una serie di condizionamenti e abitudini di apprendimento, non però per arrenderci, quanto per calibrare secondo proporzioni nuove i momenti della proposta. A partire da ciò che sta oggettivamente al centro di ogni percorso cristiano, ossia l'adorabile persona di Cristo Signore. Ciò tuttavia non significa che, come si diceva una volta, Cristo "arriva alla fine della proposta": l'annuncio kerigmatico oggi cattura più solitamente dall'inizio, perché è realmente il fascino esercitato dalla persona di Gesù a colpire, per contrasto, magari come ragione di un evento che turba o come senso profondo di una testimonianza di vita che colpisce e sgomenta. Ma anche come reazione abissalmente altra rispetto al vuoto desolante, rispetto ai progetti di de-costruzione che passano per l'assunzione delle droghe o dell'alcol, per i riti dell'assordimento e dello stordimento. Cristo allora diventa come il risveglio inaudito a una vita diversa, radicalmente altra, ideale subito concreto e pertinente, principio riordinatore di un'esistenza via via capace di altri sapori e di altri riti.

È da qui, dall'evento dell'incontro già nitido ma non ancora completo, che può iniziare il cammino della conoscenza che, oggi forse ancor più di ieri, converge fino ad essere un tutt'uno con quello della conversione, ossia di una vera *metà-noia* che porterà i giovani, con i ritmi di ogni crescita, con gli inevitabili alti-e-bassi di ogni ascesi, ad assumere su di sé «il grande sì della fede», lasciandosi personalmente sagomare da esso nella propria e specifica esistenza, con i suoi talenti e la sua vocazione. Il sì della fede che, a cerchi concentrici, maturerà fino a includere ed a riconoscersi nel sì che la Chiesa dice a Cristo, in tutte le sue fibre e fino al cuore del mondo, dunque con la disponibilità a compromettersi anche pubblicamente, sapendo andare quando serve contro-corrente. Giovanni Paolo II ebbe un giorno ad osservare che il «problema essenziale della giovinezza è profondamente personalistico» (Giovanni Paolo II, *Varcare le soglie della speranza*, p. 121), e per ciò stesso rivolto anzitutto all'interiorità personale, e quindi alla vita vissuta nella sua interezza. Su questo asse caratteristico del personalismo cristiano il giovane saprà gradatamente innestare esperienze e scoperte, gioie ed insuccessi, ma avendo anzitutto preso coscienza che «la verità non è un'imposizione. Né è semplicemente un insieme di regole. È la scoperta di Uno che non ci tradisce mai, di Uno del quale possiamo sempre fidarci» (Benedetto XVI, *Discorso all'Incontro con i giovani e seminaristi*, New York, 19 aprile 2008).

Anche Papa Ratzinger, come il suo grande Predecessore, non mortifica i giovani né li giudica. Neppure noi li giudichiamo, vogliamo piuttosto dare loro fiducia: sappiamo che sono profondamente buoni, e insieme spesso smarriti, alla ricerca di ideali non fittizi, per cui spendere la vita. E talvolta la sanno generosamente spendere fino al sacrificio! Il problema dei giovani sono gli adulti. Essi non respingono l'autorità, cercano l'autorevolezza dei testimoni e dei maestri. Certo che vediamo i loro comportamenti contraddittori, a volte ancora adolescenziali; a volte trasgressivi e gravi. Lo stesso bullismo tuttavia è anche segno di un vuoto dell'anima e un'implicita richiesta d'aiuto. Esperta come deve essere in umanità, la Chiesa non si fa ingannare dalle apparenze e sa di dover leggere dietro di esse, dove si celano le movenze più interiori e profonde della persona, e dove arde il desiderio di una vita piena, di traguardi coraggiosi, per i quali vale davvero la pena di vivere.

Compito della comunità cristiana e dei suoi educatori è far emergere dal mazzo delle aspirazioni i buoni sogni ed i buoni desideri, fra tutti il desiderio di Dio. I giovani d'oggi

vivono quasi per l'intero arco della loro giornata in qualche modo "connessi", ossia collegati a questo e quel mezzo di comunicazione, e dunque l'abilità suasiva dei *media* è potente, perché lusinga e promette: promette anche ciò che non può mantenere. Per questo è di vitale importanza insinuare nei giovani la voglia di non concedersi acriticamente, di non consegnare se stessi, e i loro anni migliori, a una cultura che pervade mentre snerva, e che blandisce mentre smonta. La progressiva confidenza con i *media* di ispirazione cristiana li aiuterà in questa opera di disincanto e di spogliazione delle mitologie e dei lustrini. Seppur questo non può essere un alibi per nessuno, neppure per i grandi *network* e il sottile *habitat* che riescono a insinuare.

A tutti è noto il livello delle proposte e il vuoto-spinto a cui certi programmi arrivano. Per chi è ancora inesperto e per chi non ha il senso critico necessario, la televisione diventa facilmente un territorio senza regole in cui, magari all'insegna apparentemente neutra del *marketing*, trovano facile veicolazione anche modelli distorti di vita. I *media* nel mondo occidentale, compresa la nostra Italia, stanno caricandosi di una responsabilità enorme: nonostante proposte apprezzabili, troppo frequente è la diffusione suadente di illusioni, nonché il depistaggio rispetto a ciò che conta, a ciò che vale, a ciò che costruisce le persone e le comunità. C'è da chiedersi a chi giova tale impostazione.

A proposito di *media*, non può sfuggirci il destino verso cui sta strutturalmente andando la televisione in tutta Europa, ossia la trasmutazione del sistema analogico a quello digitale, assai più raffinato nelle prestazioni tecniche e potenzialmente più largo di opportunità. Per capirci, avremo presto (non oltre il 2012) molti canali in più, liberamente fruibili da ogni apparecchio. Auspichiamo che ci siano in misura adeguata fornitori di contenuti disposti a entrare ed a svolgere una missione che, oltre i legittimi rientri, sappia farsi carico anche dell'inevitabile valenza civile e culturale dell'operazione. Si innesta qui l'esperienza dell'ancora giovane *Sat2000*, che da tempo si va preparando proprio per questi nuovi scenari. Il rischio non remoto, dicono gli esperti, è che i nuovi spazi diventino appannaggio delle industrie pornografiche presenti sul piano internazionale. Ovvio che nessuno vuole demonizzare un sistema ancora tutto da provare, tuttavia è necessario che le autorità competenti sappiano fin d'ora vigilare su questo delicato processo, e all'occorrenza intervenire per indirizzarlo su binari di effettivo valore pubblico.

7. Parlavamo di giovani, e non possiamo non fare un cenno ai nostri Sacerdoti, molti dei quali sono proprio a fianco dei giovani per aiutarli nelle dinamiche della crescita e della maturazione. Parlo sempre volentieri di loro, perché tra noi e loro esiste un legame certamente affettivo, ma innanzi tutto sacramentale, che a titolo unico li rende partecipi della nostra missione pastorale. Lo scorso Giovedì Santo, Papa Benedetto, commentando il libro del Deuteronomio al capitolo 18, dove si descrive l'essenza del sacerdozio vetero-testamentario – *astare coram te et tibi ministrare* – aggiungeva che oggi il Sacerdote deve «tener sveglio il mondo per Dio. Deve stare in guardia di fronte alle potenze incalzanti del male. Deve essere uno che sta in piedi: dritto di fronte alle correnti del tempo. Dritto nella verità. Dritto nell'impegno per il bene. Lo stare davanti al Signore deve essere sempre, nel più profondo, anche un farsi carico degli uomini presso il Signore che, a sua volta, si fa carico di tutti noi presso il Padre» (*Omelia della Messa del Crisma*, 20 marzo 2008). Ecco come ci piace pensare ai nostri Sacerdoti: compiono un servizio unico per Dio e per ciò stesso compiono un servizio ineguagliabile per i loro fratelli. Impavidi e disposti a portare le prove che il servizio al Signore e alla Chiesa comporta, perché partecipi del culto che Cristo ha reso al Padre: donarsi fino alla fine (cfr. *Ibid.*). Donarsi in primo luogo ai giovani, ma donarsi a tutti coloro ai quali la Chiesa li invia, anzi a tutti coloro che incontrano. Sappiamo che il lavoro pastorale non è un giogo leggero (cfr. *Mt* 11, 30), non è un'occupazione a tempo, per determinate ore, o solo in determinate condizioni: impegna sempre, anche quando si è al cospetto di Dio e ovunque, quale che sia il campo della missione. Sui nostri Sacerdoti

ricade, oltre al lavoro ordinario, anche lo sforzo di rinnovamento della pastorale. Sono al crocevia di impegni e progetti, rispetto ai quali faranno bene a cercare ogni opportuna collaborazione che espliciti la partecipazione anche dei laici alla missione della Chiesa, ai compiti della parrocchia (cfr. *Lumen gentium*, 30-39; *Apostolicam actuositatem*, 10). Diceva provocatoriamente un osservatore di cose politiche, riferendosi a uno dei tanti disagi sociali che affliggono il Paese: «A parlare col popolo sono rimasti solo i parroci». E la frase fu portata anche nel titolo, perché forse bruciasse di più. Più realisticamente, noi pensiamo che i nostri preti, grazie a una solida e continua formazione, «si perdono» nella comunità per sostenerla e risolverla. A loro, dunque, la nostra gratitudine.

Per affinità con l'ambito pastorale, vorrei far cenno al ventennale del documento *Sovvenire alle necessità della Chiesa* che, appunto, nel 1988 fu dai Vescovi donato alla comunità ecclesiale. Il testo obbediva allora ad una necessità contingente: fornire un'informazione completa e corretta sui nuovi modi con cui avrebbero potuto contribuire alla vita economica della Chiesa. Per la prima volta, dopo tanti anni, la Chiesa italiana rinunciava ad ogni automatismo e garanzia. Da quel momento, tutto veniva affidato unicamente alla volontà dei cittadini italiani, alla loro generosità e alla loro fiducia nella Chiesa. Vogliamo ringraziare tutti per il sostegno di questi due decenni, senza però dimenticare che il sistema si fonderà sempre sulla fiducia, perché nulla vi è di automatico. Fiducia che anche in futuro la nostra Chiesa dovrà saper meritare con quelle scelte che sono intrinseche al Vangelo: con la sua testimonianza limpida, con i suoi comportamenti, con la sua credibilità.

In questa Assemblea discuteremo e, nel caso, approveremo un nuovo testo, che facendo leva sui criteri-guida del Documento precedente – la trasparenza e la partecipazione – esprimerà con parole comprensibili all'uomo di oggi concetti presenti da sempre nella comunità, nella quale tutti sono chiamati a donare sulla base delle proprie possibilità e in virtù di un forte, profondo senso di appartenenza. Il nuovo sistema di sostegno economico, vent'anni fa, lanciò anche un'altra sfida sul versante della comunicazione. Rivolgendosi anche a chi non partecipa alla vita della comunità cristiana, abbiamo informato e sensibilizzato gli italiani; ma forse non ancora abbastanza, stando anche a recenti casi di malainformazione che tuttavia, ne siamo sicuri, non distoglieranno i fedeli dal contribuire alla vita della loro Chiesa, e i cittadini pur non praticanti dal partecipare anche solo a livello simbolico a una missione che ha la loro stima.

8. Com'è noto, nel nostro Paese il 13 e 14 aprile si sono svolte le elezioni politiche generali, a cui erano state associate le elezioni di due Consigli regionali, di una serie di Consigli provinciali e di oltre cinquecento Consigli comunali. Nonostante infauste previsioni, la partecipazione al voto si è mantenuta alta, e questo è un segno importante di consapevolezza e di maturità del nostro popolo. Ora, al di là di quelle che sono state le specificazioni del voto, ci si attende un periodo di operosa stabilità, al quale costruttivamente partecipino tutte le forze politiche, nei ruoli loro assegnati. Nella citata circostanza, la Chiesa – com'è stato da più parti riconosciuto – si è scrupolosamente attenuta ai suoi compiti e, conformemente a un costume ben collaudato, non si è schierata, ma certo non si è neppure ritirata. In coincidenza infatti con le due ultime sessioni del Consiglio Permanente, quella di gennaio e quella di marzo, io stesso mi ero permesso di richiamare, nel quadro di una presenza che deve evitare l'irrelevanza, i criteri di una sapiente e adeguata partecipazione dei credenti al voto, riscontrando nello stesso Consiglio Permanente una grande ed incoraggiante sintonia.

Non possiamo ora, nella nuova situazione, non sperare che in tutti vi sia una più forte responsabilità in ordine all'affronto dei grandi problemi che affliggono il Paese, e ai quali bisogna saper dare ora risposte sagge ma anche sollecite: non tanto nell'interesse dell'una e dell'altra parte politica o componente sociale, ma anzitutto per il bene comune della Nazione. Vorremmo per un istante, e in nome della nostra specifica responsabilità, insistere sul fat-

tore tempo, che anche moralmente è un elemento decisivo in ordine a una politica buona: ci sono lungaggini e palleggiamenti che, oltre ad essere irrazionali e autolesionistici, offendono i cittadini, che attendono risposta in ordine ai beni che sono essenziali alla vita e alla dignità umana. Oltre al problema gravissimo e urgente dei rifiuti urbani della Campania, per la cui soluzione all'intervento delle pubbliche autorità deve corrispondere la responsabile collaborazione delle popolazioni, una serie di attese si apposta sul fronte degli stipendi e delle pensioni, per una difesa reale del potere d'acquisto, un'altra serie riguarda la famiglia: dall'emergenza abitativa alle iniziative di sostegno della maternità. Neppure noi Vescovi, come il Papa, possiamo nasconderci «che diversi problemi continuano ad attanagliare la società odierna, impedendo di dare spazio al desiderio di tanti giovani di sposarsi e formare una famiglia per le condizioni sfavorevoli in cui vivono» (Benedetto XVI, *Discorso ai membri del Movimento per la Vita italiano*, 12 maggio 2008). C'è poi la realtà mortificante di tante famiglie, dalle quali «si leva, talvolta persino inconsapevolmente, un grido, una richiesta di aiuto che interpella i responsabili delle pubbliche amministrazioni» (Benedetto XV, *Discorso al "Forum" delle Associazioni familiari*, 16 maggio 2008). Il che ci fa apprezzare molto l'iniziativa "Un fisco a misura di famiglia" che negli ultimi mesi ha visto in tutto il nostro Paese una larga mobilitazione. Se in questo ambito sociale chiediamo che si sviluppino una vera e larga premura, in quello confinante della bioetica auspichiamo una complessiva cautela, grazie alla quale gli elementi in gioco vengono sapientemente soppesati, mettendo la comunità nazionale al riparo da iniziative imprevedibili e precipitose. C'è da dire che la sostanziale prudenza tenuta circa questi temi durante la campagna elettorale, dovrebbe essere un buon indizio sulla prudenza anche successiva.

Una parola qui non possiamo non dirla per l'intervento operato sulle Linee guida relative alla legge sulla fecondazione assistita. Da vari e qualificati osservatori si è già eccepito sul merito e sui tempi del provvedimento. Infrangendo un delicatissimo bilanciamento delle esigenze in campo, esso comporta oggettivamente il rischio di promuovere una mentalità eugenetica, inaccettabile ieri al pari di oggi. È da auspicare che i criteri ispiratori e le disposizioni della legge 40 non siano oggetto di interventi volti a stravolgere il punto di equilibrio raggiunto dal Parlamento, e poi chiaramente confermato dall'esito referendario, ma al contrario possano trovare piena attuazione in uno spirito di condivisa attenzione alla vita.

Una frontiera di impegno particolarmente urgente è quella relativa alle morti sul lavoro. Gli episodi luttuosi infatti si vanno ripetendo con una cadenza stupefacente, segnale di un comparto bisognoso di maggiore attenzione. Bisogna qui saper passare con prontezza dalle denunce ai fatti concreti, agli investimenti precauzionali, alle verifiche e ai controlli. Tutti i soggetti devono fare la loro parte, con un supplemento di responsabilità; ma è dagli imprenditori in particolare che si attendono quelle provviste e quelle innovazioni strutturali che sole possono garantire il successo degli altri interventi. La vita è sacra, e distintamente lo è quella impegnata sul lavoro duro e rischioso.

Altro fronte che ci permettiamo con accoratezza di segnalare è la dignità di tutto il sistema scolastico, all'interno del quale noi vediamo la prospettiva concreta di un'effettiva libertà, pluralità e autonomia anche economica, che deve essere assunta in modo organico e propositivo.

Segnaliamo inoltre l'urgenza di approntare ed affinare delle buone politiche volte a una reale integrazione dei cittadini immigrati che legittimamente soggiornano sul nostro suolo. Mentre per ciascuno di quelli che tentano di entrare nel nostro Paese bisogna trovare un continuo equilibrio tra esigenze ed attese, tenendo alto il rispetto dei diritti delle persone, che sono poi doveri di civiltà. Pare a me che si debba evitare, per questi nuovi venuti e le loro famiglie, il formarsi di *enclave* a loro destinate che, se in un primo momento potrebbero apparire una soluzione emergenziale, diventano presto dei ghetti non tollerabili. A chi vuole stabilirsi in Italia si deve arrivare a proporre un patto di cittadinanza che, mettendo in chia-

ro diritti e doveri, non ricerchi scorciatoie illusorie. L'identità del nostro popolo non è sorta oggi, perché si è consolidata in una storia secolare, e per questo da una parte chiede rispetto e dall'altra rimane aperta e capace di incontrare altre culture, nella prospettiva di un'identità arricchita per tutti. In ogni caso, dobbiamo farci tutti guidare dalla consapevolezza delle dimensioni globali del fenomeno e dal suo carattere emblematico per la nostra epoca. Su questo scenario frastagliato, la Chiesa si va prodigando con una generosità a tutti nota, attraverso la Fondazione Migrantes, la Caritas e altre strutture di volontariato, investendo non poche risorse di personale e mezzi. Che tuttavia non bastano mai, perché restano evidentemente insostituibili altri livelli di responsabilità e di intervento.

9. Una parola ci pare di poter dire sul crescente bisogno di sicurezza che viene registrato dagli osservatori sociali e di cui tanto s'è discusso nel periodo della campagna elettorale. Infatti, anche per i sensori che noi pastoralmente abbiamo nelle diverse realtà territoriali, ci pare di avvertire che si va qui esprimendo un'esigenza incoercibile di persone e famiglie, a cui sarà bene che i pubblici poteri sappiano, ai vari livelli, dare risposte calibrate ed efficaci. Una risposta disattesa o differita potrebbe in questo caso moltiplicare i problemi, anziché attenuarli. Lo annotava ormai anni or sono Giovanni Paolo II ricevendo un gruppo di politici: «L'adozione di misure efficaci anche in questo caso sarebbe di grande aiuto per accrescere la fiducia nelle Istituzioni e il senso della comune cittadinanza» (*Discorso agli Amministratori della Regione Lazio, del Comune di Roma e della Provincia di Roma*, 18 gennaio 2001). Nel gennaio di quest'anno, il suo Successore Benedetto XVI non è stato certo generico o evasivo (cfr. *Discorso agli Amministratori della Regione Lazio, del Comune di Roma e della Provincia di Roma*, 10 gennaio 2008). Difficile tuttavia non risalire a quella che a me pare la radice di questa insicurezza, che prima di essere un sospetto verso gli altri, è senso dell'isolamento in cui molti cittadini oggi si trovano un po' a motivo dell'organizzazione sociale, e un po' a causa anche delle condizioni soggettive. C'è infatti un'insicurezza esterna e ambientale, legata ai movimenti delle persone come all'esposizione delle abitazioni; ma c'è anche un'insicurezza sui valori che devono interiormente assicurare le persone, e renderle più salde.

A questo riguardo, vorrei segnalare che un contributo al bisogno di sicurezza, anche se non immediatamente diretto, viene dalle comunità cristiane presenti sul territorio, e distribuite a rete nelle situazioni urbane come in quelle dei centri medi, ma anche piccoli e piccolissimi: ed è la valorizzazione della dimensione sociale della fede, degli incontri e degli ambienti ad essa collegati. In modo sintetico, mi piace vedere il "sagrato" come figura simbolica della Chiesa vicina e incarnata tra la gente in tutte le sue forme: dalle parrocchie alle aggregazioni antiche e nuove. Il sacrato è stato nell'ultima stagione riscoperto nelle sue valenze religiose e civili, non solo a cerniera tra il sacro e il profano – come era stato nei tempi antichi – ma anche quale luogo dell'accoglienza e dell'incontro, dell'orientamento a Dio come al prossimo. In altre parole, sarà utile se lo spazio antecedente la chiesa, anziché via di fuga o spiazzo che si attraversa frettolosamente, diventa luogo del dialogo, dell'amicizia e dell'ascolto. Ci sono tanti dolori nascosti, sofferenze prolungate, solitudini non volute, vuoti laceranti (si pensi alle 23 mila persone scomparse, che da qualcuno sono attese e cercate, magari tra incomprensione e sospetti): socializzare queste situazioni, come pure i traguardi e le riuscite che rendono felice questa o quella famiglia, torna oggi ad essere importante. E potrebbe essere parte di un'iniziativa pastorale che sta a cavallo con la dimensione civile, dove la presenza di fedeli a ciò portati, come pure l'opera di diffusione dei nostri *media*, possono dare quel tocco di accorta vitalità, che non è disturbo per l'azione sacra ma neppure si confonde con i marciapiedi vocanti e casuali. E ciò in un'ottica di valorizzazione anche di altri ambienti comunitari come l'oratorio, l'asilo parrocchiale, la sala della comunità, e di momenti socializzanti, tipici della pietà popolare, quali sono le feste patronali e le sagre del paese o del rione.

In questo contesto, vorrei rinnovare l'assidua vicinanza e la cordiale solidarietà a quei nostri Confratelli che operano nelle zone più difficili del Paese, perché ad alta infiltrazione malavitosa o perché segnate da gravi disagi e dall'abbandono. È soprattutto a servizio dei ragazzi e dei giovani che la loro opera è straordinariamente meritoria: là dove tutto o quasi congiura all'incontrario, questi Vescovi, con i loro collaboratori, gettano ponti e organizzano la speranza. L'Italia intera deve essere loro grata.

Concludo questa ampia rassegna di temi con un riferimento della *Spe salvi* a quell'affidabile speranza (cfr. n. 1) di cui parla il Papa, e che rende sicura la promessa del Signore: Lui è con noi (cfr. *Mt* 28,20), perché noi siamo con Lui (cfr. *Gv* 14,3), e in Lui sviluppiamo pensieri e progetti destinati alle nostre Chiese. Ci guidi Maria, la "stella del mattino" (cfr. *Spe salvi*, n. 49), ci assistano i Santi Patroni d'Italia, Francesco e Caterina, e i Santi ai quali sono consegnate le nostre Diocesi. Grazie.

2. COMUNICATO FINALE

1. Attenzione pastorale alle questioni etiche e sociali

«La nostra attenzione pastorale alle questioni etiche non si dissocia mai dalle questioni sociali e viceversa: sul suo esempio e con il suo puntuale Magistero, portiamo il nostro contributo di Pastori alla costruzione di una società compiutamente umana». Le parole del Presidente, Cardinale Angelo Bagnasco, nell'indirizzo di saluto al Santo Padre riassumono l'atteggiamento di fondo dei Vescovi italiani nei riguardi della situazione del nostro Paese: nessuna contrapposizione fra questioni etiche e temi socialmente rilevanti, ma una lettura coerente della realtà a partire dal Vangelo, che non solo costituisce il criterio interpretativo di fondo per l'analisi degli eventi, ma è alla base di un approccio aperto alla speranza, inconciliabile con qualsivoglia visione fatalistica o pessimistica. Infatti – come ha annotato il Presidente nella sua prolusione – «per i credenti la storia non è mai una sequenza più o meno casuale di fatti; è sempre una storia di salvezza, la quale dà senso e prospettiva ad ogni azione che viene compiuta. Noi sappiamo che, con l'Incarnazione del Verbo, il tempo è stato rivisitato e, gravido di eterno, ha una destinazione prima impensabile. *Kairòs*, non più solo *krònos*, dunque. E di tutti i tempi, poi, quello che viviamo è il migliore perché è quello che il Padre, nella sua inesausta scienza d'amore, ha stabilito per noi, e per la misura dei doni che ci ha affidato, chiamandoci al rischio della vita. Questa, in altre parole, è per noi l'ora non del fato ma della Provvidenza, la quale ha un volto e un cuore, quello di Cristo. Un tempo dunque per il quale vogliamo esprimere non il lamento per le difficoltà, ma il ringraziamento perché meraviglioso. Magari è anche meravigliosamente arduo, ma pur sempre accostabile coi nostri passi e con la grazia dello Spirito».

A partire da questa consapevolezza, i Vescovi hanno affrontato i nodi della questione sociale del Paese, ravvisando in essa i sintomi di una più profonda crisi culturale e spirituale. Tale prospettiva ha trovato conferma nelle parole del Santo Padre: «Il problema fondamentale dell'uomo di oggi resta il problema di Dio. Nessun altro problema umano e sociale potrà essere davvero risolto se Dio non ritorna al centro della nostra vita. Soltanto così, attraverso l'incontro con il Dio vivente, sorgente di quella speranza che ci cambia di dentro e che non delude (*Rm* 5, 5), è possibile ritrovare una forte e sicura fiducia nella vita e dare consistenza e vigore ai nostri progetti di bene».

Ciò spiega per esempio perché, trattando dell'immigrazione, non ci si sia limitati a ricordare l'esigenza di coniugare il dovere dell'accoglienza e il diritto alla sicurezza, ma si sia pure indicato nella crisi di identità che attraversa la nostra società la radice più o meno consapevole di tante paure. Come, infatti, ha ricordato il Presidente nella prolusione, «c'è un'insicurezza esterna ed ambientale, legata ai movimenti delle persone come all'esposizione delle abitazioni; ma c'è anche un'insicurezza sui valori che devono interiormente rassicurare le persone, e renderle più salde». Per questa ragione – ha continuato il Presidente – «un contributo al bisogno di sicurezza, anche se non immediatamente diretto, viene dalle comunità cristiane presenti sul territorio, e distribuite a rete nelle situazioni urbane come in quelle dei centri medi, ma anche piccoli e piccolissimi». Si è pure individuato simbolicamente nel «sagrato» il luogo che indica la prossimità della Chiesa, capace in tutte le sue forme (parrocchie, aggregazioni e movimenti) di essere vicina alla gente. In particolare, è stata espressa gratitudine ai sacerdoti, la cui figura incarna questa condizione di presenza abituale e rassicurante non solo nella pastorale ordinaria, ma anche nel rispondere alle povertà vecchie e nuove. Si è pure ribadito che solo mediante la collaborazione e l'interscambio dei carismi tra sacerdoti e laici sarà possibile conservare e rafforzare il carattere popolare del cattolicesimo italiano.

2. Emergenza educativa ed evangelizzazione dei giovani

I lavori dell'Assemblea si sono concentrati in special modo sul rapporto fra i giovani e il Vangelo, al fine di delineare efficaci percorsi di evangelizzazione ed educazione, alla luce degli Orientamenti pastorali per il decennio corrente. Anche questo tema è stato trattato a partire dalla convinzione che le emergenze sul piano sociale nascondano una precisa domanda di senso, cioè di significato intorno all'esistenza. Se il «problema essenziale della giovinezza è profondamente personalistico», come amava ripetere Giovanni Paolo II, è vero che oggi è la comunità adulta ad aver perso l'autorevolezza della figura paterna e materna. Di qui l'esigenza che gli adulti ritrovino il coraggio delle proprie convinzioni e sappiano accreditarsi davanti ai giovani come compagni di viaggio avvicinabili e autorevoli. Ancor prima di delineare una compiuta proposta educativa, bisogna ritrovare una linea di pensiero e di condotta che eviti gli eccessi del giovanilismo e, all'opposto, di uno smagato cinismo. Non vi è dubbio che i giovani siano più facilmente tentati da una cultura nichilista, che conduce alle «passioni tristi» e rende incapaci di assecondare gli slanci del cuore, che pure emergono dalla coscienza ora con nostalgia ora con disincanto.

È peraltro condivisa la consapevolezza che una proposta educativa efficace deve puntare fin da subito all'incontro con Cristo. Non è vero, infatti, che questa esperienza sia possibile solo al termine di un lungo e travagliato percorso di avvicinamento. Come ha osservato il Presidente nella prolusione, «l'annuncio kerigmatico oggi cattura più solitamente dall'inizio, perché è realmente il fascino esercitato dalla persona di Gesù a colpire, per contrasto, magari come ragione di un evento che turba o come senso profondo di una testimonianza di vita che colpisce e sgomenta. (...) Cristo allora diventa come il risveglio inaudito a una vita diversa, radicalmente altra, ideale subito concreto e pertinente, principio riordinatore di un'esistenza via via capace di altri sapori e di altri riti».

L'intento esplicito di una rinnovata attenzione al mondo dei giovani – tratto che caratterizza il percorso dell'*Agorà*, che coinvolge le nostre Chiese in questo triennio – sta nel trasmettere a tutte le comunità l'impegno a farsi compagni di viaggio dei giovani non soltanto in occasione di eventi eccezionali, ma anche nella semplicità della vita quotidiana. Soprattutto di questo essi hanno bisogno, per reagire a una mentalità materialista che tende a dividere nella persona ragione e sentimenti, a cosificare il corpo e soprattutto a mortificare il

coraggio di decisioni di lunga durata, enfatizzando al contrario le relazioni brevi e i rapporti virtuali. I gruppi di studio che hanno approfondito il tema hanno prospettato alle nostre Chiese una serie di impegni, cui attendere con rinnovata determinazione: abitare i luoghi dei giovani e colmare i vuoti educativi, educare alla responsabilità (evitando in pari tempo l'autolegittimazione e la deriva dalle norme), valorizzare il potenziale di bene di cui ogni persona è dotata. Si tratta anche di educare ad accettare il "limite" non come menomazione, ma come "soglia" che introduce la persona in una percezione più realistica del proprio io, senza rincorrere l'illusione del "tutto e subito", spesso mascherato da devianze e da droghe. È condivisa la percezione che, in una società complessa e plurale, non sia più possibile procedere isolatamente, ma si richieda una sinergia tra le diverse agenzie educative (famiglia, parrocchia, scuola, gruppi e movimenti), consolidando ove necessario alleanze nei luoghi strategici: la scuola e l'Università, il mondo del lavoro, la vita sociale e politica, e primariamente l'ambiente ecclesiale.

Infine, va richiamato il fatto che ciò che decide della qualità della proposta è sempre la persona perché, come diceva Romano Guardini, «la vita viene destata e accesa solo dalla vita. La più potente "forza di educazione" consiste nel fatto che io stesso in prima persona mi protendo in avanti e mi affatico a crescere». Di qui l'importanza di credere nelle potenzialità evangelizzatrici dei giovani stessi e di porre al loro fianco soggetti qualificati: non soltanto giovani sacerdoti, ma anche pastori maturi, nonché uomini e donne, laici e religiosi, che facciano dei giovani la loro passione educativa. Di qui anche la persuasione che vadano privilegiati i rapporti personali e le forme di comunicazione diretta, fra cui spiccano – come ha ricordato il Santo Padre – la Confessione sacramentale e la direzione spirituale. Solo incontrando i giovani a tu per tu sarà possibile far percepire loro «il volto di quel Dio che è il vero amico dell'uomo».

3. Sovvenire alle necessità della Chiesa: informare e formare

A vent'anni dalla Nota dell'Episcopato *Sovvenire alle necessità della Chiesa*, che tratteggiava le linee programmatiche del sistema di sostegno economico alla Chiesa in Italia, è parso conveniente tornare in maniera distesa sull'argomento, non tanto per commemorare un evento passato, quanto piuttosto per riproporre in maniera aggiornata al presente una questione essenziale in ordine alla maturazione e alla responsabilizzazione delle nostre comunità. È stata ribadita la bontà e la lungimiranza della scelta, compiuta più di vent'anni fa, di affrancarsi definitivamente dai meccanismi della "congrua" e del "beneficio ecclesiastico", tornando ad affidarsi ai cittadini e ai fedeli, attraverso la destinazione dell'*otto per mille*, calcolata in base alle firme dei contribuenti, e alle offerte deducibili per il sostentamento del Clero. Così facendo la Chiesa si è rimessa alla fiducia e alla generosità non solo dei credenti, ma anche di quanti ne apprezzano l'opera pastorale e sociale e perciò decidono di sostenerla anche economicamente. Sono due le ragioni che, a vent'anni dal Documento precedente, hanno indotto i Vescovi a preparare e approvare una nuova "*Lettera*", che vedrà la luce nei prossimi mesi: un'esigenza di informazione e un bisogno di formazione. Anche se si parla di denaro, si tratta, infatti, di essere fedeli al Vangelo e ai valori civili ed ecclesiali che ispirarono tale riforma. In particolare va combattuto, tanto fra i sacerdoti quanto tra i laici, il diffondersi di un modo di pensare che si adagi sulle sole risorse dell'*otto per mille*. C'è, in effetti, un preciso ordine di valore nelle offerte e nelle forme di partecipazione: al primo posto viene l'offerta libera e disinteressata, poi vengono le offerte per il Clero che assicurano un piccolo ritorno grazie alla deducibilità fiscale, e infine l'*otto per mille* che, non costando nulla in più oltre alle tasse già versate, si risolve in atto di coerenza con la propria appartenenza ecclesiale e di apprezzamento, anche da parte di non credenti, verso il contributo che la Chiesa offre in varie forme alla società tutta. A vent'anni dall'introduzione nel nuovo sistema di sostegno

economico, si conferma la percezione che esso costituisca una formidabile occasione educativa e pastorale, che chiede alle nostre comunità un rinnovato impegno sul piano della trasparenza, della sobrietà e della partecipazione: non si tratta, infatti, di una mera raccolta di fondi, ma più in profondità di una crescita nella corresponsabilità.

4. Il Paese dopo le elezioni e la solidarietà tra il bene di ciascuno e il bene di tutti

Il Documento conclusivo della 45ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, svoltasi a Pistoia e Pisa nell'ottobre scorso, pone anzitutto in rilievo «un obiettivo appannarsi della coscienza della solidarietà tra il bene di ciascuno e quello di tutti». Di qui il triplice obiettivo che la Settimana Sociale ha inteso perseguire: sensibilizzare i cattolici e specialmente i giovani a ritenere il bene comune, assai prima del bene particolare proprio, come il necessario punto di riferimento per progredire verso una società giusta e solidale; rafforzare il senso della cittadinanza che si esprime non solo nel momento del voto, ma anche nel contribuire alla crescita materiale, culturale, etica e politica del Paese; continuare la riflessione sulle forme concrete di realizzazione del bene comune, valorizzando luoghi di incontro per una formazione che sappia coniugare professionalità e spiritualità, competenza tecnica e motivazione etica. Proprio questa lettura della situazione del Paese è stata autorevolmente richiamata nella prolusione dal Cardinale Presidente, laddove ha auspicato, in riferimento al quadro politico emerso in seguito alla recente tornata elettorale: «Non possiamo ora, nella nuova situazione, non sperare che in tutti vi sia una più forte responsabilità in ordine all'affronto dei grandi problemi che affliggono il Paese, e ai quali bisogna saper dare ora risposte sagge ma anche sollecite: non tanto nell'interesse dell'una e dell'altra parte politica o componente sociale, ma anzitutto per il bene comune della Nazione».

Dal canto suo la Chiesa italiana – facendo proprio l'auspicio del Santo Padre – intende «partecipare allo scambio di idee nella pubblica arena, per aiutare a modellare atteggiamenti culturali adeguati»: di qui la costante attenzione alla famiglia fondata sul matrimonio, l'impegno a tutelare la dignità della vita umana in ogni momento e condizione, la decisa e capillare mobilitazione di fronte alle povertà, ai disagi e alle ingiustizie sociali che affliggono non solo il nostro Paese, ma anche tanta parte dell'umanità provata dalla fame, dalle guerre e dalle calamità naturali.

5. L'insegnamento della religione cattolica in Italia e nel quadro europeo

L'insegnamento della religione cattolica nella scuola pubblica, ridisegnato dagli Accordi concordatari del 1984, ha brillantemente superato la prova del tempo e gode la fiducia della gran parte delle famiglie e degli studenti italiani. Ciò nonostante, si assiste a una lenta, ma costante erosione delle percentuali di adesione, specialmente per quel che riguarda le grandi città e la scuola secondaria superiore. La consapevolezza di questo dato induce a promuovere l'insegnamento della religione cattolica nella sua piena collocazione scolastica e come approccio in chiave culturale alla fede, senza snaturarne la portata religiosa. Particolare attenzione è stata dedicata alla formazione permanente dei docenti, così da accrescere ulteriormente la qualità della disciplina.

Essa sconta, peraltro, due difficoltà oggettive: la sostanziale irrilevanza delle attività alternative e le penalizzanti modalità di valutazione, che di fatto collocano questo insegnamento in una condizione di debolezza e marginalità. La crescita dei laici nel corpo docente, se da un lato ne ha accresciuto il livello professionale, non deve dall'altro condurre alla totale scomparsa di sacerdoti insegnanti, soprattutto all'interno della scuola secondaria superiore.

Un'indagine condotta a livello europeo attesta che, contrariamente a un'opinione largamente diffusa, l'insegnamento della religione costituisce in Europa la regola e non l'ecce-

zione. Di fatto solo in tre dei ventinove Paesi presi in considerazione, cioè in Francia, Bulgaria e Bielorussia, è assente dalla scuola qualsiasi insegnamento della religione. In tutti gli altri Paesi, infatti, è presente un insegnamento variamente caratterizzato, in senso confessionale o tendenzialmente neutro, facoltativo o obbligatorio, con valenza etica o catechistica. Ovunque l'insegnamento della religione è il risultato di una collaborazione con le Chiese, quando non è loro diretta responsabilità. Il contesto europeo rafforza pertanto l'immagine di un insegnamento della religione cattolica pienamente inserito nella scuola.

6. Iniziative per la riduzione del debito dei Paesi poveri; le attività nell'ambito delle comunicazioni sociali; le fondazioni Migrantes, Missio e Caritas Italiana; il Congresso Eucaristico Nazionale; la nuova traduzione della Bibbia

Nel corso dell'Assemblea, è stato fornito un ragguaglio circa l'operato della Fondazione "Giustizia e Solidarietà", promossa dalla C.E.I. in occasione della campagna giubilare per la riduzione del debito estero dei Paesi poveri. Essa si avvia a concludere le proprie attività, avendo interamente erogato in progetti di sviluppo le risorse raccolte nell'Anno giubilare con il contributo dei fedeli, a vantaggio della conversione del debito della Guinea Conakry e dello Zambia. È stata nel contempo ribadita la necessità di tenere desta l'attenzione educativa e l'approfondimento scientifico, culturale e progettuale circa le problematiche del debito estero, mediante specifiche forme di coordinamento fra i soggetti ecclesiali e gli organismi di volontariato più coinvolti in queste tematiche.

Nella consapevolezza della rilevanza della questione, che implica profili teologici, giuridici e pastorali, si è convenuto di approfondire la riflessione delle problematiche concernenti i matrimoni misti fra cattolici e battisti, in vista della predisposizione di un testo comune in materia.

Come sempre, l'Assemblea ha dedicato una specifica attenzione ad alcuni ambiti di particolare rilevanza dell'azione della Chiesa italiana. Ci si è tra l'altro soffermati sul tema delle comunicazioni sociali, dando particolare conto delle iniziative di formazione degli operatori. Attraverso una video-proiezione, i Vescovi sono stati messi a parte degli sviluppi dei *media* cattolici, interessati quest'anno da particolari anniversari: il quarantesimo di "Avvenire", il ventesimo dell'agenzia "Sir", il decennale di "Sat2000" e di "Radio inBlu".

Quanto alla Fondazione Migrantes, che celebra quest'anno il ventesimo della sua erezione, è stato ribadito che deve continuare il tradizionale impegno nel seguire gli italiani all'estero, tenendo conto peraltro del recente e sempre più consistente fenomeno dell'immigrazione in Italia, senza peraltro dimenticare gli altri ambiti pastorali caratterizzati dalla mobilità umana. Un altro momento di riflessione è stato riservato alla Fondazione Missio, nata nel 2005 con l'intento di coordinare le istanze missionarie della Chiesa italiana. È stato sottolineato il dovere dei pastori di far sì che ogni comunità celebri la Giornata Missionaria Mondiale. Circa Caritas Italiana, si è richiamato il compito che le è proprio: servire le Chiese locali ed i territori, sostenendo le Caritas diocesane perché possano aiutare le parrocchie ad assumere un volto sempre più missionario e i territori a crescere nella promozione del bene comune e nell'attenzione ai poveri.

In vista del Congresso Eucaristico Nazionale, che si celebrerà ad Ancona dal 4 all'11 settembre 2011, è stata offerta una serie di prime indicazioni tematiche che scandiranno il cammino pre-congressuale.

Va, infine, segnalata la consegna a Benedetto XVI della prima copia dell'*editio princeps* della nuova traduzione in lingua italiana della Bibbia. Essa costituisce un evento ecclesiale e culturale di grande rilievo, che – come ha osservato il Santo Padre – «si inquadra nella preparazione del prossimo Sinodo dei Vescovi che rifletterà su: "La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa"».

7. Nomine

Nel corso dei lavori, i Vescovi hanno eletto Presidente della Commissione Episcopale per il servizio della carità e la salute S.E. Mons. Giuseppe Merisi, Vescovo di Lodi, e Presidente della Commissione Episcopale per la cultura e le comunicazioni sociali S.E. Mons. Claudio Giuliodori, Vescovo di Macerata-Tolentino-Recanati-Cingoli-Treia, fino al compimento del quinquennio in corso.

La Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana, riunitasi lunedì 26 maggio, ha nominato Vicedirettore del Centro Nazionale Vocazioni mons. Leonardo D'Ascenzo, del Clero di Velletri-Segni.

Il Consiglio Episcopale Permanente, nella sessione del 27 maggio, ha nominato Presidente Nazionale maschile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana (FUCI) il dott. Emanuele Bordello. Ha altresì nominato Assistente Ecclesiastico Nazionale della Branca Rovers dell'Associazione Italiana Guide Scouts d'Europa Cattolici padre Basito del Suo mistero pasquale, d.a.s.s. (al secolo Marco Bianchi). Ha, infine, nominato Presidente Nazionale dell'Azione Cattolica Italiana il prof. Francesco Miano. Nell'atto di nomina, ha dato mandato al Cardinale Presidente di significare all'eletto l'esigenza di guidare l'Azione Cattolica Italiana in spirito di unità e comunione, con particolare attenzione al suo peculiare legame con l'Episcopato. A tal fine, è stata annunciata la pubblicazione di una Lettera del Consiglio Episcopale Permanente.

