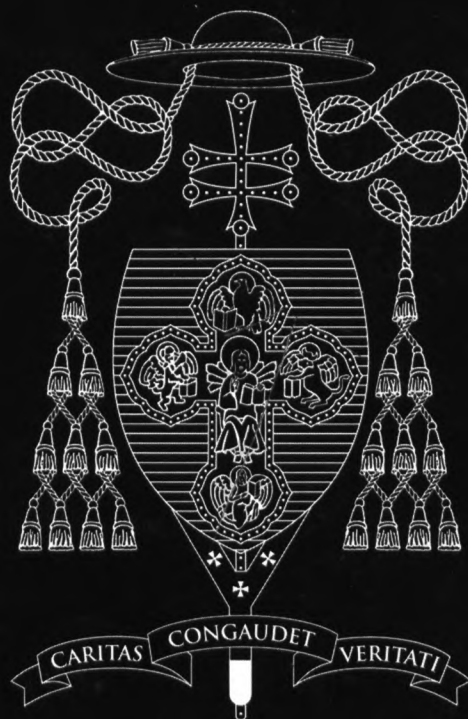


RIVISTA DIOCESANA TORINESE



2

Anno XCI
Febbraio 2014

UFFICI DIOCESANI

Gli Uffici sono aperti *in ogni giorno feriale*.
Per l'orario di apertura si vedano
le indicazioni relative a 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 ecclesastico
e nei giorni festivi agli effetti civili.

CURIA METROPOLITANA

10149 TORINO - Via Val della Torre n. 3
tel. 011/51.56.300 - fax 011/51.56.319

ORDINARI

tel. 011/51.56.308 - fax 011/51.56.319
E-mail: vicariato@diocesi.torino.it
Segreteria ore 9-12,30 (escluso sabato)

Vicario Generale

Danna mons. Valter
(tel. 335/524.31.79)

Vicari Episcopali Territoriali

TO Città: Gottardo don Roberto
(tel. 333/445.60.10)

TO Nord: Baima-Rughet don Claudio
(tel. 339/299.75.18)

TO Ovest: Mitolo don Domenico
(tel. 349/523.87.55)

TO Sud-Est: Di Matteo don Marco
(tel. 335/640.99.94)

Vicario Episcopale per il sostegno al Clero

Fiandino S.E.R. Mons. Guido - *Vescovo Ausiliare*
(ab. tel. 011/568.28.17 - 349/157.41.61)

Vicario Episcopale per la Vita Consacrata

Frigato don Sabino, S.D.B.
tel. 011/51.56.311 - 335/788.98.81
E-mail: religiosi@diocesi.torino.it
lunedì e venerdì ore 9-12 - mercoledì ore 15-18

Vicario Episcopale per l'Amministrazione

Trucco mons. Giuseppe
(tel. 011/51.56.404 - 329/214.81.26)

ORGANISMI DI CURIA

1. SERVIZI GENERALI

Segreteria dell'Arcivescovo

Via dell'Arcivescovado n. 12
tel. 011/51.56.240 - fax 011/51.56.249
E-mail: segr.arcivescovo@diocesi.torino.it
giorni-feriali (esclusi lunedì pomeriggio e sabato)

Cancelleria Arcivescovile

tel. 011/51.56.320 (Cancelliere)
011/51.56.321 (Addetto Cresime)
011/51.56.323 (Notai) - fax 011/51.56.338
E-mail: cancelleria@diocesi.torino.it
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)

Ufficio per le Confraternite

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: arte@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)

2. SERVIZI PASTORALI

1. SEZIONE 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 - 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)

Settore per la Pastorale degli Anziani e Pensionati

tel. 011/51.56.403

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.upgtorino.it
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 XCI

Febbraio 2014

SOMMARIO

	pag.
Atti del Santo Padre	
Messaggio al Simposio del 50° anniversario della <i>Sacrosanctum Concilium</i>	123
Messaggio in occasione del XX di istituzione della Pontificia Accademia per la Vita	125
Lettera alle famiglie	127
Agli appartenenti al Cammino Neocatecumenale (1.2)	129
Ai religiosi e alle religiose nella Giornata Mondiale della Vita Consacrata (2.2)	131
Ai partecipanti alla Plenaria della Congregazione per l'Educazione Cattolica (13.2)	134
Dialogo con i fidanzati nella festa di S. Valentino (14.2)	136
Alla Congregazione per i Vescovi (27.2)	140
Atti della Santa Sede	
<i>Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica</i>	
Lettera circolare per l'Anno della Vita Consacrata <i>Rallegratevi</i>	147
<i>Pontificia Commissione Biblica</i>	
<i>Ispirazione e verità della Sacra Scrittura</i>	161
Atti della Conferenza Episcopale Piemontese	
Nuovo Arcivescovo Metropolita di Vercelli	239
Assemblea invernale (Pianezza, 4 febbraio 2014)	
1. Introduzione di Monsignor Presidente	240
2. Comunicato dei lavori	243
3. Invito dei Vescovi a partecipare a Roma all'incontro di Papa Francesco con il mondo della scuola	244
Atti dell'Arcivescovo	
Lettera in occasione della XXII Giornata Mondiale del Malato (11 febbraio 2014): <i>Non c'è amore più grande</i>	245
Messaggio-riflessione sulla decisione del Parlamento Belga di ammettere l'eutanasia per i minorenni	250
Intervento di apertura alla riunione del Consiglio Presbiterale	252



Omelia nella Messa con i membri del Capitolo Generale dei Salesiani	254
Prolusione agli studenti di teologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore	257
Annuncio della nomina di mons. Marco Amolfo come Arcivescovo Metropolita di Vercelli	269

Curia Metropolitana

Vicariato Generale

Disposizioni a tutela della Santissima Eucaristia	271
---------------------------------------------------	-----

Cancelleria

Termine di ufficio – Nomine – Nomine, conferme e atti riguardanti Istituzioni varie – Sacerdote extradiocesano trasferito in altra Diocesi	275
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Atti del XII Consiglio Presbiterale

Verbale della riunione del 9 ottobre 2013	277
-------------------------------------------	-----

Atti del XII Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale della riunione dell'8 novembre 2013	287
Allegato 1. La 47ª Settimana Sociale dei cattolici italiani "La famiglia, speranza e futuro per la società italiana". Le assemblee tematiche: nodi problematici e prospettive/proposte	290

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

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

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

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

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

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

– *Abbonamento annuale per l'anno 2014*: € 100,00, da versarsi sul Conto Corrente Postale 25493107, intestato a Rivista Diocesana Torinese - corso Matteotti n. 11 - 10121 Torino.

Atti del Santo Padre

Messaggio al Simposio del 50° anniversario della *Sacrosanctum Concilium*

Una rinnovata volontà di andare avanti nel cammino indicato dai Padri conciliari

Al Venerato Fratello
Cardinale ANTONIO CAÑIZARES LLOVERA
Prefetto
della Congregazione per il Culto Divino
e la Disciplina dei Sacramenti

Sono trascorsi 50 anni dalla promulgazione della Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, primo Documento promulgato dal Concilio Ecumenico Vaticano II, e questo importante anniversario fa sorgere sentimenti di gratitudine per il profondo e diffuso rinnovamento della vita liturgica, reso possibile dal Magistero conciliare, per la gloria di Dio e l'edificazione della Chiesa, e al tempo stesso spinge a rilanciare l'impegno per accogliere ed attuare in maniera sempre più piena tale insegnamento.

La Costituzione *Sacrosanctum Concilium* e gli ulteriori sviluppi del Magistero ci hanno fatto maggiormente comprendere la liturgia alla luce della divina Rivelazione, quale «esercizio della funzione sacerdotale di Gesù Cristo», nella quale «il culto pubblico integrale è esercitato dal corpo mistico di Gesù Cristo, cioè dal capo e dalle sue membra» (*Sacrosanctum Concilium*, 7). Cristo si rivela come il vero protagonista di ogni celebrazione, ed Egli «associa sempre a sé la Chiesa, sua sposa amatissima, la quale lo invoca come suo Signore e per mezzo di Lui rende culto all'eterno Padre» (*Ibid.*). Questa azione, che ha luogo per la potenza dello Spirito Santo, possiede una profonda forza creatrice capace di attrarre in sé ogni uomo e, in qualche modo, l'intera creazione.

Celebrare il vero culto spirituale vuol dire offrire se stessi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio (cfr. *Rm* 12, 1). Una liturgia che fosse staccata dal culto spirituale rischierebbe di svuotarsi, di decadere dall'originalità cristiana in un senso sacrale generico, quasi magico, e in un vuoto estetismo. Essendo azione di Cristo, la liturgia spinge dal suo interno a rivestirsi dei sentimenti di Cristo, e in questo dinamismo la realtà tutta viene trasfigurata. «Il nostro vivere quotidiano nel nostro

corpo, nelle piccole cose, dovrebbe essere ispirato, profuso, immerso nella realtà divina, dovrebbe diventare azione insieme con Dio. Questo non vuol dire che dobbiamo sempre pensare a Dio, ma che dobbiamo essere realmente penetrati dalla realtà di Dio, così che tutta la nostra vita ... sia liturgia, sia adorazione» (Benedetto XVI, *Lectio divina* al Seminario Romano, 15 febbraio 2012).

Al rendimento di grazie a Dio per quanto è stato possibile compiere, è necessario unire una rinnovata volontà di andare avanti nel cammino indicato dai Padri conciliari, perché rimane ancora molto da fare per una corretta e completa assimilazione della Costituzione sulla Sacra Liturgia da parte dei battezzati e delle comunità ecclesiali. Mi riferisco in particolare all'impegno per una solida e organica iniziazione e formazione liturgica, tanto dei fedeli laici quanto del Clero e delle persone consacrate.