3. RIPARTIZIONE DELLE SOMME DERIVANTI DALL'8 PER MILLE PER L'ANNO 2008

La LVIII Assemblea Generale della C.E.I. ha approvato la proposta di ripartizione delle somme derivanti dall'8 per mille dell'IRPEF per l'anno 2008 presentata dalla Presidenza della C.E.I., dopo aver sentito il Consiglio Episcopale Permanente nella sessione del 10-13 marzo 2008. La determinazione è stata approvata con 187 voti favorevoli su 189 votanti.

DETERMINAZIONE

LA LVIII ASSEMBLEA GENERALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA

- PRESO ATTO che, sulla base delle informazioni ricevute l'8 gennaio 2008 dal Ministero dell'Economia e delle Finanze, la somma relativa all'8 per mille dell'IRPEF che lo Stato è tenuto a versare alla C.E.I. nel corso dell'anno 2008 risulta pari a € 1.002.513.715,13 (€ 74.149.420,94 a titolo di conguaglio per l'anno 2005 e € 928.364.249,37 a titolo di anticipo dell'anno 2008);
- CONSIDERATE le proposte di ripartizione e assegnazione presentate dalla Presidenza della C.E.I.;
- VISTI i paragrafi 1 e 5 della Delibera C.E.I. n. 57;

a p p r o v a

le seguenti Determinazioni

1. La somma di **€ 1.002.513.715,31**, di cui in premessa, è così ripartita e assegnata:

- | | |
|--|-------------------------|
| a) <i>all'Istituto Centrale per il sostentamento del Clero:</i> | € 373.000.000,00 |
| b) <i>per le esigenze di culto e pastorale:</i> | € 424.513.715,31 |
| di cui: | |
| – alle Diocesi | € 160.000.000,00 |
| – per l'edilizia di culto
(di cui 110 milioni destinati alla nuova edilizia di culto,
7 milioni destinati alla costruzione di case canoniche
nel Sud d'Italia e 68 milioni destinati alla tutela e al
restauro dei beni culturali ecclesiastici) | € 185.000.000,00 |
| – al Fondo per la catechesi e l'educazione cristiana | € 32.513.715,31 |
| – ai Tribunali Ecclesiastici Regionali | € 9.000.000,00 |
| – per esigenze di culto e pastorale di rilievo nazionale | € 38.000.000,00 |
| c) <i>per gli interventi caritativi:</i> | € 205.000.000,00 |
| di cui: | |
| – alle Diocesi | € 90.000.000,00 |
| – per interventi nei Paesi del Terzo Mondo | € 85.000.000,00 |
| – per esigenze caritative di rilievo nazionale | € 30.000.000,00 |

2. Alle voci “nuova edilizia di culto”, “Fondo per la catechesi e l'educazione cristiana” ed “esigenze di culto e pastorale di rilievo nazionale” è ulteriormente destinata la somma di € 21.000.000,00, prelevandola dall'avanzo di gestione del bilancio consuntivo della C.E.I. per l'anno 2007, che è così ripartita:

- | | |
|--|-----------------|
| – per la nuova edilizia di culto | € 10.000.000,00 |
| – per il Fondo per la catechesi e l'educazione cristiana | € 8.000.000,00 |
| – per esigenze di culto e pastorale di rilievo nazionale | € 3.000.000,00 |

3. Eventuali variazioni in positivo o in negativo della somma di cui in premessa derivanti dalle comunicazioni definitive dell'Amministrazione statale competente saranno imputate al “fondo di riserva” costituito presso la C.E.I.

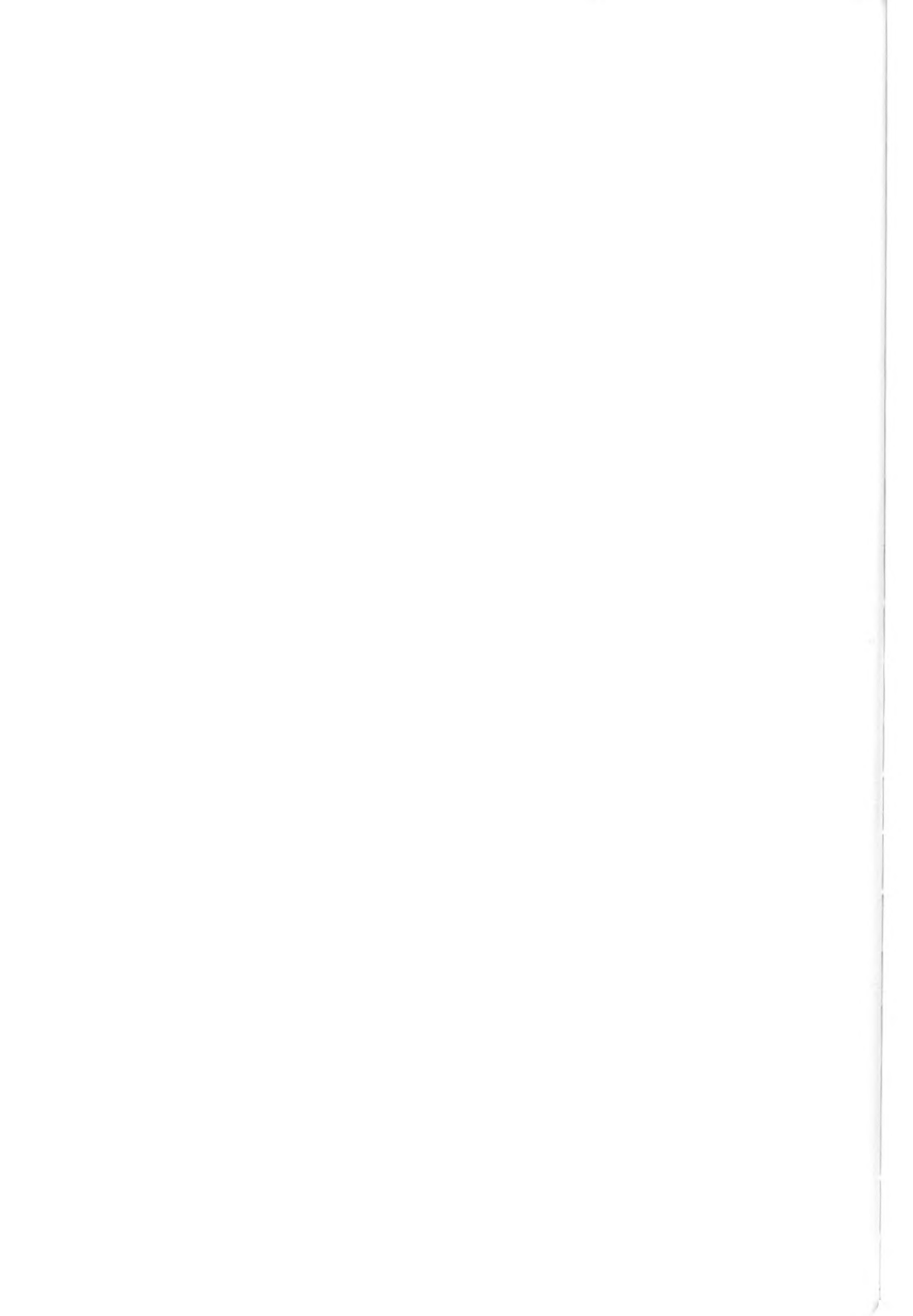
Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Nuovo Vescovo di Casale Monferrato

Su *L'Osservatore Romano* datato 16 maggio 2008, nella rubrica *Nostre Informazioni*, è stato pubblicato il seguente comunicato:

Il Santo Padre ha nominato Vescovo di Casale Monferrato (Italia) il Reverendo Monsignore Alceste Catella, del Clero della Diocesi di Biella, finora Vicario Generale.

Nota. Mons. Alceste Catella come Vescovo di Casale Monferrato succede a Sua Eccellenza Reverendissima Mons. Germano Zaccheo, deceduto a Fátima (Portogallo) il 20 novembre 2007 [N.d.R.].



CORI E CONCERTI NELLE CHIESE

PRESENTAZIONE

A distanza di vent'anni circa, vengono riproposti alla doverosa attenzione delle nostre Chiese facenti parte della Regione Pastorale Piemonte e Valle d'Aosta due testi ufficiali della Conferenza Episcopale Piemontese (C.E.P.), *"I cori nella liturgia"* e *"I concerti nelle chiese"*, approvati rispettivamente nel 1988 e 1989.

Le ragioni di questa ripubblicazione sono essenzialmente due:

– innanzi tutto un aggiornamento con relative innovazioni e precisazioni contenute nell'Ordinamento Generale del Messale Romano (OGMR), terza edizione, promulgato nel 2000 e approvato dalla Santa Sede, per l'Italia, nel 2004. Queste riguardano soprattutto il primo testo *"I cori nella liturgia"*, ma non esclusivamente poiché il secondo *"I concerti nelle chiese"* è interessato. Per quest'ultimo, in particolare, si è dovuto tenere conto delle norme assai precise con carichi di responsabilità, dell'Istruzione in materia amministrativa della C.E.I. del 2005 che non possono e non debbono essere ignorate pena seri rischi per quanto spetta alle leggi sulla sicurezza;

– ragione ancora più importante di questa ripubblicazione è quella di richiamare tutti a prendere conoscenza di queste direttive e soprattutto ad osservarle con spirito di autentica comunione ecclesiale per una sempre maggiore dignitosa celebrazione liturgica in piena fedeltà alla riforma voluta dal Concilio Vaticano II, come felicemente è stato attuato nelle nostre Chiese Piemontesi nei decenni scorsi e documentato tra l'altro dall'indagine 2003 *"Una riforma in cammino"*.

Rivolgiamo pertanto un invito cordiale ma pure pressante a tutti i responsabili diocesani e parrocchiali perché queste indicazioni siano prese in seria considerazione non solo da un punto di vista giuridico ma soprattutto pastorale, siano osservate e fatte debitamente osservare per il bene comune ecclesiale. Ogni sfilacciamento al riguardo, qualunque sia il motivo o pretesto, nuoce al senso e alla prassi di comunione tra le parrocchie e tra le Diocesi.

Un grazie vivo a tutti i componenti diocesani della Commissione Liturgica Regionale ed in modo speciale al prof. don Ezio Mandrile che con grande attenzione, tenacia e pazienza ha coordinato i lavori di revisione ed ha curato la redazione finale dei testi.

1 maggio 2008

✠ **Sebastiano Dho**

Vescovo di Alba

Delegato della C.E.P. per la Liturgia

N.B.: questi testi sostituiscono a tutti gli effetti quelli precedenti, pubblicati come parte integrante di *"La celebrazione dei Sacramenti - Orientamenti e norme"* - CEP-LDC, 1997, pagg. 67-93 [in *RDTo* 65 (1988), 531-543; 66 (1989), 750-758 - *N.d.R.*].

I CORI NELLA LITURGIA

«Tu non hai bisogno della nostra lode, ma per un dono del tuo amore ci chiami a renderti grazie; i nostri inni di benedizione non accrescono la tua grandezza, ma ci ottengono la grazia che ci salva, per Cristo nostro Signore» (MESSALE ROMANO, Prefazio comune IV).

Una fiorente ripresa

1. Nello svolgimento del nostro ministero pastorale, celebrando in Cattedrale, nelle parrocchie, negli Istituti religiosi, come anche con le associazioni, i movimenti, i gruppi ecclesiali, abbiamo spesso occasione di notare un vivace rifiorire di cori per la liturgia. Ci rallegriamo vivamente con tutti coloro che sono impegnati in questo servizio ecclesiale e desideriamo far conoscere alle comunità cristiane della Regione Pastorale Piemontese il nostro apprezzamento per questa ripresa, augurandoci che si estenda là dove ancora stenta a realizzarsi.

Le realtà dei cori che incontriamo sono assai differenti: dai piccoli cori – formati da gruppi di ragazzi, di giovani, di adulti – che sostengono l'assemblea con il canto a una sola voce, alle formazioni a più voci che impegnano in questa attività ampi spazi di studio e di ricerca, mettendo a disposizione della liturgia i frutti della loro passione e competenza. Siamo convinti che tutti questi cori, dai più piccoli ai più complessi, attraverso una partecipazione religiosa e una preparazione tecnicamente idonea, possano svolgere una funzione di guida e di sostegno del canto. Essi offrono in tal modo un prezioso aiuto alla preghiera comune e alla meditazione, nonché un contributo determinante al decoro e alla bellezza della celebrazione¹.

L'esperienza di questi oltre quarant'anni di rinnovamento liturgico ci porta infatti a ribadire che i cori si rivelano di grande aiuto per realizzare quanto viene raccomandato nell'Ordinamento Generale del Messale Romano, terza edizione tipica, promulgato il 20 aprile 2000 e approvato dalla Sede Apostolica il 25 gennaio 2004: «I fedeli, che si radunano nell'attesa della venuta del loro Signore, sono esortati dall'Apostolo a cantare insieme salmi, inni e cantici spiri-

tuali. Infatti il canto è segno della gioia del cuore. Perciò dice molto bene Sant'Agostino: "Il cantare è proprio di chi ama", e già dall'antichità si formò il detto: "Chi canta bene, prega due volte"» (n. 39).

«Nella celebrazione della Messa si dia quindi grande importanza al canto, ponendo attenzione alla diversità culturale delle popolazioni e alle capacità di ciascuna assemblea liturgica» (n. 40).

2. La pubblicazione di un apposito volume del repertorio regionale *«Nella casa del Padre»*, con i canti per i cori a più voci avvenuta nel 1988 e ora in fase di rifacimento, è un chiaro segno della concreta attenzione con cui la Chiesa piemontese segue l'attività dei cori per la liturgia.

All'impegnativo lavoro compiuto dalla Commissione Liturgica Regionale desideriamo affiancare queste nostre direttive, attraverso la riproposizione del documento della Conferenza Episcopale Piemontese *«I Cori nella Liturgia»* del 22 maggio 1988. Attraverso ad esse intendiamo far giungere a tutti i cori il nostro vivo incoraggiamento, affinché il loro prezioso servizio alle assemblee liturgiche diventi più intenso e qualificato. Chiediamo anche, dove sia il caso, di impegnarsi lealmente a superare precedenti abitudini così da realizzare progressivamente il rinnovamento richiesto dal Concilio Ecumenico Vaticano II.

3. La riflessione sui compiti della musica vocale e strumentale nella liturgia ha compiuto in questi ultimi anni un notevole passo avanti, grazie alla reciproca influenza della pratica liturgica e della ricerca sia storica che teorica. Le principali acquisizioni di questo cammino fanno ritenere che i repertori musicali (classici, recenti,

¹ «Alcuni forse pensano che con la restaurazione liturgica i cori sono diventati inutili e sorpassati, e che si può tranquillamente sopprimerli. È un grave errore di principio. Se si vuole che l'assemblea liturgica sia veramente iniziata, guidata, educata al canto, il coro è indispensabile. Questo ha la sua parte propria da eseguire, aggiungendo così alla liturgia una nota di solennità e di bellezza nell'ambito del canto; però il coro deve anche preoccuparsi della sua funzione direttiva in vista della partecipazione dei fedeli al canto, guidandoli e sostenendoli nelle parti che sono loro proprie» (Lettera del *«Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra liturgia»* ai Presidenti delle Conferenze Episcopali, 25 gennaio 1966, n. 4).

dotti o popolari) sono tutti relativi². Nella scelta dei canti e delle musiche il punto fermo è, prima di tutto, la gloria di Dio: al suo servizio è ordinata la celebrazione con il suo concretarsi in diversi tipi di cultura presenti nelle singole assemblee. Occorre pertanto una buona comunicazione tra i partecipanti: non si tratta infatti di eseguire materialmente un certo programma musicale, ma di realizzare un rito significativo e spiritualmente fruttuoso. Anche i contributi musicali fanno pienamente parte della più generale preoccupazione di offrire un culto sincero a Dio.

Parola, silenzio, canto e musica sono elementi complementari e significativi della liturgia cristiana. Il rinnovamento dei repertori, da solo, non è sufficiente a realizzare buone celebrazioni: piuttosto, è necessario rispondere sempre meglio all'esigenza che canto e musica siano decorosamente inseriti nella celebrazione e vi contribuiscano con la dignità e la bellezza di cui sono capaci. Canto e musica interessano perciò non solo i musicisti, ma anche i pastori, responsabili della buona conduzione delle celebrazioni³. Per

questo raccomandiamo insistentemente ai sacerdoti di favorire la formazione musicale dei cantori, ma soprattutto di curare la loro formazione cristiana e liturgica.

4. Come si potrà facilmente rilevare, le direttive che seguono sono assai sintetiche, quasi un condensato dei molti problemi e delle eventuali soluzioni. Esse non intendono proporre ricette facili e di pronta applicazione, ma piuttosto costituire un punto di riferimento per la riflessione sui temi affrontati e un orientamento per le scelte concrete. Occorre tener conto che la riflessione e l'esperienza inducono a scegliere un saggio pluralismo di soluzioni, e che – anche in questo campo – la pratica ha bisogno di un costante ripensamento e di adeguati, validi sussidi.

Per parte nostra offriamo questo sussidio riferendoci soprattutto al documento dell'Episcopato italiano sulla liturgia: la «Nota pastorale», a vent'anni dalla Costituzione conciliare «*Sacrosanctum Concilium*», su «*Il rinnovamento liturgico in Italia*» (21 settembre 1983).

1. Un servizio da prestare

5. Nella «Nota pastorale» i Vescovi italiani hanno indicato autorevolmente le varie caratteristiche di quei fedeli che intendono impegnarsi in un ministero a servizio delle assemblee liturgiche⁴.

Parlando di interiore adesione a ciò che fanno, i Vescovi italiani ricordano ad ogni cantore che il suo canto è prima di tutto una preghiera e, come tale, esige un profondo raccoglimento interiore e un umile atteggiamento di fronte a Dio. Questo

² «La Chiesa riconosce il canto gregoriano come proprio della liturgia romana: perciò, nelle azioni liturgiche, a parità di condizioni, gli si riserva il posto principale. Gli altri generi di musica sacra, e specialmente la polifonia, non si escludano affatto nella celebrazione dei divini uffici, purché rispondano allo spirito dell'azione liturgica, a norma dell'art. 30» (Costituzione conciliare sulla liturgia, «*Sacrosanctum Concilium*», art. 116). «Si promuova con impegno il canto popolare religioso, in modo che nei pii e sacri esercizi, e nelle stesse azioni liturgiche, secondo le norme e disposizioni delle rubriche, possano risuonare le voci dei fedeli» (*Id.*, art. 118).

³ «La preparazione pratica di ogni celebrazione liturgica si faccia di comune e diligente intesa, secondo il Messale e gli altri libri liturgici, fra tutti coloro che sono interessati rispettivamente alla parte rituale, pastorale e musicale, sotto la direzione del rettore della chiesa e sentito anche il parere dei fedeli per quelle cose che li riguardano direttamente. Al sacerdote che presiede la celebrazione spetta però sempre il diritto di disporre ciò che a lui compete» (OGMR, n. 111).

⁴ «Attenzione particolare dovrà essere dedicata a quei fedeli che collaborano all'animazione e al servizio delle assemblee. Consapevoli di svolgere "un vero ministero liturgico", è necessario che essi prestino la loro opera con competenza e con interiore adesione a ciò che fanno. Nell'esercizio del loro ministero essi sono "segni" della presenza del Signore in mezzo al suo popolo. Con la molteplicità e nell'armonia dei loro servizi – dalla guida del canto alla lettura, dalla raccolta delle offerte alla preparazione della mensa, dalla presentazione dei doni alla distribuzione dell'Eucaristia – essi esprimono efficacemente l'unità di fede e di carità che deve caratterizzare la comunità ecclesiale, a sua volta segno e sacramento del mistico corpo di Cristo. Per queste ragioni è vivamente raccomandabile che tali ministeri siano esercitati da fedeli adulti, stabiliti nel sacramento della Confermazione, adeguatamente preparati e consapevoli che il servizio liturgico è una testimonianza che va continuata e confermata nella vita di ogni giorno. Perché appaia con evidenza che liturgia e vita cristiana sono tra loro intimamente connesse, al ministero liturgico dovrebbe corrispondere un adeguato impegno nelle diverse attività in favore della comunità ecclesiale e umana. A questi servizi liturgici è opportuno avviare progressivamente e con adeguata preparazione fanciulli e ragazzi, in vista di una loro crescita anche ministeriale nella comunità» (C. E. I., *Il rinnovamento liturgico in Italia*, 1983, n. 9 «Un servizio da prestare»).

impegno è concretamente facilitato da una buona preparazione alla liturgia: preparazione interiore, anzitutto, perché il cuore sia disposto alla preghiera; preparazione anche esteriore, in modo che cantori, strumentisti e ogni altro animatore svolgano il loro compito primariamente preoccupati del servizio di lode. Occorre evitare che un'insufficiente loro preparazione ministeriale finisca per concentrare talmente la loro attenzione sugli aspetti tecnici, da distogliere la mente e il cuore dalla preghiera comune.

L'essere «segni» della presenza del Signore in mezzo al suo popolo richiede inoltre a tutti i cantori che il loro atteggiamento interiore si manifesti, anche esteriormente, in una vita cristiana improntata all'unità di fede e di carità con la propria comunità cristiana. E poiché il servizio liturgico è una testimonianza che va continuata e confermata nella vita di ogni giorno, ogni cantore è chiamato a completare il suo servizio liturgico con un effettivo impegno nelle diverse attività in favore della comunità ecclesiale e umana.

La necessità di possedere una sufficiente competenza comporta poi la fatica di un continuo sforzo per diventare adeguatamente preparati a svolgere il proprio servizio in modo che sia, da una parte, il più possibile degno del Signore a cui viene rivolta la preghiera e, dall'altra, rispettoso verso i fratelli a cui si intende offrire un aiuto per pregare meglio. In questo lavoro formativo devono essere impegnati fin dall'inizio i fanciulli e ragazzi dei cori liturgici, affinché la loro prestazione non sia puramente esteriore, ma faccia parte di quella crescita nello spirito di servizio che dovrebbe essere proprio di ogni cristiano. Evidentemente, come per ogni ministero ecclesiale, anche per il canto deve esserci una specifica attitudine: una voce, cioè, che – debitamente verificata ed educata – possa fondersi bene nel coro.

6. L'«*Ordinamento Generale del Messale Romano*» offre, nel terzo capitolo «Uffici e ministeri nella Messa», un quadro complessivo di come dovrebbe sempre configurarsi ogni assemblea liturgica e del servizio che il coro è chiamato a svolgerla.

«La celebrazione eucaristica è azione di Cristo e della Chiesa, cioè del popolo santo riunito e ordinato sotto la guida del Vescovo. Perciò essa appartiene all'intero Corpo della Chiesa, lo manifesta e lo implica; i suoi singoli membri poi vi sono interessati in diverso modo, secondo la diversità degli stati, dei compiti e dell'attiva partecipazione. In questo modo il popolo cristiano, «stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato», manifesta il pro-

prio coerente e gerarchico ordine. Tutti perciò, sia ministri ordinati sia fedeli laici, esercitando il loro ministero o ufficio, compiano solo e tutto ciò che è di loro competenza» (n. 91).

«I fedeli nella celebrazione della Messa formano la gente santa, il popolo che Dio si è acquistato e il sacerdozio regale, per rendere grazie a Dio, per offrire la vittima immacolata non soltanto per le mani del sacerdote ma anche insieme con lui, e per imparare a offrire se stessi. Procurino quindi di manifestare tutto ciò con un profondo senso religioso e con la carità verso i fratelli che partecipano alla stessa celebrazione.

Evitino perciò ogni forma di individualismo e di divisione, tenendo presente che hanno un unico Padre nei cieli, e perciò tutti sono tra loro fratelli» (n. 95).

«Formino invece un solo corpo, sia nell'ascoltare la Parola di Dio, sia nel prendere parte alle preghiere e al canto, sia specialmente nella comune offerta del sacrificio e nella comune partecipazione alla mensa del Signore» (n. 96).

«I fedeli non rifiutino di servire con gioia il Popolo di Dio, ogni volta che sono pregati di prestare qualche ministero o compito particolare nella celebrazione», (n. 97).

«Tra i fedeli esercita un proprio ufficio liturgico la *schola cantorum* o coro, il cui compito è quello di eseguire a dovere le parti che le sono proprie, secondo i vari generi di canto, e promuovere la partecipazione attiva dei fedeli nel canto» (n. 103).

7. La celebrazione dei riti liturgici comporta competenze diverse: accoglienza, animazione del canto corale e di quello dell'assemblea, musica strumentale, lettura, predicazione e testimonianza, azioni rituali e formulazioni di preghiera, presidenza dell'assemblea. La parte più strettamente musicale è affidata, in concreto, a chi anima il canto comune: coristi, direttore del coro, guida dell'assemblea, strumentisti (con il loro duplice compito di accompagnare il canto e di creare uno spazio musicale). Anche se, in pratica, non tutti e non sempre questi servizi sono assicurati nelle nostre assemblee, è pur vero che contribuiscono al buon svolgimento del rito.

Una celebrazione significativa ha bisogno della collaborazione di tutti coloro che vi prestano un servizio. Canto e musica sono parte di un insieme: sarebbe errato affidarli unicamente ai musicisti, come se si trattasse di un aspetto secondario, puramente ornamentale o strettamente tecnico. Canto e musica fanno parte del rito e vanno inseriti nel suo significato globale: non sarebbe giustificato che la celebrazione e gli

interventi musicali procedessero come per strade parallele.

Acquisire questo principio non equivale a diminuire l'importanza dei musicisti: in questo modo essi vengono autenticamente valorizzati, riconoscendo loro una funzione di grande rilievo nel culto. Si potranno così anche evitare malintesi e fratture che talvolta minano dall'interno le nostre liturgie. La sola buona volontà o la pura e semplice competenza tecnica non bastano: per garantire la dignità liturgica delle celebrazioni occorre una chiara intesa almeno sugli orientamenti di base⁵.

8. Un caso particolare è la richiesta di interventi di cori da parte di enti, associazioni, e anche famiglie, che intendono solennizzare qualche particolare celebrazione. Se questi cori non

2. Una fede da cantare

9. Nella «Nota pastorale» i Vescovi italiani richiamano alcuni principi fondamentali che devono caratterizzare l'attività dei cori a servizio della liturgia⁶.

È specificato chiaramente, innanzi tutto, lo scopo del servizio dei cori nella liturgia: cantare la fede cristiana. I cantori sono quindi chiamati primariamente a professare nell'assemblea liturgica la propria fede: ciò coinvolge direttamente la responsabilità dei pastori nel provvedere alla loro formazione spirituale. A questo proposito, vogliamo elogiare l'esperienza di molti cori che hanno saputo trasformare la loro passione per la musica in occasione di autentico e profondo itinerario cristiano. Incontri formativi, spazi o perfino giornate di riflessione e preghiera, condivisione e carità fraterna sono oggi per molti cori pratica consueta e ricca di frutti. Tale uso viene anche incontro alle esigenze di quei cantori che si accostano al servizio liturgico per un prevalente interesse musicale, quasi per ricavarne soste-

valutano la fisionomia, le possibilità, i repertori delle assemblee in cui verrebbero a inserirsi, finiscono per limitarsi a eseguire un proprio repertorio. La loro prestazione è ammissibile solo a condizione di concordare preventivamente con il responsabile della celebrazione un programma di canti che tenga conto delle concrete possibilità dell'assemblea, anche al fine di evitare prestazioni richieste prevalentemente per motivi di emulazione o di prestigio. Si tenga presente, a tale riguardo, quanto stabilisce la Costituzione conciliare sulla liturgia, all'art. 32: «Nella liturgia, tranne la distinzione che deriva dall'ufficio liturgico e dall'Ordine sacro, e tranne gli onori dovuti alle autorità civili a norma delle leggi liturgiche, non si faccia alcuna preferenza di persone private o di condizioni, sia nelle cerimonie sia nelle solennità esteriori».

gno e aiuto nelle difficoltà che incontrano di fronte alla fede. Se spesso è la fede che conduce a cantare, talora è il canto che può aprire alla fede: tenerne conto nell'impostare le attività del coro è segno di rispetto delle persone e di accoglienza della grazia di Dio.

10. Chiamati a professare nel canto la propria fede, i cantori prestano poi il loro servizio aiutando l'assemblea celebrante a manifestare a sua volta l'autentica fede della Chiesa. Bisogna allora ricordare quanto sia necessario preoccuparsi, da una parte, che i testi corrispondano alla fede della Chiesa e, dall'altra, che l'espressione musicale non sommerga, ma invece esalti, i contenuti di fede.

11. Occorre ricordare che, il canto comunitario ha come suoi presupposti un atteggiamento interiore favorevole all'espressione collettiva e corale, una sufficiente assimilazione del testo e

⁵ «Ai musicisti, ai cantori e, in primo luogo, ai fanciulli si dia anche una genuina formazione liturgica» (Costituzione conciliare sulla liturgia, «*Sacrosanctum Concilium*», art. 115).

⁶ «In questi venti anni si è assistito a uno straordinario fervore di produzione musicale per la liturgia: il repertorio dei canti ne è risultato notevolmente arricchito e migliorato; quasi ogni momento di ciascuna celebrazione ha ora un suo repertorio; nuove aspirazioni e nuove consapevolezze hanno trovato espressione nei nuovi testi. Inutile nascondersi che non tutto è all'altezza della dignità del culto, ma non giova neanche sottolinearlo troppo: nessuna nuova espressione artistica nasce mai adulta. Sarà invece compito di tutti coloro che si impegnano in questo settore favorire una migliore selezione tra i canti esistenti, mediante segnalazione del materiale più valido, e indirizzare la nuova produzione verso la creazione di brani che meglio rispondano alle attese delle assemblee in preghiera. Ma neanche una produzione musicale più adeguata alle necessità delle diverse assemblee riuscirà a farle cantare, se esse non saranno sostenute da una continua azione educativa e se in ogni celebrazione non saranno opportunamente guidate. Per questo si favorisca in tutti i modi una corretta formazione liturgica degli animatori musicali dell'assemblea e si curi che il coro, pur svolgendo la sua necessaria funzione di guida, coinvolga l'intera assemblea in una più attiva partecipazione» (C. E. I. *Il rinnovamento liturgico in Italia*, 1983, n. 14 «Una fede da cantare»).

del rito (frutto di una essenziale catechesi), e un apprendimento almeno elementare della melodia. Il presupposto più problematico è spesso il primo, perché è condizionato dalla cultura, dall'età, dal temperamento, come pure dalle circo-

stanze. Gli altri due sono maggiormente legati all'iniziativa dei responsabili: è bene che essi entrino sempre più nella prassi abituale, almeno domenicale, della preparazione immediata alla liturgia.

3. Una partecipazione da animare

a) I compiti del coro

12. Sempre nella «Nota pastorale» i Vescovi italiani segnalano due precisi compiti «tecnici» dei cori per la liturgia: «Si curi che il coro, pur svolgendo la sua necessaria funzione di guida, coinvolga l'intera assemblea in una più attiva partecipazione»⁷.

Questi due compiti – guida e coinvolgimento dell'assemblea – escludono chiaramente sia la delega al coro delle prerogative proprie dell'assemblea, sia l'appropriazione di queste prerogative da parte dei cori⁸.

13. Consapevoli di svolgere un ministero a servizio dell'assemblea, i cantori dimostreranno di possedere questo spirito di servizio non limitandosi a prestare la loro opera solo in occasione delle grandi solennità, ma mettendosi a disposizione per tutte quelle celebrazioni (Messe, altri Sacramenti, Liturgia delle Ore, ecc.) che comportino un certo impegno musicale. Riteniamo quindi che rientri nei loro compiti tanto il prestarsi tutti insieme come coro (almeno a una delle Messe festive) quanto, però, anche il prestarsi singolarmente (magari a turno) per animare il canto dei fedeli in altre Messe e celebrazioni festive⁹.

14. Nella «Nota pastorale» i Vescovi italiani affermano, al n. 14, che «neanche una produzio-

ne musicale più adeguata alle necessità delle diverse assemblee riuscirà a farle cantare,

– se esse non saranno sostenute da una continua azione educativa e

– se in ogni celebrazione non saranno opportunamente guidate».

Nel 1997 con notevole impegno è stata pubblicata la quinta edizione, rielaborata e aggiornata, del nostro repertorio regionale di canti per la liturgia «*Nella casa del Padre*». Siamo però convinti che a ben poco servirebbe questa fatica, se simultaneamente non si agisse nelle singole comunità secondo queste due precise indicazioni:

– educare i fedeli al canto;

– prevedere, in ogni comunità, competenti «guide del canto dell'assemblea».

A chi – se non ai cantori dei nostri cori e, innanzi tutto, ai loro direttori – dovremmo chiedere di assumersi questi compiti? Sappiamo di chiedere un impegno che comporta sacrifici. Sappiamo che sarà necessario dedicare un po' del proprio tempo ad affinare la propria preparazione musicale e liturgica presso gli Istituti diocesani di musica e liturgia esistenti nelle nostre Diocesi. Ma confidiamo che il loro spirito di servizio e il loro amore per la musica li spronerà ad affrontare volentieri questi impegni così necessari, oggi, per la vita liturgica delle comunità cristiane.

⁷ C. E. I., *Il rinnovamento liturgico in Italia* (1983), n. 14.

⁸ «Tutta la ricchezza di ministeri e i diversi compiti dei ministri non dovranno far dimenticare che il vero soggetto della celebrazione è sempre l'assemblea dei fedeli, verità recuperata e ribadita con forza dai nuovi libri liturgici, perché il Dio salvatore vuol stabilire un rapporto diretto, ancorché mediato, con il suo popolo, come appare chiaramente nell'assemblea del Sinai (*Es* 24), tipica per ogni convocazione del popolo eletto.

Questa centralità dell'assemblea – «stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo acquistato» (*1 Pt* 1, 9) – costituisce al tempo stesso un diritto e un dovere.

Nell'atto liturgico, infatti, la comunità, destinataria e protagonista di ogni celebrazione, esprime ed edifica se stessa, e, mentre professa la propria fede nel ministero della redenzione, sempre più progredisce sulla via della salvezza. Riconoscendosi in ognuno dei suoi ministri – che della stessa assemblea sono parte integrante – la comunità dei fedeli partecipa direttamente alla celebrazione, aderendo alle funzioni del ministro che presiede in virtù dell'Ordine sacro, con il consenso espresso dall'*Amen*, le risposte, le acclamazioni, i gesti e tutte le forme indicate nei libri liturgici. Così, nella partecipazione gerarchica, l'assemblea caratterizza ogni celebrazione, adattata alla sue particolari situazioni e circostanze soprattutto con l'esecuzione dei canti e con la formulazione della preghiera dei fedeli» (C. E. I., *Il rinnovamento liturgico in Italia*, 1983, n. 10 «Una partecipazione da animare»).

⁹ «È opportuno che vi sia un cantore o maestro di coro per dirigere e sostenere il canto del popolo. Anzi, mancando la *schola*, è compito del cantore guidare i diversi canti, facendo partecipare il popolo per la parte che gli spetta» (OGMR, n. 104).

15. Un problema prossimo a queste preoccupazioni è l'uso nella liturgia di musica riprodotta (compact disc, basi musicali midi, ecc.). L'esperienza in questo campo sembra consentire di distinguere tre situazioni diverse. L'uso di questi mezzi in preparazione al culto, per esempio in fase di apprendimento di un canto, da parte specialmente di assemblee sprovviste di animatori preparati, è senz'altro utile e va raccomandato. L'uso degli stessi mezzi come elemento trainante del canto comune, quasi a sostituire il coro, l'animatori o gli strumentisti, suona falso e inautentico, ed è assolutamente da sconsigliare. L'eventuale inserimento in certe celebrazioni di musica registrata, con funzione di musica di sottofondo, richiede di essere studiato con grande cura e senso di opportunità, evitando soluzioni affrettate.

In ogni caso vogliamo rilevare che – invece di affidarsi frettolosamente a freddi mezzi tecnici – è molto più significativa pastoralmente, anche se indubbiamente più impegnativa, la preoccupazione di procurare alla comunità (attraverso gli Istituti diocesani di musica e liturgia o altre forme di preparazione) energie vive per il servizio liturgico: strumentisti, cantori, animatori del canto.

b) La posizione del coro

16. Poiché il coro fa parte dell'assemblea, è evidente che anche la sua collocazione all'interno della chiesa deve corrispondere a questo principio.

Benché quasi ovunque si siano abbandonate le cantorie poste sopra la porta d'ingresso o in tribune laterali, riteniamo opportuno raccomandare che la posizione del coro faccia quasi da cerniera tra i posti dei fedeli e il presbiterio, in quanto il coro fa parte dell'assemblea dei fedeli, pur svolgendo un suo particolare ufficio¹⁰. Per studiare le soluzioni più adeguate alle singole chiese, sarà di grande aiuto la specifica competenza della Sezione Arte delle Commissioni Liturgiche Diocesane e dell'Ufficio diocesano per i Beni Culturali¹¹.

17. Capita talvolta di vedere, soprattutto nelle Messe trasmesse, i cantori vestiti con abiti non tanto «corali» quanto piuttosto da concerto. L'impressione che se ne ricava è di una indebita e inopportuna esaltazione del coro, cosa del tutto fuori luogo. La distinzione dei cantori nell'assemblea dei fedeli – richiesta dal loro ruolo specifico – non deve essere eccessivamente accentuata.

c) Repertorio dei canti

18. La scelta dei canti per i cori liturgici dovrà orientarsi verso quei canti che meglio favoriscano la partecipazione dell'intera assemblea¹². In questa prospettiva ha lavorato la Commissione Liturgica Regionale nel preparare l'apposito volume del repertorio «Nella casa del Padre» con i canti a più voci. «La massima parte dei 170 canti qui proposti – si legge nella presentazione

¹⁰ «I fedeli e la schola avranno un posto che renda più facile la loro partecipazione attiva. Il sacerdote celebrante, il diacono e gli altri ministri prenderanno posto nel presbiterio.

La schola cantorum, tenuto conto della disposizione di ogni chiesa, sia collocata in modo da mettere chiaramente in risalto la sua natura: che essa cioè è parte della comunità dei fedeli e svolge un suo particolare ufficio; sia agevolato perciò il compimento del suo ministero liturgico e sia facilitata a ciascuno dei membri della schola la partecipazione sacramentale piena alla Messa.

L'organo e gli altri strumenti musicali legittimamente ammessi siano collocati in luogo adatto, in modo da poter essere di appoggio sia alla schola sia al popolo che canta e, se vengono suonati da soli, possano essere facilmente ascoltati da tutti. È conveniente che l'organo venga benedetto prima di esser destinato all'uso liturgico, secondo il rito descritto nel Rituale Romano. In tempo di Avvento l'organo e gli altri strumenti musicali siano usati con quella moderazione che conviene alla natura di questo tempo, evitando di anticipare la gioia piena della Natività del Signore. In tempo di Quaresima è permesso il suono dell'organo e di altri strumenti musicali soltanto per sostenere il canto. Fanno eccezione tuttavia la domenica *Laetare* (IV di Quaresima), le solennità e le feste» (OGMR, n. 294, 312-313).

¹¹ «Tutti coloro che sono interessati alla costruzione, alla ristrutturazione e all'adeguamento della chiesa, consultino la Commissione diocesana di Liturgia e Arte sacra» (OGMR, n. 291).

¹² La Conferenza Episcopale Italiana – al n. 13 delle «Precisazioni» premesse alla seconda edizione italiana del Messale Romano – fornisce, per la scelta dei canti, precisi criteri di cui ogni coro deve tener conto: «Nella scelta e nell'uso dei canti si tenga presente che essi devono essere degni della loro adozione nella liturgia, sia per la sicurezza di fede nel contenuto testuale, sia per il valore musicale e anche per la loro opportuna collocazione nei vari momenti celebrativi secondo i tempi liturgici. Non si introduca in modo permanente alcun testo nelle celebrazioni liturgiche senza previa approvazione della competente autorità. Ogni Diocesi abbia cura di segnalare un elenco di canti da eseguire nelle celebrazioni diocesane, tenendo presenti le indicazioni regionali e nazionali per la formazione di un repertorio comune».

del volume – sono armonizzati in modo tale che l'assemblea possa cantare il ritornello, oppure l'intera strofa degli inni con i soprani del coro (o alternandosi con il coro stesso). L'esperienza di questi vent'anni postconciliari dimostra che ciò è possibile e raccomandabile. Ventinove composizioni sembrano più adatte per l'esecuzione con il solo coro: va segnalato, però, che almeno alcune di esse potrebbero essere anche cantate con l'assemblea, a seconda dei casi e delle concrete circostanze»¹³.

19. Parlando di cori, occorre ricordare ancora una volta che la loro partecipazione al canto liturgico non si limita ai canti a più voci. Anche il canto a una voce ha bisogno del coro e dei suoi solisti sia per inquadrare e sostenere il canto di

tutta l'assemblea, sia per alternarsi con essa quando la struttura del canto lo richieda.

20. In ogni caso si pone il problema di una corretta scelta dei canti per la celebrazione. La difficoltà della scelta può già essere ridotta da un buon uso del «Prontuario» che lo stesso repertorio regionale propone come sussidio chiaro e pratico. Esso è basato su una nozione precisa dei rapporti che intercorrono tra rito e canto. Se questi sono chiari per quanto riguarda i canti dell'ordinario – ben sintetizzati dalla formula «cantare la Messa, prima di cantare nella Messa» –, la cosa è meno facile per i canti più generici, sia per la Messa che per altre celebrazioni. Si tratta di sapere qual è la soluzione migliore, tenendo presenti: la funzione rituale (per esempio: rito della

¹³ Con specifico riferimento alla celebrazione eucaristica, è opportuno ricordare quanto stabilisce l'*OGMR* circa le parti che spettano all'intera assemblea e quelle che possono essere affidate al solo coro.

Canto d'ingresso. «Viene eseguito alternativamente dalla *schola* e dal popolo, o dal cantore e dal popolo, oppure tutto quanto dal popolo o dalla sola *schola*» (n. 48).

Kyrie eleison. «Essendo un canto con il quale i fedeli acclamano il Signore e implorano la sua misericordia, di solito viene eseguito da tutti, in alternanza tra il popolo e la *schola* o un cantore. ... Quando il Kyrie eleison viene cantato come parte dell'atto penitenziale, alle singole acclamazioni si fa precedere un "tropo"» (n. 52).

Gloria. «Il testo di questo inno non può essere sostituito con un altro. Viene iniziato dal sacerdote o, secondo l'opportunità, dal cantore o dalla *schola*, ma viene cantato da tutti simultaneamente o dal popolo alternativamente con la *schola*, oppure dalla stessa *schola*» (n. 53).