Mentre esprimo la mia riconoscenza a quanti hanno promosso e preparato tale incontro, auspico che esso porti i frutti sperati. Invoco per questo l'intercessione della Beata Vergine Maria e invio di cuore a Lei, Signor Cardinale, ai Collaboratori, ai Relatori e a tutti i partecipanti la Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 18 febbraio 2014

FRANCISCUS PP.

**Messaggio in occasione del XX di istituzione
della Pontificia Accademia per la Vita**

È l'abbandono la malattia più grave

Al Venerato Fratello
Mons. CARRASCO DE PAULA
Presidente
della Pontificia Accademia per la Vita

Invio il mio cordiale saluto a Lei, ai Signori Cardinali e a tutti i partecipanti all'Assemblea Generale della Pontificia Accademia per la Vita, nel ventennale della sua istituzione. In questa occasione il nostro pensiero riconoscente va al Beato Giovanni Paolo II, che istituì tale Accademia, come pure ai Presidenti che ne hanno promosso l'attività e a tutti coloro che, in ogni parte del mondo, collaborano alla sua missione. Il compito specifico dell'Accademia, espresso nel Motu Proprio "*Vitae mysterium*", è di «studiare, informare e formare circa i principali problemi di biomedicina e di diritto, relativi alla promozione e alla difesa della vita, soprattutto nel diretto rapporto che essi hanno con la morale cristiana e le direttive del Magistero della Chiesa» (n. 4). In questo modo voi vi proponete di far conoscere agli uomini di buona volontà che scienza e tecnica, poste al servizio della persona umana e dei suoi diritti fondamentali, contribuiscono al bene integrale della persona.

I lavori che svolgete in questi giorni hanno per tema: «*Invecchiamento e disabilità*». È un tema di grande attualità, che sta molto a cuore alla Chiesa. In effetti, nelle nostre società si riscontra il dominio tirannico di una logica economica che esclude ed a volte uccide, e di cui oggi moltissimi sono vittime, a partire dai nostri anziani. «Abbiamo dato inizio alla cultura dello "scarto" che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono "sfruttati" ma rifiuti, "avanzi"» (*Evangelii gaudium*, 53). La situazione socio-demografica dell'invecchiamento ci rivela chiaramente questa esclusione della persona anziana, specie se malata, con disabilità, o per qualsiasi ragione vulnerabile. Si dimentica, infatti, troppo spesso che le relazioni tra gli uomini sono sempre relazioni di dipendenza reciproca, che si manifesta con gradi diversi durante la vita di una persona ed emerge maggiormente nelle situazioni di anzianità, di malattia, di disabilità, di sofferenza in generale. E questo richiede che nei rapporti interpersonali come in quelli comunitari si offra l'aiuto necessario, per cercare di rispondere al bisogno che la persona presenta in quel momento. Alla base delle discriminazioni e delle esclusioni vi è però una questione antropologica: quanto vale l'uomo e su che cosa si basa questo suo valore. La salute è certamente un valore importante, ma non determina il valore della persona. La salute inoltre non è di per sé garanzia di felicità: questa, infatti, può verificarsi anche in presenza di una salute precaria. La pienezza a cui tende ogni vita umana non è in contraddizione con una condizione di malattia e di sofferenza. Pertanto, la mancanza di salute e la disabilità non sono

mai una buona ragione per escludere o, peggio, per eliminare una persona; e la più grave privazione che le persone anziane subiscono non è l'indebolimento dell'organismo e la disabilità che ne può conseguire, ma l'abbandono, l'esclusione, la privazione di amore.

Maestra di accoglienza e solidarietà è, invece, la famiglia: è in seno alla famiglia che l'educazione attinge in maniera sostanziale alle relazioni di solidarietà; nella famiglia si può imparare che la perdita della salute non è una ragione per discriminare alcune vite umane; la famiglia insegna a non cadere nell'individualismo e equilibrare l'io con il noi.

È lì che il "prendersi cura" diventa un fondamento dell'esistenza umana e un atteggiamento morale da promuovere, attraverso i valori dell'impegno e della solidarietà. La testimonianza della famiglia diventa cruciale dinanzi a tutta la società nel riconfermare l'importanza della persona anziana come soggetto di una comunità, che ha una sua missione da compiere, e solo apparentemente riceve senza nulla offrire. «Ogni volta che cerchiamo di leggere nella realtà attuale i segni dei tempi, è opportuno ascoltare i giovani e gli anziani. Entrambi sono la speranza dei popoli. Gli anziani apportano la memoria e la saggezza dell'esperienza, che invita a non ripetere stupidamente gli stessi errori del passato» (*Ibid.*, 108).

Una società è veramente accogliente nei confronti della vita quando riconosce che essa è preziosa anche nell'anzianità, nella disabilità, nella malattia grave e persino quando si sta spegnendo; quando insegna che la chiamata alla realizzazione umana non esclude la sofferenza, anzi, insegna a vedere nella persona malata e sofferente un dono per l'intera comunità, una presenza che chiama alla solidarietà e alla responsabilità. È questo il Vangelo della vita che, attraverso la vostra competenza scientifica e professionale e sostenuti dalla Grazia, siete chiamati a diffondere.

Cari amici, benedico il lavoro dell'Accademia per la Vita, spesso faticoso perché richiede di andare controcorrente, sempre prezioso perché attento a coniugare rigore scientifico e rispetto per la persona umana. Questo ho potuto constatare conoscendo le vostre attività e le vostre pubblicazioni; e questo stesso spirito vi auguro di custodire nel futuro del vostro servizio alla Chiesa e all'intera famiglia umana. Il Signore vi benedica e la Madonna vi protegga sempre.

Dal Vaticano, 19 febbraio 2014

FRANCISCUS PP.

Lettera alle famiglie

In preparazione al Sinodo dei Vescovi che, tra il 2014 e il 2015, dedicherà due Assemblee al tema della famiglia, il Santo Padre ha voluto rivolgere un appello proprio alle famiglie stesse chiedendo loro il sostegno della preghiera.

Questo il testo della Lettera:

Care famiglie, mi presento alla soglia della vostra casa per parlarvi di un evento che, come è noto, si svolgerà nel prossimo mese di ottobre in Vaticano. Si tratta dell'Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi, convocata per discutere sul tema *"Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione"*. Oggi, infatti, la Chiesa è chiamata ad annunciare il Vangelo affrontando anche le nuove urgenze pastorali che riguardano la famiglia.

Questo importante appuntamento coinvolge tutto il Popolo di Dio, Vescovi, sacerdoti, persone consacrate e fedeli laici delle Chiese particolari del mondo intero, che partecipano attivamente alla sua preparazione con suggerimenti concreti e con l'apporto indispensabile della preghiera. Il sostegno della preghiera è quanto mai necessario e significativo specialmente da parte vostra, care famiglie. Infatti, questa Assemblea Sinodale è dedicata in modo speciale a voi, alla vostra vocazione e missione nella Chiesa e nella società, ai problemi del matrimonio, della vita familiare, dell'educazione dei figli, e al ruolo delle famiglie nella missione della Chiesa. Pertanto vi chiedo di pregare intensamente lo Spirito Santo, affinché illumini i Padri sinodali e li guidi nel loro impegnativo compito. Come sapete, questa Assemblea Sinodale straordinaria sarà seguita un anno dopo da quella ordinaria, che porterà avanti lo stesso tema della famiglia. E, in tale contesto, nel settembre 2015 si terrà anche l'Incontro Mondiale delle Famiglie a Philadelphia. Preghiamo dunque tutti insieme perché, attraverso questi eventi, la Chiesa compia un vero cammino di discernimento e adotti i mezzi pastorali adeguati per aiutare le famiglie ad affrontare le sfide attuali con la luce e la forza che vengono dal Vangelo.

Vi scrivo questa lettera nel giorno in cui si celebra la festa della Presentazione di Gesù al Tempio. L'Evangelista Luca narra che la Madonna e San Giuseppe, secondo la Legge di Mosè, portarono il Bambino al Tempio per offrirlo al Signore, e che due anziani, Simeone ed Anna, mossi dallo Spirito Santo, andarono loro incontro e riconobbero in Gesù il Messia (cfr. Lc 2, 22-38). Simeone lo prese tra le braccia e ringraziò Dio perché finalmente aveva "visto" la salvezza; Anna, malgrado l'età avanzata, trovò nuovo vigore e si mise a parlare a tutti del Bambino. È un'immagine bella: due giovani genitori e due persone anziane, radunati da Gesù. Davvero Gesù fa incontrare e unisce le generazioni! Egli è la fonte inesauribile di quell'amore che vince ogni chiusura, ogni solitudine, ogni tristezza. Nel vostro cammino familiare, voi condividete tanti momenti belli: i pasti, il riposo, il lavoro in casa, il divertimento, la preghiera, i viaggi e i pellegrinaggi, le azioni di solidarietà, ... Tuttavia, se manca l'amore manca la gioia, e l'amore autentico ce lo dona Gesù: ci offre la sua Parola, che illumina la nostra strada; ci dà il Pane di vita, che sostiene la fatica quotidiana del nostro cammino.

Care famiglie, la vostra preghiera per il Sinodo dei Vescovi sarà un tesoro pre-

zioso che arricchirà la Chiesa. Vi ringrazio, e vi chiedo di pregare anche per me, perché possa servire il Popolo di Dio nella verità e nella carità. La protezione della Beata Vergine Maria e di San Giuseppe accompagni sempre tutti voi e vi aiuti a camminare uniti nell'amore e nel servizio reciproco. Di cuore invoco su ogni famiglia la benedizione del Signore.