Salmo responsoriale. «Convien che il Salmo responsoriale si esegua con il canto, almeno per quanto riguarda la risposta del popolo. Il salmista, quindi, o cantore del Salmo canta o recita i versetti del Salmo all'ambone o in altro luogo adatto; l'assemblea sta seduta e ascolta, e partecipa di solito con il ritornello, a meno che il Salmo non sia cantato o recitato per intero senza ritornello. Ma perché il popolo più facilmente possa ripetere il ritornello, sono stati scelti alcuni testi comuni di ritornelli e di Salmi per i diversi tempi dell'anno e per le diverse categorie di Santi. Questi testi si possono utilizzare al posto di quelli corrispondenti alle letture ogni volta che il Salmo viene cantato» (n. 61). Nel nostro repertorio regionale di canti «*Nella casa del Padre*» sono segnalati secondo quanto previsto dall'*Ordo lectionum missae* (nn. 89-90) alcuni testi comuni di ritornelli e di Salmi – con la dicitura «Salmi comuni e ritornelli» – scelti dalla Commissione Episcopale Italiana per la Liturgia nel 1979. Essi si possono utilizzare al posto di quelli proposti nel Lezionario, perché si possa più facilmente cantare il ritornello del Salmo responsoriale.

Canto al Vangelo. «Tale acclamazione costituisce un rito o atto a sé stante, con il quale l'assemblea dei fedeli accoglie e saluta il Signore che sta per parlare nel Vangelo e con il canto manifesta la propria fede. Viene cantato da tutti stando in piedi, sotto la guida della *schola* o del cantore, e se il caso lo richiede, si ripete; il versetto invece viene cantato dalla *schola* o dal cantore» (n. 62).

Simbolo o professione di fede. «Se si proclama in canto, viene intonato dal sacerdote o, secondo l'opportunità, dal cantore o dalla *schola*; ma viene cantato da tutti insieme o dal popolo alternativamente con la *schola*» (n. 68).

Processione con le offerte. «Il canto all'offertorio accompagna la processione con la quale si portano i doni; esso si protrae almeno fino a quando i doni sono stati deposti sull'altare. Le norme che regolano questo canto sono le stesse che per il canto d'ingresso. È possibile accompagnare con il canto i riti offertoriali, anche se non si svolge la processione con i doni» (n. 74).

Pregiera eucaristica: Santo, Anamnesi, Dossologia. Alle acclamazioni previste nel rito deve poter partecipare tutta l'assemblea.

Padre nostro. «L'invito, la preghiera del Signore, l'embolismo e la dossologia, con la quale il popolo conclude l'embolismo, si cantano o si dicono ad alta voce» (n. 81).

Agnello di Dio. «Abitualmente l'invocazione *Agnello di Dio* viene cantata dalla *schola* o dal cantore, con la risposta del popolo, oppure la si dice almeno ad alta voce. L'invocazione accompagna la frazione del pane, perciò la si può ripetere tanto quanto è necessario fino alla conclusione del rito. L'ultima invocazione termina con le parole «*dona a noi la pace*»» (n. 83).

Canto di comunione. «Può essere cantato o dalla sola *schola*, o dalla *schola* o dal cantore insieme con il popolo... Terminata la distribuzione della Comunione, il sacerdote e i fedeli, secondo l'opportunità, pregano per un po' di tempo in silenzio. Tutta l'assemblea può anche cantare un Salmo, un altro cantico di lode o un inno» (nn. 87, 88).

Comunione, canto dopo il Battesimo), la forma musicale (inno, responsorio, acclamazione), il repertorio conosciuto. Non sempre è possibile dare indicazioni precise: preoccuparsi della scelta è però già buon indice di serietà nell'approccio alla celebrazione.

Notiamo che «scegliere», talora, può anche voler dire «decidere di non cantare», sia per l'indisponibilità di materiali adatti (che potranno talvolta essere sostituiti dalla lettura di un testo poetico o dall'introduzione di musica strumentale), sia soprattutto avendo a cuore l'equilibrio globale della celebrazione. Si dovrebbero così evitare alcune distorsioni che spesso ci capita di rilevare: per esempio, una prima parte della Messa ricca di canti, e una liturgia eucaristica affrettata e povera; un rito del Battesimo tutto parlato, e un matrimonio subissato di canti e musica; un «Santo» fin troppo lungo, mentre il Salmo responsoriale è solo recitato; un canto ripetuto fino alla noia in qualsiasi rito, e in circostanze le più diverse; una celebrazione dove l'orecchio finisce per stancarsi di tante parole e suoni, mentre ha bisogno di giusti spazi di silenzio.

21. Non sembri strana la raccomandazione che facciamo a coloro ai quali sono affidati canto e musica: curare anche il silenzio. Non occorre affollare di canti tutta la celebrazione. È piuttosto necessario scegliere i canti in modo che siano distribuiti con equilibrio nelle varie parti di cui è composta ogni azione liturgica: riti d'inizio, liturgia della Parola, liturgia sacramentale, riti di conclusione. In particolare, non si suoni mentre il sacerdote dice la preghiera eucaristica (come invece si faceva quando questa era detta sottovoce).

Si ricordi quanto viene raccomandato, in ordine alla Messa, nell'«*Ordinamento Generale del Messale Romano*»: «Si deve anche osservare, a suo tempo, il sacro silenzio, come parte della celebrazione. La sua natura dipende dal momento in cui ha luogo nelle singole celebrazioni. Così, durante l'atto penitenziale e dopo l'invito

alla preghiera, il silenzio aiuta il raccoglimento; dopo la lettura o l'omelia, è un richiamo a meditare brevemente ciò che si è ascoltato; dopo la Comunione, favorisce la preghiera interiore di lode e di supplica. Anche prima della stessa celebrazione è bene osservare il silenzio in chiesa, in sagrestia, nel luogo dove si assumono i paramenti e nei locali annessi, perché tutti possano prepararsi devotamente e nei giusti modi alla sacra celebrazione» (n. 45).

«La natura delle parti "presidenziali" esige che esse siano proferite a voce alta e chiara, e che siano ascoltate da tutti con attenzione. Perciò, mentre il sacerdote le dice, non si devono sovrapporre altre orazioni o canti, e l'organo e altri strumenti musicali devono tacere» (n. 32).

22. Tra le varie forme di canto, un coro non può certo trascurare la salmodia in senso stretto, che rimane centrale nella celebrazione della Liturgia delle Ore (alla quale è riservata un'apposita parte nel repertorio regionale «*Nella casa del Padre*»). Lungi dall'essere una cattiva imitazione della salmodia latino-gregoriana, la salmodia in italiano richiede un'articolazione del testo simile al comune modo di parlare, che sottolinei l'aspetto meditativo e interiore di buona parte dei Salmi e cantici biblici. Per gli altri elementi della celebrazione delle Ore (inni, antifone, responsori, intercessioni) si tenga conto delle consuete norme del canto.

d) Le associazioni, i movimenti, i gruppi ecclesiali e gruppi particolari

23. In merito al repertorio dei canti desideriamo segnalare un ultimo aspetto che ci sta molto a cuore. Il nostro contatto con le assemblee celebranti ci mette spesso di fronte a un inconveniente che desidereremmo venisse evitato.

Nei giorni festivi le associazioni, i movimenti, i gruppi ecclesiali e i gruppi particolari confluiscono doverosamente nelle celebrazioni parrocchiali¹⁴.

¹⁴ Così prescrive la «Nota pastorale» della Conferenza Episcopale Italiana *Il giorno del Signore* (15 luglio 1984): «Nella sua forma più piena e più perfetta, l'assemblea si realizza quando è radunata attorno al suo Vescovo o a coloro che, a lui associati con l'Ordine sacro nello stesso sacerdozio ministeriale, legittimamente lo rappresentano nelle singole porzioni del suo gregge, le parrocchie. Questa pienezza è tale da accogliere e assumere in sé ogni dono e ogni ministero particolare. Il gruppo o il movimento, da soli, non sono l'assemblea; essi stessi sono parte dell'assemblea domenicale, così come sono parte della Chiesa.

Per tutti vale la raccomandazione della Chiesa antica a «non diminuire la Chiesa e a non ridurre di un membro il Corpo di Cristo con la propria assenza». E il Corpo del Signore non è impoverito solo da chi non va affatto all'assemblea, ma anche da coloro che, rifuggendo dalla mensa comune, aspirano a sedersi a una mensa privilegiata e più ricca: non sembrano infatti somigliare a quei cristiani di Corinto che rifiutavano di mettere in comune il loro ricco pasto con i più poveri (cfr. *1 Cor* 1, 21)? Se l'Eucaristia è condivisione (espressa nel gesto dello spezzare il pane) sull'esempio di Colui che non ha risparmiato nulla di sé, allora chi ha più ricevuto, più sia disposto a donare, anche quando donare potrà sembrare perdere» (n. 10).

Dobbiamo dire che spesso, quanto al canto, la «condivisione», di cui parla la «Nota pastorale» ora citata, non si realizza nelle nostre assemblee, allorché, in certe Messe, i gruppi ecclesiali, i movimenti, le associazioni assumono la scelta e l'esecuzione dei canti con una totale indifferenza nei confronti dell'assemblea, ridotta alla «posizione puramente passiva di ascoltatori-spettatori-fruitori»¹⁵.

Ci rendiamo ben conto che certi canti costituiscono, per queste realtà ecclesiali, quasi un segnale di identificazione, in cui volentieri i loro appartenenti si ritrovano. Ma proprio questa caratteristica fa sì che tali canti non siano di per sé adatti a un'assemblea che non si riconosce in essi, o addirittura non li conosce. Per questo chiediamo alle associazioni, ai movimenti, ai gruppi di saper ridimensionare in queste occasioni le loro peculiarità, promuovendo invece la partecipazione di tutta l'assemblea al canto.

24. Lo strumento per raggiungere questo obiettivo è il repertorio regionale di canti «*Nella casa del Padre*», nato appunto per favorire un repertorio minimo comune tra le diverse comunità cristiane della nostra Regione Pastorale. Questo repertorio offre un materiale sufficientemente ampio e diversificato, capace di soddisfare le più varie esigenze. «Una grande importanza – dicevamo nella nostra presentazione alla quarta edizione e che continua ad essere validissima anche oggi – è stata attribuita alla ricerca di testi ispirati alla Bibbia, teologicamente qualificati e sostenuti nel linguaggio. Dal punto di vista musicale si è cercato di rispondere alle disparate esigenze delle nostre assemblee liturgiche, così differenziate quanto a dimensioni, età e cultura: siamo certi che ogni assemblea – da quelle di fanciulli a quelle di persone anziane, dalle comunità religiose ai gruppi giovanili – potrà trovare in questo abbondante materiale quanto le è utile per cantare la propria fede. È stato così compiuto un attento e lungo sforzo per selezionare quanto di più adatto esiste nell'attuale produzione musicale per la liturgia.

Ci aspettiamo, di conseguenza, che ognuno agisca con uguale senso di responsabilità nello scegliere i canti per la propria assemblea, evitando faciloneria, presunzione e improvvisazione».

e) Lingua latina

e repertorio anteriore alla riforma liturgica

25. «Precisazioni» della Conferenza Episcopale Italiana premesse alla seconda edizione italiana del Messale Romano ribadiscono che «nelle Messe celebrate con il popolo si usa la lingua italiana. Si potranno inserire nel repertorio della Messa celebrata in italiano canti dell'ordinario, ed eventualmente del proprio, in lingua latina» (n. 12).

L'attuale contesto socio-culturale esige qualche attenzione circa l'uso della lingua latina o di altre lingue. Proponiamo quindi alcuni suggerimenti:

1) l'uso di canti in lingua latina e, a maggior ragione, in altra lingua diversa dall'italiano (che, a differenza del latino, sia estranea alla tradizione liturgica del nostro Paese) non divenga mai pretesto per introdurre differenze o distinzioni nell'assemblea o tra le assemblee;

2) mentre apprezziamo il valore religioso, liturgico, teologico e artistico di vasta parte della produzione musicale in lingua latina, soprattutto del repertorio gregoriano, ricordiamo che, nel deciderne l'uso, dev'essere tenuto presente il criterio di promuovere un clima di interiore attenzione, tale da favorire la preghiera di lode, di ringraziamento, di impetrazione e, nello stesso tempo, la partecipazione dell'assemblea. Questa partecipazione può consistere sia nell'intervento diretto con il canto di facili brani del repertorio latino (riteniamo che sarebbe bene cantare, in alcune circostanze, il *Pater noster*, il *Gloria* della *Missa de angelis* e il *Credo III*), sia in una forma di ascolto raccolti (come avviene per la musica strumentale) che non escluda, però, l'intervento attivo dei fedeli nelle parti della celebrazione che per loro natura lo richiedono (ad esempio, i canti rituali);

3) per un riguardo alle persone che non conoscono il latino, è opportuno fornire ai fedeli la traduzione italiana sul foglio dei canti oppure introdurre adeguatamente l'esecuzione del canto, così che possa offrire aiuto alla preghiera con tutti i suoi elementi musicali e verbali.

26. In merito all'uso di opere d'arte musicale che impediscano la partecipazione dell'assemblea, riteniamo utile riportare alcune indicazioni contenute nel Documento della Congregazione per il Culto Divino, inviato il 5 novembre 1987

¹⁵ È uno dei «nodi irrisolti» ricordati dalla «Nota pastorale» della C.E. I., *Il rinnovamento liturgico in Italia*, 1983, n. 3.

alle Conferenze Episcopali Nazionali, circa «*I concerti nelle chiese*»: «Quando l'esecuzione della musica sacra avviene durante una celebrazione, dovrà attenersi al ritmo e alle modalità proprie della stessa. Ciò obbliga, non poche volte, a limitare l'uso di opere create in un tempo in cui la partecipazione attiva dei fedeli non era proposta come fonte per l'autentico spirito cristiano. Codesto cambiamento nell'esecuzione delle opere musicali è analogo a quello attuato per altre creazioni artistiche in campo liturgico, per motivo di celebrazione: per esempio, i presbiteri sono stati ristrutturati con la sede presidenziale, l'ambone, l'altare *"versus populum"*. Ciò non ha significato disprezzo per il passato, ma è stato voluto per un fine più importante, come è la partecipazione dell'assemblea. L'eventuale limitazione che può avvenire nell'uso di codeste opere musicali può essere supplita con la presentazione integrale di esse, al di fuori delle celebrazioni, sotto la forma di concerti di musica sacra» (n. 6).

27. Quanto all'uso nelle liturgie nuziali di musiche tradizionali, mentre richiamiamo le indicazioni riportate nel 1971 e 1972 dalla rivista della Congregazione per il Culto Divino, in cui si raccomandava soprattutto un serio impe-

gno di educazione al significato della liturgia per sostenere la graduale ricerca di musiche realmente adatte al rito nuziale¹⁶, desideriamo fare nostra l'indicazione data nella premessa al nuovo Rituale Romano riformato a norma dei decreti del Concilio Ecumenico Vaticano II promulgato da Papa Paolo VI e riveduto da Papa Giovanni Paolo II circa il sacramento del Matrimonio: «I canti da eseguire siano adatti al rito del Matrimonio ed esprimano la fede della Chiesa, in modo particolare si dia importanza al canto del Salmo responsoriale nella liturgia della Parola. Quello che è detto dei canti vale anche riguardo alla scelta di tutto il programma musicale» (*Premesse*, n. 30). Il doveroso invito a superare l'abitudine a musiche tradizionali, quando non siano in armonia con il rito, deve essere accompagnato da una paziente opera di informazione e formazione, senza della quale uno sbrigativo diniego appare ingiustificato a chi non ne conosca le ragioni. Raccomandiamo che, nella preparazione dei fidanzati al matrimonio cristiano, si faccia anche cenno all'importanza di non far prevalere l'interesse musicale (come altre preoccupazioni esteriori) su quello propriamente celebrativo, evitando quindi ogni sfarzo ed esibizionismo¹⁷.

Cantiamo nel cuore

28. Ci conforti, nel nostro comune lavoro per la liturgia, quanto ricordano i Vescovi italiani nella «Nota pastorale» a cui ci siamo fin qui riferiti: «Una liturgia così intesa e celebrata offre allo stesso tempo molte risposte alle domande della fede (catechesi) e alle esigenze dell'impegno cristiano (morale). Essa sarà al tempo stesso annuncio e conferma, esortazione e verifica, ammonimento e sprone per ogni singolo fedele e per l'intera comunità. Celebrando la fede che la alimenta e riflettendo sulla qualità

del proprio impegno in favore della città degli uomini, la liturgia nutre e accresce la fede, stimola e purifica l'impegno morale e la testimonianza» (n. 24).

Augurandoci che queste nostre direttive possano far sentire a tutti i cori non solo la nostra attenzione, ma anche la nostra partecipazione al loro lavoro, rivolgiamo a tutti i singoli cantori e ai loro direttori il nostro cordiale ringraziamento per l'opera che svolgono nelle comunità cristiane a favore della liturgia e facciamo nostre le

¹⁶ Cfr. la rivista della Congregazione per il Culto Divino - «*Notitiae*» - nei fascicoli 62 (marzo 1971, pagine 110-111) e 69 (gennaio 1972, pagine 25-29). Di quest'ultimo articolo è utile riportare la conclusione, perché offre criteri validi anche per altre situazioni liturgiche: «Dall'esame dei vari momenti del rito nuziale inserito nella Mensa, si deduce che, nel rispetto delle norme liturgiche e della natura delle diverse parti della celebrazione, non vi può essere posto in essa per quei brani musicali che - anche se tradizionali - risentono di un clima liturgico in cui l'azione sacra era affidata quasi esclusivamente al sacerdote, mentre i fedeli presenti rimanevano per gran parte in un atteggiamento di devoto ascolto. Il rinnovamento liturgico esige che tutti gli elementi di cui risulta la celebrazione - brani musicali compresi -, inquadrandosi in un insieme armonico, formino quell'unità dell'atto di culto, espresso dall'intero Corpo della Chiesa, a cui i singoli membri partecipano "pienamente, consapevolmente e attivamente", secondo la diversità dei ministeri. Ed è in particolare la musica sacra che "esprimendo più dolcemente la preghiera", mentre arricchisce di maggiore solennità i sacri riti, deve favorire l'unanimità della partecipazione».

¹⁷ «Gli Ordinari del luogo vigilino perché, tranne gli onori dovuti, nel rispetto delle leggi liturgiche, alle autorità civili, non ci siano distinzioni di persone private o di condizioni sociali» (*Premesse*, n. 31). Vedi anche il n. 8 del presente documento.

parole di Sant'Agostino nel suo commento al Salmo 86: «*Camminiamo in Cristo, pellegrini nel mondo, e, mentre tendiamo alla mèta, il canto ne ravviva il desiderio.*»

Chi desidera. anche se tace con la lingua, canta nel cuore.

Chi non desidera, gridi quanto vuole, ma è muto per Dio».

1 maggio 2008

- ✠ **Severino Card. Poletto**, Arcivescovo di Torino - *Presidente*
- ✠ **Sebastiano Dho**, Vescovo di Alba - *Vice Presidente*
- ✠ **Arrigo Miglio**, Vescovo di Ivrea - *Segretario*
- ✠ **Enrico Masseroni**, Arcivescovo di Vercelli
- ✠ **Renato Corti**, Vescovo di Novara
- ✠ **Pier Giorgio Micchiardi**, Vescovo di Acqui
- ✠ **Giuseppe Anfossi**, Vescovo di Aosta
- ✠ **Luciano Pacomio**, Vescovo di Mondovì
- ✠ **Pier Giorgio Debernardi**, Vescovo di Pinerolo
- ✠ **Francesco Ravinale**, Vescovo di Asti
- ✠ **Alfonso Badini Confalonieri**, Vescovo di Susa
- ✠ **Gabriele Mana**, Vescovo di Biella
- ✠ **Giuseppe Guerrini**, Vescovo di Saluzzo
- ✠ **Giuseppe Cavallotto**, Vescovo di Cuneo e di Fossano
- ✠ **Giuseppe Versaldi**, Vescovo di Alessandria
- ✠ **Guido Fiandino**, Vescovo Ausiliare di Torino
- Antonio Gennaro**, Amministratore Diocesano di Casale Monferrato

I CONCERTI NELLE CHIESE

Disposizioni sui concerti nelle chiese

Nell'attuale sviluppo di manifestazioni culturali si moltiplicano, per varie ragioni, le richieste di utilizzare le chiese per concerti. Rispetto a questo fenomeno la posizione della Chiesa è chiara: da una parte non c'è che da rallegrarsi per tutto ciò che può veramente elevare l'uomo, orientandolo in qualche modo verso il progetto di Dio¹; dall'altra occorre rispettare il significato dei luoghi di culto, segni visibili della Chiesa pellegrina sulla terra².

A questo scopo la Congregazione per il Culto Divino nel 1987 ha inviato alle Conferenze Episcopali Nazionali e alle Commissioni Nazionali per la Liturgia e la Musica Sacra un documento sui *«Concerti nelle chiese»*, proponendo «alcuni elementi di riflessione e di interpretazione delle nonne canoniche» per «assistere i singoli Vescovi nel prendere decisioni pastorali valide, tenendo conto della situazione socio-culturale dell'ambiente» (nn. 3 e 4).

A sua volta la Commissione Episcopale Italiana per la Liturgia ha approvato nel 1988 alcune «Riflessioni e proposte», confluite poi in una «Nota orientativa» che l'Ufficio Liturgico Nazionale ha inviato a tutti i Vescovi italiani in vista di eventuali disposizioni da parte delle singole Diocesi o Regioni Pastorali.

A seguito di questi documenti e in base all'esperienza di questi ultimi anni, a integrazione della Nota della Conferenza Episcopale Piemontese «Disposizioni sui concerti nelle chiese» del 19 dicembre 1980, si ripropone e si riconferma quanto stabilito in precedenza, che cioè dal 1° ottobre 1989, in tutti i luoghi di culto della Regione Pastorale Piemontese (Piemonte e Valle d'Aosta) – dipendenti da parroci o rettori di chiese, da Istituti religiosi, da Confraternite o da altri Enti – si osservi quanto segue.

1. Siano accolti nei luoghi di culto i concerti cosiddetti «spirituali», in cui le comunità cristia-

ne propongono l'ascolto di musiche vocali o strumentali a tema chiaramente religioso, accompagnate da introduzioni esplicative, da letture della Parola di Dio o di altri testi spirituali, e da momenti di silenzio e di preghiera.

2. Sono consentiti i concerti, vocali o strumentali, che siano indirizzati a divulgare il patrimonio musicale della Chiesa, cioè opere già utilizzate in sede liturgica oppure opere che si ispirano «al testo della Sacra Scrittura o della Liturgia o che richiamano a Dio, alla Vergine Maria, ai Santi, o alla Chiesa»³.

3. Per altri tipi di concerti l'Ordinario del luogo deciderà caso per caso se permettere – in base alle motivazioni addotte dai promotori del concerto, ai programmi musicali proposti e alle situazioni locali – quanto previsto dal can. 1210 del *Codice di Diritto Canonico*⁴.

Nei casi di cui ai precedenti nn. 2 e 3:

a) i promotori del concerto, almeno trenta giorni prima della data prevista per l'esecuzione e comunque prima di rendere pubblico il concerto e il suo programma, presentino domanda scritta – controfirmata dal parroco o rettore della chiesa in cui si desidera tenere il concerto – all'Ufficio Liturgico Diocesano, Sezione Musica Sacra, unica responsabile per l'autorizzazione;

b) l'accesso al concerto, a motivo del carattere proprio delle chiese, dovrà sempre essere completamente gratuito, escludendo quindi anche la prevendita di biglietti d'ingresso;

c) non venga occupato – per quanto possibile – il presbitero della chiesa e sia comunque del tutto escluso l'uso dell'altare e dell'ambone;

d) i promotori del concerto dovranno garantire l'osservanza delle relative norme civili e assumersi la copertura di tutte le spese inerenti al concerto stesso.

¹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 57.

² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 8.

³ Cfr. «Concerti nelle chiese», cit., n. 9.

⁴ *Codice di Diritto Canonico*, can. 1210: «Nel luogo sacro sia ammesso solo quanto serve per esercitare e promuovere il culto, la pietà e la religione, ed è vietato tutto ciò che non sia consono alla santità del luogo. Tuttavia l'Ordinario del luogo può permettere caso per caso, altri usi, che però non siano contrari alla santità del luogo».

Le presenti Disposizioni sono accompagnate da alcune riflessioni e indicazioni della Commissione Liturgica Regionale – Sezione

musica sacra⁵ – incaricata di vigilare sulla loro cor-retta interpretazione.

1 maggio 2008

- ✠ **Severino Card. Poletto**, Arcivescovo di Torino - *Presidente*
- ✠ **Sebastiano Dho**, Vescovo di Alba - *Vice Presidente*
- ✠ **Arrigo Miglio**, Vescovo di Ivrea - *Segretario*
- ✠ **Enrico Masseroni**, Arcivescovo di Vercelli
- ✠ **Renato Corti**, Vescovo di Novara
- ✠ **Pier Giorgio Micchiardi**, Vescovo di Acqui
- ✠ **Giuseppe Anfossi**, Vescovo di Aosta
- ✠ **Luciano Pacomio**, Vescovo di Mondovì
- ✠ **Pier Giorgio Debernardi**, Vescovo di Pinerolo
- ✠ **Francesco Ravinale**, Vescovo di Asti
- ✠ **Alfonso Badini Confalonieri**, Vescovo di Susa
- ✠ **Gabriele Mana**, Vescovo di Biella
- ✠ **Giuseppe Guerrini**, Vescovo di Saluzzo
- ✠ **Giuseppe Cavallotto**, Vescovo di Cuneo e di Fossano
- ✠ **Giuseppe Versaldi**, Vescovo di Alessandria
- ✠ **Guido Fiandino**, Vescovo Ausiliare di Torino
- Antonio Gennaro**, Amministratore Diocesano di Casale Monferrato

⁵ COMMISSIONE LITURGICA REGIONALE, *I concerti nelle chiese; Principi e norme*, allegato.

COMMISSIONE LITURGICA REGIONALE
SEZIONE MUSICA SACRA

I concerti nelle chiese

PRINCIPI E NORME

Premessa

1. Il risveglio di interesse per la musica è uno dei caratteri della cultura contemporanea. L'opportunità di ascoltare in casa opere d'autore – attraverso la radio, la televisione, i dischi, le musicassette e ogni mezzo di diffusione sonora – non solo non ha fatto diminuire il piacere dell'ascolto dal vivo nei concerti, ma anzi lo ha stimolato. È un dato positivo, perché i concerti contribuiscono a elevare lo spirito e ad educare personalità socialmente aperte a un rapporto diretto con gli autori, gli esecutori e gli altri ascoltatori.

L'aumento qualitativo e quantitativo dell'offerta concertistica ha coinvolto, per un verso, an-

che la musica religiosa e, per altro verso, ha portato alla frequente richiesta di poter usare chiese per l'esecuzione di concerti¹. A questo proposito, l'esperienza fin qui acquisita pone, ai pastori e alle comunità ecclesiali, alcuni interrogativi di carattere religioso e culturale, ai quali è doveroso rispondere². La Chiesa, infatti, mentre si rallegra per tutto ciò che può veramente elevare l'uomo, orientandolo in qualche modo verso il progetto di Dio, ha però anche il dovere di salvaguardare il significato autentico dei propri luoghi di culto.

La natura e la finalità delle chiese

2. È importante richiamare il significato stesso delle chiese e la loro finalità. Esse non possono considerarsi semplicemente come «luoghi pubblici», disponibili a riunioni di qualsiasi genere. Sono luoghi destinati in modo permanente, con una solenne dedicazione o con una particolare benedizione, a Dio e al suo popolo. Nelle chiese si riuniscono le comunità cristiane per ascoltare e pregare la Parola di Dio, per celebrare l'Eucaristia e gli altri Sacramenti, per diventare sempre più «come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio»³. Ognuno di questi edifici, sia l'umile pieve del villaggio che la grande Cattedrale, è e resta il segno della Chiesa pellegrina sulla terra, l'immagine che

annuncia la Gerusalemme celeste, il luogo privilegiato in cui si attua fin da quaggiù la comunione tra Dio e gli uomini. Nel rumore di fondo che contrassegna l'odierno stile di vita, le chiese offrono a tutti uno spazio di religiosa quiete per raggiungere, nella meditazione e nel silenzio, la pace dello spirito e l'approdo della fede⁴.

3. L'uso extra-liturgico delle chiese è regolato dal can. 1210 del *Codice di Diritto Canonico*: «Nel luogo sacro sia ammesso solo quanto serve per esercitare e promuovere il culto, la pietà e la religione, ed è vietato tutto ciò che non sia consona alla santità del luogo. Tuttavia l'Ordinario del luogo può permettere, caso per caso, altri usi, che però non siano contrari alla santità del luogo».

¹ CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, *Concerti nelle chiese* (documento proposto, il 5 novembre 1987, all'attenzione e alla riflessione dei Presidenti delle Conferenze Episcopali Nazionali e delle Commissioni Nazionali per la Liturgia e la Musica Sacra), n. 1.

² Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 3.

³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 40.

⁴ Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 5.

4. Il principio orientatore è dunque quello del rispetto di ciò che le chiese sono e rappresentano. Spetta alla competente autorità ecclesiastica far

valere questo criterio, nella lettera e nello spirito, di fronte alle frequenti richieste di chiese per l'esecuzione di concerti⁵.

Valore culturale e spirituale della musica

5. Il Concilio Ecumenico Vaticano II, nella Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, afferma al n. 57: «L'uomo, applicandosi allo studio delle varie discipline (...) e occupandosi di arte, può contribuire moltissimo a elevare l'umana famiglia a più alti concetti del vero, del bene e del bello e a un giudizio di universale valore: in tal modo questa sarà più vivamente illuminata da quella mirabile sapienza che dall'eternità era con Dio, disponendo con Lui ogni cosa, ricreandosi nell'orbe terrestre e trovando le sue delizie nello stare con i figli degli uomini. Per ciò stesso lo spirito umano, più libero dalla schiavitù delle cose, può innalzarsi più speditamente al culto e alla contemplazione del Creatore. Anzi, sotto l'impulso della grazia, si dispone a riconoscere il Verbo di Dio che, prima di farsi carne per tutto salvare e

ricapitolare in se stesso, già era nel mondo come "luce vera che illumina ogni uomo"».

La musica – ricordava Paolo VI – può essere considerata «quasi come propedeutica alle ardue conquiste dello spirito»⁶.

Poiché l'arte musicale può contribuire a indirizzare l'uomo verso interessi culturali e a portarlo, attraverso l'esperienza estetica, ad affinare il proprio spirito, essa può determinare situazioni di vera e propria pre-evangelizzazione⁷.

La mancanza di locali idonei, però, impedisce talvolta l'avverarsi di questa possibilità in talune zone. Il problema – culturale ma anche religioso – è maggiormente avvertito nei piccoli centri, spesso sprovvisti di qualsiasi opportunità per audizioni musicali, ma può verificarsi anche nelle città, dove iniziative del genere non sempre trovano spazi adeguati.

Il patrimonio musicale della Chiesa

6. La costante tradizione della Chiesa ha conferito una collocazione specifica all'arte musicale tanto nell'ambito della celebrazione liturgica quanto nelle altre espressioni colte o popolari della pietà cristiana. Soprattutto nelle azioni liturgiche la musica, sia vocale che strumentale, ha avuto – e può ancora avere – un notevole ruolo per introdurre vicini e lontani alla riscoperta della presenza di Dio tra gli uomini. Si è così venuto a formare nei secoli un considerevole repertorio di opere vocali e strumentali: la Chiesa lo considera un «patrimonio di inestimabile valore, che eccelle fra le altre espressioni dell'arte» e raccomanda che lo «si conservi e si incrementi con grande cura»⁸.

7. Tuttavia la riforma liturgica – ispirata alla autenticità dei riti e alla partecipazione attiva e plenaria del Popolo di Dio – ha investito anche il settore dell'arte musicale, riaffermando una necessaria gerarchia dei valori: nelle attuali celebrazioni l'arte è al servizio della liturgia e il talento musicale deve favorire l'assemblea orante.

In questa luce, se alcune creazioni del passato possono oggi essere parzialmente recuperate in determinati momenti liturgici, la maggior parte di esse dovrà trovare la sede e il momento opportuni – per una valorizzazione in chiave meditativa e spirituale – al di fuori della liturgia, in quelli, ad esempio, che vengono detti «concerti spirituali» o, altrimenti, in specifici concerti vocali o strumentali⁹.

⁵ Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, can. 1213: «Nei luoghi sacri l'autorità ecclesiastica esercita liberamente i suoi poteri e i suoi uffici».

⁶ Cfr. PAOLO VI, *Insegnamenti*, II, (1965).

⁷ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. past. *Gaudium et spes*, sezione II «Alcuni principi riguardanti la retta promozione della cultura» e, in particolare, i nn. 57 «Fede e cultura», 61 «L'educazione dell'uomo a una cultura integrale», 62 «Accordo fra cultura e insegnamento cristiano».

⁸ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. sulla sacra liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 112 e 114.

⁹ Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 6. È il caso, per esempio, di «Messe» nate in altri contesti liturgici. Non essendo più aderenti allo spirito e alla lettera della liturgia riformata dal Concilio Vaticano II, in quanto «create in un tempo in cui la partecipazione attiva dei fedeli non era proposta come fonte per l'autentico spirito cristiano» (Ivi, n. 6), potranno invece essere utilmente calorizzate con una «presentazione integrale di esse, al di fuori delle celebrazioni, sotto forma di concerti di musica sacra» (Ivi, n. 6). A questo proposito si vedano anche le indi-

Linee orientative

8. È compito dell'Ordinario del luogo regolare l'uso di una chiesa per un concerto. In questo suo compito egli troverà aiuto e consiglio nella Commissione Liturgica Diocesana con le sue tre Sezioni di Pastorale liturgica, di Musica e di Arte¹⁰. La riflessione congiunta e coordinata di competenze diverse può garantire soluzioni giuste, anzi promozionali.

9. In tal senso è consigliabile, innanzi tutto, esaminare l'opportunità di utilizzare, a modo di «auditorium», chiese non più adibite al culto¹¹ oppure altri locali di proprietà ecclesiastica adatti ad accogliere manifestazioni artistiche e culturali¹². In questi luoghi, infatti, è possibile ammettere esecuzioni musicali anche prive di riferimenti espliciti ad aspetti religiosi, purché non appaiano in contrasto con il carattere del luogo.

10. Entrando nel merito dei programmi musicali, potrebbe anche essere opportuno suggerire ai promotori di concerti di prevedere, d'intesa

con il responsabile della chiesa, programmi di musica vocale e strumentale direttamente connessi al significato fondamentale dei luoghi di culto. Si potrebbero, per esempio, programmare brevi concerti di musica sacra o religiosa:

1) per preparare o concludere celebrazioni liturgiche;

2) per caratterizzare, anche fuori del momento celebrativo, le Solennità e Feste, come pure i vari Tempi liturgici;

3) per creare una cornice adatta a una Liturgia della Parola o ad una lettura di testi biblici e spirituali, evitando però che dette realizzazioni musicali coincidano con la Celebrazione Eucaristica e degli altri Sacramenti¹³.

Questi concerti di musica sacra o religiosa realizzano quello che si suole definire «concerto spirituale», «per il tema che la musica tratta, per i testi che le melodie rivestono, per l'ambito in cui tali esecuzioni avvengono»¹⁴.

Criteri di discernimento

11. Oltre ai concerti cosiddetti «spirituali», vanno anche favoriti i concerti vocali o strumentali indirizzati a divulgare il patrimonio musicale della Chiesa, e cioè:

1) le opere composte e approvate per il culto divino o già utilizzate in sede liturgica: dal canto medievale (gregoriano, ambrosiano, ecc.) a tutta la polifonia sacra antica, moderna e contemporanea;

2) le opere di genere dotto (mottetti, oratori, passioni, ecc.) o popolare (laudi monodiche e polifoniche, canti devozionali e catechistici di ieri e di oggi), inclusi i relativi supporti strumentali.

Questi tipi di concerto non necessitano di autorizzazione. Per quanto concerne l'esecuzione di musica puramente strumentale, il discerni-

mento non è sempre agevole. Un criterio potrebbe essere quello dell'uso originario, eventualmente liturgico, dei singoli brani, sia d'organo sia di altri strumenti (ad es. fiati o archi).

12. Altri tipi di concerto possono essere ammessi dall'Ordinario del luogo in casi particolari, di fronte a richieste ben motivate ed a condizione che il programma non sia contrario alla santità del luogo¹⁵.

Per questi altri tipi di concerto, un primo criterio di valutazione può essere quello riguardante l'effettiva pertinenza di un certo programma musicale nei confronti di una promozione umana in senso cristiano, in una prospettiva culturale-spirituale che possa essere propedeutica alla fede¹⁶.

cazioni riportate ai numeri 25-27 della «Nota pastorale» emanata dalla Conferenza Episcopale Piemontese il 22 maggio 1988 su *I cori nella liturgia* (Elle Di Ci, Collana «Maestri della fede», n. 186).

¹⁰ Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 10.

¹¹ Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, can. 1222: «§ 1. Se una chiesa non può in alcun modo essere adibita al culto divino, né è possibile restaurarla, il Vescovo diocesano può ridurla ad uso profano non indecoroso.

§ 2. Quando altre gravi ragioni suggeriscono che una chiesa che non sia più adibita al culto divino, il Vescovo diocesano, udito il Consiglio Presbiterale, può ridurla ad uso profano non indecoroso, con il consenso di quanti rivendicano legittimamente diritti su di essa e purché non ne patisca alcun danno il bene delle anime».

¹² Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 10.

¹³ Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 9.

¹⁴ Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 2.

¹⁵ Cfr. *sopra*, numeri 3 e 4.

¹⁶ Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, can. 1210 (già citato al n. 3). Per una puntuale interpretazione in chiave di promozione umana dei termini «pietà» e «religione» riportati in tale canone, si veda la relazione della riunione del 3 ottobre 1979 della «Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici recognoscendo» in *Communications*, XII

Un secondo criterio può essere quello della recezione di una data opera musicale presso un determinato ambiente culturale. Essa può configurarsi assai diversamente nei vari luoghi in base alle particolari tradizioni o alle esperienze vissute. In ogni modo dovrà essere negato decisamente tutto ciò che, agli occhi e agli orecchi della comunità locale, può apparire vera «profanazione». L'applicazione di questi criteri può variare

nell'ambito della stessa Diocesi. Particolare attenzione verrà data ai piccoli centri periferici, rurali, montani. In essi la mancanza di locali adatti ai concerti può giustificare l'uso delle chiese a tale scopo, anche per favorire una certa aggregazione degli abitanti intorno a iniziative serie, come pure un'autentica promozione culturale e spirituale.

Norme operative

13. Per l'applicazione autentica dei vari criteri e principi ispiratori¹⁷, si tengano presenti alcune norme operative. Esse riguardano i nn. 11 e 12, di cui sopra; e si rifanno anche a quanto richiamato nella nuova Istruzione in materia amministrativa, approvata dalla LIV Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana (Roma 30-31 maggio 2005) e promulgata l'1 settembre 2005. In questa Istruzione per quanto riguarda i concerti in edifici di culto al n. 130 viene precisato: «L'esecuzione musicale in chiesa al di fuori della liturgia costituisce attività istituzionale dell'ente officiante solo quando ricorrono congiuntamente le seguenti condizioni:

- a) organizzazione da parte di un ente ecclesiastico;
- b) esecuzione prevalente di musica sacra;
- c) ingresso libero e gratuito.

Venendo a mancare una di queste tre condizioni, il concerto costituisce un'attività culturale, diversa da quella di culto, che richiede, a norma del can. 1210, la licenza scritta dell'Ordinario diocesano per l'uso profano della chiesa *per modum actus* ed è assoggettabile alla normativa sugli spettacoli». A queste norme devono adeguarsi anche i cori liturgici, allorché programmano non tanto iniziative per la preghiera della propria comunità, quanto piuttosto normali concerti¹⁸.

14. I promotori del concerto dovranno inoltrare domanda scritta all'Ordinario del luogo. Nella domanda, controfirmata dal responsabile della chiesa in cui si desidera tenere il concerto, occorre:

a) motivare le ragioni per cui viene richiesto l'uso di una chiesa;

b) specificare la chiesa, la data e l'ora del concerto; allegare il programma dei brani musicali e il nome dei loro autori, i testi dei canti non provenienti dalla Liturgia o dalla Sacra Scrittura, la traduzione italiana dei testi in altra lingua e l'indicazione degli esecutori;

c) impegnarsi per iscritto a:

1) garantire la salvaguardia dell'edificio e del suo arredo;

2) rispettare il significato religioso del presbiterio, specialmente dell'altare, mensa del Corpo del Signore, e dell'ambone, mensa della Parola di Dio;

3) evitare affollamenti superiori alla capienza della chiesa;

4) esigere, dai concertisti e dal pubblico, l'abbigliamento e il contegno che normalmente si richiedono ai fedeli che frequentano la chiesa;

5) osservare le norme civili riguardanti le pubbliche manifestazioni;

6) preparare l'ambiente e ripristinarlo al termine del concerto;

7) rifondere al responsabile della chiesa le spese per l'uso dell'energia elettrica e per l'eventuale riscaldamento.

15. Se l'Ordinario del luogo ritiene di accedere alla richiesta, rilascerà una autorizzazione scritta, richiamando le seguenti condizioni:

a) la Santissima Eucaristia sarà, per quanto possibile, custodita in una cappella annessa alla chiesa o in un altro luogo sicuro e decoroso¹⁹;

(1980), 2. In tale relazione si precisa: «Sub nomine *pietas ac religio* veniunt alia quoque quae promotionem humanam sensu christiano respiciunt».

¹⁷ Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 10.

¹⁸ Cfr. «Nota pastorale» della Conferenza Episcopale Piemontese su *I cori nella liturgia* (citata alla nota 9), n. 26.

¹⁹ Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, can. 938: «§ 4. Per causa grave è consentito conservare la santissima Eucaristia, soprattutto durante la notte, in altro luogo più sicuro e decoroso».

b) l'accesso al concerto – a motivo del carattere proprio delle chiese – dovrà sempre essere libero e gratuito, escludendo quindi anche la prevendita di biglietti d'ingresso²⁰.

c) il responsabile della chiesa accoglierà co-

me ospiti gli esecutori e gli ascoltatori, rivolgendogli loro brevi parole di saluto per chiarificare, in chiave umana e cristiana, il significato di questa ospitalità, così da evitare l'impressione che la chiesa venga data semplicemente in affitto²¹.

Conclusione

16. La presente normativa è frutto di una attenta riflessione di musicisti e di pastori d'anime. Consentendo l'uso delle chiese a scopi non strettamente liturgici, anche in funzione di supplenza alla scarsità di altri locali idonei, si intende incoraggiare artisti, cantanti, orchestrali e gruppi corali nel loro generoso impegno²²:

1) di valorizzare il patrimonio musicale ecclesistico sia delle generazioni passate sia degli autori contemporanei;

2) di rendere coscienti del valore propedeutico, pedagogico e spiritualmente promozionale del

linguaggio musicale;

3) di promuovere opere nuove e originali al servizio della fede e della pietà cristiana, nello spirito dell'appello rivolto a tutti gli artisti dal Concilio Ecumenico Vaticano II: «Non rifiutate di mettere il vostro talento al servizio della verità divina. Il mondo, nel quale noi viviamo, ha bisogno di bellezza per non cadere nella disperazione. La bellezza, come la verità, mette la gioia nel cuore degli uomini ed è frutto prezioso che resiste al logorio del tempo, che unisce generazioni e le fa comunicare nell'ammirazione»²³.

1 maggio 2008

✠ **Sebastiano Dho**, *Vescovo di Alba*, Presidente

mons. Alberto Albertazzi, Direttore della Sezione di Pastorale Liturgica

don Ezio Mandrile, Direttore della Sezione Musica

don Valerio Pennasso, Direttore della Sezione Arte

don Paolo Tomatis, Segretario

²⁰ Qualora vengano addotte serie motivazioni, potrà essere autorizzata, caso per caso, la raccolta di offerte libere per coprire le spese vive del concerto. Nel caso che tali offerte vengano invece chieste per finanziare particolari necessità, come interventi di restauro della stessa chiesa, iniziative benefiche, ecc., si richiede che il pubblico venga chiaramente preavvertito.

²¹ Ad esempio: «Come responsabile di questa chiesa, porgo il più cordiale benvenuto agli ascoltatori e agli esecutori di questo concerto. La comunità cristiana che si riunisce in questa chiesa è lieta di offrire ospitalità a questa manifestazione. Ci auguriamo che l'arte musicale contribuisca ad affinare il nostro spirito, ad avvicinarci gli uni agli altri, ad essere sensibili ai valori più alti della nostra esistenza».

²² Cfr. Documento citato alla nota 1, n. 11.

²³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Messaggio agli artisti*, 8 dicembre 1965.

Indicazioni riassuntive per l'uso di una chiesa per concerto

In merito alle riflessioni e alle indicazioni normative date nel documento della Conferenza Episcopale Piemontese *"I concerti nelle chiese"*, la Commissione Regionale di Musica Sacra, per facilitare un corretto e rapido discernimento ai parroci, ai responsabili di chiese e agli organizzatori dei concerti, ha condensato in un decalogo le indicazioni di base per una corretta prassi comportamentale, allegandole alla domanda da presentare al competente Ufficio.

1. La funzione istituzionale dell'edificio della chiesa è il culto. Non è mai un edificio polivalente da usarsi indifferentemente per celebrazioni liturgiche, riunioni, spettacoli, ecc.

2. Per ogni utilizzo differente da quello cultuale, l'edificio sacro deve rispettare le norme di sicurezza che sono previste dalla legge italiana. Il legale rappresentante della chiesa in ogni caso è responsabile sia civilmente che penalmente.

3. In caso di infortunio non è garantita l'ordinaria copertura assicurativa.

4. In edifici sacri particolarmente delicati, l'onda sonora provocata da orchestra o banda musicale può compromettere la stabilità dell'edificio stesso, determinando cadute di materiale da volte e da pareti.

5. Un'attenzione particolare può essere riservata ai concerti per organo, essendo in genere la chiesa l'unico luogo dove questo strumento è presente.

6. È da valutare con attenzione l'uso della chiesa per accademie o rassegne scolastiche, che soprattutto nel periodo di Natale vengono propo-

ste: spesso queste rassegne si limitano a esaltare buoni sentimenti, improntati esclusivamente a un "buonismo" generico, che poco si concilia con la densità liturgica celebrata.

7. Sono da escludere canti operistici o espressioni soltanto una generica religiosità panteista.

8. Il cosiddetto "Concerto spirituale" è ammissibile solo quando nel programma è prevista una marcata componente religiosa (letture bibliche e preghiere) che viene commentata dai brani musicali.

9. Nel momento in cui una chiesa viene data in uso per un concerto, per far rientrare nell'ambito religioso la manifestazione musicale sono da preferirsi in manifesti o locandine, in luogo della solita dizione "concerto", espressioni tipo "Veglia di preghiera", "Meditazione in musica", "Lodate Dio con inni e cantici spirituali" e simili.

10. Da quanto fin qui espresso, l'uso della chiesa per concerti è da ponderare con attenzione. Per questo si raccomanda ai parroci e ai responsabili di chiese una adeguata valutazione prima di firmare la domanda per l'uso della chiesa, tenendo sempre presenti le responsabilità che implicitamente si assumono e che nessuno può sobbarcarsi al posto loro. L'eventuale autorizzazione rilasciata dal competente Ufficio diocesano si riferisce esclusivamente al tipo di repertorio programmato.

Quando la chiesa è data in uso per un concerto, non manchi mai una parola di benvenuto da parte del parroco o di un suo incaricato che aiuti ad inquadrare l'evento musicale nel cammino di fede cristiano.

Regione Pastorale Piemontese

Diocesi di Torino

RICHIESTA DELL'USO DI UNA CHIESA PER CONCERTO

Cognome e nome _____

residente in _____

residente in	comune	indirizzo	telefono
1			
2			
3			
4			
5			
6			
7			
8			
9			
10			
11			
12			
13			
14			
15			
16			
17			
18			
19			
20			
21			
22			
23			
24			
25			
26			
27			
28			
29			
30			
31			
32			
33			
34			
35			
36			
37			
38			
39			
40			
41			
42			
43			
44			
45			
46			
47			
48			
49			
50			
51			
52			
53			
54			
55			
56			
57			
58			
59			
60			
61			
62			
63			
64			
65			
66			
67			
68			
69			
70			
71			
72			
73			
74			
75			
76			
77			
78			
79			
80			
81			
82			
83			
84			
85			
86			
87			
88			
89			
90			
91			
92			
93			
94			
95			
96			
97			
98			
99			
100			

ente organizzatore del concerto

con sede in _____ comune _____ indirizzo _____ telefono _____

richiede di poter programmare un concerto il

nome e di poter programmare un concerto il _____ giorno _____ dalle ore _____ alle ore _____

nella chiesa _____

[illegible]

Allega:

il programma dei brani musicali ed il nome del loro autore;

i testi dei canti non provenienti dalla Liturgia o dalla Sacra Scrittura:

la traduzione italiana dei testi in altre lingue;

l'indicazione degli esecutori.

Il sottoscritto assume l'impegno di:

garantire la salvaguardia dell'edificio e del suo arredo;

non occupare il presbiterio, evitando del tutto l'uso dell'altare e dell'ambone;

non utilizzare la sacrestia come luogo adibito a spogliatoio;

mantenere libero e gratuito l'accesso al concerto, escludendo anche la prevendita di biglietti di ingresso;

evitare affollamenti superiori alla capienza della chiesa:

esigere, dai concertisti e dal pubblico, l'abbigliamento e il contegno che normalmente si richiedono ai fedeli che frequentano la chiesa:

assumersi la copertura di tutte le spese inerenti al concerto:

preparare l'ambiente e ripristinarlo al termine del concerto:

rifondere al responsabile della chiesa le spese per l'uso dell'energia elettrica e per l'eventuale riscaldamento:

rendere agibile ogni via di uscita.

L'uso della chiesa viene richiesto per questi motivi:

data: _____

firma del richiedente: _____

IL PARROCO/RETTORE, CONSAPEVOLE DELLE SUE RESPONSABILITÀ CIVILI E PENALI, CONCEDE L'USO DELLA CHIESA A CONDIZIONE CHE VENGANO OSSERVATE TUTTE LE NORME SOPRA DESCRITTE.

data: _____ firma del Parroco/Rettore della chiesa: _____

firma del Parroco/Rettore della chiesa: _____

PROT. N. _____

VISTO, SI CONCEDE L'AUTORIZZAZIONE ALL'ESECUZIONE DEL PROGRAMMA MUSICALE PER IL OUALE È STATA CHIESTA LICENZA.

Torino, _____

Il Direttore della Commissione di Musica Sacra Diocesana

Da presentare all'Ufficio Liturgico Diocesano almeno un mese prima della data del concerto e comunque prima di rendere pubblico il concerto e il suo programma.



Atti del Cardinale Arcivescovo

RENDICONTO RELATIVO ALLA EROGAZIONE DELLE SOMME DERIVANTI DALL'8 PER MILLE DELL'IRPEF ATTRIBUITE ALL'ARCIDIOCESI DALLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA EX ART. 47 DELLA LEGGE 222/1985 PER L'ESERCIZIO 2007

I. PER ESIGENZE DI CULTO E PASTORALE

A. Esercizio del 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 Superiore 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 in Diocesi	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 della Diocesi	50.000,00	
4. Iniziative legate alla conservazione		
ed 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 erogazioni:

.....	—	
<i>Totale parziale</i>		—

TOTALE DELLE EROGAZIONI EFFETTUATE NEL 2007	3.009.390,24
--	---------------------

Riepilogo

— Totale delle somme da erogare per l'anno 2007	5.431.519,57
— A dedurre totale delle erogazioni effettuate nell'anno 2007 (fino al 31 marzo 2008)	3.009.390,24

- Differenza		2.422.129,33
L'importo "differenza" è così suddiviso:		
* Fondo diocesano di garanzia	300.000,00	
* Fondo diocesano di garanzia relativo agli esercizi precedenti	2.122.129,33	
<i>Totale Fondo diocesano di garanzia</i>		<i>2.422.129,33</i>
* Somme impegnate per iniziative pluriennali nell'anno in corso	—	
* Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—	
<i>Totale iniziative pluriennali</i>		<i>—</i>
* Altre somme assegnate nell'esercizio 2007 e non erogate al 31 marzo 2008		<i>—</i>
- Interessi netti del 30 settembre 2007; 31 dicembre 2007 e 31 marzo 2008		74.685,69
- Assegni emessi o bonifici effettuati ma non ancora contabilizzati nell'E/C		—
Saldo conto corrente e/o deposito titoli al 31 marzo 2008		2.496.815,02

II. PER INTERVENTI CARITATIVI

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>		<i>745.970,72</i>

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 o regionale)	—	
<i>Totale parziale</i>		<i>220.000,00</i>

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>		<i>71.000,00</i>

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 erogazioni:

1. Federazione Regionale Movimenti per la Vita	35.000,00	
2. Fondazione San Matteo - Insieme contro l'usura	50.000,00	
3. Gruppi di Volontariato Vincenziano	40.000,00	
4. Fondazione don 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

TOTALE DELLE EROGAZIONI	1.828.970,72
--------------------------------	---------------------

Riepilogo

- Totale delle somme da erogare per l'anno 2007	1.828.970,72
- A dedurre totale delle erogazioni effettuate nell'anno 2007 (fino al 31 marzo 2008)	1.828.970,72
- Differenza	—
L'importo "differenza" è così suddiviso:	
* Somme impegnate per iniziative pluriennali nell'anno in corso	—
* Somme impegnate per iniziative pluriennali negli esercizi precedenti	—
<i>Totale iniziative pluriennali</i>	—
* Altre somme assegnate nell'esercizio 2007 e non erogate al 31 marzo 2008	—
- Interessi netti del 30 settembre 2007; 31 dicembre 2007 e 31 marzo 2008	18.587,93
- Assegni emessi o bonifici effettuati ma non ancora contabilizzati nell'E/C	—
Saldo conto corrente e/o deposito titoli al 31 marzo 2008	18.587,93

Si attesta che il presente "Rendiconto" è stato sottoposto alla verifica del Consiglio Diocesano per gli affari economici nella seduta in data 17 aprile 2008.

Torino, 13 maggio 2008

L'Arcivescovo di Torino
✠ Severino Card. Poletto

L'economo diocesano
sac. Domenico Cattaneo

RELAZIONE

L'Arcivescovo Card. Severino Poletto con suo decreto ha disposto l'assegnazione delle somme provenienti dall'8 per mille dell'IRPEF esercizio 2007.

Dal rendiconto risulta che per quanto riguarda le esigenze di culto e pastorale oltre il 70% del contributo è stato finalizzato per coprire le spese di esercizio della cura delle anime con le seguenti principali voci:

– *Curia Diocesana e Centri pastorali diocesani*

Il 2007 è stato il primo anno in cui tutte le attività della Curia si sono svolte nei nuovi Uffici realizzati nel complesso del Santo Volto, in cui si trovano anche la chiesa parrocchiale di grande significato nelle sue linee moderne ed un Centro Congressi per assemblee di preti e laici, e per Convegni di carattere pastorale e culturale.

Con la concentrazione di tutti gli Uffici in una unica sede più accessibile rispetto a via dell'Arcivescovado (in cui sono rimasti la Casa Arcivescovile, il Tribunale Ecclesiastico Regionale e l'Archivio) si è facilitato l'accesso ai parroci e agli utenti; dal punto di vista amministrativo non è ancora possibile fare valutazioni definitive stante la fase di avvio. Confidiamo di conseguire migliori risultati gestionali – con conseguente minore attribuzione dall'8 per mille per la copertura del disavanzo – anche perché è in corso la ristrutturazione della parte di edificio di via dell'Arcivescovado non più utilizzata, per renderla idonea all'affitto.

– *Mezzi di comunicazione sociale*

Rispetto allo scorso anno si è reso necessario l'aumento dell'imputazione ad € 300.000,00 e questo nonostante la cessione di Telesubalpina a Multimedia San Paolo avvenuta l'1 febbraio 2006. In effetti in questi anni il passivo dei settimanali diocesani "*La Voce del Popolo*" e "*il nostro tempo*" è ancora aumentato con rilevanti perdite gestionali, soprattutto a causa della difficoltà nella raccolta della pubblicità.

– *Parrocchie in condizioni di straordinaria necessità*

Oltre venti parrocchie hanno beneficiato di aiuto economico per fronteggiare spese per sistemazione di strutture di ministero pastorale e per la copertura di posizioni debitorie precedentemente assunte. Questa attribuzione è un'espressione concreta del desiderio dell'Arcivescovo di essere sostegno alle comunità affinché i parroci non si sentano soli nell'affrontare i problemi economici.

– *Le somme destinate ad esigenze caritative* sono state integralmente erogate attraverso la distribuzione a 74 tra enti ecclesiastici, Congregazioni religiose ed associazioni.

Vi è stata una attenzione particolare alle iniziative di carattere diocesano (borse lavoro, sostegno alle persone cadute nella rete dell'usura, aiuti agli immigrati e più in generale a soggetti bisognosi). Sono state sostenute alcune parrocchie a fronte di progetti per specifiche finalità (mense per poveri, Centri di accoglienza), mentre altre comunità hanno beneficiato del contributo per permettere loro di erogare nei Centri di ascolto sussidi a un maggior numero di famiglie in difficoltà.

Riflessione per l'incontro di preghiera "Torino incontra Taizé"

Il modo giusto per non temere perché il bene è più grande del male

Da giovedì 1 a domenica 4 maggio Torino ha ospitato almeno un migliaio di giovani e famiglie per gli incontri della Comunità ecumenica di Taizé. Tra i momenti di rilievo, vi sono stati le serate di preghiera prima in Cattedrale – guidata da frère Alois Löser, attuale priore di Taizé – e la sera successiva nella chiesa del Santo Volto – presieduta dal Cardinale Arcivescovo. Questo il testo della riflessione proposta, sabato 3 maggio, da Sua Eminenza:

Carissimi, il valore da custodire questa sera nella nostra preghiera sia il silenzio, quel silenzio che ci ha avvolti dopo la proclamazione del brano del capitolo terzo della Prima Lettera di Pietro, perché il silenzio ci aiuta a far sì che la Parola di Dio entri nella mente, ma soprattutto scenda nel cuore, intendendo il cuore in senso biblico, cioè l'intimo di noi stessi.

Credo che San Pietro si rivolgesse a una comunità cristiana che soffriva la prova della persecuzione. Il testo diceva proprio: *«E chi vi potrà fare del male, se sarete ferventi nel bene? ... Non vi sgomentate per paura di loro»* (1Pt 3, 13.14).

Parto proprio da queste parole per suggerire una riflessione su due modi con cui possiamo reagire con atteggiamento di coraggio di fronte alla paura nei confronti del mondo, cioè di chi si oppone alla proposta cristiana, soprattutto di chi si oppone alla persona di Gesù.

C'è chi non ha paura del mondo – inteso, secondo il linguaggio di San Giovanni, come tutto ciò che ci oppone a Cristo – perché è immerso nel mondo, è sintonizzato con il mondo, il suo modo di pensare e quello di agire sono in armonia con la cultura del mondo. Questa persona non ha paura del mondo, lo sente come l'ambiente vitale della sua esistenza, e questo tipo di non paura non pone neanche nel sospetto di essere nell'errore: si va avanti con superficialità, senza chiedersi se il tipo di vita che si sta conducendo è nella direzione giusta o in quella sbagliata.

C'è poi un secondo modo, contrapposto a quest'ultimo ed è positivo – come ci ricorda il testo della Lettera di Pietro – di non aver paura del mondo perché siamo convinti di aver scoperto nella Persona di Gesù, crocifisso e risorto, la verità sulla nostra vita e su tutti i problemi che incontriamo – gioie, dolori e sofferenza – la verità sulla morte e anche sul dopo.

Domandiamoci allora qual è il modo giusto per non temere, per non sgomentarci, anche se siamo minoranza, perché il bene è più grande del male.

Sono tre le condizioni che l'Apostolo Pietro ci suggerisce per costruire dentro di noi questa forza, questo vaccino nei confronti di tanti veleni che la cultura contemporanea pone nella mente e nel cuore dei giovani.

1. «*Adorate il Signore, Cristo, nei vostri cuori*» (1Pt 3, 15). Cari giovani, è veramente commovente vedervi, come ieri sera in Cattedrale, prostrati in adorazione con la fronte appoggiata sulla croce di Gesù, quasi per sperimentare sensibilmente la vicinanza, sia pure attraverso un'immagine, al mistero dell'amore grande di Cristo. Però il vostro cuore c'era in quell'adorazione? San Pietro ci invita ad adorare Cristo nell'intimo della nostra vita perché se adoro Cristo con il cuore sento il bisogno di cambiare qualcosa di me, sento il bisogno di farmi santo, sento il bisogno di amare gli altri, di darmi agli altri, di testimoniare il Signore. Questa sera dobbiamo accogliere e fare nostro questo invito che la Parola di Dio, attraverso il testo della Prima Lettera di Pietro, ci rivolge.

2. «*Pronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi*» (1Pt 3, 15). Questa espressione molto nota, sovente citata, ci spinge a verificare se noi ci sentiamo veramente motivati nella nostra scelta cristiana, prima di tutto nel nostro intimo e poi per spiegare agli altri il perché della nostra fede, della nostra sequela a Cristo e della nostra vita cristiana. Dobbiamo quindi attrezzarci per offrire alla gente, che ci chiede spiegazioni, motivazioni significative a riguardo del nostro cammino di fede e del nostro stile di vita.

3. «*Questo sia fatto con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza*» (1Pt 3, 15-16). Non dobbiamo presentarci con arroganza, perché soltanto la dolcezza, l'attenzione all'altro, il rispetto dell'altro, il manifestare uno stile umile, ... mettono in crisi coloro che non agiscono da cristiani e coloro che, dopo aver fatto un cammino di formazione cristiana, si sono allontanati da Cristo. Riconoscendo che noi motiviamo le nostre scelte con serenità, con rispetto, con retta coscienza, con convinzione profonda si accorgeranno della loro lontananza e sentiranno il bisogno di cambiare vita, di tornare nella comunione.

Questi passaggi ci vengono suggeriti dall'Apostolo Pietro come impegno nostro, come proponimento, ma sono frutto solo della grazia divina. Per questo motivo abbiamo bisogno della forza dello Spirito Santo affinché il Signore ci renda capaci di essere suoi testimoni, attuando nella nostra vita questa convinzione: «*È meglio ... soffrire operando il bene che facendo il male*» (1Pt 3, 17). È meglio sacrificarci, portare avanti una battaglia interiore, un combattimento spirituale, piuttosto che affaticarci per realizzare il male.

Siamo qui per pregare secondo lo "stile" di Taizé e questa ripetizione di brevi frasi, anche nel canto, ci aiuti a renderci consapevoli del tesoro della fede che il Signore ha messo nel nostro cuore, per poi incoraggiarci a testimoniare con la vita.

Omelia nella Veglia di Pentecoste

Si veda la “specificità” del credente e si possono constatare i frutti che la fede produce

La sera di sabato 10 maggio, nella grande chiesa parrocchiale del Santo Volto in Torino, il Cardinale Arcivescovo ha presieduto una Veglia di preghiera per la *Redditio Fidei* diocesana vivendo insieme l'inizio delle celebrazioni per la Domenica di Pentecoste. Alla celebrazione, molto partecipata, con Mons. Vescovo Ausiliare erano presenti rappresentanze da ognuna delle 64 Unità Pastorali dell'Arcidiocesi.

Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

Premessa

Desidero iniziare questa riflessione con una citazione della Prima Lettera di San Paolo ai Corinzi: *«L'uomo naturale non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui, e non è capace di intenderle, perché se ne può giudicare solo per mezzo dello Spirito. L'uomo spirituale invece giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno. Chi infatti ha conosciuto il pensiero del Signore in modo da poterlo dirigere? Ora noi abbiamo il pensiero di Cristo»* (1Cor 2, 14-16).

Carissimi fratelli e sorelle, stiamo celebrando un momento importante per la vita della nostra Chiesa diocesana. Questa Veglia, che ci prepara alla solennità di Pentecoste, ci ha convocati da tutte le 64 Unità Pastorali della nostra Arcidiocesi per ritrovarci qui ad invocare lo Spirito Santo, affinché ci renda sempre più “uomini spirituali” capaci di intendere e custodire il pensiero di Cristo, e a vivere la nostra “*Redditio Fidei*”, cioè la nostra “restituzione” o “riconsegna della fede”, non solo alle nostre comunità, ma anche a questa nostra città e alla società intera.

La “*Redditio Fidei*”, la restituzione della fede, esige come condizione che noi possediamo il pensiero di Cristo e per possedere il pensiero di Cristo dobbiamo essere persone umane spirituali, come San Paolo scriveva ai Corinzi, cioè rinnovate dallo Spirito.

1. Il messaggio della Parola di Dio

Questa sera abbiamo ascoltato in modo abbondante la Parola di Dio che ci richiamava alla forza e alla potenza dello Spirito. Anche la pagina del Vangelo di San Giovanni, proclamata per ultima, ci ricordava che Gesù la sera del giorno di Pasqua è apparso agli Apostoli nel Cenacolo e, dopo averli salutati dicendo: «*Pace a voi!*», ha alitato su di loro e ha detto: «*Ricevete lo Spirito Santo, Spirito di misericordia, Spirito di rinnovamento, perché a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi*». Ed io desidero raccogliere da uno dei tanti testi che sono stati proclamati lo spunto per la riflessione che vi propongo. Mi riferisco al capitolo terzo del Libro degli Atti degli Apostoli che abbiamo ascoltato sul sagrato della chiesa e che parlava degli Apostoli Pietro e Giovanni i quali, verso le

tre del pomeriggio, salivano al tempio a pregare passando per la porta detta "Bella". Lì c'era un povero storpio che tutti i giorni veniva portato in quel luogo a chiedere l'elemosina ai pii israeliti che andavano a pregare. Pietro, insieme con Giovanni, si ferma davanti a quello storpio e gli dice: «Guarda verso di noi». Lo storpio fissa il suo sguardo su di lui con il desiderio di ricevere un'offerta generosa e invece sente queste parole: «Non possiedo né argento né oro, ma quello che ho te lo do: nel nome di Gesù Cristo, il Nazareno, cammina!». Dopo avergli detto questo, Pietro lo prende per la mano e lo aiuta ad alzarsi: e quello storpio si sente guarito.

Carissimi, in questa solenne Veglia di Pentecoste mi sento in un'intensa e straordinaria comunione con voi. Voi, insieme con i sacerdoti, con i diaconi, con i religiosi, con le religiose, con tutto il Popolo di Dio e con il vostro Arcivescovo, formate la Chiesa di Cristo che vive in Torino. Il mondo ci guarda come quello storpio guardava verso Pietro e noi questa sera diciamo con la nostra professione di fede: «Non possediamo né argento né oro, non abbiamo le soluzioni pronte per risolvere tutti i problemi sociali che ci sono, non abbiamo cose materiali da dare, ma quello che abbiamo ve lo diamo. Abbiamo il pensiero di Cristo, abbiamo il Vangelo, l'annuncio di salvezza, abbiamo la grazia, la misericordia, la garanzia della vita eterna che Cristo ha messo nelle mani della Chiesa». E noi, santa Chiesa di Torino, abbiamo il dovere di "riconsegnare" la nostra fede, intesa come tesoro prezioso, che è la persona di Gesù Cristo al quale noi abbiamo aderito con la nostra convinzione, con il nostro amore, con le nostre scelte.

Quando sono cominciate a Torino le Missioni? Non vi stupite se vi dico che a Torino le Missioni sono cominciate circa 1.700 anni fa quando venne San Massimo a portare il Vangelo agli abitanti di questa città, che a quel tempo era soltanto un borgo. Da allora la Chiesa di Torino, di secolo in secolo, di generazione in generazione, ha sentito che l'essenza della sua vita stessa, del mandato che Gesù le aveva affidato, era l'annuncio, la missione per portare il Vangelo a tutti. E quando noi, alcuni anni fa, abbiamo proposto come evento straordinario le quattro grandi Missioni diocesane ci siamo messi dentro a questo filone. La missione non è un *optional*, la missione è un comandamento di Gesù: «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16, 15) e noi con le quattro Missioni ci siamo impegnati a realizzare questo comandamento. Non è il momento per fare delle valutazioni su ciò che abbiamo fatto, anche se dobbiamo dire che non possiamo mai sospendere la sensibilità e l'impegno missionario della nostra Chiesa.

Ora, se abbiamo ricevuto l'annuncio della fede, se abbiamo meditato e approfondito i contenuti della fede, se – come San Paolo – ci sentiamo di dire: «Abbiamo il pensiero di Cristo», allora è il momento di restituire questo pensiero, questa fede nel Signore Gesù, unico Salvatore di tutti gli uomini. A Lui, risorto e vivo, presente in noi e con noi, guardiamo per dare alla nostra vita un significato pieno di realizzazione e di gioia. "Restituiamo" la nostra fede con le parole e con la vita affinché si veda la "specificità" del credente rispetto a chi non crede e si possano constatare i frutti che questa fede produce nell'esistenza delle persone di tutte le età e di diverse condizioni di vita.

2. La "Redditio Fidei"

Ecco a chi questa sera riconsegniamo idealmente la nostra fede di Chiesa diocesana.

a. Ai bambini e ai ragazzi

Sono le creature più vicine a Gesù. Per la loro innocenza sono un riflesso del Paradiso. Oggi pomeriggio, nella chiesa di Gesù Adolescente, ho incontrato quattrocento bambini e ragazzi delle quattro parrocchie nelle quali sto facendo la Visita Pastorale e guardando questa grande assemblea che riempiva quella chiesa vedevo il volto di Gesù che ha detto: «*Lasciate che i bambini vengano a me*» (Mc 10, 14). Riconsegnare il Vangelo, la nostra fede ai bambini vuol dire orientarli verso Gesù, il loro primo e migliore amico. Sia Lui il custode della loro innocenza, la guida e il Maestro per gli orientamenti della loro vita.

b. Ai giovani

I giovani, che San Giovanni nella sua Prima Lettera chiama "forti": «*Ho scritto a voi, giovani, perché siete forti, e la parola di Dio dimora in voi e avete vinto il maligno*» (1Gv 2, 14). Carissimi, riconsegniamo il Vangelo ai giovani perché siano forti contro il ciclone di una cultura materialista che li travolge e li fa qualche volta naufragare – come diceva oggi il Santo Padre – dentro alla droga del sesso, come se quello fosse l'unico valore per cui vivere. I giovani hanno bisogno di riscoprire la figura di Gesù, il valore della purezza, il valore della testimonianza cristiana, il valore degli ideali grandi, e soprattutto riscoprire il progetto di Dio sulle loro persone perché realizzando la propria vocazione possano vivere le condizioni essenziali per essere nella gioia.

c. Agli sposi

Gli sposi hanno costruito quel "cenacolo" dell'amore che si chiama la famiglia chiedendo a Gesù la santità e la grazia del sacramento del Matrimonio, affinché il loro amore fosse la "cassaforte dei valori più grandi", come amo definire la famiglia, e fosse garanzia di gioia. Dio non è geloso dell'amore e della gioia degli sposi. Soltanto nel progetto di Dio, nella fede, nella preghiera, nell'esperienza della famiglia come "piccola Chiesa domestica", che produce fedeltà, generosità, sacrificio, dono di sé agli altri, la famiglia diventa luogo di educazione, tutela della fanciullezza, tutela dell'adolescenza, tutela della giovinezza.

d. Agli anziani

Questa categoria di persone così preziosa è un tesoro veramente grande delle nostre comunità cristiane perché l'esperienza della vita e i sacrifici con cui hanno condotto la loro esistenza per realizzare il progetto di Dio hanno portato i nostri anziani a essere sensibili ai valori spirituali, alla preghiera, al volontariato e li hanno resi capaci di affrontare anche la sofferenza, la malattia, la morte, ma solo con la fede riconsegnata a loro saranno capaci di sentire che Gesù è accanto come compagno di viaggio nelle situazioni diverse della loro vita.

e. Ai poveri

Ci sono coloro che sono poveri materialmente e coloro che lo sono spiritualmente. La fede senza le opere della carità è morta, ci ricorda l'Apostolo Giacomo. Vorrei davvero che la nostra Chiesa, che ha già una grande tradizione di solidarietà, di carità, di attenzione ai poveri, non dimenticasse le tante persone che fanno fatica nelle nostre comunità. Nel territorio della Diocesi ci sono 600 Centri di ascolto, tantissime realtà di volontariato e di assistenza nelle parrocchie, quest'anno abbiamo aperto la Casa di accoglienza "*Maria Porta di speranza*" con la presenza delle Suore Missionarie della Carità di Madre Teresa di Calcutta: sono tutti segnali che indicano come la nostra Chiesa è operosa nel tradurre la fede nell'amore, nella carità, così che i poveri siano evangelizzati dalla nostra carità e si sentano accolti, trovino sostegno, solidarietà e condivisione.

f. Ai sacerdoti, ai diaconi, alle religiose, ai religiosi e a tutte le persone consacrate

È l'invito che rivolgo a tutti voi, fedeli della Chiesa torinese, perché soltanto in questo modo, con una Comunità che risponde riconsegnando la fede al dono di vita, di annuncio, di sacrificio ricevuto, noi persone consacrate riscopriremo la grandezza della nostra vocazione, la gioia di consumare la vita, minuto per minuto, come offerta nel celibato, nella castità, nella verginità consacrata e vissuta nello splendore della testimonianza visibile. E vogliamo che questo aiuti le nostre comunità a trovare, mediante il nostro servizio e il nostro ministero, la figura splendida di Gesù, modello di verginità e di consacrazione.

Conclusione

Ecco il significato che attribuisco alla nostra "*Redditio Fidei*" diocesana, in attesa di rivivere con voi a Roma sulla Tomba di Pietro la sua ultima tappa e poi di incontrare il Successore di Pietro, Benedetto XVI, che ci confermerà nella nostra fede.

Fratelli e sorelle, la fede è il tesoro più prezioso che noi abbiamo. Non l'abbiamo costruito noi, ci è stato donato e San Paolo ci ricorda che questo tesoro è in vasi di creta, che c'è il pericolo di perderlo, di rovinarlo, di infangarlo, di dare delle controtestimonianze. Proprio per evitare questo pericolo e perché siamo nel mese di maggio, alla vigilia della solennità di Pentecoste, vogliamo tornare nel Cenacolo e invocare la forza dello Spirito insieme con Maria, come i primi discepoli. Sia la Vergine Maria ad aiutarci a pregare e ad invocare lo Spirito Santo affinché venga dai quattro venti a soffiare su tante realtà cristiane che sono come le ossa aride, di cui ci parlava il Profeta Ezechiele, e ci faccia diventare persone vive. Maria, proclamata beata perché ha creduto, diventi Colei che ci aiuta a costruire la fede in modo che il mondo che ci guarda possa vedere le nostre opere buone, frutto della fede, e così sentire il bisogno di rendere gloria al Padre che sta nei cieli!

**Nella giornata di fraternità sacerdotale
per il XXVIII anniversario dell'Ordinazione episcopale**

Disponibili a rispondere alle esigenze pastorali del momento presente

Mercoledì 14 maggio, in prossimità del XXVIII anniversario dell'Ordinazione episcopale del Cardinale Arcivescovo (17 maggio 1980), il Presbiterio diocesano si è dato convegno alla Grotta di N. S. di Lourdes a Forno di Coazze per una Giornata di fraternità sacerdotale in festa. A metà mattinata, dopo la preghiera corale del S. Rosario, Sua Eminenza ha presieduto una Concelebrazione Eucaristica con Mons. Vescovo Ausiliare, i membri del Consiglio Episcopale, una delegazione di Canonici del Capitolo Metropolitano e moltissimi altri sacerdoti del Presbiterio torinese. È seguito un momento conviviale nella vicina Casa di spiritualità.

Questo il testo dell'omelia di Sua Eminenza:

Da ventotto anni a questa parte ho sempre attribuito un'importanza particolare a questa ricorrenza, non tanto per il motivo che i calendari liturgici raccomandano alle Comunità di ricordare il loro Vescovo nell'anniversario della sua Ordinazione episcopale, ma proprio per il desiderio che ho sempre avuto, fin dall'inizio, di viverla insieme ai sacerdoti per sottolineare la comunione e l'unità, pur nella diversità.

Personalmente sono un po' allergico alle tante parole. I problemi ci sono, le diversità e le sensibilità diverse possono esserci, però la comunione è qualcosa che viene da Dio e deve essere radicata in Lui. Noi possiamo esprimerla non tanto con parole quanto con gesti concreti di amicizia, di partecipazione, di condivisione, e il gesto più alto con cui noi non solo esprimiamo ma ricuperiamo e ci riappropriamo della comunione e dell'unità è l'Eucaristia.

Celebrare l'Eucaristia insieme con il Presbiterio diocesano nell'anniversario del giorno in cui sono stato ordinato Vescovo, o in un giorno vicino, e anche vivere un momento di serenità nell'agape fraterna, sento che sono motivo per me e per voi di recuperare la coscienza che la Provvidenza di Dio ci ha legati insieme, ci ha scelti e ci ha messi insieme per essere annunciatori e testimoni della Sua presenza e del Suo amore.

Per questo motivo vi ringrazio della vostra partecipazione, della vostra presenza qui e, soprattutto, della preghiera che farete per me.

Oggi la Chiesa celebra la festa di San Mattia e la caratteristica che Pietro, prima di sceglierlo a far parte del gruppo degli Apostoli, chiede ai discepoli raccolti nel Cenacolo dopo l'Ascensione di Gesù, prima ancora della Pentecoste, è che sia un *testimone della risurrezione di Gesù*.

Dobbiamo sapere che la prima condizione che qualifica voi sacerdoti che siete i primi collaboratori di noi Vescovi, è essere testimoni della risurrezione, perché se Gesù non fosse risorto, come ci ricorda San Paolo, «*vana sarebbe la vostra fede*» (cfr. 1 Cor 15, 17).

Dobbiamo essere testimoni della risurrezione nel senso che ne abbiamo raccolto l'annuncio, poi anche sperimentato nella nostra vita mediante il ministero, e abbiamo visto compiersi nelle altre persone l'opera di Dio attraverso il Cristo vivo e presente in mezzo a noi.

La riflessione che vi offro sarà un semplice commento a queste due Letture della Parola di Dio che sono state proclamate.

Dal testo di San Giacomo mi pare che noi possiamo raccogliere dei suggerimenti importanti per la nostra vita di preti, oserei dire per il nostro stile di preti.

Il primo suggerimento è: «Ognuno sia pronto ad ascoltare, lento a parlare, lento all'ira» (Gc 1, 19). Noi dobbiamo essere soprattutto persone di ascolto, lenti a parlare nel senso che dobbiamo dire solo cose pensate, frutto di riflessione, non di reazioni immediate. Lenti all'ira, non tanto l'ira di chi si scaglia contro qualcuno, ma nel reagire di fronte agli ostacoli o anche alle richieste di collaborazione che ci vengono fatte dal Vescovo o da altri confratelli. A volte l'ira è la reazione a ciò che non va, ai problemi, alle difficoltà e agli imprevisti. San Giacomo ci aiuta a vedere invece l'opportunità di grazia che ci viene offerta.

La seconda sottolineatura che faccio del testo di Giacomo è spesso richiamata anche nelle nostre riflessioni o predicazioni: «Siate di quelli che mettono in pratica la parola e non soltanto ascoltatori, illudendo voi stessi». San Giacomo usa un'immagine per descrivere uno che non ascolta la Parola e dice: «Somiglia a un uomo che osserva il proprio volto in uno specchio: appena s'è osservato, se ne va, e subito dimentica com'era» (Gc 1, 22-24). Quella Parola è entrata solo un momento dentro di te, ma poi non ti ricordi più di quello che hai ascoltato e non riesci a portare nella vita quello che hai sentito. La Parola di Dio deve essere lampada ai tuoi passi, regola della tua vita, norma e giudizio per il tuo comportamento.

E finalmente l'ultima sottolineatura che faccio dal testo di San Giacomo è sulla *qualità* della nostra fede, del nostro rapporto con Dio, che si misura anche dal modo di *tenere a freno* la lingua; questo vale per tutti e vale anche per noi sacerdoti. Questa pagina di San Giacomo ci aiuta a domandarci come sono le nostre conversazioni, i discorsi, i commenti sulle vicende del nostro Presbiterio, della Diocesi, delle parrocchie e del mondo. Tenere a freno la lingua è segno di grande forza, di grande carattere e di grande personalità.

Il Vangelo è quello di oggi, dove Gesù nel testo di Giovanni ci dice: «Come il Padre ha amato me, così io ho amato voi» (Gv 15, 9). Sento che questa espressione è come un'inondazione di acqua fresca che ravviva la nostra esistenza. Gesù versa su di noi l'amore che il Padre da tutta l'eternità dona a Lui generandolo dall'eterno. Quel tipo di amore che il Padre ha per me, io devo averlo per Lui ed è l'amore trinitario che il Signore ci dona. Questo è importantissimo ed ha come conseguenza «che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati» (Gv 15, 12), cioè se avete ricevuto l'amore trinitario in voi, le tre Persone della SS. Trinità sono un unico Dio e l'amore tra il Padre e il Figlio è addirittura la terza Persona che è lo Spirito Santo.

Nell'espressione di Gesù: «*Amatevi come io vi ho amati!*» c'è la spiegazione del Comandamento nuovo, del perché questo è un Comandamento "nuovo". Amare gli altri come se stessi c'era già nell'Antico Testamento, per cui amare gli altri come Cristo ci ha amati, dando la vita, morendo sulla croce, è la grande novità che Lui ci offre ed è una forte raccomandazione che il Signore ci fa.

Siamo qui in un bellissimo ambiente e oggi è una bella giornata; anche questo solleva il morale e fa pensare al nostro ambiente spirituale, la camera asettica, totalmente purificata nella quale nessun bacillo può venire a intaccare la nostra vita nella quale noi dovremmo vivere, che è l'amore di Cristo. «*Rimanete nel mio amore*» (Gv 15, 9). Questa frase dobbiamo imprimercela nella mente. Gesù ci dice che il Suo amore deve essere il nostro ambiente di vita, dove ci sentiremo nella gioia, nella pace, e allora avremo la forza necessaria per affrontare le difficoltà della vita e ci sentiremo anche riconoscenti a Lui che ci ha chiamati e ci accompagna giorno per giorno, facendoci capire che tutto quello che noi facciamo per Lui ha un senso.

Collegandomi alla Solennità della Pentecoste che abbiamo celebrato alcuni giorni fa, invoco lo Spirito Santo affinché veramente ravvivi il nostro ministero, come ci dice San Paolo nella seconda Lettera a Timoteo: «*Ti ricordo di ravvivare il dono di Dio che è in te per l'imposizione delle mie mani*» (2Tm 1, 6). Sento che questo è un richiamo che il Signore fa a me oggi perché, per le mani e la preghiera del Cardinale Ballestrero, il 17 maggio 1980 sono stato ordinato Vescovo.

Il Signore oggi dice a me di ravvivare questo dono che ho ricevuto, ma lo dice anche a voi che avete ricevuto l'Ordine del Presbiterato. Lo Spirito abita in noi secondo la promessa che Gesù ci ha fatto: Gesù è Colui che «*dà lo Spirito senza misura*» (Gv 3, 34).

La ricchezza che è stata messa nelle nostre mani, richiede che siano mani pure, sante, limpide. «*A chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi*» (Gv 20, 23). Pensate a quale ricchezza il Signore ha posto nelle nostre mani donandoci il potere di perdonare a nome Suo, come anche il grande ministero dell'Eucaristia.

Ora se noi siamo veramente ripieni dello Spirito Santo, come gli Apostoli il giorno di Pentecoste – «*Tutti furono pieni di Spirito Santo e annunziavano la parola di Dio con franchezza*» (At 4, 31) – dovremmo vivere secondo i desideri dello Spirito, non secondo i desideri della carne che vengono offerti dal mondo, dalla cultura di oggi.

Chiudo la mia riflessione molto semplice e lineare invitandovi a mettere in questa Celebrazione una intenzione particolare. Il Signore ci renda disponibili a rispondere alle esigenze pastorali del momento presente che ha poche vocazioni, l'età media dei sacerdoti si alza sempre di più e il lavoro pastorale di ciascuno aumenta. Stiamo cercando con onestà e sincerità, ma anche con profonda convinzione, di riorganizzare e riequilibrare le nostre presenze. La costruzione delle Unità Pastorali, che è in atto e

che richiede anche tempo, ha la finalità di lasciar portare avanti dai fedeli laici molte attività pastorali, in modo che noi preti possiamo fare soltanto i preti.

Chiediamo al Signore nella nostra preghiera di oggi la disponibilità a vivere il momento presente. Diventiamo sempre di meno, ma non ci scoraggiamo, perché vogliamo far crescere la nostra Chiesa qualificando il nostro ministero con quella specificità che compete al sacramento dell'Ordine che abbiamo ricevuto.