Dal Vaticano, 2 febbraio 2014 - *Festa della Presentazione del Signore*

FRANCISCUS PP.

Agli appartenenti al Cammino Neocatecumenale

L'essenziale è la comunione

Sabato 1 febbraio, ricevendo gli appartenenti al Cammino Neocatecumenale, tra cui vi erano coloro che stavano per avviare 40 gruppi di *missio ad gentes*, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Cari fratelli e sorelle, ringrazio il Signore per la gioia della vostra fede e per l'ardore della vostra testimonianza cristiana, grazie a Dio! Vi saluto tutti cordialmente, ad iniziare dall'Équipe responsabile internazionale del Cammino Neocatecumenale, insieme ai sacerdoti, ai seminaristi e ai catechisti. Un saluto pieno di affetto rivolgo ai bambini, presenti qui in gran numero. Il mio pensiero va in modo speciale alle famiglie, che si recheranno in diverse parti del mondo per annunciare e testimoniare il Vangelo. La Chiesa vi è grata per la vostra generosità! Vi ringrazio per tutto quello che fate nella Chiesa e nel mondo.

E proprio a nome della Chiesa, nostra Madre – la nostra Santa Madre Chiesa, gerarchica come piaceva dire a Sant'Ignazio di Loyola – a nome della Chiesa vorrei proporvi alcune semplici raccomandazioni. La prima è quella di avere la massima cura per costruire e conservare *la comunione all'interno delle Chiese particolari* nelle quali andrete a operare. Il Cammino ha un proprio carisma, una propria dinamica, un dono che come tutti i doni dello Spirito ha una profonda dimensione ecclesiale; questo significa mettersi in ascolto della vita delle Chiese nelle quali i vostri responsabili vi inviano, a valorizzarne le ricchezze, a soffrire per le debolezze se necessario, e a camminare insieme, come unico gregge, sotto la guida dei Pastori delle Chiese locali. La comunione è essenziale: a volte può essere meglio rinunciare a vivere in tutti i dettagli ciò che il vostro itinerario esigerebbe, pur di garantire l'unità tra i fratelli che formano l'unica comunità ecclesiale, della quale dovete sempre sentirvi parte.

Un'altra indicazione: dovunque andiate, vi farà bene pensare che lo Spirito di Dio arriva sempre prima di noi. Questo è importante: *il Signore sempre ci precede!* Pensate a Filippo, quando il Signore lo invia per quella strada dove incontra un amministratore seduto sul suo carro (cfr. At 8, 27-28). Lo Spirito è arrivato prima: lui leggeva il Profeta Isaia e non capiva, ma il cuore ardeva. Così, quando Filippo gli si avvicina, egli è preparato per la catechesi e per il Battesimo. Lo Spirito sempre ci precede; Dio arriva sempre prima di noi! Anche nei posti più lontani, anche nelle culture più diverse, Dio sparge dovunque i semi del suo Verbo. Da qui scaturisce la necessità di una speciale *attenzione al contesto culturale* nel quale voi famiglie andrete a operare: si tratta di un ambiente spesso molto differente da quello da cui provenite. Molti di voi faranno la fatica di imparare la lingua locale, a volte difficile, e questo sforzo è apprezzabile. Tanto più importante sarà il vostro impegno a "imparare" le culture che incontrerete, sapendo riconoscere il bisogno di Vangelo che è presente ovunque, ma anche quell'azione che lo Spirito Santo ha compiuto nella vita e nella storia di ogni popolo.

E infine, vi esorto ad *avere cura con amore gli uni degli altri, in particolar modo dei più deboli*. Il Cammino Neocatecumenale, in quanto itinerario di scoperta del pro-

prio Battesimo, è una strada esigente, lungo la quale un fratello o una sorella possono trovare delle difficoltà impreviste. In questi casi l'esercizio della pazienza e della misericordia da parte della comunità è segno di maturità nella fede. La libertà di ciascuno non deve essere forzata, e si deve rispettare anche l'eventuale scelta di chi decidesse di cercare, fuori dal Cammino, altre forme di vita cristiana che lo aiutino a crescere nella risposta alla chiamata del Signore.

Care famiglie, cari fratelli e sorelle, vi incoraggio a portare dovunque, anche negli ambienti più scristianizzati, specialmente nelle periferie esistenziali, il Vangelo di Gesù Cristo. Evangelizzate con amore, portate a tutti l'amore di Dio. Dite a quanti incontrerete sulle strade della vostra missione che Dio ama l'uomo così com'è, anche con i suoi limiti, con i suoi sbagli, anche con i suoi peccati. Per questo ha inviato suo Figlio, perché Lui prendesse i nostri peccati su di sé. Siate messaggeri e testimoni dell'infinita bontà e dell'inesauribile misericordia del Padre.

Vi affido alla nostra Madre, Maria, affinché ispiri e sostenga sempre il vostro apostolato. Alla scuola di questa tenera Madre siate missionari zelanti e gioiosi. Non perdetevi la gioia, avanti!

Ai religiosi e alle religiose nella Giornata Mondiale della Vita Consacrata

Festa dell'incontro

Domenica 2 febbraio, festa della Presentazione del Signore e XVIII Giornata Mondiale della Vita Consacrata, il Santo Padre ha presieduto una Santa Messa nella Basilica Vaticana con la partecipazione di una moltitudine di consacrati e consacrate, ritornando sul tema del giorno anche nell'esortazione ai fedeli prima dell'*Angelus*.

Questo il testo dell'omelia pronunciata durante la Messa e della successiva esortazione proposta ai fedeli raccolti in Piazza San Pietro:

OMELIA

La festa della Presentazione di Gesù al Tempio è chiamata anche la festa dell'*incontro*: nella liturgia, all'inizio si dice che Gesù va incontro al suo Popolo, è l'incontro *tra Gesù e il suo popolo*; quando Maria e Giuseppe portarono il loro bambino al Tempio di Gerusalemme, avvenne il primo incontro tra Gesù e il suo popolo, rappresentato dai due anziani Simeone e Anna.

Quello fu anche un incontro all'interno della storia del popolo, un incontro *tra i giovani e gli anziani*: i giovani erano Maria e Giuseppe, con il loro neonato; e gli anziani erano Simeone e Anna, due personaggi che frequentavano sempre il Tempio.

Osserviamo che cosa l'Evangelista Luca ci dice di loro, come li descrive. Della Madonna e di San Giuseppe ripete per quattro volte che *volevano fare quello che era prescritto dalla Legge del Signore* (cfr. Lc 2, 22. 23. 24. 27). Si coglie, quasi si percepisce che i genitori di Gesù hanno la gioia di osservare i precetti di Dio, sì, la gioia di camminare nella Legge del Signore! Sono due sposi novelli, hanno appena avuto il loro bambino, e sono tutti animati dal desiderio di compiere quello che è prescritto. Questo non è un fatto esteriore, non è per sentirsi a posto, no! È un desiderio forte, profondo, pieno di gioia. È quello che dice il Salmo: «Nella via dei tuoi insegnamenti è la mia gioia ... La tua legge è la mia delizia» (119, 14. 77).

E che cosa dice San Luca degli anziani? Sottolinea più di una volta che *erano guidati dallo Spirito Santo*. Di Simeone afferma che era un uomo giusto e pio, che aspettava la consolazione di Israele, e che «lo Spirito Santo era su di lui» (2, 25); dice che «lo Spirito Santo gli aveva preannunciato» che prima di morire avrebbe visto il Cristo, il Messia (v. 26); e infine che si recò al Tempio «mosso dallo Spirito» (v. 27). Di Anna poi dice che era una «profetessa» (v. 36), cioè ispirata da Dio; e che stava sempre nel Tempio «servendo Dio con digiuni e preghiere» (v. 37). Insomma, questi due anziani sono pieni di vita! Sono pieni di vita perché animati dallo Spirito Santo, docili alla sua azione, sensibili ai suoi richiami

Ed ecco l'incontro tra la Santa Famiglia e questi due rappresentanti del popolo santo di Dio. Al centro c'è Gesù. È Lui che muove tutto, che attira gli uni e gli altri al Tempio, che è la casa di suo Padre.

È un incontro tra i giovani pieni di gioia nell'osservare la Legge del Signore e gli anziani pieni di gioia per l'azione dello Spirito Santo. È un *singolare incontro tra osservanza e profezia*, dove i giovani sono gli osservanti e gli anziani sono i profetici! In realtà, se riflettiamo bene, l'osservanza della Legge è animata dallo stesso Spirito, e la profezia si muove nella strada tracciata dalla Legge. Chi più di Maria è piena di Spirito Santo? Chi più di lei è docile alla sua azione?

Alla luce di questa scena evangelica guardiamo alla *vita consacrata* come a un incontro con Cristo: è Lui che viene a noi, portato da Maria e Giuseppe, e siamo noi che andiamo verso di Lui, guidati dallo Spirito Santo. Ma al centro c'è Lui. Lui muove tutto, Lui ci attira al Tempio, alla Chiesa, dove possiamo incontrarlo, riconoscerlo, accoglierlo, abbracciarlo.

Gesù ci viene incontro nella Chiesa attraverso il carisma fondazionale di un Istituto: è bello pensare così alla nostra vocazione! Il nostro incontro con Cristo ha preso la sua forma nella Chiesa mediante il carisma di un suo testimone, di una sua testimone. Questo sempre ci stupisce e ci fa rendere grazie.

E anche nella vita consacrata si vive l'incontro tra i giovani e gli anziani, tra osservanza e profezia. Non vediamole come due realtà contrapposte! Lasciamo piuttosto che lo Spirito Santo le animi entrambe, e il segno di questo è la gioia: la gioia di osservare, di camminare in una regola di vita; e la gioia di essere guidati dallo Spirito, mai rigidi, mai chiusi, sempre aperti alla voce di Dio che parla, che apre, che conduce, che ci invita ad andare verso l'orizzonte.