Guardiamo alla Vergine Immacolata che, apparendo centocinquant'anni fa a Lourdes, ha detto a Santa Bernardetta: *«Vada a dire ai sacerdoti che conducano qui la gente in processione»*.

Dobbiamo orientare le persone a Maria, perché poi Lei ci porta a Gesù. La Madonna sia davvero per noi – che siamo venuti a celebrare qui, in questo Santuario che don Viotti ha fondato ormai molti anni fa e che, soprattutto in questa stagione, è anche meta di tanti pellegrini – Madre e Maestra di vita spirituale.

Alla celebrazione cittadina in Cattedrale per il *Corpus Domini*

L'Eucaristia è dono in quanto è comunione

La sera di giovedì 22 maggio, si è svolta la consueta celebrazione cittadina del *Corpus Domini* con la Concelebrazione Eucaristica nella Basilica Cattedrale seguita dalla processione interna a motivo delle avverse condizioni atmosferiche. Con il Cardinale Arcivescovo hanno concelebrato Mons. Vescovo Ausiliare, i Canonici del Capitolo Metropolitano, molti dei parroci urbani e altri sacerdoti, con larga partecipazione di diaconi permanenti, religiosi e religiose, oltre a numerosissimi fedeli laici. Questo il testo degli interventi di Sua Eminenza durante la Concelebrazione:

Introduzione

Carissimi, ci disponiamo alla Celebrazione Eucaristica, anticipando al giovedì sera la solennità liturgica del Santissimo Corpo e Sangue del Signore che celebreremo nelle nostre parrocchie domenica prossima, con la volontà di risvegliare la nostra fede nel sacramento dell'Eucaristia e nella presenza di Gesù nel Santissimo Sacramento.

Insieme alla fede vogliamo manifestare il nostro amore di vita al Signore e il nostro desiderio di "riparare", perché molte persone non hanno verso il sacramento dell'Eucaristia il rispetto dovuto: ci sono magari profanazioni o Comunioni sacrileghe, fatte senza le dovute disposizioni, senza essere in grazia di Dio, c'è il nostro entrare in chiesa senza accorgerci della presenza reale di Gesù nel tabernacolo.

Prepariamoci alla Celebrazione chiedendo perdono dei peccati che noi abbiamo commesso, anche di quelli di superficialità nei confronti della Santissima Eucaristia.

Omelia

Carissimi, come premessa di una riflessione, che ci aiuti a ricordare il messaggio della Parola di Dio che è stata proclamata ed a scaldare un po' il nostro cuore nei confronti del mistero della Santissima Eucaristia, scelgo di offrirvi qualche osservazione a riguardo dei bassorilievi dell'altare della nostra Cattedrale.

È qui rappresentata la scena di Emmaus. Ci sono i due discepoli che camminano da soli, poi Gesù che li accompagna, sul davanti la scena del Signore che spezza il pane, successivamente la corsa verso Gerusalemme per portare agli altri discepoli la notizia che Gesù è risorto e infine l'apparizione di Gesù a tutti i discepoli riuniti nel Cenacolo.

Il motivo per il quale vi ho invitati a pensare alle scene rappresentate su questo bassorilievo in bronzo, realizzato dalla scultore Rudelli di Milano, è proprio perché i due discepoli che hanno fatto il percorso verso Emmaus, prima da soli, tristi e scoraggiati, e poi insieme con Gesù, alla fine riconoscono che il loro cuore ardeva mentre il Signore spiegava le Scritture lungo la via.

Vorrei davvero che la Celebrazione che viviamo insieme come manifestazione di fede della nostra Città nell'Eucaristia fosse un'occasione per scaldare un po' il nostro cuore. Per fare questo bisogna che ci riferiamo alla Parola di Dio che abbiamo ascoltato.

Nel testo del Deuteronomio, proclamato nella prima Lettura, Mosè dice al popolo: «Ricordati!» di quello che il Signore ha fatto per te, di come ti ha liberato dalla schiavitù dell'Egitto, di come ti ha accompagnato per quarant'anni nel deserto, di come ti ha offerto l'Alleanza, la Legge, come norma di vita per realizzarti e per raggiungere la salvezza eterna, di come hai infranto l'Alleanza e tradito il Signore, di come ti sei dato all'idolatria e quindi Signore ti ha dato un segno con il castigo dei serpenti velenosi. Però ricordati anche della sua misericordia, della manna che ti ha dato come cibo nel deserto, dell'acqua che ha fatto sgorgare dalla roccia. Mosè invita il popolo a non dimenticare quello che il Signore ha fatto per lui.

Mi pare che sia importante, soprattutto per noi sacerdoti che questa sera siamo qui numerosi a concelebrazione, ma anche per tutti voi, popolo santo di Dio, mettere nel cuore questo ammonimento che ci fa il Signore attraverso il testo del Deuteronomio: «Ricordati!». Ricordati di cosa è stata l'Eucaristia nella tua vita da quando hai iniziato a conoscere la catechesi, poi per la prima volta hai ricevuto la Comunione (per noi sacerdoti quando siamo stati ordinati, quando abbiamo celebrato la prima S. Messa). Ricordati del grande dono che è stato nella storia della tua vita e della tua fede il sacramento dell'Eucaristia, perché l'Eucaristia è memoriale della Pasqua di Cristo.

Come l'esodo era profeticamente simbolo della redenzione, della salvezza che Cristo avrebbe realizzato liberandoci dalla schiavitù del demonio, del peccato, dalle nostre passioni, e come il Cristo ha voluto anticipare nel sacramento dell'Eucaristia il suo sacrificio pasquale, la sua Pasqua, noi questa sera dobbiamo ricordare questo grande dono: «Questo sarà per voi un memoriale», diceva già l'Antico Testamento ricordando l'Esodo. Ma il vero memoriale per noi cristiani è la Pasqua di Gesù, che non vuol dire soltanto ricordare un evento passato, ma rendere presente, qui, nel Sacramento, un Corpo immolato e un Sangue sparso per la remissione dei peccati.

Penso che di fronte al sacramento dell'Eucaristia noi dobbiamo questa sera aprire il nostro cuore ed accogliere il "dono" che il Signore ci offre, perché è un dono gratuito. Non possiamo vantare alcun diritto a ricevere la Comunione. Esiste soltanto il dono che richiede condizioni di comunione con Dio e richiede in noi sacerdoti, cari confratelli, una grande attenzione e altrettanto rispetto al protagonismo di Cristo, non al nostro. Mai l'Eucaristia diventi nelle nostre mani motivo per mettere in evidenza le nostre persone o qualche nostro carisma. L'oggetto della fede, dell'adorazione e della convergenza del Popolo di Dio deve essere il Signore.

Se consideriamo l'Eucaristia come dono, riusciamo a comprendere che Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché l'Eucaristia è il Sacramento dell'amore di Dio per noi: Gesù si è fatto uomo e si è immolato per la nostra salvezza, e quindi l'espressione massima dell'amore è proprio quella di chi ha dato la vita per i suoi amici, cioè il sacrificio di Cristo.

L'Eucaristia è dono in quanto è comunione. Abbiamo ascoltato nel Vangelo Gesù che ha detto: «*La mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda*» (Gv 6, 55). I Giudei discutevano su come Gesù poteva dar loro la sua carne da mangiare. Ma noi possiamo discutere? Noi sappiamo in che modo, straordinariamente originale, Gesù ci dà da mangiare il suo corpo: prendendo i due elementi fondamentali della mensa dell'uomo, il pane e il vino, e trasformandoli con la potenza del suo Spirito nel suo Corpo e nel suo Sangue. Allora non possiamo dubitare di questa realtà perché Gesù è il Figlio di Dio e addirittura ci dice che chi si nutre del suo Corpo e del suo Sangue avrà la vita eterna e sarà risuscitato nell'ultimo giorno. L'Eucaristia è quindi condizione essenziale per una speranza di vita eterna e per la nostra perseveranza nella fede cristiana.

La constatazione che sto facendo durante la Visita Pastorale, incontrando i sacerdoti e le singole comunità parrocchiali, è che nella nostra città la percentuale dei fedeli che frequentano la S. Messa domenicale non supera il 10%. Questa situazione non può lasciarci indifferenti e tranquilli. Non possiamo accettare questo come un dato di fatto, imm modificabile, perché non partecipare all'Eucaristia festiva significa non apprezzare il sacrificio di Cristo, significa non accogliere nel nostro cuore i doni di salvezza per noi che provengono da quella immolazione sulla croce.

La comunione con Cristo è garanzia per sentirlo vicino, per riconoscerlo nostro cibo, nostra forza, nostro compagno di viaggio, per sentirlo accanto a noi anche nel momento finale della nostra esistenza terrena, perché l'Eucaristia è pegno di vita eterna.

San Paolo nella seconda Lettura che è stata proclamata ci ha ricordato che l'Eucaristia è anche dono di comunione con i fratelli: «*Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché vi è un solo pane, noi siamo, benché molti, un solo corpo: tutti infatti partecipiamo all'unico pane*» (1Cor 10, 16-17). Poiché partecipiamo al Corpo di Cristo dobbiamo riconoscerci come un'unica realtà: una Chiesa che vive di comunione.

La comunione con Dio e quella con i fratelli produce anche la comunione con noi stessi perché incontrando il Signore Gesù e accogliendolo come Signore, maestro e guida della nostra vita noi riusciamo a dare alla nostra esistenza umana, alla nostra identità di persona concreta un significato di armonia, di pace, di speranza e di fiducia.

Ecco i sentimenti che vorrei ci accompagnassero in questa Celebrazione Eucaristica e poi nella processione che faremo per le vie del centro della nostra Città. Torino è stata giustamente definita "Città eucaristica" e questa sera adoreremo Gesù Eucaristia per le strade della nostra Città, per dire a tutti che noi crediamo che in quell'Ostia consacrata e portata in processione c'è la presenza reale del nostro Salvatore, il Signore Gesù Cristo.

Alla serata di preghiera nella festa di Maria Ausiliatrice

Un ponte di comunione e di preghiera per la Chiesa in Cina

Sabato 24 maggio, giorno della festa liturgica di Maria Ausiliatrice, le avverse condizioni atmosferiche non hanno consentito di effettuare la tradizionale processione ma nella Basilica di Valdocco si è dedicato un ampio spazio alla preghiera comunitaria, presieduta dal Cardinale Arcivescovo, che al termine ha pronunciato queste parole:

Carissimi, alla conclusione di questa serata di preghiera il nostro pensiero, secondo il desiderio del Santo Padre Benedetto XVI, corre alla lontana Cina, dove vivono un miliardo e trecento milioni di persone, delle quali circa dodici milioni sono cattoliche, alcune appartenenti alla cosiddetta Chiesa patriottica o ufficiale, che il Governo nazionale controlla, vuole gestire, ma che comunque cerca canali di comunione con il Santo Padre, e molte appartenenti alla Chiesa clandestina, vorrei dire la Chiesa delle catacombe, la Chiesa nascosta.

Noi di Torino – che fra circa otto giorni andremo a Roma con un pellegrinaggio di settemila persone per professare la nostra fede sulla Tomba dell'Apostolo Pietro e per incontrare il Papa dal quale riceveremo, alla conclusione di questo anno pastorale dedicato alla *Redditio Fidei*, conforto e conferma per la nostra fede – questa sera vogliamo accogliere l'invito del Santo Padre a fare di questa giornata, 24 maggio 2009, festa di Maria Ausiliatrice, una giornata di preghiera per la Chiesa in Cina e per tutta la Nazione cinese.

Il Governo cinese ora ha proibito ogni forma di pellegrinaggio anche al grande santuario di Sheshan, intitolato a Maria Ausiliatrice, mentre in precedenza li consentiva in quanto, secondo la mentalità del Governo cinese, Maria Ausiliatrice non è la Madonna di Fatima, la quale aveva preannunciato la conversione della Russia e la caduta del regime comunista. Noi però sappiamo che c'è un'unica Vergine Santa, Madre di Cristo e Madre della Chiesa, e quindi vogliamo "buttare" un ponte spirituale con i nostri fratelli cattolici cinesi, che sono provati, ma forti nella loro fede perché sostenuti da una lunga tradizione, anche salesiana, di missionari e missionarie, che hanno testimoniato l'annuncio evangelico. Ricordiamo i martiri salesiani, come Luigi Versiglia e il nostro diocesano Callisto Caravario. Il ponte che desideriamo lanciare è di comunione e di preghiera per la perseveranza della fede e soprattutto per la libertà religiosa. La mancanza di libertà religiosa è la piaga dell'umanità e del mondo di oggi e di ieri.

La pretesa di impedire agli uomini e alle donne di fare una libera scelta e di esprimere liberamente i loro convincimenti religiosi è una grande piaga. La storia ci offre infinite fasi di persecuzione religiosa, per cui la nostra preghiera diventa implorazione perché il mondo si converta e coloro che sono

al governo nelle diverse Nazioni si accorgano che non è possibile uccidere la coscienza religiosa dei popoli. Preghiamo in particolare per i cattolici, quelli cinesi, quelli di tante altre Nazioni del mondo e anche quelli che vivono in Italia, perché anche qui c'è ma forma sottile, ma altrettanto grave, di persecuzione nei confronti della fede cattolica e di una proposta di vita, di società, che Gesù Cristo ha fatto a noi uomini per insegnarci come si diventa più uomini, per insegnarci la strada della pace, della giustizia e della fraternità universale.

Possiamo noi, fratelli e sorelle, come cattolici non continuare a dire che la vita umana va difesa dall'inizio del suo concepimento fino alla sua fine naturale? Eppure qualcuno vorrebbe che non lo dicessimo più.

Possiamo noi cattolici non difendere un unico modello di vita, quello che è nato dalla mente di Dio creatore, un unico modello di famiglia fondata sul matrimonio tra un solo uomo e una sola donna con un atto indissolubile, che Cristo arricchisce con la grazia del Sacramento?

Possiamo noi cattolici non annunciare il Vangelo di una salvezza anche della sofferenza, della tribolazione, delle tragedie dell'umanità, della morte, e non dire che l'eutanasia è una violazione del diritto alla vita che è sacra e appartiene a Dio?

Carissimi, di fronte a questa "pressione" che anche nella nostra realtà viene fatta sulla Chiesa restiamo calmi, sereni. Non abbiamo alcuna idea di crociata, non vogliamo imporre la visione di vita e di famiglia che nasce dal Vangelo, ma nessuno ci può impedire di annunciarla e di proporla, perché questo è il più grande atto di carità che possiamo fare agli uomini e alle donne di questo mondo, in quanto questo annuncio viene da Dio stesso, il quale è il creatore dell'uomo e della donna, nasce dal messaggio evangelico di Cristo, nasce da una grande tradizione di santità eroica e di testimonianza della Chiesa che nella storia si è inserita come Colei che porta un messaggio di amore, di misericordia e di sostegno ad ogni tipo di difficoltà e di sofferenza.

La preghiera – composta da Benedetto XVI, che adesso reciterò con voi e in sintonia con voi – per la Cina vuole essere non solo un'affermazione del diritto alla libertà religiosa in quella Nazione, ma anche un balsamo di coraggio per noi che siamo chiamati qui a testimoniare il Vangelo.

La Vergine, Aiuto dei Cristiani, che in questi giorni abbiamo pregato in modo veramente intenso e che in questa giornata è stata al centro della nostra devozione in questa stupenda e restaurata Basilica, dice a ciascuno di noi, ai suoi figli e a tutto il popolo cristiano: «Per essere felici, anche in questo mondo, e poi per tutta l'eternità, fate quello che Gesù vi ha detto».

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Trasferimento

MBELENCE APANEBA don Renè – dal Clero diocesano di Isiro-Niangara –, nato in Rungu (Congo) il 9-10-1962, ordinato il 14-8-1988, è stato trasferito in data 1 giugno 2008 come collaboratore parrocchiale della parrocchia S. Giacomo Apostolo e della parrocchia S. Maria della Scala in Chieri alla parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Volvera.

Nomina

CATANESE Salvatore p. Alfonso M., O.S.M., nato in Moncalieri il 27-8-1928, ordinato il 10-3-1951, è stato nominato in data 24 maggio 2008 – per il quinquennio 2008-30 maggio 2013 – assistente ecclesiastico del Centro Volontari della Sofferenza di Torino.

Nomine e conferme in Istituzioni varie

*** *Antico Istituto delle Povere Orfane di Torino***

L'Arcivescovo di Torino, a norma di Statuto, ha nominato in data 14 maggio 2008 – per il triennio 1 luglio 2008-30 giugno 2011 – membri della Congregazione Direttrice dell'Antico Istituto delle Povere Orfane di Torino:

SCREMIN can. Mario

BODO DI ALBARETTO dott. Edoardo

CIANI SCIOLLA LAGRANGE PUSTERLA dott. Massimo

DE REGE DI DONATO dott. Franco

FIGAROLO DI GROPELLO dott. Carlo Gustavo

BADINI CONFALONIERI Mariangela

BERTOLOTTI BUFFA DI PERRERO Gabriella

CAPPETTI PAVESIO Luisa

LAZZI BARBERIS Maria

MARSAGLIA BALBO DI VINADIO Aline

*** Opera Diocesana per la Gioventù**

L'Ordinario Diocesano, a norma di Statuto, ha nominato in data 14 maggio 2008 membri del Consiglio di Amministrazione dell'Opera Diocesana per la Gioventù, in sostituzione dei dimissionari Gastone Meneghetti, Aldo Morgando e Cornelio Valetto:

SCREMIN can. Mario

FALCIOLA Roberto

MARINO dott. prof. Tommaso

*** Confraternite**

MONDINO Ettore è stato confermato, in data 15 maggio 2008, presidente della Confraternita SS. Nome di Gesù e Maria in Chieri per il quinquennio 2008 – 30 aprile 2013.

Dimissione di chiese a usi profani

L'Arcivescovo di Torino, in data 6 maggio 2008, ha dismesso a usi profani le seguenti chiese:

LOMBRIASCO – S. Sebastiano, nel territorio della parrocchia Immacolata Concezione di Maria Vergine;

MURELLO (CN) – S. Giuseppe, nel territorio della parrocchia S. Giovanni Battista.

Sacerdoti religiosi defunti

ARIONE p. Giuseppe, S.I., nato in Castiglione Tinella (CN) il 22-3-1922, ordinato il 15-7-1951, assistente religioso per il personale dei circhi e spettacoli viaggianti, è deceduto in Cuneo il 4 maggio 2008.

RACCA p. Oreste, S.I., nato in Cuneo il 12-4-1936, ordinato il 26-6-1968, collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Gaetano da Thiene e nella parrocchia S. Nicola Vescovo in Torino, è deceduto in Monterosso Grana (CN) il 19 maggio 2008.

SACERDOTI DIOCESANI DEFUNTI

MUÒ can. Domenico.

È deceduto in Savigliano (CN), nell'Ospedale Civile Maggiore "SS. Annunziata", il 7 maggio 2008, all'età di 91 anni, dopo quasi 69 di ministero sacerdotale.

Nato in Bra (CN) il 21 ottobre 1916, da famiglia proveniente dal Roero, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Bra, Giaveno, Chieri e Torino, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale il 29 giugno 1939, in Cattedrale, dall'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu nominato vicario cooperatore a Nichelino e l'anno successivo fu trasferito alla parrocchia S. Andrea Apostolo in Savigliano (CN) e da Savigliano non si allontanò più. Per quasi sedici anni fu vicario parrocchiale, divenendo anche canonico effettivo del Capitolo di S. Andrea nel 1948; gli fu affidato nel 1958 l'ufficio di rettore spirituale nell'Ospedale dei Cronici (oggi Casa di Riposo "Chianoc"), dove seppe rendersi prossimo ai numerosi ospiti di quella Casa ben nota ai saviglianesi.

Il "canonico", come era poi stato abitualmente denominato in Savigliano, fino all'ultimo fu sempre di aiuto ai vari abati di Sant'Andrea prestandosi volentieri anche come organista e direttore della cantoria parrocchiale. Dotato di buona memoria, citava Dante e particolarmente Manzoni, sapendo trarre dalle loro opere spunti di sapienza per leggere i segni dei tempi. Di carattere gioviale, gli piaceva la compagnia e con arguzia aiutava a cogliere gli aspetti faceti delle situazioni senza mettersi in mostra. Per molti saviglianesi, oltre che sacerdote forgiato negli anni duri del Novecento – era nato durante la grande guerra e visse i primi anni di sacerdozio durante un'altra terribile guerra –, è stato un caro amico con cui condividere i vari momenti della vita.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Savigliano (CN).

CAPELLO don Giuseppe.

È deceduto in Torino il 30 maggio 2008, all'età di 83 anni, dopo quasi 60 di ministero sacerdotale.

Nato in Pancalieri il 18 ottobre 1924, in una famiglia legata da parentela con la Serva di Dio Madre Gaetana Fontana, collaboratrice dei Beati Giovanni Maria e Luigi Boccardo, dopo il normale curriculum nei Seminari diocesani di Giaveno, Chieri e Torino, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale il 27 giugno 1948, in Cattedrale, dell'Arcivescovo Card. Maurilio Fossati.

Dopo il biennio al Convitto Ecclesiastico, fu inviato come vicario cooperatore ad Ossio, nel 1950 passò ad Alpignano e due anni dopo venne trasferito a Torino nella parrocchia Santa Croce. Nel 1954 divenne cappellano nella casa delle Povere Figlie di S. Gaetano a Pianezza e tre anni dopo iniziò il servizio come rettore della chiesa di N. S. del Suffragio e S. Zita in Torino, con l'annessa Casa Madre delle Suore Minime del Suffragio, unitamente al Pensionato S. Giuseppe e all'Istituto scolastico Faà di Bruno. Contestualmente iniziò la collaborazione presso la Società di Previdenza e Mutuo Soccorso fra Ecclesiastici.

Sentiva molto la responsabilità di operare secondo lo stile del Servo di Dio Francesco Faà di Bruno, che amò con affetto filiale, e gioì grandemente per la sua Beatificazione. Amante dell'arte fotografica, seppe fissare tante immagini – sia della chiesa affidatagli sia della natura – con particolari che non sfuggivano al suo occhio, attento a contemplare le opere splendide del Creatore. Fu sacerdote mite e sempre disponibile, capace di dialogo rispettoso e fraterno con quanti avvicinava. Si dedicò con particolare attenzione al ministero delle Confessioni e dell'accompagnamento spirituale di anziani e malati, raccordando il suo servizio con le mutate necessità della pastorale parrocchiale.

Negli ultimi anni la precaria salute ne aveva necessariamente rallentato l'azione, senza tuttavia scalfire la solida spiritualità e fedeltà sacerdotale, dimostrata anche nell'accogliere con spirito di fede la malattia e tutte le limitazioni connesse.

Il suo corpo attende la risurrezione nel Cimitero di Pancalieri.

DIACONO PERMANENTE DEFUNTO

ROASENDA diac. Vittorio.

È deceduto in Borgaro Torinese, il 7 maggio 2008, all'età di 80 anni, dopo più di 25 di ministero diaconale.

Nato in Stresa Borromeo (ora Stresa) il 9 dicembre 1927, in una famiglia radicata nella fede e nella cultura cattolica, di cui assimilò il rigore e la fedeltà al Vangelo (il noto cap-

puccino – ora Venerabile – padre Mariano da Torino, che tanta notorietà e stima acquistò con le trasmissioni televisive e il suo saluto: “Pace e gioia a tutti!”, era suo cugino di primo grado), conseguì la laurea in farmacia suscitando ben presto l’ammirazione e la stima dei colleghi che gli affidarono successivamente varie responsabilità nell’Ordine dei Farmacisti torinesi durante tutta la sua carriera lavorativa. Dal 1985 alla pensione fu Ispettore delle Farmacie comunali di Torino e, in quegli anni, provò viva soddisfazione nell’ottenere di portare il bilancio di esse non solo in pareggio ma anche in attivo. Dal matrimonio con Ines Strigazzi, celebrato il 10 ottobre 1963 nella centrale parrocchia di S. Carlo Borromeo in Torino, nacquero quattro figli: Stefano, Laura, Chiara e Paolo.

Nel 1979 iniziò il cammino di formazione al Diaconato permanente, ben accompagnato dalla consorte Ines, e il 14 novembre 1982, in Cattedrale, gli fu conferita l’Ordinazione dall’Arcivescovo Card. Anastasio Alberto Ballestrero, che gli affidò come campo di specifico ministero diaconale la parrocchia Immacolata Concezione e S. Giovanni Battista in Torino.

Pur impegnato nella professione e nel ministero diaconale, seguì con senso di responsabilità il cammino dei figli rispettando sempre e partecipando alle loro scelte umane e professionali. Il suo maggior impegno in campo pastorale fu la preparazione delle famiglie al Battesimo dei figli. Con determinazione, ma anche con molta delicatezza, s’avvicinava alle famiglie che chiedevano il Battesimo spinte più dalla tradizione che da vera fede, per far intravedere loro la bellezza della vita cristiana e del Sacramento.

In questi ultimi anni la malattia iniziò a far capolino, prima con sintomi di stanchezza e poi via via in modo sempre più debilitante. Vittorio diradò per necessità le sue presenze agli incontri dei diaconi, mandando però i suoi saluti, un suo ricordo, una sua preghiera. Aggravandosi le condizioni di salute, due anni or sono si era trasferito con la moglie Ines a Borgaro Torinese, vicino alla figlia Laura.

Progressivamente la malattia gli tolse la parola, ma uomo di fede quale era, in lui non si spense il sorriso, con cui riusciva a comunicare ed a farsi comprendere. La sofferenza, a volte molto pesante, non prese mai il sopravvento sulla sua fondamentale serenità e fedeltà alla volontà del Signore, ma lo portò a testimoniare il Vangelo non più con parole e opere, ma con sorrisi e paziente accettazione di ciò che egli interpretava come volontà di Dio. La sua migliore eredità è sicuramente la fede incrollabile e delicata; poi l’amore per la sua famiglia e per quelle altre famiglie che più necessitano di essere illuminate con la luce del Vangelo; infine l’edificante capacità di vivere la sofferenza a imitazione di quel Gesù crocifisso ed abbandonato che ha conosciuto e che tanto ha amato, anche grazie alla spiritualità del Movimento dei Focolari.

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

Atti

dell'XI Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale della II Sessione

PianeZZa, 28 marzo 2008

Alle ore 18,30 di venerdì 28 marzo 2008, i membri dell'XI Consiglio Pastorale Diocesano sono convocati, in Sessione ordinaria, presso Villa Lascaris a PianeZZa. Tema dell'incontro è un primo confronto sulla *Bozza di piano pastorale 2008-2009* incentrato sulla *restituzione della Parola di Dio ai singoli e alle famiglie*.

Constatata la presenza del numero richiesto per la validità dell'incontro, la Sessione viene aperta con la preghiera, cui segue un breve indirizzo di augurio al Cardinale Arcivescovo in occasione del recente raggiungimento dei settantacinque anni di età e della riconferma alla guida della nostra Arcidiocesi per i prossimi due anni da parte del Santo Padre Benedetto XVI. Il testo, proposto da **Anna Ciocatto**, è contenuto nell'*allegato 1*.

Il **Segretario** chiede ed ottiene all'unanimità l'approvazione del verbale dell'incontro precedente e propone la scaletta della presente riunione. Comunica che il Consigliere Franco Rinarelli, eletto nel Distretto Pastorale di Torino Città, è prematuramente scomparso nei primi giorni del mese. Presenta, dunque, la signora *Alfonso Botticelli Serafina*, prima degli esclusi nel medesimo Distretto, quale nuovo membro del Consiglio.

Il **Cardinale Arcivescovo** prende la parola anzitutto per ringraziare i Consiglieri degli auguri ricevuti. Si dice contento della prospettiva ricevuta dal Santo Padre perché aiuta a non perdere il passo per il servizio pastorale nella Diocesi e per la realizzazione delle azioni di evangelizzazione. Rimarca la personale volontà di utilizzare un criterio di ampia trasparenza nella comunicazione delle sue dimissioni e della risposta ottenuta dalla Santa Sede.

Passa, poi, ad introdurre la Sessione e il tema in essa trattato. Ritorna alla Lettera pastorale *Costruire insieme*, l'unica strutturata in tutto il tempo del suo episcopato torinese, per riprendere la prospettiva decennale di cammino pastorale per la Diocesi. Fin dalla redazione di quel documento era previsto, dopo l'anno della *Redditio Fidei*, un anno dedicato alla *restituzione della Parola di Dio*. Ecco il motivo di fondo per cui propone una bozza di piano pastorale sul tema. Strada facendo, poi, si sono aggiunte altre motivazioni che sostengono questa linea di azione. Anzitutto il prossimo Sinodo ordinario dei Vescovi proprio sulla questione della *centralità della Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*. In secondo luogo l'edizione della rinnovata traduzione italiana ufficiale dei testi sacri, ormai prossima e in parte già utilizzata. Infine l'indizione dell'Anno Paolino da parte del Santo Padre e

la ricorrenza della promulgazione della Costituzione *Dei Verbum* proprio sulle questioni della ispirazione e della Parola di Dio. Pertanto ritiene opportuno indirizzare il prossimo anno pastorale alla divulgazione capillare della Parola di Dio, accompagnata da una piccola – ma incisiva – formazione tratta dai temi fondamentali della *Dei Verbum*. Un cammino annuale, cui potrebbe seguire – nel 2009-2010 – un approfondimento pastorale sulla sofferenza umana, collegata al segno tutto torinese della Santa Sindone.

La parola passa a **mons. Giuseppe Ghiberti**, biblista, invitato per offrire al Consiglio una riflessione di fondo sulla Parola di Dio nella attenzione pastorale. Nel breve intervento parte dalla consapevolezza personale della centralità della Parola di Dio, visto che il Dio cristiano non è incomunicante ma addirittura Parola che chiede di essere accolta. Tale consapevolezza è condizionata da alcune eredità storiche, in parte positive e in parte negative. Tra le prime vengono citati: il cammino del cosiddetto *rinnovamento biblico* che ha trovato alte forme espressive in Documenti quali *Provvidentissimus Deus* di Leone XIII, *Spiritus Paraclitus* di Benedetto XV, *Divino afflante Spiritu* di Pio XII. Particolare attenzione va posta anche alla Costituzione *Dei Verbum* del Concilio Ecumenico Vaticano II. Vengono citati anche gli interventi della Pontificia Commissione Biblica e i Documenti della Conferenza Episcopale Italiana, a partire da quelli che sondano la presenza della Bibbia nella vita della Chiesa. Un cammino che ha individuato nell'accesso alla Parola di Dio il grande punto di forza per l'evangelizzazione odierna ed ha chiarito l'intima interconnessione tra Parola e Mensa. Come eredità negative vengono presentate la polemica della riforma e controriforma, una certa diffidenza pastorale nei confronti dell'uso diretto del testo sacro, la paura di influssi eterodossi. Tutti elementi che si sono incontrati con l'influenza di tipo modernista su manifestazioni più o meno culturali che hanno, però, forte incidenza sul pensiero comune. Basta fare riferimento a certe pubblicazioni che estremizzano il metodo storico-critico.

Perché la Parola di Dio sia davvero centrale nella vita delle comunità è necessario che venga calata nella vita. Servono, dunque, conoscenza e religioso ascolto, servizio di familiarizzazione della Parola di Dio e mediazioni concrete (tipo gruppi di approfondimento). È importante che il livello del singolo e quello della comunità siano visti in sinossi.

Prende la parola **don Andrea Fontana**, direttore dell'Ufficio Catechistico diocesano ed estensore – insieme a don Walter Danna e don Germano Galvagno – della bozza che traduce le prime indicazioni del Cardinale Arcivescovo in merito al *piano pastorale* in oggetto. Tre le grandi iniziative proposte: impostare la *due giorni* per il Clero su queste tematiche, valutare la possibilità di un evento celebrativo simbolico, proporre un breve itinerario formativo a livello parrocchiale a partire dai temi della *Dei Verbum*. A questo si aggiungano iniziative specifiche di livello diocesano. Il testo è disponibile nell'*allegato 2*.

Quindi i consiglieri, divisi in gruppetti informali di lavoro, approfondiscono il materiale loro offerto a partire da due ottiche visuali: accorgimenti da adottare perché le iniziative abbiano precisa ricaduta pastorale nelle comunità e suggerimenti concreti per modificare al meglio la bozza presentata.

Il dibattito assembleare prende il via con la restituzione sintetica delle riflessioni maturate nei gruppi di lavoro.

Un *primo gruppo*, rappresentato da **don Livio Demarie**, chiede di fare chiarezza sull'obiettivo, che dovrebbe essere il miglioramento dell'amore alla Parola di Dio e il conseguente cambiamento delle prassi di vita dei singoli e delle comunità. Chiede di non fermarsi all'approccio teorico ma di trovare gli elementi di ponte con la vita.

Un *secondo gruppo*, attraverso il portavoce **diac. Arturo Baudò**, sottolinea il rischio di dispersione. Chiede di concentrarsi su alcuni temi di fondo. Suggerisce di uscire dalla tentazione tecnicistica per impostare cammini più consoni alla situazione delle persone, anche dal punto di vista dell'esposizione. La Parola va collegata alla vita soprattutto a partire dal

contributo che può dare il laicato. Chiede di favorire le varie forme di *lectio divina*, specie coinvolgendo l'ambiente familiare. Infine suggerisce di individuare buoni animatori biblicamente preparati e validi nelle relazioni interpersonali.

Un *terzo gruppo*, presente attraverso il **diac. Francesco Cerri**, suggerisce di puntare molto sulle Unità Pastorali in merito alla sensibilizzazione sugli obiettivi del piano pastorale in oggetto. Chiede anche maggiore attenzione e ricaduta rispetto alla pastorale ordinaria, dalla *lectio divina* agli incontri di catechesi. Suggerisce di valorizzare le esperienze di catechesi biblico-simbolica e di organizzare piccoli eventi in cui ridistribuire la Bibbia nelle parrocchie. Infine ritiene già utili le schede attualmente disponibili per i cammini formativi.

Un *quarto gruppo*, di cui si fa portavoce **Marco Bilewski**, chiede di delineare cammini concreti di vita cristiana, legando la Parola alla situazione di oggi. Suggerisce anche incontri di preghiera sistematici sul territorio durante i quali consegnare il libro della Parola e qualche incontro formativo e di catechesi.

Un *quinto gruppo*, secondo la sintesi di **Luciano Scarabosio**, chiede di puntare di più sui gruppi, specie quelli di famiglie, con il supporto di esperti e testimoni. Quanto alla distribuzione suggerisce la formula parrocchiale e, per i malati, l'aiuto dei ministri straordinari della Comunione. Ritiene opportuno un piccolo sussidio di sostegno.

Un *sesto gruppo*, di cui relaziona **Cristina Casalegno**, chiede con forza che le iniziative abbiano prospettiva di lungo raggio e non si chiudano immediatamente. Chiede di non pensare solamente alla parrocchia, ma anche agli altri ambienti in cui si può dialogare sulla Parola, dai gruppi all'utilizzo di Internet. Chiede infine attenzione alla diffusione plurilingue.

Un *settimo gruppo*, coordinato da **Marta Gianbuzzi**, suggerisce di agevolare le comunicazioni e di prevedere un cammino a tappe: dal comprendere la Parola, all'individuare i punti più complessi, alla condivisione, alla traduzione nell'oggi della vita. Chiede di offrire un sussidio piuttosto generico ma capace di stimolare le singole realtà. Suggerisce di incentivare i gruppi biblici e di scegliere alcune domeniche specifiche in cui distribuire la Bibbia, magari a categorie differenti di persone. Non sarebbe male prevedere al termine del cammino un pellegrinaggio al "monte della Parola".

Un *ottavo gruppo* per bocca di **Luciano Intilla**, chiede di saper tenere conto delle diversità con buona capacità di differenziazione delle proposte. Riflette anche sulle comunità non parrocchiali, che non vanno escluse dal cammino. Chiede maggiore attenzione alla vita concreta anche a partire dai sussidi e dalla catechesi.

Un *nono gruppo*, di cui fa sintesi **Roberto Tubere**, chiede di saper sfruttare al meglio il momento favorevole dell'editoria su Gesù e sulla fede. Sottolinea la possibilità di un evento diocesano di grande portata, a cui vanno aggiunte piccole iniziative parrocchiali e impegnate nella distribuzione della Bibbia anche da parte dei Movimenti.

Il **Cardinale Arcivescovo**, dopo aver sentito i contributi dei lavori di gruppo, chiede esplicitamente ai consiglieri di elementi da maggiore concretezza circa le questioni esposte nella bozza presentata in precedenza. Chiarisce, infatti, che il piano pastorale in costruzione vuole essere una occasione per porre all'attenzione dei cristiani la necessità di avere presso di sé la Parola di Dio. Non è possibile andare oltre, anche perché non intende vincolare su un tema così vasto, quale la Parola di Dio. Le proposte fino al momento ascoltate sono più generali e richiederebbero un'altra impostazione complessiva, che non ritiene debba essere preventivata al presente. È anche compito del Consiglio trovare formule opportune e concrete per realizzare azioni – soprattutto a livello diocesano – che risultino adatte a rivitalizzare elementi specifici della vita cristiana. Con questo taglio dà il via al dibattito.

Il **diac. Arsen Mihajlovic'** suggerisce, anche nei dettagli, un possibile evento iniziale per grandi numeri, a partire dal tema *Non ci ardeva il cuore?* Una celebrazione al cui interno inserire esperienze di vita, in clima di festa, con un vero rito di accoglienza della Parola da cui far scaturire la distribuzione ai convenuti e, in seguito, presso la parrocchia.

Renzo Bussio chiede che le Aggregazioni laicali sappiano dare il proprio contributo e che l'intera Chiesa diocesana voglia coinvolgerle al meglio. Chiede anche di condividere le buone prassi per poter capire meglio come indirizzarsi.

Andrea Longhi, portando la sensibilità liturgica, mette in continuità le "due mense": la Parola e l'Altare. Suggerisce, di utilizzare questo piano pastorale anche per incentivare le parrocchie a non trascurare il luogo della Parola. Lancia l'idea di un concorso per dotarsi di un buon cammino pastorale.

Francesco Bernardi chiede di legare il futuro piano pastorale alla *Redditio Fidei*. L'occasione potrebbe essere la celebrazione della Vigilia di Pentecoste al Santo Volto. Chiede di pensare a una sorta di mandato alle parrocchie e alle famiglie per portare la Bibbia dentro i contesti di vita.

Don Oreste Aime ritiene – in una sorta di discontinuità con le parole dell'Arcivescovo e come vede emergere anche dalla maggioranza delle relazioni dei gruppi di lavoro – che il piano pastorale debba essere più attento ai processi e ai percorsi per il futuro che non alle iniziative puntuali. Deve proiettarci in un tempo più lungo, come insegna l'esperienza personale di tanti sacerdoti. Chiede di fare attenzione a chi ascolta la Parola, in un contesto in cui il 70% della gente non conosce la Bibbia. Suggerisce di recuperare i luoghi di incontro e di approfondimento, facendo in modo che la Bibbia recuperi valore anche a livello culturale.

Emilia Turco richiama la dimensione ecumenica e chiede di fare partecipi anche i fratelli di altre Confessioni in questo cammino, considerato anche il buon clima al momento presente e alcune esperienze significative che cita. Chiede di mandare la nuova traduzione anche alle altre Confessioni, coinvolgendole soprattutto in merito all'Anno Paolino.

Grazia Cardile suggerisce quattro momenti celebrativi e formativi: uno iniziale diocesano in cui il Vescovo consegna la Bibbia, uno in Unità Pastorale, uno in parrocchia e uno in famiglia. Il 2009-2010 potrebbe invece essere centrato più sui contenuti della Parola.

La parola passa a **don Andrea Fontana** che tenta una sintesi, articolandola su tre grandi gruppi di intervento:

1. quelli di natura generale, riferiti alla catechesi, al legame Parola e vita, agli animatori e ai gruppi di approfondimento biblico;
2. quelli inerenti il fatto celebrativo con cui predisporre la consegna: convocazione di tutta la Diocesi, ma che abbia anche un seguito parrocchiale;
3. quelli che concernono il piano pastorale come punto di partenza di un qualcosa che si indirizzi anche verso il futuro: dal discorso liturgico agli itinerari di scoperta della Bibbia.

Si pone alcune domande che paiono emergere dagli interventi: quali strumenti e sussidi proporre? Come riuscire a produrre una capillarità di diffusione della Bibbia? Quali aiuti nella fruizione della Scrittura offrire ai destinatari della distribuzione?

Il **Cardinale Arcivescovo** chiude la discussione con alcune sottolineature. Giudica molto proficua la serata anche se nota una certa indeterminatezza delle indicazioni ottenute. Ritiene, dunque, che il discorso debba ulteriormente essere approfondito sia da parte del gruppetto dei redattori della bozza, che del Consiglio Presbiterale e Pastorale. Pertanto suggerisce che la terza Sessione, in programma a maggio, sia ancora dedicata a questo tema.

Risponde alle osservazioni in merito alla catechesi biblico-simbolica definendo la sua prudenza nello sponsorizzarla, visto che è metodo degno ma non quello scelto dai Vescovi italiani. Probabilmente la strada è quella della integrazione tra i due.

In dirittura di arrivo sottolinea quattro elementi di fondo su cui chiede di riflettere anche in vista della ripresa del lavoro:

- a) l'obiettivo del piano pastorale in oggetto è richiamare l'attenzione delle nostre comunità e dei singoli sulla conoscenza e frequentazione della Bibbia come punto centrale della vita cristiana. Non sarà l'anno della risoluzione della questione, ma l'anno della *sensibilizzazione*;

- b) serve definire in dettaglio come diffondere la Bibbia (luoghi, tempi, modi, quantità, ...);
- c) si tratta di fare tutto in modo da aiutare la nostra gente a capire la Bibbia, rilanciando le opportunità già presenti e facendo qualche iniziativa formativa *ad hoc*;
- d) è bene definire come avviare il processo attraverso un evento straordinario. Ma va definito nei particolari.

La sintesi di tutto il discorso sta nella necessità di convincere meglio la nostra gente circa la centralità della Parola di Dio nella vita del cristiano.

Date tutte le consegne, l'incontro termina alle ore 22,15 con una preghiera mariana e con l'appuntamento a venerdì 16 maggio p.v.

Pierluigi Dovis
Segretario

Verbale approvato nella Sessione del 16 maggio 2008.

ALLEGATO 1

Indirizzo di augurio al Cardinale Arcivescovo

Eminenza,

il Consiglio Pastorale Diocesano, in rappresentanza della intera Diocesi torinese, desidera esprimereLe gli auguri più sentiti in occasione del suo settantacinquesimo compleanno.

Ringrazia il Signore per i doni ricevuti in questi Suoi anni di servizio alla Chiesa torinese e si compiace per la conferma di altri due anni con noi, concessaLe dal Papa.

Ci auguriamo, per questo ulteriore periodo, di poter camminare con Lei ancora sostenuti e guidati dalla Parola di Dio, a cui Lei desidera dare centralità nel prossimo piano pastorale. Essa diventi, per ciascuno di noi e per le nostre comunità, scoperta e riscoperta dal punto di vista culturale, ma soprattutto privilegiata occasione di conversione del cuore e della vita dei cristiani.

La Parola viva che penetra nel nostro cuore, illumina le nostre scelte spesso difficili e oscure, trasforma la nostra vita, è la fonte della nostra risurrezione.

Ci consideri Suoi collaboratori corresponsabili: siamo convinti che le diversità di ciascuno non solo non mortificano l'unità intorno al Vescovo, ma anzi realizzano la sinfonia di voci che esprime la bellezza della Chiesa.

Sia questo l'augurio più vivo per Lei e per la Chiesa di Torino per i prossimi due anni ancora insieme.

Grazie!

Discussione della Bozza di Progetto proposta alle parrocchie per l'anno pastorale 2008-2009

Nella prospettiva di organizzare un progetto pastorale diocesano per il prossimo anno 2008-2009, l'Arcivescovo, ascoltato il Consiglio Presbiterale su una precedente bozza di proposta, ha sentito gli incaricati per stilare una nuova versione della proposta da discutere in Consiglio Pastorale.

L'oggetto della proposta tiene in conto alcuni significativi eventi e sottolineature della Chiesa tutta, e italiana in particolare.

Anzitutto è in programma per il prossimo ottobre un Sinodo dei Vescovi sulla Parola di Dio e questo può essere un'occasione preziosa per la nostra Chiesa locale non solo per riflettere sul tema della Parola di Dio anche alla luce della Costituzione dogmatica *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, ma anche per incoraggiare ed incrementare lo studio e la conoscenza sempre più approfondita della Sacra Scrittura come uno dei luoghi privilegiati in cui incontrare l'eterna ed efficace Parola di Dio, che in Gesù Cristo si è fatta carne e storia definitiva di salvezza per tutti gli uomini.

In secondo luogo, nella nostra Diocesi non mancano, anzi in questi anni si sono diffusi, molti gruppi biblici e di riflessione sulla Parola di Dio nelle situazioni esistenziali concrete. Cresciuti in modo differenziato e a volte spontaneo, tali gruppi biblici rivelano un autentico desiderio dei credenti di conoscere la Bibbia, desiderio che deve essere non solo sostenuto ma anche orientato con opportune iniziative e proposte.

Si deve anche ricordare che da vent'anni esiste la sezione dell'*Apostolato biblico* presso l'Ufficio Catechistico diocesano, finalizzato a coordinare e seguire i corsi biblici per animatori e operatori pastorali.

Inoltre, il Papa Benedetto XVI ha indetto un intero Anno Paolino (giugno 2008-giugno 2009) che ben si coordina con la riflessione sulla centralità della Parola di Dio nella vita della Chiesa.

Infine, è stato ultimato l'aggiornamento della traduzione italiana dell'intera Bibbia secondo criteri di uniformità e stile. Nei prossimi mesi, comparirà l'*editio typica* della Sacra Bibbia a cura della C.E.I.

In base a questi eventi importanti, in sintonia con tutta la Chiesa e in coerente attuazione con quanto già era stato annunciato nella Lettera pastorale dell'Arcivescovo *Costruire insieme* riguardo alla conclusione del piano pastorale, l'Arcivescovo propone ai Consigli Presbiterale e Pastorale della Diocesi di concentrare il cammino del prossimo anno pastorale 2008-2009 su un'attenzione privilegiata alla Parola di Dio concretizzata in proposte di diffusione capillare della Bibbia nella traduzione aggiornata e di riflessione e formazione sul testo conciliare *Dei Verbum* come "*magna charta*" per un approccio sempre più profondo non solo alla Sacra Scrittura ma a tutta la Parola di Dio come evento di salvezza che interpella ogni credente ed ogni uomo.

Per dare sostanza e concretezza a questo itinerario pastorale si propongono alla discussione del Consiglio i seguenti punti.

1. Impostare la due giorni del Clero a settembre come introduzione all'anno dedicato alla Parola. Occorre pensare a possibili temi, ad esempio:

- 1) l'importanza della Scrittura nella vita spirituale del prete e del credente,
- 2) l'uso della Bibbia nella pastorale ordinaria.

2. A livello celebrativo-simbolico si tratta di discutere se è opportuno porre qualche evento particolare.

3. Che cosa pensare e attuare a livello parrocchiale-formativo, a titolo esemplificativo:

a) prevedere alcuni incontri nell'anno (ad esempio in Avvento e Quaresima) sulla Parola di Dio sia attraverso la riproposta della Costituzione conciliare *Dei Verbum* sia attraverso brevi introduzioni alla lettura della Bibbia in Quaresima. È opportuno preparare dei sussidi? L'Ufficio Catechistico sta per pubblicare un agile sussidio a questo proposito: *La Bibbia "il libro della catechesi e della vita cristiana"*. Tale sussidio deriva da una sperimentazione pluriennale di formazione degli operatori biblici. È opportuno proporne l'utilizzazione?

b) fare in Diocesi una verifica seria sul cammino dei vari gruppi biblici compiuto in questi decenni verso l'indicazione di criteri comuni circa la proposta biblica. Una possibile via potrebbe essere quella di un *Convegno pastorale* sui gruppi di lettura della Bibbia come è già stato fatto due o tre volte nel passato;

c) far stampare per le parrocchie (per la vendita ai fedeli) la nuova versione della Bibbia C.E.I. (sussidiata di brevi commenti e introduzioni, e personalizzate). Se la proposta interessa occorre anche definire quante copie stampare.

In modo collaterale e proprio, ma in sinergia con la proposta della Diocesi, anche la *Facoltà Teologica* proporrà una serie di attività che valorizzino il tema dell'anno. Si prevede almeno:

- un Convegno sulla figura di San Paolo (febbraio 2009) per il quale sono incaricati il prof. Giuseppe Ghiberti e altri docenti in collaborazione con la Compagnia San Paolo;
- una serie di incontri (ancora da definire) sulla *Dei Verbum* a livello cittadino, aperti a tutti.



Documentazione

La bellezza della Parola nel nostro tempo: la nuova traduzione della Bibbia a cura della C.E.I.

Nel contesto della Fiera del Libro, tenutasi a Torino dall'8 al 12 maggio, il Servizio Nazionale della C.E.I. per il Progetto Culturale ha promosso una serie di incontri e, tra questi, piace evidenziare la conferenza del Segretario Generale della C.E.I. di cui pubblichiamo il testo. L'incontro è avvenuto nel giorno di apertura della Fiera e l'Eccellentissimo Oratore è stato presentato dal Cardinale Arcivescovo e da Giuliano Vigini, dell'Associazione Sant'Anselmo.

1. Evento ecclesiale e operazione editoriale

Quel che questa sera sono a presentarvi è al tempo stesso un evento ecclesiale e una complessa operazione editoriale, che si articola in due prodotti – i volumi del Lezionario liturgico e il volume della Sacra Bibbia – tra loro evidentemente distinti nelle finalità e nella forma, seppure strettamente connessi in quanto frutto di una medesima attività di traduzione.

Il carattere ecclesiale dell'evento sta nel contenuto stesso di tutti questi volumi: la Parola di Dio che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e che consegna come nutrimento della fede ai suoi figli. I due verbi "ricevere" e "consegnare" hanno in questo contesto un preciso valore teologico. Anzitutto la Parola delle Scritture è percepita dalla Chiesa non come una propria parola, da lei detta a riguardo dell'evento della salvezza, ma come un dono che lo Spirito genera in lei ed evento esso stesso di salvezza per l'umanità, riconoscendovi non semplicemente una parola "su" Dio, frutto di una sia pure eccezionale esperienza spirituale, ma una parola "di" Dio rivolta ai suoi figli. Parimenti questa Parola non è incrociata casualmente dall'uomo all'interno di un proprio percorso di ricerca religiosa e da lui apprezzata per il suo particolare valore di verità a riguardo suo e del mondo; essa è invece affidata da Dio alla Chiesa, cui spetta il compito di vigilare su di essa, custodendola dall'errore e proclamandola a tutti, favorendone pertanto la più ampia diffusione. Lo ribadisce con forza il Concilio Vaticano II quando chiede che «i fedeli cristiani abbiano largo accesso alla Sacra Scrittura», e per questo ricorda che si rende necessaria un'opera di traduzione, che nel passato ha condotto a versioni come quella greca detta dei *Settanta* e quella latina detta *Vulgata*, e ora esige che la Chiesa si prenda cura «con materna sollecitudine che si facciano traduzioni appropriate e corrette nelle varie lingue, preferibilmente dai testi originali dei sacri libri» (*Dei Verbum*, 22). La connotazione ecclesiale prende poi le forme dell'atto liturgico nel caso dei volumi destinati a comporre il Lezionario per la liturgia della Parola delle Celebrazioni Eucaristiche; ma non meno ecclesiale è anche il contesto in cui si colloca il volume della Sacra Bibbia, destinato alle molteplici finalità della vita cristiana, personale e comunitaria, secondo le varie modalità della spiritualità, della pastorale, dello studio della dottrina della fede. Se dunque i volumi del Lezionario entrano nella vita ecclesiale per il tra-

mite della loro collocazione nell'aula liturgica che ne udrà la proclamazione, anche il volume della Bibbia chiede di essere accolto in quel contesto ecclesiale che è la fede della Chiesa, che ne sarà l'orizzonte interpretativo. Una collocazione questa però non esclusiva, in quanto le pagine di questo libro si aprono a un dialogo quanto più ampio possibile con le voci della cultura del tempo, come nel passato così nell'oggi, diventando generatore di civiltà e di umanizzazione. Dal dialogo tra Atene e Gerusalemme, dalla sinfonia creata dalla voce biblica nel suo intersecarsi con le voci più autentiche del pensiero, della letteratura e dell'arte dei popoli sono scaturite le migliori conquiste di verità, di libertà e di autenticità per l'uomo, così che la Bibbia ha potuto essere definita il "grande codice" della cultura dell'Occidente (Northrop Frye, 1981), il lessico fondamentale di concetti ed immagini da cui hanno attinto tutte le culture, a livello colto e popolare.

Quest'ultima annotazione ci spinge più decisamente verso il secondo aspetto dell'opera che qui presentiamo e che ho prima definito una complessa operazione editoriale a due livelli. Concretamente essa ha condotto alla pubblicazione per ora di alcuni tomi di un libro liturgico, che nei prossimi mesi dovrebbe giungere al suo completamento nel numero di nove, un libro che vorrebbe presentarsi nelle forme della contemporaneità per scelta dei caratteri, impaginazione e tavole illustrative, ma seguendo una tradizione antica che ha sempre voluto assicurare al libro da cui viene proclamata nell'assemblea la Parola di Dio una particolare dignità formale e la corrispondenza in pagine ritenute significative di immagini che offrono alla contemplazione degli occhi il messaggio di quanto le parole si incaricano di narrare e annunciare. Di qui un fruttuoso dialogo che si è instaurato con alcuni tra i più accreditati artisti italiani contemporanei, che sono stati provocati da una committenza che non chiedeva semplicemente di cimentarsi con il sacro in vista di una esposizione e neppure per una collocazione in un ambiente liturgico, ma di entrare con il proprio tratto a confronto con i tratti testuali, in fedeltà ai principi della iconologia ecclesiale definiti nel Concilio di Nicea II (787): «La raffigurazione del modello mediante una immagine, in quanto si accordi con la lettera del messaggio evangelico, in quanto serva a confermare la vera e non fantomatica incarnazione del Verbo di Dio e procuri a noi analogo vantaggio, perché le cose rinviino l'una all'altra in ciò che raffigurano come in ciò che senza ambiguità esse significano» (Definizione). Ed ecco quindi la meta ricercata: la corrispondenza tra la raffigurazione e l'autentico senso di ciò che le parole della Scrittura espongono, alla luce della fede nell'incarnazione del Figlio di Dio, così che le parole dello scritto rinviino all'immagine e questa alle parole. Quindi non un'immagine illustrativa, né peraltro un'immagine ad uso devozionale, bensì una espressione attraverso l'alfabeto figurativo del significato profondo e unificante del testo letterario che gli scorre accanto. In questa prospettiva la valutazione che si attende non può essere semplicemente di natura estetica, ma di fruttuosità in ordine a una più compiuta comprensione del testo, che gli stessi credenti e le comunità dovranno esprimere.

L'altro prodotto di questa operazione editoriale si presenterà in una duplice veste. Anzitutto è vicina la pubblicazione della "*editio maior*" de *La Sacra Bibbia*, curata nella impaginazione e nella rilegatura, per offrire una facile leggibilità e un uso sicuro per un volume di grandi proporzioni, arricchito nella copertina dal segno grafico di un artista di chiara fama, Mimmo Paladino, che dice a suo modo il senso che la Parola ha secondo se stessa: lampada per i passi dell'uomo (*Sal* 119, 105), luce per il suo ambiente vitale (*Mc* 4, 21 con chiara proiezione cristologica), seme che scende nella terra della vita e produce frutto (*Is* 55, 10-11; *Lc* 8, 11.15). Seguirà l'edizione economica, che la C.E.I. condivide con gli editori cattolici raccolti nell'UELCI, in cui introduzioni e note di commento verranno impaginate con il testo e non più separate in un volume a sé come nella "*editio maior*", che salvaguarda la peculiarità del testo sacro in vista anche di una collocazione liturgica. Con questa duplice veste il testo biblico entra nel mercato librario e soprattutto si presenta all'acco-

glienza anche individuale, come libro di pregio e come strumento di conoscenza dei fondamenti della fede cristiana, pronto ad ogni incontro con le parole dell'uomo di oggi. In questo senso si propone come un fatto di cultura e uno strumento generatore di cultura.

2. Tradurre come operazione culturale

Il testo della Bibbia che viene presentato non propone il libro sacro nelle sue lingue originali, ma ne costituisce una traduzione in lingua italiana. Qualche richiamo storico può aiutarci a meglio inquadrare l'evento.

La tradizione culturale italiana non conosce la presenza di un testo biblico autorevole, costitutivo dell'immagine culturale di una Nazione, come accade invece ad esempio per i popoli germanici e anglosassoni, ma anche per quelli slavi, dove le versioni della Bibbia rappresentano un atto fondante o fondamentale per l'identità stessa della lingua, tale essendo il ruolo della traduzione in tedesco della Bibbia a opera di Martin Lutero (1534) e la traduzione in lingua inglese detta *King's James Bible* (1611), ma ancor prima la traduzione in paleoslavo ad opera di Cirillo e Metodio (fine IX sec.).

Questo non vuol dire che in Italia mancarono in epoca medievale e moderna traduzioni in vernacolo (non mancano neppure traduzioni in vari dialetti) della Bibbia (completa ma anche di singoli libri, specie i Vangeli). Questo accadde prima e dopo il Concilio di Trento, contrariamente a quel che si va spesso stancamente ripetendo con evidente disinformazione. Ciò che fu scoraggiato, a seguito non tanto dei decreti del Concilio tridentino quanto delle disposizioni del successivo Indice dei libri proibiti, non furono le traduzioni ma la lettura delle traduzioni prodotte nel mondo protestante – un divieto che operò a lungo e che si tradusse in sospetti e condanne verso le Società bibliche, superati solo con il Concilio Vaticano II, dopo il quale si intensificarono invece le collaborazioni e la presenza stessa di cattolici in tali Società, anche con ruoli di responsabilità –. Soprattutto, delimitando i soggetti abili alla lettura del testo sacro, se ne voleva scoraggiare un uso individuale che comportasse di fatto una lettura senza riferimento ecclesiale e quindi legata alle forme del “libero esame”.

Diverse traduzioni in lingua italiana si susseguirono dunque nei secoli XIII-XVIII. Sino al 1500 si danno undici edizioni dell'intera Bibbia, tra cui emerge per importanza e diffusione quella di Nicolò Malermi, camaldolese, nel 1471, con ben 19 edizioni nel solo XVI sec.; da ricordare anche le traduzioni di Antonio Brucioli, del 1532, fortemente debitore della traduzione di Lutero; del domenicano Zaccaria da Firenze, nel 1536; del calvinista lucchese Giovanni Diodati, datata 1607, la Bibbia in italiano di riferimento per il mondo evangelico, più volte riveduta. La più importante traduzione in ambito cattolico, per valore intrinseco e diffusione, fu invece quella approntata dal sacerdote toscano Antonio Martini, poi Arcivescovo di Firenze, nella metà del '700 (1769-1781), una traduzione fatta sulla *Vulgata*, che ebbe 8 edizioni nella sola seconda metà del '700 e addirittura 40 edizioni nel secolo successivo.

La pluralità delle traduzioni, la mancata ufficializzazione di una di esse e soprattutto la prevalenza del testo latino della *Vulgata*, in forza dell'uso liturgico, comportarono che il riferimento al linguaggio biblico nell'area linguistica italiana fosse veicolato dal latino e dai suoi calchi, fino a riconoscere a parole italiane di uso comune significati specifici nel linguaggio religioso. Basti pensare a un vocabolo come “Verbo” o un'espressione come “uomini di buona volontà”. In tal modo si giunge a costruire, nell'ambito propriamente religioso, uno specifico patrimonio lessicale. Questo obiettivo non viene abbandonato neanche dalla nuova traduzione che stiamo presentando, la quale si preoccupa di mantenere per quanto possibile almeno in parte questa terminologia religiosa specifica (vale per Verbo, Paraclito, Parasceve, ladrone, ecc.), correggendo solo laddove l'antica espressione a carattere di calco comporta un'interpretazione non più accettabile del testo (per cui invece di «uomini di buona volontà» si legge «uomini, che egli [Dio] ama», ma era già così nella precedente versione della Bib-

bia C.E.I.); oppure quando non si tratta di termini con specifico valore teologico (come "mammona", giudicato troppo antiquato e sostituito ora con "ricchezza", lasciando al contesto il compito di chiarire che si tratta di una "ingiusta ricchezza" che si fa idolo).

3. Dalla *Vulgata* di San Girolamo alla nuova traduzione C.E.I.

Già in queste considerazioni storiche è emerso il ruolo decisivo della *Vulgata* di San Girolamo. E non si può nascondere che avventurarsi in un progetto di traduzione biblica significa inevitabilmente doversi confrontare con "la" traduzione biblica per eccellenza del mondo occidentale. Non per improvvida ambiziosa velleità di paragone, ma perché ogni traduzione deve doverosamente collocarsi nel contesto di fede e di cultura che la *Vulgata* ha generato. Non è inutile allora ricordare come Girolamo pensava la traduzione e la traduzione biblica in particolare. Ce lo insegna in una delle sue lettere, quella scritta a Pammachio mentre si trovava a Betlemme negli anni 395/396. Girolamo afferma con decisione: «Nel tradurre i testi greci cerco di rendere non parola a parola, ma idea a idea» (n. 5), ponendosi sulla scia di Cicerone, di cui fa proprie le parole del *De optimo genere oratorum*: «Non ho seguito la traduzione come un semplice traduttore, ma da artista della parola, rispettando le loro [di Eschine e Demostene] frasi sia nella forma che nel contenuto, ho usato tuttavia termini adatti alla nostra *forma mentis*. Per ottenere questo non ho ritenuto necessario fare una traduzione letterale, ma conservare la portata di ogni parola e la loro *vis* espressiva. Pensavo insomma, che non era il caso di presentare al lettore un egual numero di parole, ma offrirgliene piuttosto il valore» (nn. 13-14). Non si tratta dunque di rendersi indipendenti dal testo originale, bensì al contrario mettersene al servizio, al fine di favorire il massimo di comunicabilità del suo significato. Girolamo condivide con Cicerone che nel tradurre occorre rifuggire dalla tentazione di uno stretto letteralismo, nella convinzione che tradurre è riportare il senso secondo le forme proprie della lingua che si utilizza. Ma Girolamo fa anche un'importante precisazione, quando, nello stesso contesto, riconosce che tale criterio deve essere temperato nei confronti della Sacra Scrittura, dal momento che in essa «anche l'ordine delle parole è un mistero» (*Lettera LVII. A Pammachio*, 5).

Si tratta di principi e di orientamenti che hanno una perenne validità e che devono illuminare ogni traduttore della Bibbia. Girolamo li applicò al compito affidatogli da Papa Damaso nel 383, per superare la frammentarietà delle traduzioni latine allora diffuse in Occidente, tra Africa, Italia e Spagna: opere indipendenti, tra loro assai diverse e che probabilmente non ricoprivano tutti i libri biblici, dove erano utilizzate nella liturgia che dal greco stava passando alla lingua allora corrente. A San Girolamo fu chiesta una traduzione dalle lingue originali, che favorisse l'unità nella liturgia, eliminando anche errori ed imprecisioni delle precedenti traduzioni, che spesso non si appoggiavano a testi criticamente attendibili. Girolamo fece una revisione del testo dei libri da tradurre, risalendo per l'Antico Testamento ai migliori manoscritti ebraici allora disponibili e si mosse secondo i criteri sopra richiamati. Ne risultò un'opera organica, letterariamente pregevole, di alta affidabilità filologica per le condizioni delle scienze del tempo, di coerente impianto dottrinale. Ciò tuttavia non risparmiò alla *Vulgata* forti ostacoli in ampi settori della Chiesa, così che l'opera di San Girolamo dovette attendere il Concilio di Trento per diventare di diritto e di fatto "la *Vulgata*", normativa per l'azione liturgica nella Chiesa cattolica, unica traduzione di riferimento per il dibattito teologico.

Essa peraltro, come abbiamo visto, non sponse il desiderio di avere Bibbie nelle lingue correnti, restando tuttavia anche per queste un riferimento indiscusso. Sulla scia di tali tentativi e nello stesso atteggiamento di rispetto verso la *Vulgata*, come pure verso la *Settanta*, si pone la nuova traduzione. Suo obiettivo, rispetto ai tentativi dei secoli precedenti come pure delle traduzioni coeve e delle stesse prime due edizioni della Bibbia C.E.I., è offrire un testo più sicuro nei confronti degli originali, più coerente nelle dinamiche interne, più comu-

nicativo nei confronti della cultura contemporanea, più adatto alla proclamazione nel contesto liturgico.

Offro ora alcune esemplificazioni di variazioni significative.

La Bibbia C.E.I. si caratterizza per una più fedele aderenza al testo originale e nello stesso tempo per uno stile italiano più scorrevole. Si è cercato, tra l'altro, di semplificare anche l'onomastica, rendendola per quanto possibile omogenea nelle sue corrispondenze fonetiche con i testi originali. Tuttavia per alcuni passi maggiormente noti e consacrati da un uso linguistico ormai divenuto patrimonio comune del lessico o del linguaggio religioso italiano, si è preferito rimanere fedeli alla tradizione.

Al medesimo intento di una fedeltà maggiore agli originali si ispira la decisione di offrire per il libro di Ester una traduzione del testo greco (come avviene nelle Bibbie tradizionali) e una versione del testo ebraico, anch'esso considerato ispirato dalla tradizione ecclesiale. Ciò ha evitato le incongruenze connesse alla scelta precedente che mischiava le due traduzioni testuali. Così, ad esempio, il brutto «entrò nelle buone grazie di lui» della vecchia traduzione C.E.I. ora è sdoppiato in «trovò grazia presso di lui», nella versione dal greco e in «conquistò il suo favore» in quella dall'ebraico; così pure, in 2,11 il poco elegante «che cosa succedeva di lei» è ora «che cosa fosse accaduto a Ester» (greco) e «come la trattavano» (ebraico).

Anche per il libro del Siracide si è scelto di tradurre il cosiddetto testo greco lungo delle edizioni critiche (Ziegler), ormai riconosciuto autorevole in forza della sua utilizzazione nella tradizione patristica e liturgica, indicando in corsivo le sue aggiunte rispetto al testo greco breve.

Poiché da un lato si è tradotto dai testi degli originali e dall'altro la traduzione deve poter essere utilizzata nel contesto liturgico in cui fanno fede le scelte della *Nova Vulgata*, si è aggiunto nei libri di Tobia, Giuditta, Ester e Siracide un apparato di note che segnalano le varianti di maggior rilievo presenti nella traduzione della *Nova Vulgata*.

Fedeltà al testo originale significa anche rispetto dei valori semantici del lessico ebraico. Così, ad esempio, per il termine *hesed* si è cercato di attenersi il più possibile al suo significato di "amore" o "bontà", superando quello troppo restrittivo di "misericordia", che viene invece utilizzato per la traduzione di *rahamim*. Nel *Sal* 136 il ritornello è quindi diventato: «Perché il suo amore è per sempre» e in *Sal* 51, 3 (il *Miserere*) si legge ora più propriamente: «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore (*hesed*); nella tua grande misericordia (*rahamim*) cancella la mia iniquità» (prima era: «Pietà di me, o Dio, secondo la tua misericordia, nella tua grande bontà cancella il mio peccato»). In *Sal* 130,7 (il *De profundis*) si è preferito tuttavia conservare il tradizionale: «Poiché presso il Signore è la misericordia (*hesed*) e grande è con lui (prima: presso di lui) la redenzione», in quanto in questo caso il contesto connotava il vocabolo come "amore misericordioso".

Il testo biblico rispecchia un mondo culturale diverso dal nostro, che in qualche modo deve essere fatto trasparire nella traduzione; spetta poi all'esegesi e alla predicazione saper cogliere in quel linguaggio i significati culturali, teologici e spirituali che a loro volta devono essere posti a confronto con la sensibilità contemporanea. Così si è scelto volutamente di conservare l'appellativo divino «Signore degli eserciti» (ad es. *Is* 2, 12 e 3, 1), nel quale è racchiuso un contenuto teologico che non va giudicato immediatamente in base alle sensibilità moderne (si veda nel commento la nota a *Sal* 24, 10).

Molti sono i problemi addensatisi sulla formulazione del Padre Nostro. Venendo incontro al desiderio di molti si è voluto superare le difficoltà dell'attuale «non indurci in tentazione», dove il calco del latino non offriva un'esatta visione dell'agire di Dio nei confronti dell'uomo. «Indurre» in italiano si è infatti sovraccaricato di una connotazione volitiva («costringere») che non gli fa più dire la stessa cosa dell'«inducere» latino o dell'«eisferein» greco nel passo biblico, dove era implicito un senso concessivo («non lasciar entrare», «fa' che non entriamo»). Tra le molte traduzioni possibili si è scelta l'espressione: «Non abbandonarci alla tentazione», che lascia aperta l'interpretazione sia alla richiesta di essere pre-

servati dall'entrare nella tentazione sia di essere soccorsi quando si è nella tentazione. Si evita così di lasciar pensare che la tentazione possa essere opera di Dio, il che contraddirebbe Gc 1, 13: «Nessuno, quando è tentato, dica: "Sono tentato da Dio"; perché Dio non può essere tentato al male ed egli non tenta nessuno».

Per restare al Nuovo Testamento mi piace ricordare ancora qualche altra novità. In Mt 28, 19 il pesante: «Andate e ammaestrate tutte le nazioni» ora è più fedelmente, e direi anche in modo più ricco: «Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli». «Rallégrati, piena di grazia: il Signore è con te» dice ora l'angelo a Maria in Lc 1, 28 con il recupero del sottofondo anticotestamentario di Sof 3, 14 e Zac 2, 14 rispetto al vecchio «Ti saluto, o piena di grazia». Il rispetto della diversità delle preposizioni in gioco ha portato a cambiare anche la finale del *Magnificat*, per cui invece di «Come aveva promesso ai nostri padri, ad Abramo e alla sua discendenza per sempre», ora più correttamente leggiamo: «come aveva detto ai nostri padri, per Abramo e la sua discendenza per sempre» (Lc 1, 55).

Gv 20, 29 fu negli anni scorsi un cavallo di battaglia delle dispute attorno alla persistente diffusione di presunte tendenze gnostiche; a togliere ogni dubbio, la parola di Gesù a Tommaso non è più tradotta: «Perché mi hai veduto, hai creduto: beati quelli che pur non avendo visto crederanno!», bensì: «Perché mi hai veduto, tu hai creduto; beati quelli che non hanno visto e hanno creduto!».

A un suggerimento dello stesso Pontefice, nell'omelia tenuta da Decano del Sacro Collegio nella Messa "*pro eligendo Pontifice*" si deve il cambiamento di Ef 4, 13. Aveva infatti allora osservato il Card. Joseph Ratzinger: «... il cammino verso "la maturità di Cristo"; così dice, un po' semplificando, il testo italiano. Più precisamente dovremmo, secondo il testo greco, parlare della "misura della pienezza di Cristo", cui siamo chiamati ad arrivare per essere realmente adulti nella fede». Ecco allora che da: «Finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» si è passati ora a un più corretto filologicamente e teologicamente: «Finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, fino all'uomo perfetto, fino a raggiungere la misura della pienezza di Cristo».

Di rilevanza teologica è pure il cambiamento di At 20, 28 dovuto a una novità introdotta dal Nestle-Aland, il testo critico neotestamentario ora seguito in luogo di quello a cui si era affidata la precedente traduzione; il passaggio infatti da *idiou aimatos* a *aimatos tou idiou*, porta a tradurre non più: «Pascere la Chiesa di Dio, che egli si è acquistata con il suo sangue», ma: «Essere pastori della Chiesa di Dio, che si è acquistata con il sangue del proprio Figlio».

Un maggior rispetto per la tradizione ebraica ha indotto a tradurre lo *shofar* con "corno" anziché con l'impropria "tromba" (per es. Es 19, 16.19; Gl 2, 15). E anche per gli strumenti musicali in genere si è cercata una maggiore precisione tecnica: i "timpani" sono ora "tamburelli" (cfr. Sal 150, 4), come pure "cimbali" ha sostituito l'improbabile "cembali".

Talvolta sono sufficienti piccole varianti nella traduzione, dovute appunto a una maggiore fedeltà all'originale, per far cogliere una diversa concezione. Accade ad esempio con la sapienza. Pr 8, 22 era tradotto: «Il Signore mi ha creato all'inizio della sua attività», mentre ora la sapienza dice di sé: «Il Signore mi ha creato come inizio della sua attività». La sapienza non è la prima realtà creata attraverso o dopo la quale Dio crea il mondo, ma è insita nel mondo dal momento in cui Dio interviene con il suo atto creativo. Similmente, in Gb 28, 27 si leggeva che Dio, nei confronti della sapienza, «la comprese e la scrutò appieno», seguendo un testo poco testimoniato, mentre una lettura del testo ebraico dell'edizione critica comunemente usata richiede di tradurre, come fa la nuova traduzione: «La fondò e la scrutò appieno». La sapienza non viene prima compresa intellettualmente e poi utilizzata come modello, ma è fondata con il mondo, che quindi risulta armonico perché "sapienziale".

In questa prospettiva si può collocare la maggiore fedeltà con cui è reso il termine *odòs* negli Atti (9, 2; 16, 17; 18, 25.26; 19, 9.23; 22, 4; 24, 15.22) quale designazione della nuova

realtà religiosa sorta in forza della predicazione apostolica, che la vecchia traduzione rendeva con «dottrina» e ora invece è reso più correttamente con «Via», evitando una riduzione intellettualistica dell'esperienza di fede cristiana.

4. *Iter* e caratteri della nuova traduzione

Quella che viene presentata non è la prima traduzione che la C.E.I. appronta. A seguito delle esigenze poste dalla riforma liturgica conciliare, la C.E.I. decise infatti subito di dotarsi di una propria traduzione della Bibbia e diede inizio ai lavori in tal senso nel 1965. Non si pensò di fare una traduzione "*ex novo*", ma di utilizzare come base il testo della Bibbia edita non da molto per la UTET a cura di Enrico Galbiati, Angelo Penna e Piero Rossano, invitando a farne una revisione ai fini dell'utilizzazione liturgica. La revisione fu affidata a un gruppo di biblisti e italianisti. Il lavoro, approvato dall'VIII Assemblea Generale della C.E.I. (14-19 giugno 1971), ebbe una prima edizione nel dicembre 1971¹ e una seconda, che includeva le correzioni richieste dalla Santa Sede per alcuni testi utilizzati nella Liturgia, nell'aprile 1974. Da questa seconda edizione sono tratti i testi delle pericopi bibliche dei Lezionari liturgici e della Liturgia delle ore che sono stati fino ad oggi in uso.

La revisione della traduzione della Bibbia C.E.I. era un'esigenza che emergeva dall'uso dei Lezionari, come attestano numerose richieste di modifiche giunte negli anni alla Segreteria Generale della C.E.I.; soprattutto però si impose come inderogabile dopo la pubblicazione della *Nova Vulgata*. Le novità maturate nell'ambito degli studi biblici, soprattutto in quello della critica testuale, hanno infatti indotto la Santa Sede ad avviare già nel 1965 una revisione della *Vulgata* geronimiana, un lavoro terminato nel 1979; ulteriori approfondimenti portarono a pubblicare una seconda edizione della *Nova Vulgata*, promulgata il 25 aprile 1986 e dichiarata "*typica*", specie per l'uso liturgico².

In ossequio a tale indicazione, la Presidenza della C.E.I. nel maggio 1988 avviò il lavoro di revisione della traduzione italiana, alla luce del testo della *Nova Vulgata* "*editio altera*" e, con l'occasione, per migliorarne la qualità. Il lavoro di revisione è stato orientato da indicazioni e criteri stabiliti dal Consiglio Episcopale Permanente e in seguito sulla scorta di quanto previsto dall'Istruzione della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti *Liturgiam authenticam* (2001) relativa alla traduzione dei testi liturgici. I criteri che hanno guidato il lavoro di revisione possono essere così riassunti:

- i libri e le pericopi da tradurre, in quanto facenti parte del Canone biblico della Chiesa cattolica, sono stati individuati in conformità alla *Nova Vulgata* e, in genere, alla tradizione liturgica occidentale;
- la traduzione esistente è stata rivista in base ai testi originali (ebraici, aramaici e greci), secondo le migliori edizioni critiche oggi disponibili, dalle quali è stata tradotta anche la *Nova Vulgata*³, e secondo i principi classici della critica testuale e dell'esegesi. Nei casi di lezioni testuali dubbie o discusse, ci si è riferiti in primo luogo alla versione della *Set-*

¹ *La Sacra Bibbia*, Edizioni Pastorali Italiane, Roma 1971.

² *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio*, editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana, Romae 1986 (cfr. p. VIII).

³ Si è fatto riferimento per l'Antico Testamento alla *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (a cura di K. Elliger e W. Rudolph, 5ª ed. a cura di A. Schenker, 1997) e alla *Septuaginta* (a cura di A. Rahlfs, 9ª ed., 1971; per ciò che concerne il Siracide ci si è però affidati al testo curato da J. Ziegler, *Sapientiae Iesu Filii Sirach*, 2ª ed., 1980); per il Nuovo Testamento ci si è basati sul testo della 27ª ed. rivista del *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland, 1993) e del *Greek New Testament* (curato da B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger, 4ª ed., 1993). Il cambiamento dei testi critici di riferimento nella redazione della *Nova Vulgata* ha avuto importanti conseguenze: la traduzione della Bibbia C.E.I. del 1971 e 1974 presuppone infatti per l'Antico Testamento la *Biblia Hebraica* di R. Kittel (3ª ed.) e per il Nuovo Testamento in generale il *Novum Testamentum graece et latine* di A. Merk.

tanta, per l'Antico Testamento, e poi alla *Vulgata*, tenendo conto delle scelte compiute dalla *Nova Vulgata*;

- inesattezze, incoerenze ed errori della traduzione del 1971-1974 sono stati corretti seguendo scelte condivise tra gli esegeti e avendo come riferimento, nei casi dubbi, la *Nova Vulgata*;

- si è cercato di recuperare un'aderenza maggiore al tono e allo stile delle lingue originali, orientandosi verso una traduzione più letterale, senza compromettere tuttavia l'intelligibilità del testo fin dal momento della lettura o dell'ascolto;

- particolare attenzione è stata riservata alla corrispondenza dei testi sinottici., alla varietà degli stili e dei generi letterari nei diversi libri della Scrittura, cercando al contempo uniformità e continuità del vocabolario;

- ci si è preoccupati di rendere il testo in buona lingua italiana, con modalità espressive di immediata comprensione e comunicative in rapporto al contesto culturale odierno, evitando forme arcaiche del lessico e della sintassi;

- si è curato il ritmo della frase, per rendere il testo rispondente alle esigenze della proclamazione liturgica e, dove occorra, adatto a essere musicato per il canto.

Nel lavoro di revisione, durato dodici anni, ci si è avvalsi dei suggerimenti forniti da esegeti specialisti dei diversi libri biblici, cercando collaborazioni anche sul versante ecumenico e del dialogo con il mondo ebraico. Dopo questa prima fase, il progetto di revisione è stato presentato all'intero Episcopato, che è stato coinvolto in due successive consultazioni, la prima nell'estate 2001 e la seconda nella primavera del 2002, culminata nel voto della XLIX Assemblea Generale, il 23 maggio 2002. Il consenso è stato pressoché unanime: 202 dei 203 votanti hanno approvato il testo proposto.

Il testo è stato inviato alla Congregazione per il Culto, per ricevere la "*recognitio*" prevista per l'uso liturgico del testo. Per volontà del Santo Padre Benedetto XVI, la Congregazione ha esaminato tutto il testo della Bibbia e non solo le pericopi che vengono attualmente utilizzate nella liturgia. La "*recognitio*", per quanto concerne i Lezionari liturgici è stata ratificata in data 12 luglio 2006; il 28 maggio 2007 per i testi biblici presenti nella Liturgia delle ore. La Presidenza della C.E.I., a cui spetta formalmente l'approvazione della versione italiana dei libri della Sacra Scrittura⁴, ha infine dato la sua definitiva approvazione nella riunione del 17 settembre 2007. Tre giorni dopo la Congregazione ha concesso la "*recognitio*" alla Bibbia nella sua globalità.

Accanto all'*iter* di revisione della traduzione del testo biblico, si è avviata in parallelo la revisione delle introduzioni e delle note che accompagnavano le precedenti edizioni della Bibbia C.E.I. Anche qui il lavoro di revisione è stato profondo e ha fatto tesoro delle acquisizioni più recenti degli studi biblici. Introduzioni e note accompagnano il testo, come è doveroso per ogni Bibbia pubblicata in ambito cattolico, ma non hanno il medesimo valore "tipico" della traduzione e pertanto sono pubblicate sotto l'esclusiva responsabilità della Segreteria Generale della C.E.I., che per questo lavoro si è parimenti avvalsa di numerosi collaboratori.

5. Dare visibilità alla bellezza della Parola

L'opera ora realizzata, come ogni traduzione, non è certo immune da difetti, che l'uso farà emergere e si potranno prevedere ulteriori miglioramenti. Essa però vuole proporsi come riferimento sufficientemente stabile per l'uso liturgico e spirituale, così da alimentare la crescita del linguaggio religioso cristiano a partire dalle sue irrinunciabili radici bibliche. Si è infatti cercato di far risplendere il contenuto della Bibbia nelle modalità proprie del

⁴ Cfr. can. 825 §1 del *Codice di Diritto Canonico* e Delibera C.E.I. n. 25 del 18 aprile 1985.

nostro linguaggio e parimenti di esprimere le potenzialità della Bibbia nel plasmare il linguaggio, anche quello del nostro tempo.

Gli aspetti ora richiamati evidenziano un'altra dimensione del testo biblico e dell'opera di traduzione, che possiamo definire propriamente estetica. I libri sacri non sono soltanto un contenitore di pensiero religioso ma una vera e propria letteratura, che affida la potenzialità del suo messaggio anche all'apprezzamento estetico che essa può suscitare nei lettori e negli uditori della Parola. Non va infatti dimenticato che la dimensione estetica della Bibbia costituisce, unitamente a quella storica, il baluardo insormontabile dei vari tentativi di riduzione etica del suo contenuto, in quanto chiama l'uomo non semplicemente all'adesione a norme di vita, bensì all'apprezzamento per una verità che lo seduce e gli chiede un'adesione vitale. Non a caso vero e bello si intrecciano nella prospettiva dell'incarnazione secondo il Vangelo giovanneo, dove il Verbo, il *Logos* della verità, è anche Luce, vale a dire splendore che attrae, anzi proprio nel farsi carne del Verbo la Luce splende sulle tenebre e le vince (cfr. *Gv* 1, 1-18).

È chiaro che parlando qui di bellezza non vogliamo riferirci a una concezione del bello puramente formale, esito della disposizione armoniosa di un qualsiasi contenuto, ma di quel bello che si sostanzia anzitutto della sua corrispondenza al vero, forma attraente perché vera e quindi rispondente alle attese dell'uomo. Parimenti la verità che le pagine della Bibbia ci propongono è una verità che non chiede un puro riconoscimento intellettuale, ma intende conquistare l'uomo e pertanto si fa bella per sedurlo e annetterlo alla sua amicizia.

C'è quindi una profonda distanza tra l'ideale apollineo della bellezza che sostanzia di sé la tradizione classica e il concetto di bellezza proprio della tradizione biblica. Ciò permette ad esempio di non vedere opposizione tra la figura messianica di cui il *Sal* 45, 3 parla dicendo: «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia» e il volto messianico del Servo del Signore: «Non ha apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi, non splendore per poterci piacere. Disprezzato e reietto dagli uomini, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia» (*Is* 53, 2-3). Nell'una e nell'altra di queste figure risplende la stessa forza rivelatrice e quindi la stessa bellezza. Trasferendoci al Nuovo Testamento, il volto sfigurato del Cristo nella passione non appare meno bello di quello radioso della trasfigurazione: in ambedue si fa vicino all'uomo il potere vivificante, carico di splendore luminoso, di un Dio che è amore. La bellezza di cui si fanno testimoni le pagine bibliche ruota tutta attorno alla sua aderenza alla verità.

Ciò che caratterizza questa bellezza non è pertanto la linearità dei segni e della loro composizione, ma la capacità che essi offrono di entrare in una prospettiva di profondità che conduce allo svelamento della verità. Ciò riguarda in modo particolare il tessuto storico dei testi biblici, che ne costituisce la trama di fondo, come testimonianza di una storia di salvezza di Dio con l'uomo. Si tratta di offrire alla lettura degli eventi uno sguardo di oltrepassamento del fenomenico per scorgere l'orizzonte divino che li fonda e li illumina, senza perdersi però in un numinoso che cancellerebbe le singolarità dell'umano che entra in dialogo con il divino e in questo dialogo trova salvezza. Tutto questo trova espressione anche nelle forme artistiche che prolungano nella storia cristiana il testo letterario nelle realizzazioni della pittura e della scultura. Qui la sostanzialità verticale che trova il suo apice nella tradizione delle icone orientali, ma si ritrova anche in certe forme aniconiche del moderno, si intreccia con la conquista prospettica dell'arte occidentale che ridà profondità e movimento, quindi spessore di concretezza nel tempo e nello spazio, ai protagonisti della storia salvifica.