Fa bene agli anziani comunicare la saggezza ai giovani; e fa bene ai giovani raccogliere questo patrimonio di esperienza e di saggezza, e portarlo avanti, non per custodirlo in un museo, ma per portarlo avanti affrontando le sfide che la vita ci presenta, portarlo avanti per il bene delle rispettive Famiglie religiose e di tutta la Chiesa.

La grazia di questo mistero, il mistero dell'incontro, ci illumini e ci conforti nel nostro cammino. Amen.

ALL'ANGELUS

Oggi celebriamo la festa della Presentazione di Gesù al Tempio. In questa data ricorre anche la Giornata della Vita Consacrata, che richiama l'importanza per la Chiesa di quanti hanno accolto la vocazione a seguire Gesù da vicino sulla via dei consigli evangelici. Il Vangelo odierno racconta che, quaranta giorni dopo la nascita di Gesù, Maria e Giuseppe portarono il Bambino al Tempio per offrirlo e consacrarlo a Dio, come prescritto dalla Legge ebraica. Questo episodio evangelico costituisce anche un'icona della donazione della propria vita da parte di coloro che, per un dono di Dio, assumono i tratti tipici di Gesù vergine, povero e obbediente.

Questa offerta di se stessi a Dio riguarda ogni cristiano, perché tutti siamo consacrati a Lui mediante il Battesimo. Tutti siamo chiamati a offrirci al Padre con Gesù e come Gesù, facendo della nostra vita un dono generoso, nella famiglia, nel lavoro, nel servizio alla Chiesa, nelle opere di misericordia. Tuttavia, tale consacrazione è vissuta in modo particolare dai religiosi, dai monaci, dai laici consacrati, che con la professione dei voti appartengono a Dio in modo pieno ed esclusivo. Questa appartenenza al Signore permette a quanti la vivono in modo autentico di offrire una testimonianza speciale al Vangelo del Regno di Dio. Totalmente consacrati a Dio, sono totalmente consegnati ai fratelli, per portare la luce di Cristo là dove più fitte sono le tenebre e per diffondere la sua speranza nei cuori sfiduciati.

Le persone consacrate sono segno di Dio nei diversi ambienti di vita, sono lievito per la crescita di una società più giusta e fraterna, sono profezia di condivisione con i piccoli e i poveri. Così intesa e vissuta, la vita consacrata ci appare proprio

come essa è realmente: è un dono di Dio, un dono di Dio alla Chiesa, un dono di Dio al suo Popolo! Ogni persona consacrata è un dono per il Popolo di Dio in cammino. C'è tanto bisogno di queste presenze, che rafforzano e rinnovano l'impegno della diffusione del Vangelo, dell'educazione cristiana, della carità verso i più bisognosi, della preghiera contemplativa; l'impegno della formazione umana, della formazione spirituale dei giovani, delle famiglie; l'impegno per la giustizia e la pace nella famiglia umana. Ma pensiamo un po' cosa succederebbe se non ci fossero le suore negli ospedali, le suore nelle missioni, le suore nelle scuole. Ma pensate una Chiesa senza le suore! Non si può pensare: esse sono questo dono, questo lievito che porta avanti il Popolo di Dio. Sono grandi queste donne che consacrano la loro vita a Dio, che portano avanti il messaggio di Gesù.

La Chiesa e il mondo hanno bisogno di questa testimonianza dell'amore e della misericordia di Dio. I consacrati, i religiosi, le religiose sono la testimonianza che Dio è buono e misericordioso. Perciò è necessario valorizzare con gratitudine le esperienze di vita consacrata e approfondire la conoscenza dei diversi carismi e spiritualità. Occorre pregare perché tanti giovani rispondano "sì" al Signore che li chiama a consacrarsi totalmente a Lui per un servizio disinteressato ai fratelli; consacrare la vita per servire Dio e i fratelli.

Per tutti questi motivi, come è stato già annunciato, l'anno prossimo sarà dedicato in modo speciale alla Vita Consacrata. Affidiamo fin da ora questa iniziativa all'intercessione della Vergine Maria e di San Giuseppe, che, come genitori di Gesù, sono stati i primi a essere consacrati da Lui e a consacrare la loro vita a Lui.

Ai partecipanti alla Plenaria della Congregazione per l'Educazione Cattolica

Un cantiere aperto

Giovedì 13 febbraio, ricevendo i partecipanti alla Plenaria della Congregazione per l'Educazione Cattolica, il Santo Padre ha pronunciato questo discorso:

Signori Cardinali, Venerati fratelli nell'Episcopato e nel Sacerdozio, cari fratelli e sorelle, rivolgo un particolare benvenuto ai Cardinali e Vescovi nominati di recente Membri di questa Congregazione, e ringrazio il Cardinale Prefetto per le parole con cui ha introdotto questo incontro.

I temi che avete all'ordine del giorno sono impegnativi, come l'aggiornamento della Costituzione Apostolica *Sapientia christiana*, il consolidamento dell'identità delle Università cattoliche e la preparazione degli anniversari che cadranno nel 2015, cioè il 50° della Dichiarazione conciliare *Gravissimum educationis* e il 25° della Costituzione Apostolica *Ex corde Ecclesiae*. L'educazione cattolica è una delle sfide più importanti della Chiesa, impegnata oggi a realizzare la nuova evangelizzazione in un contesto storico e culturale in costante trasformazione. In questa prospettiva vorrei richiamare la vostra attenzione su tre aspetti.

Il primo aspetto riguarda *il valore del dialogo nell'educazione*. Di recente, avete sviluppato il tema dell'educazione al dialogo interculturale nella scuola cattolica con la pubblicazione di uno specifico Documento. In effetti, le scuole e le Università cattoliche sono frequentate da molti studenti non cristiani o anche non credenti. A tutti le Istituzioni educative cattoliche offrono una proposta educativa che mira allo sviluppo integrale della persona e che risponde al diritto di tutti di accedere al sapere e alla conoscenza. Ma a tutti ugualmente sono chiamate ad offrire, con pieno rispetto della libertà di ciascuno e dei metodi propri dell'ambiente scolastico, la proposta cristiana, cioè Gesù Cristo come senso della vita, del cosmo e della storia.

Gesù iniziò ad annunciare la buona novella nella "Galilea delle genti", crocevia di persone diverse per razza, cultura e religione. Tale contesto assomiglia per certi versi al mondo di oggi. I profondi cambiamenti che hanno portato al diffondersi sempre più vasto di società multiculturali domandano a quanti operano nel settore scolastico e universitario di coinvolgersi in itinerari educativi di confronto e di dialogo, con una fedeltà coraggiosa e innovativa che sappia far incontrare l'identità cattolica con le diverse "anime" della società multiculturale. Penso con apprezzamento al contributo che offrono gli Istituti religiosi e le altre Istituzioni ecclesiali con la fondazione e la gestione di scuole cattoliche in contesti di accentuato pluralismo culturale e religioso.

Il secondo aspetto riguarda la *preparazione qualificata dei formatori*. Non si può improvvisare. Dobbiamo fare seriamente. Nell'incontro che ho avuto con i Superiori Generali, ho sottolineato che oggi l'educazione è rivolta ad una generazione che *cambia*, e che quindi ogni educatore – e tutta la Chiesa che è madre educatrice – è chiamato a "*cambiare*", nel senso di saper comunicare con i giovani che ha di fronte.

Vorrei limitarmi a richiamare i lineamenti della figura dell'educatore e del suo compito specifico. Educare è un atto d'amore, è dare vita. E l'amore è esigente,

chiede di impegnare le migliori risorse, di risvegliare la passione e mettersi in cammino con pazienza insieme ai giovani. L'educatore nelle scuole cattoliche dev'essere anzitutto molto competente, qualificato, e al tempo stesso ricco di umanità, capace di stare in mezzo ai giovani con stile pedagogico, per promuovere la loro crescita umana e spirituale. I giovani hanno bisogno di qualità dell'insegnamento e insieme di valori, non solo enunciati, ma testimoniati. La coerenza è un fattore indispensabile nell'educazione dei giovani. Coerenza! Non si può far crescere, non si può educare senza coerenza: coerenza, testimonianza.

Per questo l'educatore ha bisogno egli stesso di una formazione permanente. Occorre dunque investire affinché docenti e dirigenti possano mantenere alta la loro professionalità ed anche la loro fede e la forza delle loro motivazioni spirituali. E anche in questa formazione permanente mi permetto di suggerire la necessità dei ritiri e degli esercizi spirituali per gli educatori. È bello fare corsi su questo e quell'argomento, ma anche è necessario fare corsi di esercizi spirituali, ritiri, per pregare! Perché la coerenza è uno sforzo, ma soprattutto è un dono e una grazia. E dobbiamo chiederla!

Un ultimo aspetto concerne le *Istituzioni educative*, cioè le scuole e le Università cattoliche ed ecclesiastiche. Il 50° anniversario della Dichiarazione conciliare, il 25° della *Ex corde Ecclesiae* e l'aggiornamento della *Sapientia christiana* ci inducono a riflettere seriamente sulle numerose Istituzioni formative sparse in tutto il mondo e sulla loro responsabilità di esprimere una presenza viva del Vangelo nel campo dell'educazione, della scienza e della cultura. Occorre che le Istituzioni accademiche cattoliche non si isolino dal mondo, ma sappiano entrare con coraggio nell'areopago delle culture attuali e porsi in dialogo, consapevoli del dono che hanno da offrire a tutti.