Tutto questo sta dietro anche al progetto di una traduzione, che muovendosi tra aderenza stretta ai testi originali e capacità di farsi comprendere nell'odierno contesto culturale ambisce anch'essa a rivestirsi di una qualche luce di bellezza o, almeno, di non oscurare eccessivamente con le proprie debolezze la bellezza insita nel testo sacro. Con questo anche

la presente traduzione sente di far parte di quello sforzo di dialogo con la cultura contemporanea che caratterizza questo momento della vicenda della Chiesa nel nostro Paese.

A questo sforzo non sfugge peraltro la consapevolezza dei propri limiti, in quanto ogni traduzione è sempre perdita di qualcosa che appartiene all'originale e solo ad esso, in quanto legata alle forme proprie di una lingua e di una letteratura. Solo per fare un esempio, quando nel *Sal* 29 si traduce *qōl* con "voce", non si può dimenticare che in quello stesso contesto il vocabolo ebraico significa anche "tuono", così che da una parte il messaggio viene connotato dalla forza del suono e il forte suono a sua volta da rumore si fa comunicazione. Ma non potendo nell'italiano far altro che scegliere fra le due possibili traduzioni del termine, non resta che affidarsi all'aiuto delle note per indicare ciò che si è perso non solo a livello del contenuto ma anche a livello della bellezza comunicativa del testo.

6. Per concludere

È stata condotta a termine una traduzione, ma con ciò si è dato solo l'avvio al percorso che deve portare la Parola nel nostro tempo. Ogni traduzione costituisce solo un inizio di interpretazione. Dice San Gregorio Magno che «le divine parole crescono con chi le legge» (*Omellie su Ezechiele* I, 7, 8), perché il loro pieno significato si rivela solo nella comprensione e nella vita di quanti a esse si accostano illuminati dalla fede. Pertanto questo libro viene incontro ai suoi lettori non solo nelle pagine che materialmente lo compongono, ma anche con la storia viva del Popolo di Dio che nella sua dottrina, nella vita liturgica e nella testimonianza di santità, ma anche nella produzione culturale ha costruito e continua a costruire la manifestazione storica della sua verità e quindi l'orizzonte in cui leggerlo e proclamarlo, offrendone un'interpretazione sicura, in cui collocare l'appropriazione delle singole persone e comunità.

La pubblicazione della nuova traduzione è accompagnata dall'auspicio che il frutto di un tanto lungo e complesso lavoro costituisca per le nostre comunità un testo più sicuro, più coerente, più comunicativo, più adatto alla proclamazione. Ne trarrà vantaggio il nostro servizio perché «la Parola del Signore corra e sia glorificata» (2Ts 3, 1), così da diventare «saldezza della fede, cibo dell'anima, sorgente pura e perenne di vita spirituale» (*Dei Verbum*, 21).

✠ **Giuseppe Betori**

Vescovo tit. di Falerone

Segretario Generale della C.E.I.

Cittadini degni del Vangelo: storia, fede, testimonianza

Da giovedì 1 a domenica 4 maggio si è tenuta a Roma la XIII Assemblea Nazionale dell'Azione Cattolica Italiana nel 140° della Associazione, sul tema "*Cittadini degni del Vangelo. Ministri della sapienza cristiana per un mondo più umano*". Oltre al discorso rivolto dal Santo Padre ai delegati (qui pubblicato nelle pp. 478-479), sembra opportuno offrire anche il testo della relazione tenuta dal Presidente uscente, Luigi Alici, sul tema: *Nel chiaroscuro della storia. Dalla grazia della fede la responsabilità della testimonianza*.

NEL CHIAROSCURO DELLA STORIA

Lo stupore di esserci

Le favole cominciano quasi tutte con un «c'era una volta», ma le storie vere, anzi la storia vera comincia in modo diverso: «Una volta non c'era ...». Una volta non c'erano le galassie, perdute nel loro splendore muto e apparentemente inutile; una volta non c'era la terra, non c'era nulla di tutto quello che noi consideriamo qualcosa, non c'eravamo noi ... Silenzio. Vuoto. Nulla. A quest'ora le metropoli pulsano in un formicolio frenetico, negli ospedali si nasce e si muore; in qualche parte del mondo si spara, in qualche altra si prega. A quest'ora il vento accarezza le colline, e un minuscolo fiore di campo, che nessuno mai coglierà, beve avidamente la luce tiepida della primavera. A quest'ora i pianeti continuano docilmente ad avvolgersi nelle loro orbite, mentre agglomerati impercettibili di cellule alimentano lo sterminato laboratorio della vita. Ebbene, una volta tutto questo non c'era. Silenzio. Vuoto. Nulla.

A forza di analisi interminabili sui tempi che cambiano (analisi comunque indispensabili), rischiamo di smarrire quella forma di stupore elementare che nasce dall'accorgerci che noi ci siamo. Ci siamo, e per fortuna – anzi per grazia – non dipende da noi! La prima, vera forma di stupore che precede ogni altra domanda investe il senso stesso di quello che siamo, in un universo che è stato chiamato dal nulla all'essere a partire da un atto d'amore intelligente e sensato.

Tutti gli umani, in fondo, sia quelli che credono in un essere trascendente, creatore e ordinatore del cosmo, sia quelli che credono semplicemente nelle cose del mondo o che non credono a niente, debbono misurarsi con l'orrendo buco nero del nulla, ancor più inquietante dello scandalo del male. Il cristiano si affida a una rivelazione, che parla di uno straordinario atto d'amore da cui è stata accesa la scintilla della nostra origine; una scintilla fragile, ma inestinguibile, che le mani dell'uomo non sono riuscite a custodire integra e che i nostri occhi rischiano persino di non riconoscere. Chi invece non conosce o non accoglie la rivelazione cristiana può cercare di ritagliarsi più o meno onestamente lo spazio di un'esistenza dignitosa e senza troppe domande, oppure può buttarsi a capofitto nell'avventura della vita, inseguendo voracemente piccole idolatrie a buon mercato; in entrambi i casi, però, tutto resta costantemente sospeso nel nulla. Niente di ciò che esiste o che possiamo sognare – felicità e bellezza, amore e giustizia – è destinato a durare oltre lo spazio, sempre troppo breve, di una vita.

Senza la capacità di uno sguardo lungo sul mistero della nostra storia, perdiamo il senso più alto di quello che siamo e che, insieme, possiamo diventare. Siamo qui insieme in uno spazio comune, perché abbiamo alle spalle una storia comune, che sta dentro una storia più grande. Lo spazio ci colloca, come corpi tra altri corpi, dentro un ordine di relazioni visibili e circoscritte; il tempo attesta una nostra enigmatica capacità di attraversare lo spazio, di scavalcare le distanze, di interrogarci intorno al senso di una comune origine e di un comune destino. Eppure, nell'epoca della globalizzazione e della realtà virtuale, gli

orizzonti spaziali s'allargano a dismisura, mentre gli orizzonti temporali si contraggono sempre più. *Life is now*. Un uomo che vaga nel tempo senza una storia non sa dove andare se non sa da dove viene.

Ogni altra domanda nasce da qui. Perché il desiderio di felicità, la sete di giustizia, il bisogno di amore sono sistematicamente frustrati dall'infedeltà, dalla fragilità, dalla mediocrità? Perché l'armonia e la bellezza sono profanati dalla sofferenza? Perché un atto di eroismo viene calpestato dalla violenza? Chi potrà mai risolvere, una volta per tutte, l'eterno scontro tra bene e male? Questa commistione di luce e di tenebra sembra oggi crescere ed esasperarsi, portando il chiaroscuro della storia a un livello di contrasti così forte e accecante, che la nostra società postmoderna, che ama le mezze luci, non riesce a tollerare. Cresce il progresso, cresce il regresso. Davanti a tale divaricazione, ci sono buoni motivi per non essere cupi catastrofisti, e altrettanti buoni motivi per non essere ingenui ottimisti. Ciò che conta è riuscire ad abbracciare con lo sguardo l'intero spettro del panorama storico che siamo chiamati, da cristiani, ad abitare.

Guardiamo alle nuove frontiere che l'intelligenza umana continua ad esplorare e a spostare in avanti. La tecnologia asseconda – e in molti casi, alimenta e dirige – questo processo, offrendo risorse impensabili alle nostre condizioni di vita, dall'economia alla telematica, dalla biomedicina alla bioingegneria. Cresce anche la consapevolezza delle grandi sfide sociali che pesano sul futuro del pianeta: la difesa della vita e della pace, l'attenzione all'ambiente, la domanda di partecipazione democratica. Il dinamismo del creato che è stato affidato alle mani dell'uomo continua a lievitare, giorno dopo giorno, e non smette mai di stupirci. C'è uno stupore che nasce quando «dopo tanta / nebbia / a una / a una / si svelano / le stelle», come dice il poeta, e io «respiro / il fresco / che mi lascia / il colore / del cielo» (G. UNGARETTI, *Sereno*). Ma c'è anche uno stupore non meno apprezzabile, che proviamo quando il progresso scientifico è in grado di debellare la mortalità infantile; quando un gigantesco ponte aereo, in una straordinaria catena di solidarietà, soccorre un Paese flagellato dalla carestia; quando la rete Internet ci consente di condividere in tempo reale nuove forme di comunicazione in passato impensabili.

Ma c'è anche – lo sappiamo bene – un rovescio della medaglia. A cominciare dall'esercizio stesso dell'intelligenza, che vive un'altalena incessante di conquiste e umiliazioni: inspiegabilmente, più aumentano le cognizioni, più aumentano le incognite. Nell'imparare qualcosa, impariamo sempre, prima di tutto, quanto siamo piccoli, fragili e miopi in un universo che ci oltrepassa e ci sfugge. Dietro le pieghe della società della conoscenza si va consolidando una forma nuova e subdola di discriminazione, una sorta di feudalesimo mediatico di cui si nutre una rete di poteri invisibili, che prosperano al di fuori di ogni faticoso controllo democratico, in qualche caso addirittura con la complicità involontaria di un disastroso ammutinamento nell'antipolitica.

Sembra quasi che il cammino dell'uomo nella storia sia implacabilmente tallonato da un'inseparabile controfigura patologica. Non si tratta tanto di gesti isolati, di cadute deprecabili che il senso morale diffuso non stenta ad avvertire e giudicare, ma di una sorta di deperimento organico che aggredisce proprio il nostro senso morale, al quale l'intelligenza ritira la fiducia, declassandolo come un ingombrante reperto archeologico. A questo punto il male si ridimensiona, si nasconde, diventa un'opzione relativa, in un gioco di opportunità fatto solo di regole convenzionali. Quando il volume di una retta coscienza si riduce, si fa strada la voglia di riabilitare la corrente torbida della corruzione e dell'ingiustizia. Vengono in mente le parole di Robert Musil: «Oggidi solo i criminali osano nuocere al prossimo senza filosofia»¹. Un'intera rete, subdola e pervasiva, di «strutture di peccato»² offre al male nuove possibilità di coagulo a livello sociale e culturale. Basta guardare al nostro Paese: a

¹ R. MUSIL, *L'uomo senza qualità*. I, Einaudi, Torino 1997, 215.

² GIOVANNI PAOLO II, Lett. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 36; cfr. anche Id., Esort. Ap. post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* (2 dicembre 1984), 16.

volte sembra che quanto più le risorse naturali, artistiche e culturali della nostra terra raggiungono vette di eccellenza, tanto più cresce l'accanimento nello sciuparle e nel dilapidarle; dove la creatività e la generosità della gente sono sbalorditive e commoventi, spesso la criminalità organizzata imperversa e dilaga alla luce del sole.

Dinanzi a una divaricazione così estrema la cultura odierna si trova come spiazzata. Forse è caduta in qualche eccesso di legittima difesa contro i pericoli di una ragione che brandiva il possesso della verità come un'arma impropria, finendo però per accontentarsi di una ragione capace solo di raccontare, ma non di giudicare; di accompagnare, ma non di riconoscere. Il risultato è che guardiamo a quello che accade intorno a noi e dentro di noi con occhi disincantati e arresi; la confidenza rischia di trasformarsi in impotenza, la compagnia in complicità. Il sintomo di questo smarrimento, che lascia intravedere dietro una questione antropologica una non meno grave questione epistemologica, è rappresentato dall'incapacità di distinguere senza separare. Se gli esseri umani nel corso dei secoli hanno costruito città e ponti, istituito Parlamenti e Tribunali, intrecciato discorsi e animato civiltà, è grazie a un *logos* che ha loro permesso di tracciare una differenza fondamentale e riconoscibile tra *kosmos* e tra natura e artificio, tra leggi non scritte e leggi scritte.

Ieri una ragione troppo "forte" forse ha separato senza distinguere, scavando fossati e alimentando conflitti; oggi una ragione troppo "debole", per paura di separare, rinuncia a distinguere. Nella penombra postmoderna, l'eclisse delle differenze sfuma i confini tra essere e nulla, tra bene e male, tra persona e animale, tra uomo e donna, tra sano e malato, tra matrimonio e convivenza. Ma non è detto che rinunciare a distinguere possa affratellare di più. Noi possiamo distinguere, solo sullo sfondo di un orizzonte più alto che ci accomuna: io posso dire di essere diverso da te solo perché c'è un essere comune che precede le differenze e le rende possibili, consentendo di riconoscerci.

Se viene meno questo orizzonte comune, ogni differenza è una frontiera mobile che il nostro *ego* sposta avanti e indietro a seconda di convenienze occasionali. Sono io che disegno, di volta in volta, il perimetro della prossimità e dell'estraneità, io che decido contatti e distacchi, poiché tra noi non c'è letteralmente nulla: solo un vuoto pneumatico, incolore, inodore e insapore, rispetto al quale non ho doveri né responsabilità. Contatti senza relazioni, voglie senza desideri, emozioni senza sentimenti, attese senza speranze. *Software* senza *hardware*: si può sempre resettare il programma e ricominciare da zero, ma non si sa da dove proviene l'energia e dov'è attaccata la presa della vita. Ma questo mondo liquido può evaporare da un momento all'altro, lasciando emergere lo scoglio duro del nascere e del morire, dove può far naufragio la fragile barca dell'esistere: «Ognuno sta solo sul cuor della terra / trafitto da un raggio di sole: / ed è subito sera» (S. QUASIMODO, *Ed è subito sera*),

La cifra di Babele mantiene intatta la sua diabolica attualità. Il sogno titanico di arrivare fino al cielo, in cui si condensa una patetica illusione d'autosufficienza, si rovescia nel suo esatto contrario: la rivalità prende il posto della cooperazione, le parole diventano sorde e incomprensibili, la città in cui ognuno si sente alienato e straniero assomiglia piuttosto a un inferno. Nell'illusione infranta di un potere irraggiungibile, i vincoli si sciolgono e ognuno s'illude di fabbricarsi la sua fetta di paradiso. Uno strano spaesamento accompagna l'illusione diabolica di essere padroni della propria origine. La vertigine della solitudine e la vertigine del nulla sono compagne inseparabili: «Solo e libero. Ma questa libertà – ha scritto Sartre – assomiglia un poco alla morte»³.

Cittadini una prima volta

È da questo intreccio inestricabile di luce e di ombra che possiamo partire. Noi ci siamo dentro, come tutti. Possiamo reagire in modo angosciato e nostalgico, sognando epoche di

³ J.-P. SARTRE, *La nausea*, Einaudi, Torino 1967, 210.

cristianità splendenti e compatte, forse mai esistite, e blindarci nervosamente dentro un fortino identitario, lanciando proclami e seminando sospetti di infedeltà su chiunque si ponga troppe domande. Oppure, al contrario, possiamo dissipare in modo distratto e spensierato il tesoro inestimabile della fede che ci è stato trasmesso, liberandoci del suo ingombrante nocciolo duro e riducendo il santo Vangelo a un innocuo galateo simbolico, malleabile e sempre "politicamente corretto".

In entrambi i casi perdiamo la capacità di stupirci dinanzi al miracolo della creazione, ritrovando nella sua trama un *imprinting* ordinato e il senso di una grammatica elementare della fraternità umana: nel primo caso non prendiamo sul serio il dono incancellabile del Creatore; nel secondo non prendiamo sul serio lo scandalo del male e il potere autodistruttivo della creatura. Nel chiaroscuro della storia s'intrecciano in modo inestricabile due diversi ordini di grandezza: dietro al bene della creazione s'intravede l'eccedenza infinita di un dono di essere e d'amore, di cui solo un Dio infinito e trascendente può essere capace; dietro al male che l'umanità, in tutta la sua storia, non riesce a strapparsi di dosso si vede solo un'intelligenza disorientata, una volontà debole, una libertà ferita. In questo groviglio paradossale il finito e l'infinito si toccano. È questa la croce e la grazia che ci è dato di vivere nella storia: cercare di distinguere quello che non riusciremo mai a separare. Se in altre epoche la politica è diventata un surrogato secolare della religione, promettendo di cicatrizzare tutte le ferite e di disinfestare la storia una volta per tutte, oggi l'uomo postmoderno non crede più a questa promessa; dopo essersi sbarazzato di qualsiasi assoluto terrestre, s'accontenta di modesti surrogati dello spirito, da consumare giorno per giorno, senza crederci troppo, rassegnandosi a una semioscurità in cui, alla fine, si assottiglia pericolosamente anche l'ultimo diaframma tra il decente e l'indecente, tra l'orrendo e il sublime, tra l'angelico e il diabolico.

Lui ci ha donato il bene allo stato puro, noi lo realizziamo sempre in forme impure e perfettibili; *Lui* ci ha chiamati amici, noi abbiamo inventato i nemici. Questa contraddizione non può lasciarci indifferenti. Possiamo scoprire dove nasce la malattia, dobbiamo chiederle da dove proviene la salute. Comprenderci come parte di un disegno significa comprendere di non essere soli. L'essere insieme è la nostra vera carta d'identità. C'è dunque una "prima cittadinanza" che precede le convenzioni sociali, le norme giuridiche e le forme politiche; c'è un "noi" che precede l'io, anche se c'è stato bisogno di un lungo cammino per accorgersene. Un "noi" generato e sperimentato in origine nella comunità familiare, trovando quindi forme sempre più ampie di declinazione, dalla società civile allo Stato, alla Comunità Internazionale.

Ma questa "prima cittadinanza" cresce sempre nel chiaroscuro della storia, come un'appartenenza ferita, in cui la domanda di libertà è mortificata dalla tentazione di costruire barriere artificiali fra noi e voi, fra voi e loro, fra un club dei garantiti e una massa di miserabili. Questa tentazione diventa particolarmente forte quando una civiltà perde la sua anima e nuovi popoli bussano alle porte della sua città. È la reazione di sempre, dal primo sacco di Roma al nostro 11 settembre: abbiamo i barbari in casa, non è tempo di amore. La forza di un impero si misura dallo spessore dei muri, non dalla larghezza dei ponti.

Rispetto ad altre epoche, tuttavia, sembra che oggi, nello smarrimento di un *logos* della cittadinanza, si faccia strada la rinuncia a tessere la trama del civile. Abbiamo smarrito le ragioni creaturali dell'essere insieme, è inutile cercare di inventarle in modo artificiale: basta rendere il "noi" semplicemente facoltativo. A nessuno è impedito di sperimentare isole inoffensive di solidarietà in un mondo fatto solo di atomi: l'importante è considerare il riconoscimento del legame tra le persone come un accessorio facoltativo, non compreso nel prezzo del nostro esistere. Molte altre analisi che possiamo e dobbiamo fare su un Paese a due velocità, che sta smarrendo le ragioni della solidarietà, nascono da qui.

Come cristiani viviamo anche noi dentro l'arco stupendo e terribile di questa storia, la abitiamo non come monadi impermeabili, ma come cittadini fra cittadini. Infatti, per un

verso ci scopriamo inseriti dentro una trama storica di relazioni; quando tali relazioni non si riducono a sentimenti effimeri o a calcoli opportunistici, ma generano uno spazio sociale, protetto da istituzioni pubbliche e cementato da un insieme di pratiche di vita, da un sistema di valori, da un'idea di educazione e di bene comune, allora gli individui che ne fanno parte diventano cittadini, i legami diventano civili, la cultura diventa una civiltà. Per altro verso, però, in virtù del Battesimo siamo stati immessi in un nuovo organismo, in cui possiamo dire «io, ma "non" più io»⁴, in cammino verso cieli nuovi e terra nuova, dove ogni ombra verrà cancellata, il bene non sarà più minacciato e perderà una volta per tutte la sua fragilità.

Non si tratta di premettere all'annuncio del Vangelo un esercizio psicologico di empatia, per conquistare una confidenza e strappare un sì. Non è "questione di *feeling*". Ciò che conta non è catturare le persone per portarle a casa nostra, ma aiutarle umilmente a tornare, prima di tutto, a casa propria. Ritrovare per riconoscersi è la condizione indispensabile, senza la quale non è possibile incontrare veramente nessuno. Ulisse deve tornare alla sua Itaca e bonificarla da tutti i parassiti che vi si sono insediati abusivamente, pretendenti illegittimi che insidiano la sua anima.

Ma quale rotta potrà essere seguita per tornare a casa, da parte di una generazione che abita ovunque e in nessun luogo? Una rotta che restituisca prima di tutto profondità e spessore spirituale al tempo della vita, che si distende tra memoria e progetto, aiutando a capitalizzare un presente assaporato nella sorpresa continua della gratuità. Capacità di intessere esperienze entro un percorso ordinato e orientato, di fermarsi, guardarsi dentro, mettersi sulle tracce di sguardi buoni, di parole amiche, di gesti misericordiosi. Sentirsi parte di un'avventura comune, di una responsabilità verso chi non c'è più e chi non c'è ancora. Il primo *habitat* che non dobbiamo dissipare è quello della storia: dentro la storia ci sentiamo fratelli, riconosciamo che la vita supera la morte, la pace vince la guerra, la solidarietà ci porta più lontano dell'egoismo.

Dobbiamo ritrovare la radice dello spirituale. Solo nello spirito il finito e l'infinito possono incontrarsi; c'è infatti uno *pneuma maiuscolo* che attesta al nostro *pneuma minuscolo* che siamo figli di Dio (cfr. *Rm* 8, 16). Il "noi" comincia dentro di me: io sono cittadino "fuori", perché prima di tutto sono cittadino "dentro". Nella difficoltà ad avere un buon rapporto con gli altri si rispecchia la difficoltà ad avere un buon rapporto con me stesso, e quindi con l'altro che è in me. Nel mistero affascinante di quest'incontro si può leggere in controluce l'avventura della vita, si possono riaccendere domande grandi. Ecco il compito di una nuova cultura, che, senza inseguire il mito dei paradisi artificiali (più incubo che sogno) o di una *second life* fatta di alienanti evasioni virtuali, ritrovi la strada verso una patria dello spirito che restituisca dignità all'amore, orizzonte storico al divenire, speranza alla sete di futuro, inalienabili diritti di cittadinanza a tutti gli esclusi e ai dannati della terra.

Riabilitare l'altezza dello spirituale non è prerogativa esclusiva dei cattolici, né dei credenti di ogni altra religione: ogni essere umano ha un diritto innato ad abitare questa casa comune. Un giro di rondini in un cielo di maggio; il sorriso pulito e contagioso di un bambino; l'equilibrio armonico di un'opera d'arte, davanti alla quale il tempo sembra fermarsi; il crescendo esaltante di una sinfonia che ti afferra dentro e sembra non mollarti più: non solo emozioni. Certamente qualcosa di più: il miracolo vivente dello spirituale che dà forma alla storia.

Dobbiamo sottrarre lo spirito alla sua volgare contraffazione emozionale: lo spirito dilata il potere critico della coscienza, ne affina il gusto, accresce la spinta a cambiare. Ci insegna ad abitare la frontiera tra il visibile e l'invisibile. Per questo non va confuso con un'evasione intimistica e storicamente irrilevante, o con uno stordimento attivistico, che si gioca tutto inseguendo l'idolatria della visibilità. Come laici battezzati, impegnati in Azione Cat-

⁴ BENEDETTO XVI, *Omelia del Sabato Santo* (15 aprile 2006),

tolica, possiamo annunciare in modo credibile di essere tutti figli dell'unico Padre solo se riusciamo a essere, in modo altrettanto credibile, fratelli di tutti. Siamo chiamati a essere cittadini degni del Vangelo una "prima volta" perché tutti desiderino di esserlo anche una "seconda volta".

DALLA GRAZIA DELLA FEDE

Lo stupore di essere salvati

Noi siamo qui non per un adempimento di *routine*, ma perché nella storia è accaduto qualcosa; un'onda d'urto anomala, qualcosa di unico, di inaudito, da lasciare senza fiato. L'amore non si è arreso, davanti alla miseria è diventato misericordia. Tutto è avvenuto in modo apparentemente normale, senza inutili sensazionalismi; del resto, si sapeva da tempo che il suo passaggio non assomiglia a «un vento impetuoso e gagliardo da spaccare i monti e spezzare le rocce», né a un terremoto o a un fuoco, ma al «mormorio di un vento leggero» (1Re 19, 12). Ma è un vento che ti cambia la vita, che riapre i giochi dentro la storia, anzi riapre la storia, senza lasciarti solo con le tue ferite. Da quel primo atto d'amore tutto è cominciato, da questo secondo tutto ricomincia; ricomincia un nuovo modo di essere insieme, che non abolisce quello vecchio. Il fuoco cristiano non può accendersi sulle ceneri dell'umano. La nuova città sta già dentro la prima: «La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio», che vi imprime una spinta in avanti così forte che tutto «geme e soffre» come «nelle doglie del parto» (Rm 8, 19.22).

Non siamo in presenza di una domanda religiosa che si possa circoscrivere nella cultura e nel linguaggio di un popolo, di un territorio, di una particolare epoca storica. Si tratta di un'irruzione dall'alto, che raggiunge tutti, scavalca ogni barriera: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna» (Gal 3, 28). Ma tutto è così paradossale, che è difficile prenderlo sul serio. C'è chi si scandalizza: no, questa «parola è troppo dura». C'è chi si lascia toccare il cuore, ci crede, risponde; ma poi la vita ha il sopravvento. Bisogna correre, far quadrare il bilancio, combattere ad armi pari con un mondo che cerca di schiacciarti. Allo stupore dell'incontro subentra, gradualmente, la stanchezza della *routine*.

A tutto ci si abitua, anche al mistero del Figlio di Dio che accetta la catastrofe del Golgota e beve fino in fondo il calice amaro di un amore crocifisso, perché solo un amore che non accetta di porre alcun limite al suo sì all'uomo è degno di un Dio che salva. Purtroppo ci si abitua anche a questo. A volte con la migliore delle intenzioni: vogliamo corrispondere a questa chiamata straordinaria assumendo compiti straordinari; più si va avanti, più emergono lacune da colmare, contatti da stringere, spazi da occupare. Il confine fra potere e servizio si fa sempre più sottile, la ragnatela delle incombenze s'infittisce, la pressione delle iniziative aumenta. Il passo nella sequela dell'unico Maestro e Signore si fa più pesante e rallentato, le pause e le distrazioni aumentano. Alla fine l'apparato delle consuetudini consolidate si sclerotizza, perde slancio ed elasticità. È una vecchia storia: alla novità della grazia si preferisce la certezza della legge.

Non è difficile, credo, tradurre questa riflessione in senso associativo. Quarant'anni fa il radicamento organico nella vita della Chiesa ha fatto presagire e percepire immediatamente all'Azione Cattolica il vento del Concilio, ed è iniziato un percorso di maturazione dell'autocoscienza associativa, autenticato dai Pastori e metabolizzato da tutti i soci, che ormai lo identificano, con una formula sintetica, come "scelta religiosa". Sappiamo bene quanti dibattiti si siano sviluppati intorno a questa linea e quante interpretazioni (non sempre benevole) ne siano state date. Siamo consapevoli che se il senso di quella scelta non fosse adeguatamente contestualizzato, parlare di scelta religiosa sarebbe una banale ovvietà

per un'associazione ecclesiale. Per questo, lasciamo agli storici il compito di maturare un giudizio obiettivo e distaccato; a noi tocca soprattutto guardare alla trave che è nel nostro occhio, accertando la componente inevitabilmente datata della nostra storia e la sua perenne attualità, che però non può essere considerata come acquisita una volta per tutte, ma di cui dovremo continuamente riappropriarci e aggiornare in modo coraggioso e profetico.

Sappiamo che la linea di frontiera che separa la santità dalla mediocrità dipende sostanzialmente dalla radicalità del sì che sappiamo pronunciare dinanzi all'invito del Maestro: «Vieni e seguimi». In una certa misura, quello che vale nella vita personale vale anche nella vita dell'associazione, se veramente viviamo l'Azione Cattolica non come una sovrastruttura organizzativa, ma come l'adesione a un vincolo di fraternità, che alimentiamo con un cammino di fede condiviso, incarniamo in un progetto, proteggiamo con uno Statuto, sottoponiamo periodicamente a una verifica democratica. Anche l'associazione tutta intera, dunque, e non soltanto ognuno di noi, al cospetto dell'Altissimo deve coprirsi il volto con il mantello come Elia (cfr. *1Re* 19, 13), deve togliersi i sandali dai piedi come Mosè (cfr. *Es* 3, 5). Che cosa può voler dire questo per noi, se non che le nostre riunioni, i nostri progetti, i nostri testi, tutto deve essere e apparire trasparente e leggero? Se non che dobbiamo trasmettere un senso di meraviglia dinanzi a una chiamata, una disponibilità totale e incessante a rimettersi continuamente in gioco e in discussione? Il passato diventa solo un peso per chi non ha più un'anima. Non possiamo dimenticare un insegnamento fondamentale di tutti i grandi maestri spirituali: «Facile è la strada verso Dio quando la si percorre liberandosi dai pesi»⁵.

Dal primato della contemplazione deriva una sorta di conversione permanente: della vita, dei progetti e delle strutture. Se è vero che originariamente il *templum* indicava quella porzione sovrapposta di cielo e di terra, all'interno della quale si riteneva possibile raccogliere presagi, e quindi, per estensione, ogni luogo, consacrato agli dèi, dal quale si possono osservare attentamente le stelle ("con-siderare"), nella vita cristiana la contemplazione vive dentro una corrispondenza speculare di cielo e di terra, che non può essere più confinata in un ambito separato. Non esistono spazi o tempi della vita dai quali non sia possibile scorgere uno spicchio di cielo; è questo il senso della chiamata universale alla santità, proclamata solennemente dal Concilio (cfr. *Lumen gentium*, 41-42). Come ha scritto Maritain, «ciò che importa in modo specialissimo e forse prima di tutto per la nostra epoca, è la vita d'orazione e d'unione a Dio condotta nel mondo, non solo dalle nuove Famiglie religiose (...), ma anche da quelli che sono chiamati a questa vita nel secolo stesso con tutta l'agitazione, i rischi e il fardello del temporale. Sono meno rari di quanto si creda, e sarebbero più numerosi se non ne fossero distolti, sia perché considerati incapaci, sia perché si ha della contemplazione un'ignoranza e una disistima ugualmente profonde e imperdonabili, sia perché si giudica più urgente impegnare tutti i laici di buona volontà nell'efficacia affascinante dell'azione collettiva per quanto possibile tecnicizzata»⁶.

Probabilmente i tempi sono maturi perché l'associazione possa darsi un "polmone spirituale", da custodire come la pupilla dei propri occhi: una sorta di laboratorio dello spirito e della formazione, dove è perennemente accesa una luce di contemplazione, di studio, di maturazione vocazionale e formativa, capace di far incontrare la Parola e la coscienza. Accendere questo fuoco e metterlo in condizione di offrire legna da ardere in una forma esemplare e riproducibile, in un luogo simbolicamente identificato per la sua storia e la sua collocazione: ecco di che cosa, forse, abbiamo bisogno.

Una "regola di vita", personale e associativa, dev'essere il banco di prova su cui misurare i nostri propositi. Personale e associativa: a misura di ogni età e di ogni associazione. Non parlo naturalmente di adempimenti formali. Il gusto intimo e insieme comunitario del-

⁵ GUIGO I, *Alla scuola di Cristo*, Città Nuova, Roma 1998, 35.

⁶ J. MARITAIN, *Il contadino della Garonna*, Morcelliana, Brescia 1986, 290-291.

l'incontro con Lui non cresce per via amministrativa, ma deve pur nutrirsi di proposte sistematiche e mirate, che devono attraversare tutta la gamma della vita cristiana (incontro con la Parola, vita sacramentale, ritiro e direzione spirituale, meditazione, adorazione, ...).

Solo un'incessante immersione nella grazia della fede potrà dare alla nostra testimonianza quel tratto di stupore rapito e innamorato, che il "marchio doc" del Vangelo trasforma in una merce introvabile sul mercato del banale che ci assedia. Lo possiamo dire con le parole di Carlo Carretto, all'indomani della scelta che cambiò la sua vita: «Intuivo che stava per venire il tempo in cui la battaglia più dura sarebbe stata la fede (...). Capivo poco alla volta che il fondamento di una vera azione stava nella contemplazione»⁷.

La vita di gruppo dev'essere per noi l'asse portante attorno al quale oscilla quest'altalena incessante di azione e contemplazione. Aderendo all'Azione Cattolica abbiamo accettato di sentirci soci in un'impresa comune, di giocarci la vita imparando a camminare insieme sulle orme del Maestro; dobbiamo ridirci quali sono i requisiti minimi per un cammino esigente, metodico, condiviso, realmente graduale e progressivo.

Cittadini una seconda volta

Come ci ricorda Benedetto XVI nel suo libro su Gesù di Nazaret, chi segue il Maestro sulla montagna senza retropensieri, senza rimanere abbarbicato alle proprie abitudini, ai propri *tic*, alle proprie regole, solo apparentemente rimane senza punti di riferimento; in realtà è chiamato a una nuova e più ampia responsabilità nei confronti della storia. La prima reazione è ben esemplificata da un autore come Neusner, ricordato anche da Benedetto XVI, che manifesta i timori di un ebreo osservante rispetto al passo avanti richiesto da Gesù di Nazaret ai suoi seguaci: «Mosè – egli scrive – ha detto molto di più, stando sulla montagna. Egli disse al popolo come organizzare la sua nazione; come comportarsi nelle faccende di tutti i giorni; come adorare e servire Dio; come Dio gli avrebbe dato una terra santa e come avrebbe dovuto coltivarla, insomma tutto quello che serve per costituire un regno, il regno di Dio, sotto il dominio di Dio e per mezzo del suo profeta Mosè»⁸.

In realtà, quella che all'ebreo osservante appare come una disattenzione verso il presente, per il discepolo di Gesù si risolve invece in un appello alla responsabilità storica: chiedendo di abbandonare il *corpus* di ordinamenti della *Torah* nella loro literalità storicamente determinata, Gesù ha portato il Dio d'Israele a tutti i popoli, dischiudendo in tal modo orizzonti autenticamente universali. Nasce un nuovo "noi", che non cerca puntelli nelle sicurezze esteriori della legge: «Le forme giuridiche e sociali concrete, gli ordinamenti politici – scrive il Papa –, non vengono più fissati letteralmente come diritto sacrale per tutti i tempi e quindi per tutti i popoli. È decisiva la fondamentale comunione di volontà con Dio donata per mezzo di Gesù. A partire da essa gli uomini e i popoli sono ora liberi di riconoscere che cosa, nell'ordinamento politico e sociale, corrisponda a questa comunione di volontà, per dare poi essi stessi forma agli ordinamenti giuridici».

In questo difficile equilibrio, nel cuore stesso di un'autentica contemplazione, contrariamente a quel che potrebbe sembrare, l'avventura del discepolo di Gesù non si neutralizza passivamente in una bolla spiritualistica, ma si apre a un inesauribile dinamismo storico nel rispetto di un'autentica laicità. Infatti «gli ordinamenti politici e sociali concreti – è ancora Benedetto XVI – vengono liberati dall'immediata sacralità, dalla legislazione basata sul diritto divino, e affidati alla libertà dell'uomo che, attraverso Gesù, è radicato nella volontà del Padre e, partendo da Lui, impara a discernere il giusto e il bene»⁹. Gesù non ci consegna un "prontuario" che mette sullo stesso piano la fede e le opere, determinate analiticamente. Non è la let-

⁷ Citato in *Jesus caritas* (2008) 109, 57.

⁸ J. NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007, 191.

⁹ BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Libreria Editrice Vaticana - Rizzoli, Città del Vaticano, Milano 2007, 146.

tera che ci salva, ma lo Spirito! Egli ci dice: «Io vi porto Dio. Entrate, nella Chiesa, in comunione piena con me, nascete una seconda volta, se volete essere cittadini degni del Vangelo».

Ma com'è possibile nascere una seconda volta? possiamo chiederci insieme a Nicodemo? (cfr. Gv 3, 4). La nascita «da acqua e Spirito» ci incorpora in un orizzonte nuovo, libero e aperto, diametralmente opposto a quello della legge e del sangue: è dall'alto che provengono la luce e la vita. Solo se purifichiamo gli occhi e il cuore, mentre siamo in cammino verso Emmaus, Lui si lascia riconoscere e spezza il pane con noi; un cuore eucaristico, che riesce a oltrepassare ogni barriera sensibile, prende il posto di un volontarismo attivistico, che si lascia accecare dalla frenesia dei risultati. Allora sì che è possibile rimettersi in viaggio verso Gerusalemme, con occhi aperti e con le ali ai piedi. In questo viaggio di ritorno verso la città che non ha riconosciuto il Risorto non siamo soli: abbiamo con noi il Vangelo che la Chiesa custodisce e annuncia. Un Vangelo integrale, non fatto solo di pagine pari o di pagine dispari. Un Vangelo che parla di sale della terra, ma, dopo poche righe, anche di una città sul monte (cfr. Mt 5, 13-16); un Vangelo che alterna alla dolcezza del «beati voi» l'ammonimento terribile del «guai a voi».

Ma pur sempre un Vangelo in cui si mette in guardia contro la tentazione di estirpare precocemente la zizzania che alligna insieme al grano, poiché solo il padrone della messe, al tempo della mietitura, potrà separarli (cfr. Mt 13, 24-30). È una tentazione di sempre, che Sant'Agostino già condannò duramente contro i donatisti, con la loro pretesa perfettista di fortificare una cittadella cristiana, capace solo di prove muscolari, sostituendosi alla misericordia del Padre, che è sempre pronta a dire a ognuno di noi: «Non sei lontano dal regno dei cieli. Ce la puoi fare anche tu! Ho trovato più fede in te che in tutto il resto d'Israele». Anche i luoghi più aridi e desertificati, rifugio desolato di sciacalli, serpenti e scorpioni, possono essere terra santa, dove la gloria di Dio si manifesta¹⁰.

Nasce da qui il senso più profondo del nostro radicamento ecclesiale, da cui dipende, fra l'altro, la necessità di impostare su basi nuove il rapporto con gli assistenti e di rilanciare una nuova sintonia cooperativa con tutti i fedeli laici e, in particolare, con tutte le aggregazioni ecclesiali.

Nel Convegno di Viterbo non ci siamo interrogati solo sulla custodia di una memoria storica, che comincia da una cura responsabile dei nostri archivi, ma anche sul senso di un radicamento nella Chiesa particolare, in cui si è progressivamente specificato, soprattutto dopo il Concilio, il valore originario e ovviamente sempre attuale della nostra fedeltà al Papa, che ripeteremo domenica 4 maggio. Se questo radicamento non viene colto nelle sue vere motivazioni teologiche, esso rischia di essere banalizzato in una tensione irrisolvibile fra autonomia e riconoscimento: quale «singolare grado di riconoscimento» dovrebbe corrispondere alla nostra «singolare forma di ministerialità laicale»? «Nei momenti di svolta nella storia – ha detto Vittorio Bachelet nella sua relazione introduttiva all'Assemblea del 1970 – si impone in modo più urgente per tutti i cristiani l'essere cristiani veri nella Chiesa e con i fratelli, cioè nell'esperienza originale della fede e della carità. La Chiesa esiste per questo. La pastorale non avrebbe senso se, preoccupata eccessivamente dei suoi metodi e della sua strutturazione, dimenticasse questa essenziale finalità»¹¹.

L'obbedienza alla fede e il coraggio della profezia non possono mai essere veramente in antitesi. In una comunità cristiana magnifica e deludente noi non possiamo cercare alibi alla nostra tiepidezza; chiediamo però, nello stesso tempo, che la domanda di discernimento comunitario, condotto in modo evangelicamente radicale e laicamente rispettoso della legittima autonomia delle realtà temporali, sia letta unicamente per quello che è: un atto di amore alla Chiesa e un desiderio di corresponsabilità che coinvolga seriamente le competenze, la sensibilità, la passione, il *sensus fidei* dei *christifideles laici*.

¹⁰ Cfr. C. M. MARTINI, *Vita di Mosè. Vita di Gesù esistenza pasquale*, Borla, Roma 2005, 39.

¹¹ V. BACHELET, «La nostra scelta fondamentale», in *Scritti ecclesiali*, AVE, Roma 2005, 747.

A tale scopo l'associazione non deve perdere mai un contatto diretto e profondo con i Pastori, che si realizza immediatamente attraverso la figura degli assistenti. A loro non dovremo mai stancarci di dire grazie. Prima ancora che per quello che fanno o per il tempo che ci dedicano, dobbiamo dire grazie perché ci sono. Se però vogliamo continuare a metterli in condizione di assolvere bene il loro ministero, dobbiamo fare i conti realisticamente con almeno due ordini di questioni.

La prima riguarda l'ottica ecclesiale in cui l'associazione considera l'assistente: se continuiamo a bussare alla porta dei nostri parroci è solo perché non possiamo costituire un'associazione procurandoci in proprio un prete amico. Nello stesso tempo dobbiamo ammettere che alcune associazioni non possono nascere perché in molte parrocchie manca una presenza stabile del presbitero; là dove il nostro servizio sarebbe più prezioso, rischiamo paradossalmente di bloccarci, con la conseguenza che la pastorale possa essere di fatto appaltata "chiavi in mano" a soggetti che non si pongono troppe domande sul modello di Chiesa che ne potrebbe scaturire.