Carissimi, quello dell'educazione è un grande cantiere aperto, nel quale la Chiesa è da sempre presente con Istituzioni e progetti propri. Oggi occorre incentivare ulteriormente questo impegno a tutti i livelli e rinnovare il compito di tutti i soggetti che vi sono impegnati, nella prospettiva della nuova evangelizzazione. In questo orizzonte vi ringrazio per tutto il vostro lavoro, e invoco per intercessione della Vergine Maria la costante assistenza dello Spirito Santo su di voi e sulle vostre iniziative. Vi domando per favore di pregare per me e per il mio ministero, e di cuore vi benedico. Grazie!

Dialogo con i fidanzati nella festa di S. Valentino

La gioia del sì per sempre

Venerdì 14 febbraio, in occasione della festa di S. Valentino, migliaia di fidanzati hanno accolto l'invito del Pontificio Consiglio per la Famiglia e si sono riuniti in Piazza San Pietro. L'incontro con il Papa si è svolto in forma di dialogo: alcune coppie di prossimi sposi hanno presentato delle domande a cui il Santo Padre ha risposto.

Questo il testo:

La paura del "per sempre"

«Santità, in tanti oggi pensano che promettersi fedeltà per tutta la vita sia un'impresa troppo difficile; molti sentono che la sfida di vivere insieme per sempre è bella, affascinante, ma troppo esigente, quasi impossibile. Le chiederemmo la sua parola per illuminarci su questo». A questa domanda di Nicolas e Marie Alexia, giovani fidanzati provenienti da Gibilterra, il Papa ha così risposto:

Ringrazio per la testimonianza e per la domanda. Vi spiego: loro mi hanno inviato le domande in anticipo. Si capisce. E così io ho potuto riflettere e pensare una risposta un po' più solida.

È importante chiedersi se è possibile amarsi "per sempre". Questa è una domanda che dobbiamo fare: è possibile amarsi "per sempre"? Oggi tante persone hanno paura di fare scelte definitive. Un ragazzo diceva al suo Vescovo: «Io voglio diventare sacerdote, ma soltanto per dieci anni». Aveva paura di una scelta definitiva. Ma è una paura generale, propria della nostra cultura. Fare scelte per tutta la vita, sembra impossibile. Oggi tutto cambia rapidamente, niente dura a lungo. E questa mentalità porta tanti che si preparano al matrimonio a dire: «Stiamo insieme finché dura l'amore», e poi? Tanti saluti e ci vediamo. E finisce così il matrimonio. Ma cosa intendiamo per "amore"? Solo un sentimento, uno stato psicofisico? Certo, se è questo, non si può costruirci sopra qualcosa di solido. Ma se invece l'amore è una *relazione*, allora è una realtà che cresce, e possiamo anche dire a modo di esempio che si costruisce come una casa. E la casa si costruisce assieme, non da soli! Costruire qui significa favorire ed aiutare la crescita. Cari fidanzati, voi vi state preparando a crescere insieme, a costruire questa casa, per vivere insieme per sempre. Non volete fondarla sulla sabbia dei sentimenti che vanno e vengono, ma sulla roccia dell'amore vero, l'amore che viene da Dio. La famiglia nasce da questo progetto d'amore che vuole crescere come si costruisce una casa che sia luogo di affetto, di aiuto, di speranza, di sostegno. Come l'amore di Dio è stabile e per sempre, così anche l'amore che fonda la famiglia vogliamo che sia stabile e per sempre. Per favore, non dobbiamo lasciarci vincere dalla "cultura del provvisorio"! Questa cultura che oggi ci invade tutti, questa cultura del provvisorio. Questo non va!

Dunque come si cura questa paura del "per sempre"? Si cura giorno per giorno affidandosi al Signore Gesù in una vita che diventa un cammino spirituale quotidiano, fatto di passi, passi piccoli, passi di crescita comune, fatto di impegno a diventare donne e uomini maturi nella fede. Perché, cari fidanzati, il "per sempre" non è solo una questione di durata! Un matrimonio non è riuscito solo se dura, ma è importante la sua qualità. Stare insieme e sapersi amare per sempre è la sfida degli

sposi cristiani. Mi viene in mente il miracolo della moltiplicazione dei pani: anche per voi, il Signore può moltiplicare il vostro amore e donarvelo fresco e buono ogni giorno. Ne ha una riserva infinita! Lui vi dona l'amore che sta a fondamento della vostra unione ed ogni giorno lo rinnova, lo rafforza. E lo rende ancora più grande quando la famiglia cresce con i figli. In questo cammino è importante, è necessaria la preghiera, sempre. Lui per lei, lei per lui e tutti e due insieme. Chiedete a Gesù di moltiplicare il vostro amore. Nella preghiera del Padre Nostro noi diciamo: «Dacci oggi il nostro pane quotidiano». Gli sposi possono imparare a pregare anche così: «Signore, dacci oggi il nostro amore quotidiano», perché l'amore quotidiano degli sposi è il pane, il vero pane dell'anima, quello che li sostiene per andare avanti. E la preghiera: possiamo fare la prova per sapere se sappiamo dirla? «Signore, dacci oggi il nostro amore quotidiano». Tutti insieme! [fidanzati: «Signore dacci oggi il nostro amore quotidiano»]. Un'altra volta! [fidanzati: «Signore dacci oggi il nostro amore quotidiano»]. Questa è la preghiera dei fidanzati e degli sposi: «Insegnaci ad amarci, a volerci bene!». Più vi affiderete a Lui, più il vostro amore sarà "per sempre", capace di rinnovarsi, e vincerà ogni difficoltà. Questo ho pensato che volevo dirvi, rispondendo alla vostra domanda. Grazie!

Vivere insieme: lo "stile" della vita matrimoniale

«Santità, vivere insieme tutti i giorni è bello, dà gioia, sostiene. Ma è una sfida da affrontare. Crediamo che bisogna imparare ad amarsi. C'è uno "stile" della vita di coppia, una spiritualità del quotidiano che vogliamo apprendere. Può aiutarci in questo, Padre Santo?». Alla domanda postagli da Stefano e Valentina, due giovani della Ciociaria, il Papa ha così risposto:

Vivere insieme è un'arte, un cammino paziente, bello e affascinante. Non finisce quando vi siete conquistati l'un l'altro ... Anzi, è proprio allora che inizia! Questo cammino di ogni giorno ha delle regole che si possono riassumere in queste tre parole che tu hai detto, parole che ho ripetuto già tante volte alle famiglie, e che voi già potete imparare ad usare tra voi: *permesso* ossia "posso", tu hai detto *grazie*, e *scusa*.

"*Posso, Permesso?*". È la richiesta gentile di poter entrare nella vita di qualcun altro con rispetto e attenzione. Bisogna imparare a chiedere: «Posso fare questo? Ti piace che facciamo così? Che prendiamo questa iniziativa, che educiamo così i figli? Vuoi che questa sera usciamo? ...». Insomma, chiedere permesso significa saper entrare con cortesia nella vita degli altri. Ma sentite bene questo: saper entrare con cortesia nella vita degli altri. E non è facile, non è facile. A volte invece si usano maniere un po' pesanti, come certi scarponi da montagna! L'amore vero non si impone con durezza e aggressività. Nei *Fioretti* di San Francesco si trova questa espressione: «Sappi che la cortesia è una delle proprietà di Dio ... e la cortesia è sorella della carità, la quale spegne l'odio e conserva l'amore» (Cap. 37). Sì, la cortesia conserva l'amore. E oggi nelle nostre famiglie, nel nostro mondo, spesso violento e arrogante, c'è bisogno di molta più cortesia. E questo può cominciare a casa.

"*Grazie*". Sembra facile pronunciare questa parola, ma sappiamo che non è così. Però è importante! La insegniamo ai bambini, ma poi la dimentichiamo! La gratitudine è un sentimento importante: ricordate il Vangelo di Luca? Un'anziana, una volta, mi diceva a Buenos Aires: «La gratitudine è un fiore che cresce in terra

nobile». È necessaria la nobiltà dell'anima perché cresca questo fiore. Ricordate il Vangelo di Luca? Gesù guarisce dieci malati di lebbra e poi solo uno torna indietro a dire grazie a Gesù. E il Signore dice: «E gli altri nove dove sono?». Questo vale anche per noi: sappiamo ringraziare? Nella vostra relazione, e domani nella vita matrimoniale, è importante tenere viva la coscienza che l'altra persona è un dono di Dio, e ai doni di Dio si dice grazie!, di cui sempre rendere grazie. E in questo atteggiamento interiore dirsi grazie a vicenda, per ogni cosa. Non è una parola gentile da usare con gli estranei, per essere educati. Bisogna sapersi dire grazie, per andare avanti bene insieme nella vita matrimoniale.

La terza: "Scusa". Nella vita facciamo tanti errori, tanti sbagli. Li facciamo tutti. Ma forse qui c'è qualcuno che non ha mai fatto uno sbaglio? Alzi la mano se c'è qualcuno, lì: una persona che mai ha fatto uno sbaglio? Tutti ne facciamo! Tutti! Forse non c'è giorno in cui non facciamo qualche sbaglio. La Bibbia dice che il più giusto pecca sette volte al giorno. E così noi facciamo sbagli ... Ecco allora la necessità di usare questa semplice parola: "scusa". In genere ciascuno di noi è pronto ad accusare l'altro e a giustificare se stesso. Questo è incominciato dal nostro padre Adamo, quando Dio gli chiede: «Adamo, tu hai mangiato di quel frutto?». «Io? No! È quella che me lo ha dato!». Accusare l'altro per non dire "scusa", "perdono". È una storia vecchia! È un istinto che sta all'origine di tanti disastri. Impariamo a riconoscere i nostri errori e a chiedere scusa: «Scusa se oggi ho alzato la voce»; «scusa se sono passato senza salutare»; «scusa se ho fatto tardi», «se questa settimana sono stato così silenzioso», «se ho parlato troppo senza ascoltare mai»; «scusa se mi sono dimenticato»; «scusa, ero arrabbiato e me la sono presa con te». Tanti "scusa" al giorno noi possiamo dire. Anche così cresce una famiglia cristiana. Sappiamo tutti che non esiste la famiglia perfetta, e neppure il marito perfetto, o la moglie perfetta. Non parliamo della suocera perfetta ... Esistiamo noi, peccatori. Gesù, che ci conosce bene, ci insegna un segreto: non finire mai una giornata senza chiedersi perdono, senza che la pace torni nella nostra casa, nella nostra famiglia. È abituale litigare tra gli sposi, ma sempre c'è qualcosa, avevamo litigato. Forse vi siete arrabbiati, forse è volato un piatto, ma per favore ricordate questo: mai finire la giornata senza fare la pace! Mai, mai, mai! Questo è un segreto, un segreto per conservare l'amore e per fare la pace. Non è necessario fare un bel discorso. Talvolta un gesto così e ... è fatta la pace. Mai finire ... perché se tu finisci la giornata senza fare la pace, quello che hai dentro, il giorno dopo è freddo e duro ed è più difficile fare la pace. Ricordate bene: mai finire la giornata senza fare la pace! Se impariamo a chiederci scusa e a perdonarci a vicenda, il matrimonio durerà, andrà avanti. Quando vengono nelle udienze o a Messa qui a Santa Marta gli anziani sposi, che fanno il 50.mo, io faccio la domanda: «Chi ha sopportato chi?». È bello questo! Tutti si guardano, mi guardano, e mi dicono: «Tutt'è due!». E questo è bello! Questa è una bella testimonianza!

Lo stile della celebrazione del Matrimonio

«Santità, in questi mesi stiamo facendo tanti preparativi per le nostre nozze. Può darci qualche consiglio per celebrare bene il nostro matrimonio?». Infine a questa domanda rivoltagli da Miriam e Marco, due giovani fidanzati di Massa Carrara, Papa Francesco ha così risposto:

Fate in modo che sia una vera festa – perché il matrimonio è una festa – una festa cristiana, non una festa mondana! Il motivo più profondo della gioia di quel

giorno ce lo indica il Vangelo di Giovanni: ricordate il miracolo delle nozze di Cana? A un certo punto il vino viene a mancare e la festa sembra rovinata. Immaginate di finire la festa bevendo tè! No, non va! Senza vino non c'è festa! Su suggerimento di Maria, in quel momento Gesù si rivela per la prima volta e dà un segno: trasforma l'acqua in vino e, così facendo, salva la festa di nozze. Quanto accaduto a Cana duemila anni fa, capita in realtà in ogni festa nuziale: ciò che renderà pieno e profondamente vero il vostro matrimonio sarà la presenza del Signore che si rivela e dona la sua grazia. È la sua presenza che offre il "vino buono", è Lui il segreto della gioia piena, quella che scalda il cuore veramente. È la presenza di Gesù in quella festa. Che sia una bella festa, ma con Gesù! Non con lo spirito del mondo, no! Questo si sente, quando il Signore è lì.

Al tempo stesso, però, è bene che il vostro matrimonio sia sobrio e faccia risaltare ciò che è veramente importante. Alcuni sono più preoccupati dei segni esteriori, del banchetto, delle fotografie, dei vestiti e dei fiori, ... Sono cose importanti in una festa, ma solo se sono capaci di indicare il vero motivo della vostra gioia: la benedizione del Signore sul vostro amore. Fate in modo che, come il vino di Cana, i segni esteriori della vostra festa rivelino la presenza del Signore e ricordino a voi e a tutti i presenti l'origine e il motivo della vostra gioia.

Ma c'è qualcosa che tu hai detto e che voglio prendere al volo, perché non voglio lasciarla passare. Il matrimonio è anche un lavoro di tutti i giorni, potrei dire un lavoro artigianale, un lavoro di oreficeria, perché il marito ha il compito di fare più donna la moglie e la moglie ha il compito di fare più uomo il marito. Crescere anche in umanità, come uomo e come donna. E questo si fa tra voi. Questo si chiama crescere insieme. Questo non viene dall'aria! Il Signore lo benedice, ma viene dalla vostre mani, dai vostri atteggiamenti, dal modo di vivere, dal modo di amarvi. Farcì crescere! Sempre fare in modo che l'altro cresca. Lavorare per questo. E così, non so, penso a te che un giorno andrai per la strada del tuo paese e la gente dirà: «Ma guarda quella che bella donna, che forte! ...». «Col marito che ha, si capisce!». E anche a te: «Guarda quello, com'è!». «Con la moglie che ha, si capisce!». È questo, arrivare a questo: farci crescere insieme, l'uno l'altro. E i figli avranno questa eredità di aver avuto un papà e una mamma che sono cresciuti insieme, facendosi – l'un l'altro – più uomo e più donna!

Alla Congregazione per i Vescovi

I Vescovi che vogliamo avere

Giovedì 27 febbraio, presiedendo la riunione ordinaria dei Membri della Congregazione per i Vescovi, il Santo Padre ha tracciato le linee della missione episcopale con questo articolato discorso:

1. L'essenziale nella missione della Congregazione

Nella celebrazione dell'Ordinazione di un Vescovo, la Chiesa riunita, dopo l'invocazione dello Spirito Santo, chiede che sia ordinato il candidato presentato. Chi presiede allora domanda: «Avete il mandato?». Risuona in tale domanda quanto fece il Signore: «Chiamò a sé i Dodici e prese a mandarli a due a due ...» (Mc 6, 7). In fondo, la domanda si potrebbe esprimere anche così: «Siete certi che il suo nome è stato pronunciato dal Signore? Siete certi che sia stato il Signore ad annoverarlo tra i chiamati per stare con Lui in maniera singolare e per affidargli la missione che non è sua, ma è stata al Signore affidata dal Padre?».

Questa Congregazione esiste per aiutare a scrivere tale mandato, che poi risuonerà in tante Chiese e porterà gioia e speranza al Popolo santo di Dio. Questa Congregazione esiste per assicurarsi che il nome di chi è scelto sia stato prima di tutto pronunciato dal Signore. Ecco la grande missione affidata alla Congregazione per i Vescovi, il suo compito più impegnativo: identificare coloro che lo stesso Spirito Santo pone alla guida della sua Chiesa.

Dalle labbra della Chiesa si raccoglierà in ogni tempo e in ogni luogo la domanda: dacci un Vescovo! Il Popolo santo di Dio continua a parlare: abbiamo bisogno di uno che ci sorvegli dall'alto; abbiamo bisogno di uno che ci guardi con l'ampiezza del cuore di Dio; non ci serve un *manager*, un amministratore delegato di un'azienda, e nemmeno uno che stia al livello delle nostre pochezze o piccole pretese. Ci serve uno che sappia alzarsi all'altezza dello sguardo di Dio su di noi per guidarci verso di Lui. Solo nello sguardo di Dio c'è il futuro per noi. Abbiamo bisogno di chi, conoscendo l'ampiezza del campo di Dio più del proprio stretto giardino, ci garantisca che ciò a cui aspirano i nostri cuori non è una promessa vana.

La gente percorre faticosamente la pianura del quotidiano, e ha bisogno di essere guidata da chi è capace di vedere le cose dall'alto. Perciò non dobbiamo perdere mai di vista le necessità delle Chiese particolari a cui dobbiamo provvedere. Non esiste un Pastore *standard* per tutte le Chiese. Cristo conosce la singolarità del Pastore che ogni Chiesa richiede perché risponda ai suoi bisogni e la aiuti a realizzare le sue potenzialità. La nostra sfida è entrare nella prospettiva di Cristo, tenendo conto di questa singolarità delle Chiese particolari.

2. L'orizzonte di Dio determina la missione della Congregazione

Per scegliere tali ministri abbiamo bisogno tutti noi di elevarci, di salire anche noi al "piano superiore". Non possiamo fare a meno di salire, non possiamo accontentarci delle misure basse. Dobbiamo alzarci oltre e sopra le nostre eventuali pre-

ferenze, simpatie, appartenenze o tendenze per entrare nell'ampiezza dell'orizzonte di Dio e per trovare questi portatori del suo sguardo dall'alto. Non uomini condizionati dalla paura dal basso, ma Pastori dotati di *parresia*, capaci di assicurare che nel mondo c'è un Sacramento di unità (Cost. *Lumen gentium*, 1) e perciò l'umanità non è destinata allo sbando e allo smarrimento.

È questo grande obiettivo, delineato dallo Spirito, che determina il modo con cui si svolge questo compito generoso e impegnativo, per il quale io sono immensamente grato a ognuno di voi, cominciando dal Cardinale Prefetto Marc Ouellet e abbracciando tutti voi, Cardinali, Arcivescovi e Vescovi Membri. Una speciale parola di riconoscimento, per la generosità del loro lavoro, vorrei rivolgere agli Officiali del Dicastero, che silenziosamente e *pazientemente* contribuiscono al buon esito del servizio di provvedere alla Chiesa con i Pastori di cui ha bisogno.

Nel firmare la nomina di ogni Vescovo vorrei poter toccare l'autorevolezza del vostro discernimento e la grandezza di orizzonti con la quale matura il vostro consiglio. Perciò, lo spirito che presiede i vostri lavori, dal compito arduo degli Officiali fino al discernimento dei Superiori e Membri della Congregazione, non potrà essere altro che quell'umile, silenzioso e laborioso processo svolto sotto la luce che viene dall'alto. Professionalità, servizio e santità di vita: se ci discostiamo da questo trionfo decadiamo dalla grandezza cui siamo chiamati.