In secondo luogo, siamo chiamati a rimotivare pazientemente nella vita delle nostre comunità una partecipazione convinta agli organismi pastorali. In questo servizio, l'associazione è chiamata a spendersi fino in fondo, non certo per dimostrare di essere viva, accampando diritti di primogenitura che sono certamente antievangelici. Valgono anche per le aggregazioni ecclesiali le parole del Signore, che i Vangeli ci ricordano più volte: «Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia, la troverà» (Mt 16, 25). Dobbiamo assolutamente resistere alla tentazione – sempre attuale – di dire: io ti ringrazio perché non sono come tutti gli altri, digiuno e pago le decime... (cfr. Lc 18, 11-12). «Tutto, infatti – ci ricorda il Card. Martini –, può diventare occasione di fariseismo, in quanto aderiamo ad alcune cose, non come a un dono di Dio, ma come a un nostro possesso; perciò non vogliamo che il Signore ci metta in discussione, e tanto meno gli altri»¹².

Nello stesso tempo, però, riconosciamo che c'è un equilibrio vitale tra formazione e servizio che siamo chiamati responsabilmente a preservare, se non vogliamo ridurci a una semplice agenzia di reclutamento di operatori pastorali, che nell'arco di qualche generazione, venendo meno ogni senso di appartenenza, finirebbe per dissolversi. Ci sono a questo proposito alcuni nodi che l'esperienza di questo triennio ci ha presentato come cruciali.

Un primo nodo riguarda il processo di crescente specializzazione di Uffici e Organismi pastorali, a volte di fatto strutturati nella forma di vere e proprie associazioni; la richiesta di coinvolgimento, in qualche caso solo in fase esecutiva, ci trova – ci deve trovare – sempre disponibili. Ma se questo assorbimento di fatto svuotasse il senso stesso della vita associativa, alterando i ritmi più elementari di partecipazione a un cammino di crescita e di formazione, inserito in una progettualità più ampia, corrispondente a una specifica ministerialità non riducibile in ambito intraecclesiale, il servizio stesso alla pastorale ne risulterebbe stravolto, perché non potrebbe essere più attribuito a un soggetto associativo, che vi porta la specificità del proprio carisma e della propria storia. Dell'Azione Cattolica resterebbero alcuni predicati, verrebbe meno il soggetto. Chiediamo ai nostri Pastori di aiutarci a tenere insieme il soggetto associativo e i suoi predicati pastorali, accanto ad altri predicati.

Un secondo nodo investe non tanto il rapporto "orizzontale" con altre aggregazioni, ma il convergere di queste aggregazioni entro organismi di "secondo livello", in cui la dinamica delle rappresentanze e del coordinamento in qualche caso – soprattutto a livello nazionale – potrebbe riflettere in forme diverse un analogo processo di strutturazione. Abbiamo davanti, in particolare, la fatica della Consulta Nazionale delle aggregazioni laicali a trovare il vento che possa darle lo slancio giusto e, da un altro lato, la novità di forme ulteriori di coordinamento, dove è essenziale che il processo decisionale passi sempre attraverso un esercizio di autentico discernimento comunitario, a maggior ragione quando sono in gioco

¹² C. M. MARTINI, *Vità di Mosè*, 53-54.

ragioni di testimonianza pubblica che coinvolgono direttamente la responsabilità dei laici. In prospettiva siamo dinanzi a un processo in larga misura nuovo di scomposizione e ricomposizione del laicato cattolico in Italia, che può preludere a una straordinaria primavera dello spirito o a un autunno di ordinaria burocrazia. Abbiamo incominciato a riflettere insieme su tali questioni con i nostri Pastori. La ripresa di una serie di incontri con Vescovi e teologi fa ben sperare a questo proposito.

LA RESPONSABILITÀ DELLA TESTIMONIANZA

Grandezza e miseria dell'Azione Cattolica

In un discorso del 1967 Paolo VI ci ha affidato due indicazioni di marcia solo apparentemente contrarie: «Venite vicino ... andate lontano!». «Figli carissimi dell'Azione Cattolica, venite sempre vicini a noi, che a voi guardiamo con tanta affezione, tanta speranza; vicino alla Chiesa, vicino a quel Cristo, che noi predichiamo e rappresentiamo; vicino, sempre vicino; il vostro affetto ci è prezioso, la vostra fedeltà ci è necessaria, la vostra comunione di tutto ci ripaga». Nello stesso tempo, però, ha subito aggiunto: «Andate, andate lontano, più lontano che potete, come vanno i missionari, nel mondo che vi circonda, nel mondo che si è staccato dalla fede e dalla vita cristiana; lontano, dove il sacerdote non arriva, nel regno delle realtà temporali, che hanno bisogno d'essere penetrate dal soffio dello Spirito»¹³. Abbiamo davanti a noi, in questa Assemblea, il compito di articolare correttamente questa dialettica di vicino e lontano per i prossimi tre anni. Ma per «venire vicino» e «andare lontano» dobbiamo imparare prima di tutto a guardare vicino e lontano. Dobbiamo farlo cercando, con un occhio, di osservare le emergenze culturali, civili, pastorali ed educative del nostro tempo, ma anche, con l'altro occhio, di allungare lo sguardo alle future generazioni, spostando sempre più avanti il cannocchiale associativo.

Le condizioni associative per articolare bene questa dialettica ci sono. Durante il precedente triennio sono state poste le premesse per impostare un cammino su basi nuove: lo Statuto è stato aggiornato in alcuni punti importanti; un nuovo progetto formativo ha ridisegnato i punti di riferimento fondamentali per il nostro cammino; nell'incontro con Giovanni Paolo II a Loreto ci è stata affidata la triplice consegna della contemplazione, comunione, missione.

In questo triennio l'associazione ha cercato di fare importanti passi avanti in questa direzione, incontrando sempre a Loreto, in una sorta di ideale "passaggio di testimone", presidenti e assistenti diocesani. La definizione delle "Linee guida per gli itinerari formativi", che abbiamo intitolato *Sentieri di speranza*, hanno dato attuazione concreta al nuovo progetto, cercando di trasformarlo in un processo organico di formazione a misura di ragazzi, giovani e adulti, che potrà essere integrato da alcuni approfondimenti, dedicati in particolare agli itinerari di ricerca e riscoperta della fede, alle figure educative, alla vita di gruppo. Dal 2006, nell'ambito dell'area della formazione, ha cominciato a fare i suoi primi passi un "Laboratorio Nazionale della formazione", articolato in aree tematiche e livelli diversi, che nel prossimo triennio è auspicabile possa funzionare a pieno regime, dotandosi di un'equipe centrale ampliata e stabile, stimolando anche l'istituzione di una struttura analoga in ogni associazione diocesana. Se la formazione ci sta a cuore, dobbiamo offrire percorsi sistematici e vincolanti per tutti i responsabili, ovviamente senza burocratizzare, ma anche senza lasciare nulla all'improvvisazione.

Possono essere ricordati alcuni altri passi che hanno caratterizzato il nostro percorso: in particolare abbiamo cercato di raccogliere e consolidare una forte domanda di unitarietà

¹³ PAOLO VI, «Discorso rivolto ai delegati vescovili e ai presidenti diocesani dell'ACI», in *L'ACI nel magistero di Paolo VI*, AVE, Roma 1980, 166.

continuando l'esperienza del testo per la formazione personale e alimentando la sussidiazione di settimane e progetti (Osea, Nazaret, Isaia, Nicodemo). Certamente quest'intuizione merita di essere incentivata come uno snodo cruciale della vita associativa, banco di prova del nostro dinamismo missionario.

Nella medesima prospettiva si colloca anche il consolidamento delle aree a supporto del Centro Nazionale, e anzi il loro ampliamento con l'istituzione di una nuova arca dedicata a "Famiglia e vita". La presenza di un membro di Presidenza in ognuna di queste aree ha certamente favorito una circolazione unitaria di idee e di progetti. L'area editoriale, cresciuta negli ultimi anni grazie a un apprezzabile riordino gestionale, può avviarsi finalmente a compiere in autonomia una programmazione più coraggiosa, cercando di approfondire il profilo delle proposte e fidelizzare la rete dei lettori. L'area della cultura e comunicazione ha conosciuto una ristrutturazione profonda: la comunicazione in rete vede, accanto al portale dell'associazione, il sito *dialoghi.net*, dedicato al dibattito culturale. L'alto numero dei contatti ci impegna ad andare avanti con coraggio su questa strada, incrementando la capacità di lettura tempestiva degli eventi, potenziando l'Ufficio Stampa, probabilmente attivando un portale dedicato al mondo giovanile e capace di interagire efficacemente con questo.

Sulla carta stampata abbiamo fatto importanti passi avanti: oltre alla nuova rivista *Foglie*, destinata ai ragazzi, al rinnovamento de *La giostra* e al miglioramento di altre riviste (*Ragazzi*, *Graffiti*), la trasformazione di *Segno*, ormai identificata come la rivista dell'Azione Cattolica, ha ricevuto l'immediato gradimento dei nostri soci, mentre il supplemento *Segnoper* è diventato un punto di riferimento certamente essenziale nei contenuti, ma capace di raggiungere finalmente tutti gli educatori. In futuro dovremo però impegnarci ad allargare la cerchia degli abbonati, a cominciare da quella fascia di "attenzione amica" alla nostra associazione, che rappresenta una potenzialità alla quale forse non abbiamo mai prestato la considerazione dovuta.

L'impegno specificamente culturale ha reso possibile la nascita del Centro Studi, che rappresenta un luogo di elaborazione e di coordinamento fra gli Istituti "Paolo VI", "Vittorio Bachelet" (entrambi rinnovati nel presidente del Comitato Scientifico e nel direttore), "Giuseppe Toniolo" e la rivista *Dialoghi*, che continua il suo cammino di approfondimento, dibattito e impegno culturale. Al Centro Studi, che si avvale di una biblioteca emeroteca, oltre alla banca dati "Dedalo" e al sito *dialoghi.net*, oggi afferiscono due gruppi di lavoro, l'uno dedicato a questioni riconducibili nell'ambito del "Progetto Isaia", l'altro a temi di antropologia e fenomenologia del vissuto religioso. Un'iniziativa di particolare rilievo, in proposito, è stata la promozione di Convegni annuali, in cui sono stati coinvolti i Consigli scientifici degli Istituti e il Comitato Scientifico di *Dialoghi*; le prime due iniziative, che si sono aggiunte a Convegni e Seminari promossi dagli Istituti e al Forum di *Dialoghi* hanno colto temi di grande rilevanza, aprendo una strada che in futuro potrà dare frutti promettenti.

Particolare cura è stata posta dall'area della promozione nel valorizzare il senso dell'appartenenza associativa e nel rimotivare e sostenere l'adesione; lo "sportello di *tutoring*" sta svolgendo un servizio efficace anche nell'impostare progetti mirati per situazioni di particolare difficoltà. L'attenzione alla dimensione internazionale per un verso chiama in causa il nostro contributo al FIAC, che nei giorni scorsi ha tenuto la sua V Assemblea ordinaria, per un altro il nostro Ufficio rapporti internazionali, che cura con particolare competenza progetti di solidarietà e gemellaggi, sempre nella prospettiva di un'autentica "cattolicità attiva".

Con l'attivazione di un'area dedicata alla famiglia e alla vita, si è voluto impostare su base nuova un'attenzione a quella trama vitale di relazioni coniugali, genitoriali, filiali e fraterne, che si generano al cuore di un'originaria comunione d'amore e di vita, custode di un ordine di valori irrinunciabili in senso antropologico e civile, punto d'incontro tra una cultura che riconosce laiciamente la famiglia come "società naturale" e una vita ecclesiale che evangelizza e innalza il matrimonio alla dignità di Sacramento. Su questa strada, in cui confluisce il "Progetto Nazaret", sono stati già proposti dei Seminari, dei percorsi di approfonda-

dimento ed è stata inaugurata una nuova linea editoriale. La scelta di dedicare a questo tema anche il tradizionale Convegno delle presidenze diocesane è un segno tangibile di questa attenzione, con cui abbiamo voluto accreditare ulteriormente il senso della nostra adesione all'iniziativa pubblica "PiùFamiglia" del 12 maggio 2007 e al manifesto che l'ha supportata.

In questa prospettiva va ricordata anche la ristrutturazione della Segreteria Generale, che ha ottimizzato l'impiego delle risorse, conseguendo risultati di grande efficienza, tenendo conto anche del numero di eventi organizzati, molti dei quali fuori Roma, e ancor più del grande incontro di domenica prossima. Grazie all'oculato e tenace lavoro del Comitato affari economici, possiamo lasciare un'associazione con un monitoraggio rassicurante dei propri bilanci, che consente di guardare al futuro con relativa tranquillità.

In questo percorso si è inserita la decisione di valorizzare il 140° anniversario della nascita della nostra associazione, che ci ha consentito di recuperare quello sguardo lungo all'indietro, senza il quale non è possibile avere uno sguardo lungo in avanti. Senza lasciarci tentare da commemorazioni di facciata, abbiamo voluto riprendere in mano il nostro album di famiglia, prestando particolare attenzione alla novità conciliare e alla svolta conseguente nella vita associativa. I due appuntamenti nelle due città che hanno dato i natali a Mario Fani e Giovanni Acquaderni ci hanno consentito di riprendere i contatti con le loro famiglie, la Chiesa e le associazioni locali, e di portare la nostra attenzione su due questioni basilari: il rapporto con la scelta religiosa a Castel San Pietro, la capacità di fare memoria storica e il radicamento nella Chiesa locale a Viterbo, dove si è anche sperimentata un'iniziativa pubblica con i giovani.

A Castel San Pietro abbiamo lanciato un *Manifesto al Paese*, pensato per creare legami con tutti coloro che ci riconoscono e si riconoscono nella nostra storia. L'elevato numero di adesioni raccolte (a oggi circa 24.000) e la presenza, tra i primi firmatari, di numerosi esponenti di altre associazioni e movimenti ecclesiali attestano una capacità dialogica, nella comunità cristiana e civile, che non vogliamo disperdere. L'udienza che il Presidente della Repubblica ha riservato alla nostra Presidenza il 2 aprile scorso, l'alto patronato concesso per le manifestazioni di questi giorni (che si aggiunge al patrocinio di altre importanti istituzioni pubbliche, come il Dipartimento della Protezione Civile, la Provincia e il Comune di Roma) e l'indirizzo di saluto che ha ritenuto di inviarci per questa Assemblea sono per noi un riconoscimento importante; alla nostra gratitudine s'aggiunge un rinnovato impegno di leale collaborazione con tutte le istituzioni pubbliche che garantiscono la promozione del bene comune, in spirito di fedeltà alla Costituzione democratica.

La partecipazione al cammino della Chiesa ci ha particolarmente impegnati, nel solco delle linee pastorali *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, in una partecipazione attiva al IV Convegno Ecclesiale di Verona, preparato dall'Incontro Nazionale "Di-segni di speranza", tenuto proprio a Verona (29 aprile-1 maggio 2006). Al Convegno Ecclesiale abbiamo vissuto un autentico evento di Chiesa, illuminato dalla parola del Papa, e abbiamo colto la straordinaria fecondità dei cinque ambiti che hanno polarizzato i lavori di gruppo (vita affettiva, lavoro e festa, fragilità umana, tradizione, cittadinanza), promuovendo, in collaborazione con il Progetto Culturale e insieme ad altre aggregazioni ecclesiali, cinque Seminari di approfondimento, in altrettante città simbolicamente significative. Siamo pronti a raccogliere la consegna contenuta nella Nota pastorale che i Vescovi ci hanno affidato dopo il Convegno di Verona, perché quell'eredità non venga dispersa da un consumismo pastorale che è sempre in cerca di novità, così come non venga dispersa un'esperienza esemplare di discernimento sperimentata in particolare nei gruppi di studio e che forse dovrebbe caratterizzare, in misura ancora maggiore, il futuro delle Settimane Sociali dei cattolici italiani, alla cui nascita l'Azione Cattolica ha dato un impulso che è bene non dimenticare.

Come momenti non secondari di questa partecipazione alla vita della Chiesa mi piace ricordare l'invito rivolto al Presidente e al Segretario della Conferenza Episcopale, il Card. Camillo Ruini e Mons. Giuseppe Betori, che hanno partecipato a un incontro di Presidenza,

il 3 aprile 2006, per condividere il risultato della visita alle delegazioni regionali. Più di recente, il 20 gennaio 2008, abbiamo tenuto a Genova una sessione del Consiglio Nazionale, nel corso del quale abbiamo avuto un lungo incontro con il Card. Angelo Bagnasco, nuovo Presidente della C.E.I. A lui va la nostra gratitudine per aver accolto l'invito a presiedere la Celebrazione Eucaristica in piazza San Pietro e prima ancora per il messaggio, dai contenuti non scontati, che ci ha inviato in occasione dell'apertura del 140°. Due altri momenti importanti della vita associativa sono stati l'inaugurazione della nuova cappella, dedicata ai Santi e Beati dell'Azione Cattolica, e il lancio del nuovo mensile: eventi che abbiamo vissuto il 12 gennaio 2007 insieme al Segretario di Stato vaticano, il Card. Tarcisio Bertone.

Il triennio ha compiuto i suoi primi passi insieme all'inizio del Pontificato di Benedetto XVI: il 25 aprile 2005 i delegati della XII Assemblea erano in piazza San Pietro per partecipare alla Messa di inizio del suo Pontificato. Da allora non sono mancate le udienze e le occasioni di incontro: oltre alla simpatica tradizione dello scambio di auguri di Natale con un gruppo di ragazzi dell'ACR, abbiamo accolto con gioia la sua parola di saluto all'Azione Cattolica in occasione dell'*Angelus* dell'8 dicembre 2006 e 2007, e la sosta dinanzi all'*Auditorium* Conciliazione, l'8 dicembre 2005, in occasione della nostra mostra sul Concilio, che si è poi spostata in molte realtà diocesane, dando una giusta tonalità ecclesiale all'inizio del triennio. Domenica 4 maggio l'udienza tradizionalmente concessa ai delegati dell'Assemblea sarà trasformata in un incontro con tutta l'associazione, in cui potremo riaffermare davanti a lui i nostri 140 anni di fedeltà e ascoltare la sua parola.

Non posso passare in rassegna, ovviamente, il lavoro di settori, articolazioni e movimenti la cui attività vi è ben nota, documentata dal materiale in cartella, dagli stand, da fascicoli vari. Tante le belle iniziative realizzate. Tra queste ricordo, solo a titolo di esempio, l'attività del "Laboratorio di progettazione associativa" del settore adulti, il pellegrinaggio dei giovani in Terra Santa, i Seminari sulle problematiche dei ragazzi realizzati dall'ACR in alcune città, le giornate di progettazione sociale del MLAC e la Scuola nazionale di formazione per studenti realizzato dal MSAC. Sarebbe impossibile ricordare tutto e anche abbozzare un bilancio in questa sede. Posso però riassumere in un tratto, certamente parziale, ma spero non riduttivo, il senso complessivo di questo triennio: è stata un'esperienza di profonda e autentica comunione. La composizione del Consiglio Nazionale e della Presidenza è il risultato di un processo complesso, che mette insieme persone di età, condizione sociale, sensibilità, competenze diverse. Il mio obiettivo primario è stato quello di cercare il massimo coinvolgimento di tutti, in una piena collegialità e valorizzazione dei luoghi istituzionali, perché ognuno può dare il meglio di sé, se si sente accolto e valorizzato fino in fondo.

Non ho mai creduto che una vera corresponsabilità (che peraltro noi predichiamo a ogni pie' sospinto) possa andare a scapito dell'efficienza. Ma non si tratta solo di questo: si tratta, prima di tutto, di vedere nella comunione non una premessa strumentale, ma un fine in sé. Avere «un cuore solo e un'anima sola» (At 4, 32) non è un metodo per fare proselitismo, ma un compito per vivere all'altezza della nostra vocazione. Il resto ci verrà dato in sovrappiù; è sempre possibile che qualcuno possa dire, quando meno ce lo aspettiamo: «Guardate come si amano!»¹⁴.

Non è questo un modo per sottrarre il giudizio su questo triennio a una valutazione critica, che è certamente utile quando aiuta in modo costruttivo a impostare meglio il cammino futuro. Anche noi siamo ben consapevoli dei nostri limiti, di quello che non abbiamo fatto e che avremmo certamente potuto fare meglio, ma proprio per questo l'aver condiviso le luci e le ombre ci ha consentito di andare avanti con fiducia e di affrontare insieme ostacoli e difficoltà. Non a caso, del resto, nella stragrande maggioranza dei casi le deliberazioni di Presidenza e Consiglio Nazionale sono state assunte all'unanimità.

¹⁴ TERTULLIANO, *Apologia*, 39.

La Presidenza ha iniziato il suo cammino decidendo di spostarsi al completo per incontrare in ogni Regione le delegazioni e le presidenze diocesane al completo. Quest'esperienza ci ha aperto una linea di contatto costante con una realtà multiforme e profondamente diversificata, e ci ha aiutato a cercare la sintonia giusta con associazioni radicate in un Paese fatto di mille piazze e a volte persino di mille campanili. Tale contatto è stato ripreso e alimentato di continuo da ognuno di noi e dai settori; in questi tre anni, personalmente sono stato coinvolto in moltissimi incontri pubblici¹⁵. La partecipazione alle Assemblee diocesane e regionali ci ha consentito di toccare con mano un tasso di vitalità associativa sempre molto alto, anche là dove si registrano punte di sofferenza vistose e preoccupanti. Forse si può stare male e non prendere le medicine giuste, ma è certamente raro in associazione il caso in cui si sta male e ci si rifiuta di curarsi, e rarissimo il caso in cui non ci si accorge nemmeno di stare male.

L'associazione ha una rete capillare e sensibilissima di sismografi, che registrano puntualmente fatiche e stanchezze nella comunità ecclesiale e in quella civile; è normale che questi riscontri possano generare atteggiamenti di impazienza, amarezza, asprezze di giudizio. Quanto più gravi sono i problemi e complesse le diagnosi, tanto più ne possono derivare divergenze di opinioni, dissensi, se non vere e proprie divisioni. Riconosco che alcune volte, in circostanze di particolare tensione, ho temuto questo pericolo. Ebbene, debbo confessare di aver avuto poca fede nell'associazione! Nelle vene profonde dell'Azione Cattolica continua a scorrere un amore forte e genuino alla Chiesa, che è alla base del clima ecclesiale di concordia associativa che stiamo vivendo, certamente superiore ai nostri meriti.

Ministri della sapienza cristiana

La comunione è un dono dello Spirito. Se in questo momento siamo oggetto di questo dono, dobbiamo responsabilmente interrogarci sull'uso missionario che possiamo e dobbiamo farne, così come l'intera comunità ecclesiale deve interrogarsi sull'investimento di fiducia che può effettuare nei confronti di tutto il laicato cattolico in Italia. Non spetta a me, al termine del mandato, propriamente dare indicazioni sulle scelte future da compiere, affidate al documento assembleare, che dovrà essere fatto oggetto di analisi meditata e responsabile. Posso però invitare a lasciarsi guidare, nel corso dei lavori di questa Assemblea, da una domanda fondamentale: che cosa veramente lo Spirito si aspetta da noi in questo momento, se ci sta sostenendo con i suoi doni?

Per parte mia, posso solo dire che ci sono tutte le condizioni perché l'Azione Cattolica abbia il coraggio di osare, prendendo sul serio la qualifica, certamente coraggiosa e impegnativa, attribuita ai fedeli laici dal Decreto conciliare *Apostolicam actuositatem*. Nel terzo capitolo, passando in rassegna «vari campi di apostolato», si afferma che «specialmente i laici sono ministri della sapienza cristiana» (n. 14) nell'ordine nazionale e internazionale, dove sono chiamati a promuovere il bene comune, sforzandosi «di cooperare con tutti gli uomini di buona volontà per promuovere tutto ciò che è vero, tutto ciò che è giusto, tutto ciò che è santo, tutto ciò che è amabile (cfr. *Fil* 4, 8)» (*Ivi*). Nasce da qui l'invito a entrare «in dialogo con essi, andando loro incontro con prudenza e umanità» e a promuovere «indagini circa le istituzioni sociali e pubbliche per portarle a perfezione secondo lo spirito del Vangelo» (*Ivi*).

Non credo sia una forzatura cogliere in questa connotazione un tratto globalmente riasuntivo della ministerialità laicale, quindi applicabile agli altri campi di apostolato che vengono esaminati precedentemente: le comunità ecclesiali, la famiglia, i giovani, l'ambiente sociale. Una seria presa di coscienza del senso profondo di questa ministerialità, della sua

¹⁵ Precisamente 42 incontri nel primo anno (giugno 2005-maggio 2006), 51 nel secondo (giugno 2006-maggio 2007), 40 nel terzo (giugno 2007-maggio 2008).

capacità di abbracciare l'intero spettro della vita di un laico battezzato, senza dualismi e senza squilibri: ecco il compito che tocca in maniera particolare un'associazione come la nostra, che assume nella sua globalità il fine apostolico della Chiesa. Probabilmente tutti i passi che dovremo compiere stanno dentro questa sintesi: una sintesi non solo tra catechesi e primo annuncio, ma anche tra "prima" e "seconda" cittadinanza, tra il senso ordinario di una fraternità umana e la scoperta straordinaria di un'adozione a figli.

Questa sintesi ha in sé il carattere di una vera e propria "profezia culturale" per il nostro tempo: è il modo in cui oggi a noi si chiede di tornare a far dialogare natura e grazia, storia ed eternità, le cose ultime e quelle penultime. È il modo di vivere quella popolarità che ci sta tanto a cuore, non tanto come frutto di un'ossessione quantitativa, ma soprattutto come un avvertimento di ordine qualitativo: il bene interpella tutta la vita e la vita di tutti; il Vangelo è una risposta per tutta la vita e per la vita di tutti. Non ci sono strati sociali o segmenti di storia umana che possono essere esentati dalla ricerca del bene che accomuna, né che possono essere impermeabili all'incontro con Colui che è alla porta e bussa (cfr. Ap 3, 20).

Dobbiamo allargare il nostro sguardo sul mondo, senza il filtro di apparati mediatici che ci ripropongono sempre i volti dei potenti della Terra; dietro al loro sorriso finto e inquietante, che promette alle nostre paure una sicurezza armata, s'ingrossa un esercito di vecchi e nuovi poveri, che gridano vendetta al cospetto di Dio e anche della nostra coscienza. C'è una domanda diffusa di bene che dobbiamo intercettare, purificare, onorare; c'è una risposta evangelica che dobbiamo testimoniare, annunciare e far correttamente interagire con quella domanda. In ogni stagione critica della vita della Chiesa è nato qualcosa di grande quando è scoccata una scintilla da questa paradossale "doppia cittadinanza", capace di coinvolgere la fatica dell'intelligenza e la grazia della fede, l'interiore e l'esteriore, il privato e il pubblico.

La responsabilità nasce come risposta a una chiamata, rispetto alla quale ci sentiamo legati: non solo per un dovere di giustizia, ma anche per un debito di gratitudine. Sentirsi slegati equivale ad essere irresponsabili. Quando il legame tiene insieme il mondo visibile e l'orizzonte dell'invisibile, allora la responsabilità diventa testimonianza: il testimone rende presente l'assente, riduce una distanza garantendo con la vita. Il nostro compito è fare dell'intera vita associativa un soggetto testimoniale. Testimone una "prima volta", quando aiuta a riconoscere una comune appartenenza, un comune destino, una rete di legami condivisi che la convivenza civile deve alimentare, la giustizia deve proteggere, la politica deve promuovere. Un'Azione Cattolica dove s'impara la grammatica del bene comune, dove si pratica la sintassi della partecipazione, dove si tesse una rete buona di relazioni, che la forma associativa trasforma in legami stabili e inclusivi.

Ma questa testimonianza, pur essendo un valore in sé e una profezia per il nostro tempo, non è certamente per noi il valore ultimo. C'è una "seconda testimonianza", una testimonianza "al quadrato" che l'Associazione deve dare, per il fatto stesso che esiste: attestare che c'è un'altra città spirituale, dentro e oltre quella visibile, dentro e oltre la storia. In questa città, di cui siamo chiamati a essere degni, non ci sono diritti negati, colpe imperdonabili, desideri che non possano essere soddisfatti. Una città in cammino, generata da un dono irrevocabile, che non si lascia annientare dalla morte, che non conosce l'usura del tempo. In questa città la storia si riconcilia con l'eterno, l'umano e il divino entrano in comunione, poiché in Gesù Cristo ogni dislivello è stato colmato, una volta per tutte.

Se è vero che quella dei cristiani è una "cittadinanza paradossale", come abbiamo letto tante volte nella *Lettera a Diogneto*, anche l'Azione Cattolica deve diventare un'associazione paradossale, capace di una doppia testimonianza, che non sia però la somma di due atti separati: nella testimonianza del Vangelo è compresa l'intera gamma dell'umano e del divino. Annunciare questa buona notizia, impegnarsi a farla riscoprire in chi se ne è dimenticato, prendersi cura di chi già la conosce e la vive significa espandere il volume dell'umano in tutte le sue dimensioni storiche e civili. La larghezza del visibile dipende dall'altezza

dell'invisibile. Certamente resta uno scarto, che ci deve impegnare a scrivere parole di Vangelo nella carne della nostra vita con inchiostro indelebile e a scrivere parole di cultura cristiana nella città di tutti con gomma e matita. Ma si tratta pur sempre di scrivere: scrivere pagine di sapienza cristiana, con responsabilità di ministri.

Se una sintesi è sempre possibile, è perché essa non è mai definitiva, ma dev'essere continuamente rimodulata a seconda delle stagioni della storia. Per questo non può essere algida, statica, ripetitiva, moralistica; per questo non possiamo permetterci di riciclare pezzi da museo, monumenti archeologici di una cristianità ormai tramontata, certamente da rispettare perché frutto di una genialità creativa, ma non certo da imbalsamare per nascondere la nostra inerzia. Una cultura nuova potrà nascere da questo incontro, o non nascerà affatto. A noi tocca trovare le idee, le parole, i gesti, i linguaggi per portare un contributo originale e popolare dentro quest'avventura, che crediamo essere l'avventura della Chiesa del Terzo Millennio cristiano; certamente consapevoli dei nostri limiti, ma senza lasciarci paralizzare da essi. Prima ancora che una serie di cose da fare, dobbiamo elaborare uno stile, un atteggiamento, una cifra spirituale, un modo di essere che sia capace di affermarsi perché è rispettabile, perché è credibile, perché riesce a fare cultura. Lo dobbiamo ai nostri figli, ai quali lasciamo un ambiente degradato, un debito pubblico insostenibile, un paesaggio civile pieno di zone d'ombra; in una società in cui sarà davvero eroico guardare al futuro con occhi ottimisti, dobbiamo rispondere con un sovrappiù di speranza.

Le pagine di speranza che siamo chiamati a scrivere devono essere, soprattutto, leggibili dalle giovani generazioni: sappiamo che i nostri figli sono (potranno essere sempre di più) cittadini di troppe città, al punto da sentirsi apolidi. Evitiamo che, sradicandosi da troppi luoghi, si sradichino anche da un'unica storia. Dobbiamo imparare a incontrare i nostri ragazzi in quello snodo plastico e cruciale in cui prende forma la vita, tra affetti e ragioni, tra desideri e progetti. Uno snodo che si genera e si plasma nella comunità familiare, prima di immergersi nell'avventura della città. È la grande sfida educativa, che ci interpella e ci chiama in causa. Una sfida che mette alla prova la nostra vocazione intergenerazionale; che ci chiama a prendere sul serio l'unitarietà e la cura dei legami, a guardare alla centralità della famiglia con occhi di ragazzi, di giovani e di adulti. In tempi dove tutto diventa mobile, dobbiamo intercettare gli incroci, non rifugiarsi nelle nicchie; abitare il tempo, non piantonare lo spazio. È una grande opportunità anche per i nostri movimenti, chiamati a ripensarsi in profondità, dentro la vita associativa e dentro la vita della gente.

Certamente dobbiamo sapere che alla radicalità della proposta può corrispondere l'asprezza di un rifiuto o la sorpresa di un assenso: «Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi; se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra» (Gv 15, 20). Per questo ci è stato promesso lo Spirito di verità, che rende possibile la testimonianza (cfr. Gv 15, 26; At 5, 32); dinanzi a tale dono è insopportabile l'equilibrismo di chi cerca di barcamenarsi: «Poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca» (Ap 3, 16).

Ai piedi della croce è impossibile essere tiepidi; speranza e disperazione combattono una battaglia decisiva, e l'esito rimane aperto fino alla fine, come ci ricorda Sant'Agostino, invitando a non illudersi e insieme a non disperare: «Vacillarono coloro che avevano veduto Cristo risuscitare i morti; credette colui che lo vedeva pendere dalla croce insieme con lui... Dove il ladrone aveva scoperto la speranza, là i discepoli l'avevano perduta»¹⁶.

Vorrei concludere con una confessione: sono entrato in Presidenza come professore, ne esco come allievo. Oltre le parole, le carte, le decisioni, i programmi, sono stato rigenerato da una corrente di fraternità associativa così viva e intensa, che ha letteralmente trasformato la mia vita, suscitando un bisogno profondo di ridisegnarne dall'interno la fisionomia spirituale e le prospettive di servizio.

¹⁶ AGOSTINO, *Serm.* 232, 6.

Resta un debito di gratitudine che qui posso esplicitare solo in minima parte, cominciando dai soci più anziani per arrivare ai ragazzi più piccoli. A volte è bastata una stretta di mano, una parola, la promessa di una preghiera per gettare un seme, un seme buono, come quello che ci ha tanto raccomandato Vittorio Bachelet. La gratitudine si estende a quanti hanno esercitato una responsabilità o un servizio associativo e a chi sta compiendo i suoi primi passi in questa direzione, dal livello parrocchiale fino a quello nazionale. Con la Presidenza che mi ha accompagnato il discorso sarebbe più complesso; posso solo dire che mi sono sempre sentito fratello tra fratelli (e sorelle). E forse non è poco. Ringrazio in particolare tutti gli assistenti, per un servizio che hanno sempre svolto con dedizione e umiltà, a cominciare dai Vescovi Francesco e Domenico. Nella loro presenza si rende tangibile l'attenzione della Chiesa, che deve accrescere la nostra riconoscenza e responsabilità.

Se l'applauso è una forma simbolica di dire grazie, a questo punto vorremmo poterlo fare tutti insieme, tributando un grande applauso, anzi una *standing ovation* al vero protagonista di questa storia, l'unico che fa «nuove tutte le cose», «l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine», che dona acqua gratuitamente dalla fonte della vita a chiunque abbia sete (Ap 21, 5-6). Davanti a Lui deponiamo le nostre promesse.

Signore, ecco la nostra vita. Tu ci hai chiamati a spenderla al tuo servizio in questa forma associativa, umile e provvidenziale, che è l'Azione Cattolica. Ecco la nostra vita: noi te la doniamo con gioia e senza riserve. Ti preghiamo, riconsegnacela con un progetto.

Luigi Alici

Presidente dell'Azione Cattolica Italiana

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. Alpi-gnano, 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 DOGLIANI, 8 - 10152 TORINO

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



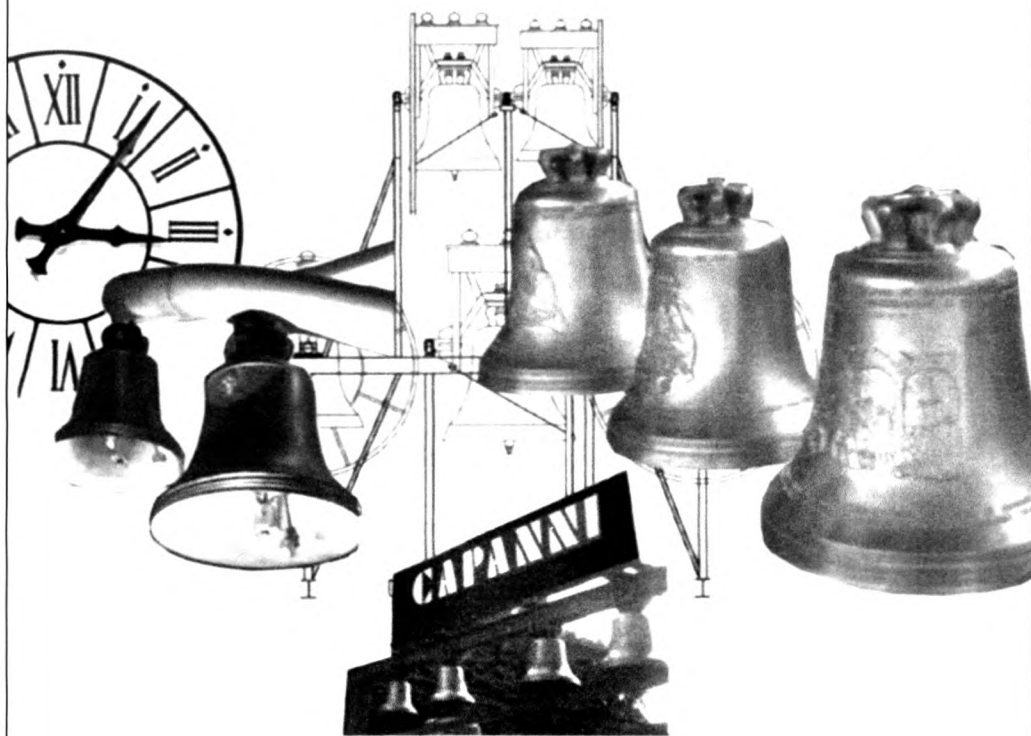
CAPANNI PIEMONTE Cav. Uff. Paolo S.n.c.

Fonderia Campane - Fabbrica Automatismi e Castelli per Campane

Orologi da Torre - Campanili in Acciaio - Tabelloni Elettronici

Reg. Santo Stefano 23/25 - 15019 STREVI (AL) - Tel. 0144/372790 - Fax 0144/364877

dall'idea... al suono



Forniamo preventivi, sopralluoghi e consulenze gratuite

**Eseguiamo riparazioni e manutenzioni su
ogni TIPO e MARCA di impianto**

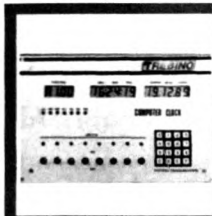


BASILICA DI S. PIETRO IN VATICANO

Un nuovo impianto di elettrificazione campane e orologio da torre
realizzato ed installato dalla TREBINO nel 1994.



**FONDERIE
CAMPANE**



**COMANDI
ELETTRONICI
PER CAMPANE**



**FABBRICA
OROLOGI DA TORRE**

TREBINO

CAV. ROBERTO TREBINO S.N.C.

16030 USCIO (GE) ITALY - Tel. 0185.919410 - Fax 0185.919427

www.trebino.it - E-mail: trebino@trebino.it

**SOPRALLUOGHI
E PREVENTIVI
GRATUITI**



**C
A
S
T
A
G
N
E
R
I**

***Interventi tecnici
di manutenzione,
riparazione,
pronto intervento
con corde
e tecniche
alpinistiche***

- CHIESE
- CAMPANILI
- TORRI
- OSPEDALI
- SCUOLE

***Raggiungiamo
l'irraggiungibile
con la massima
competenza,
sicurezza, rapidità
e risparmio.***



DITTA CASTAGNERI SAVERIO
10074 LANZO TORINESE
Via S. Ignazio, 22
Tel. 0123/320163
sito internet: www.castagneri.com

(segue dalla II di copertina)

**Ufficio per la Pastorale
dei Giovani e dei Ragazzi**

tel. 011/51.56.342 - fax 011/51.56.339
E-mail: giovani@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/curia/giovani/UPG/index.php
ore 9-12,30 - 14-15,30 (escluso sabato)

**Ufficio per la Pastorale
degli Anziani e Pensionati**

tel. 011/51.56.347 - fax 011/51.56.339
E-mail: anziani@diocesi.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

**Ufficio per la Pastorale
del Turismo, Tempo Libero e Sport**

tel. 011/51.56.348 - fax 011/51.56.339
E-mail: turismo@diocesi.torino.it
ore 9-12 martedì e venerdì
15,30-17,30 tutti i giorni (escluso sabato)

4. AREA CULTURA E SCUOLA

**Pastorale dell'Educazione Cattolica
e della Scuola**

tel. 011/51.56.451 - fax 011/51.56.455
E-mail: scuola@diocesi.torino.it
ore 9-12 - 14,30-17 (escluso sabato)

Pastorale della Cultura e dell'Università

E-mail: past.universitaria@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/pastuniv/

Pastorale della Scuola Cattolica

Pastorale Scolastica

tel. 011/51.56.450 - fax 011/51.56.313
E-mail: pastoralescolastica@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/diocesi/ufscuola.htm
ore 9-12 - 15,30-17,30 (escluso sabato)

5. AREA LITURGICA

tel. 011/51.56.408 - fax 011/51.56.409
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico

E-mail: liturgico@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/diocesi/ufclitur.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/ufmissioni.htm
ore 9-12 - 14,30-17 (escluso sabato)

Sezione Pontificie Opere Missionarie

Sezione Centro Missionario Diocesano

Sezione Servizio Diocesano Terzo Mondo

**ORGANISMI FACENTI CAPO
AL VICARIO GENERALE**

Centro Studi e Documentazione

tel. 011/51.56.309 - fax 011/51.56.319
E-mail: centrostudi@diocesi.torino.it
ore 9,30-13 (escluso sabato)

Direttore delle Case del Clero Diocesane

tel. 011/51.56.360

Incaricato per l'Assistenza al Clero

tel. 011/606.12.24

Incaricato per le Confraternite

tel. 011/51.56.306 - fax 011/51.56.319
mercoledì ore 10-12

Redazione Sito Diocesano Internet

tel. 011/51.56.316 - fax 011/51.56.319
E-mail: redazione@diocesi.torino.it
ore 9-12 (esclusi mercoledì e sabato)

Ufficio per le Comunicazioni Sociali

tel. 011/51.56.315
fax 011/51.56.319 - 011/828.31.10
E-mail: comunicazioni@diocesi.torino.it
ore 9-11,30 su appuntamento (escluso il sabato)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE (= RDTò)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno LXXXV - N. 5 - Maggio 2008

Abbonamento annuale per il 2008 € 70.00 - Una copia € 7.00

C.C.P. 25493107 intestato a Rivista Diocesana Torinese - c.so Matteotti n. 11 - 10121 Torino

Direttore responsabile: Maggiorino Maitan

Registrazione Tribunale di Torino n. 3359 del 21-1-1984

Redazione: Cancelleria della Curia Metropolitana
via Val della Torre n. 3 - 10149 Torino

Amministrazione: Opera Diocesana Preservazione Fede "Buona Stampa"
c.so Matteotti n. 11 - 10121 Torino - Tel. 011/545497 - 011/531326 (+ fax)

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

Poste Italiane s.p.a. - Spedizione in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) - Art. 1 comma 1
D.C.B. Torino - 5/2009 - Spedito: Luglio 2009