3. La Chiesa Apostolica come fonte

Dove trovare allora questa luce? L'altezza della Chiesa si trova sempre negli abissi profondi delle sue fondamenta. Nella Chiesa Apostolica c'è quello che è alto e profondo. Il domani della Chiesa abita sempre nelle sue origini.

Pertanto, vi invito a fare memoria e "visitare" la Chiesa Apostolica per cercare lì alcuni criteri. Sappiamo che il Collegio Episcopale, nel quale mediante il Sacramento saranno inseriti i Vescovi, succede al Collegio Apostolico. Il mondo ha bisogno di sapere che c'è questa Successione ininterrotta. Almeno nella Chiesa, tale legame con l'*arché* divina non si è spezzato. Le persone già conoscono con sofferenza l'esperienza di tante rotture: hanno bisogno di trovare nella Chiesa quel permanere indelebile della grazia del principio.

4. Il Vescovo come testimone del Risorto

Esaminiamo pertanto il momento in cui la Chiesa Apostolica deve ricomporre il Collegio dei Dodici dopo il tradimento di Giuda. Senza i *Dodici* non può scendere la pienezza dello Spirito. Il successore va cercato tra chi ha seguito fin dagli inizi il percorso di Gesù e ora può diventare «insieme ai Dodici» un «testimone della risurrezione» (cfr. *At* 1, 21-22). C'è bisogno di selezionare tra i seguaci di Gesù i testimoni del Risorto.

Da qui deriva il criterio essenziale per tratteggiare il volto dei Vescovi che vogliamo avere. Chi è un testimone del Risorto? E chi ha seguito Gesù fin dagli inizi e viene costituito con gli Apostoli testimone della sua Risurrezione. Anche per noi questo è il criterio unificante: il Vescovo è colui che sa rendere attuale tutto quanto è accaduto a Gesù e soprattutto sa, *insieme* con la Chiesa, farsi testimone della sua Risurrezione. Il Vescovo è anzitutto un martire del Risorto. Non un testimone isolato ma *insieme* con la Chiesa. La sua vita e il suo ministero devono ren-

dere credibile la Risurrezione. Unendosi a Cristo nella croce della vera consegna di sé, fa sgorgare per la propria Chiesa la vita che non muore. Il coraggio di morire, la generosità di offrire la propria vita e di consumarsi per il gregge sono iscritti nel "DNA" dell'Episcopato. La rinuncia e il sacrificio sono connaturali alla missione episcopale. E questo voglio sottolinearlo: la rinuncia e il sacrificio sono connaturali alla missione episcopale. L'Episcopato non è per sé ma per la Chiesa, per il gregge, per gli altri, soprattutto per quelli che secondo il mondo sono da scartare.

Pertanto, per individuare un Vescovo, non serve la contabilità delle doti umane, intellettuali, culturali e nemmeno pastorali. Il profilo di un Vescovo non è la somma algebrica delle sue virtù. È certo che ci serve uno che eccelle (C.I.C., can. 378 §1): la sua integrità umana assicura la capacità di relazioni sane, equilibrate, per non proiettare sugli altri le proprie mancanze e diventare un fattore d'instabilità; la sua solidità cristiana è essenziale per promuovere la fraternità e la comunione; il suo comportamento retto attesta la misura alta dei discepoli del Signore; la sua preparazione culturale gli permette di dialogare con gli uomini e le loro culture; la sua ortodossia e fedeltà alla Verità intera custodita dalla Chiesa lo rende una colonna e un punto di riferimento; la sua disciplina interiore ed esteriore consente il possesso di sé ed apre spazio per l'accoglienza e la guida degli altri; la sua capacità di governare con paterna fermezza garantisce la sicurezza dell'autorità che aiuta a crescere; la sua trasparenza e il suo distacco nell'amministrare i beni della comunità conferiscono autorevolezza e raccolgono la stima di tutti.

Tutte queste imprescindibili doti devono essere tuttavia una declinazione della centrale testimonianza del Risorto, subordinati a questo prioritario impegno. È lo Spirito del Risorto che fa i suoi testimoni, che integra ed eleva le qualità e i valori edificando il Vescovo.

5. La sovranità di Dio, autore della scelta

Ma torniamo al testo apostolico. Dopo il faticoso discernimento viene la preghiera degli Apostoli: «Tu, Signore, che conosci il cuore di tutti, mostra quale di questi ... tu hai scelto» (At 1, 24) e «tirarono a sorte» (At 1, 26). Impariamo il clima del nostro lavoro e il vero Autore delle nostre scelte. Non possiamo allontanarci da questo «mostraci tu, Signore». È sempre imprescindibile assicurare la sovranità di Dio. Le scelte non possono essere dettate dalle nostre pretese, condizionate da eventuali "scuderie", consorterie o egemonie. Per garantire tale sovranità ci sono due atteggiamenti fondamentali: il tribunale della propria coscienza davanti a Dio e la collegialità. E questo garantisce.

Fin dai primi passi del nostro complesso lavoro (dalle Nunziature al lavoro degli Officiali, Membri e Superiori), questi due atteggiamenti sono imprescindibili: la coscienza davanti a Dio e l'impegno collegiale. Non l'arbitrio ma il discernimento insieme. Nessuno può avere in mano tutto, ognuno pone con umiltà e onestà la propria tessera di un mosaico che appartiene a Dio.

Tale visione fondamentale ci spinge ad abbandonare il piccolo cabotaggio delle nostre barche per seguire la rotta della grande nave della Chiesa di Dio, il suo orizzonte universale di salvezza, la sua bussola salda nella Parola e nel Ministero, la certezza del soffio dello Spirito che la spinge e la sicurezza del porto che la attende.

6. Vescovi "kerigmatici"

Un altro criterio lo insegna *At 6, 1-7*: gli Apostoli impongono le mani su coloro che devono servire le mense perché non possono «lasciare da parte la Parola di Dio». Poiché la fede viene dall'annuncio, abbiamo bisogno di Vescovi *kerigmatici*. Uomini che rendono accessibile quel "per voi" di cui parla San Paolo. Uomini custodi della dottrina non per misurare quanto il mondo viva distante dalla verità che essa contiene, ma per affascinare il mondo, per incantarlo con la bellezza dell'amore, per sedurlo con l'offerta della libertà donata dal Vangelo. La Chiesa non ha bisogno di apologeti delle proprie cause né di crociati delle proprie battaglie, ma di seminatori umili e fiduciosi della verità, che sanno che essa è sempre loro di nuovo consegnata e si fidano della sua potenza. Vescovi consapevoli che anche quando sarà notte e la fatica del giorno li troverà stanchi, nel campo le sementi staranno germinando. Uomini pazienti perché sanno che la zizzania non sarà mai così tanta da riempire il campo. Il cuore umano è fatto per il grano, è stato il nemico che di nascosto ha gettato il cattivo seme. Il tempo della zizzania tuttavia è già irrevocabilmente fissato.

Vorrei sottolineare bene questo: uomini pazienti! Dicono che il Cardinale Siri soleva ripetere: «Cinque sono le virtù di un Vescovo: prima la pazienza, seconda la pazienza, terza la pazienza, quarta la pazienza e ultima la pazienza con coloro che ci invitano ad avere pazienza».

Bisogna quindi impegnarsi piuttosto sulla preparazione del terreno, sulla larghezza della semina. Agire come fiduciosi seminatori, evitando la paura di chi si illude che il raccolto dipenda solo da sé, o l'atteggiamento disperato degli scolari che, avendo tralasciato di fare i compiti, gridano che ormai non c'è più nulla da fare.

7. Vescovi oranti

Il medesimo testo di *At 6, 1-7* si riferisce alla preghiera come ad uno dei due compiti essenziali del Vescovo: «Dunque, fratelli, cercate tra voi sette uomini di buona reputazione, pieni di Spirito e di sapienza, ai quali affideremo questo incarico. Noi, invece, ci dedicheremo alla preghiera e al servizio della Parola» (vv. 3-4). Ho parlato di Vescovi kerigmatici, adesso segnalo l'altro tratto dell'identità del Vescovo: uomo di preghiera. La stessa *parresia* che deve avere nell'annuncio della Parola, deve averla nella preghiera, trattando con Dio nostro Signore il bene del suo popolo, la salvezza del suo popolo. Coraggioso nella preghiera di intercessione come Abramo, che negoziava con Dio la salvezza di quella gente (cfr. *Gen 18, 22-33*); come Mosè quando si sente impotente per guidare il popolo (*Nm 11, 10-15*), quando il Signore è stufo del suo popolo (cfr. *Nm 14, 10-19*), o quando gli dice che sta per distruggere il popolo e promette a lui di farlo capo di un altro popolo. Quel coraggio di dire no, non negozio il mio popolo, davanti a Lui! (cfr. *Es 32, 11-14. 30-32*). Un uomo che non ha il coraggio di discutere con Dio in favore del suo popolo non può essere Vescovo – questo lo dico dal cuore, sono convinto –, e neppure colui che non è capace di assumere la missione di portare il Popolo di Dio fino al luogo che Lui, il Signore, gli indica (cfr. *Es 32, 33-34*).

E questo vale anche per la pazienza apostolica: la medesima *hypomone* che deve esercitare nella predicazione della Parola (cfr. *2 Cor 6, 4*) la deve avere nella sua preghiera. Il Vescovo dev'essere capace di "entrare in pazienza" davanti a Dio, guar-

dando e lasciandosi guardare, cercando e lasciandosi cercare, trovando e lasciandosi trovare, pazientemente davanti al Signore. Tante volte addormentandosi davanti al Signore, ma questo è buono, fa bene!

Parresia e *hypomone* nella preghiera forgiato il cuore del Vescovo e lo accompagnano nella *parresia* e nella *hypomone* che deve avere nell'annuncio della Parola nel kerigma. Questo capisco quando leggo il versetto 4 del capitolo 6 degli Atti degli Apostoli.

8. Vescovi Pastori

Nelle parole che ho rivolto ai Rappresentanti Pontifici, ho così tracciato il profilo dei candidati all'Episcopato: siano Pastori vicini alla gente, «padri e fratelli, siano miti, pazienti e misericordiosi; amino la povertà, interiore come libertà per il Signore ed anche esteriore come semplicità ed austerità di vita, che non abbiano una psicologia da "Principi"; ... che non siano ambiziosi e che non ricerchino l'Episcopato ... siano sposi di una Chiesa, senza essere in costante ricerca di un'altra – questo si chiama adulterio. Siano capaci di "sorvegliare" il gregge che sarà loro affidato, di avere cioè cura per tutto ciò che lo mantiene unito; ... capaci di "vegliare" per il gregge» (21 giugno 2013).

Ribadisco che la Chiesa ha bisogno di Pastori autentici; e vorrei approfondire questo profilo del Pastore. Guardiamo il testamento dell'Apostolo Paolo (cfr. *At* 20, 17-38). Si tratta dell'unico discorso pronunciato dall'Apostolo nel libro degli Atti che è diretto ai cristiani. Non parla ai suoi avversari farisei, né ai sapienti greci, ma ai suoi. Parla a noi. Egli affida i Pastori della Chiesa «alla Parola della grazia che ha il potere di edificare e di concedere l'eredità». Dunque, non padroni della Parola, ma consegnati a essa, servi della Parola. Solo così è possibile edificare ed ottenere l'eredità dei santi. A quanti si tormentano con la domanda sulla propria eredità – «qual è il lascito di un Vescovo? L'oro o l'argento?» – Paolo risponde: la santità. La Chiesa rimane quando si dilata la santità di Dio nei suoi membri. Quando dal suo cuore intimo, che è la Trinità Santissima, tale santità sgorga e raggiunge l'intero Corpo. C'è bisogno che l'unzione dall'alto scorra fino all'orlo del mantello. Un Vescovo non potrebbe mai rinunciare all'ansia che l'olio dello Spirito di santità arrivi fino all'ultimo lembo della veste della sua Chiesa.

Il Concilio Vaticano II afferma che ai Vescovi «è pienamente affidato l'ufficio pastorale, ossia l'assidua e quotidiana cura del gregge» (*Lumen gentium*, 27). Bisogna soffermarsi di più su questi due qualificativi della cura del gregge: *assidua* e *quotidiana*. Nel nostro tempo l'assiduità e la quotidianità sono spesso associate alla *routine* e alla *noia*. Perciò non di rado si cerca di scappare verso un permanente "altrove". Questa è una tentazione dei Pastori, di tutti i Pastori. I padri spirituali devono spiegarcelo bene, affinché noi lo capiamo e non cadiamo. Anche nella Chiesa purtroppo non siamo esenti da questo rischio. Perciò è importante ribadire che la missione del Vescovo esige assiduità e quotidianità. Io penso che in questo tempo di Incontri e di Convegni è tanto attuale il decreto di residenza del Concilio di Trento: è tanto attuale e sarebbe bello che la Congregazione dei Vescovi scrivesse qualcosa su questo. Al gregge serve trovare spazio nel cuore del Pastore. Se questo non è saldamente ancorato in se stesso, in Cristo e nella sua Chiesa, sarà continuamente sballottato dalle onde alla ricerca di effimere compensazioni e non offrirà al gregge alcun riparo.

Conclusione

Alla fine di queste mie parole mi domando: dove possiamo trovare tali uomini? Non è facile. Ci sono? Come selezionarli? Penso al Profeta Samuele alla ricerca del successore di Saul (cfr. *1 Sam* 16, 11-13) che domanda al vecchio Iesse: «Sono qui tutti i tuoi figli?», e sentendo che il piccolo Davide era a pascolare il gregge ordina: «Manda a prenderlo». Anche noi non possiamo fare a meno di scrutare i campi della Chiesa cercando chi presentare al Signore perché Egli ti dica: «Ungilo: è lui!». Sono certo che essi ci sono, perché il Signore non abbandona la sua Chiesa. Forse siamo noi che non giriamo abbastanza per i campi a cercarli. Forse ci serve l'avvertenza di Samuele: «Non ci metteremo a tavola prima che egli sia venuto qui». È di questa santa inquietudine che vorrei vivesse questa Congregazione.



Atti della Santa Sede

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

**Lettera circolare
ai consacrati e alle consacrate
per l'Anno della Vita Consacrata**

RALLEGRATEVI

Dal Magistero di Papa Francesco

*«Volevo dirvi una parola
e la parola è gioia.
Sempre dove sono i consacrati,
sempre c'è gioia!».*
(Papa Francesco)

Carissimi fratelli e sorelle.

1. «La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù. Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia»¹.

L'incipit della *Evangelii gaudium* nel tessuto del magistero di Papa Francesco suona con vitalità sorprendente, chiamando al mirabile mistero della Buona Novella che, accolta nel cuore della persona, ne trasforma la vita. Ci viene raccontata la parabola della gioia: l'incontro con Gesù accende in noi l'originaria bellezza, quella del vol-

to su cui splende la gloria del Padre (cfr. 2 Cor 4, 6) nel frutto della letizia.

Questa Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica invita a riflettere sul tempo di grazia che ci è dato di vivere, sull'invito speciale che il Papa rivolge alla vita consacrata.

Accogliere tale magistero, significa rinnovare l'esistenza secondo il Vangelo, non nella modalità di radicalità intesa come modello di perfezione e spesso di separatezza, ma nell'adesione *toto corde* all'evento dell'incontro di salvezza che

¹ FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), 1.

trasforma la vita: «Si tratta di lasciare tutto per seguire il Signore. No, non voglio dire radicale. La radicalità evangelica non è solamente dei religiosi: è richiesta a tutti. Ma i religiosi seguono il Signore in maniera speciale, in modo profetico. Io mi attendo da voi questa testimonianza. I religiosi devono essere uomini e donne capaci di svegliare il mondo»².

Nella finitudine umana, nel limite, nell'affanno quotidiano i consacrati e le consacrate vivono la fedeltà, dando ragione della gioia che li abita, diventano splendida testimonianza, efficace annuncio, compagnia e vicinanza per donne e uomini che con loro abitano la storia e cercano la Chiesa come casa paterna³. Francesco d'Assisi, assumendo il Vangelo come forma di vita «ha fatto crescere la fede, ha rinnovato la Chiesa; e nello stesso tempo ha rinnovato la società, l'ha resa più fraterna, ma sempre col Vangelo, con la testimonianza. Predicate sempre il Vangelo e se fosse necessario, anche con le parole!»⁴.

Numerose sono le suggestioni che ci vengono dall'ascolto delle parole del Papa, ma particolarmente c'interpella l'assoluta semplicità con cui Papa Francesco propone il suo magistero, conformandosi alla genuinità disarmante del Vangelo.

Parola *sine glossa*, sparsa con il largo gesto del buon seminatore che fiducioso non fa discriminazioni di terreno.

Un invito autorevole rivolto a noi con la lievità della fiducia, un invito ad azzerare le argomentazioni istituzionali e le personali giustificazioni, una parola provocativa che giunge a interrogare il nostro vivere a volte intorpidito e sonnolento, vissuto spesso al margine della sfida *se avete fede quanto un granello di senapa* (Lc 17, 5). Un invito che ci incoraggia a muovere lo spirito per dare ragione al Verbo che dimora tra noi, allo Spirito che crea e che costantemente rinnova la sua Chiesa.

Questa *Lettera* trova le sue ragioni in tale invito e intende iniziare una riflessione condivisa, mentre si offre come semplice mezzo per un leale confronto fra Vangelo e vita. Questo Dicastero introduce così un itinerario comune, luogo di riflessione personale, fraterna, di Istituto, in cammino verso il 2015, anno che la Chiesa dedica alla vita consacrata. Con il desiderio e l'intento di osare decisioni evangeliche con frutti di rinascita, fecondi nella gioia: «Il primato di Dio è per l'esistenza umana pienezza di significato e di gioia, perché l'uomo è fatto per Dio ed è inquieto finché in Lui non trova pace»⁵.

RALLEGRATEVI, ESULTATE, SFAVILLATE DI GIOIA

«Rallegratevi con Gerusalemme, esultate per essa quanti la amate. Sfavillate di gioia con essa voi tutti che avete partecipato al suo lutto.

Poiché così dice il Signore: "Ecco io farò scorrere verso di essa, come un fiume, la prosperità; come un torrente in piena la ricchezza dei popoli; i suoi bimbi saranno portati in braccio, sulle ginocchia saranno accarezzati.

Come una madre consola un figlio, così io vi consolerò; in Gerusalemme sarete consolati.

Voi lo vedrete e gioirà il vostro cuore, le vostre ossa saranno rigogliose come erba fresca. La mano del Signore si farà manifesta ai suoi servi"» (Is 66, 10-14).

In ascolto

2. Con il termine *gioia* (in ebraico: *s'imh. â/s'amah., gyl*) la Sacra Scrittura intende esprimere una molteplicità di esperienze collettive e personali, in particolar modo collegate con il culto religioso e le feste, e per riconoscere il senso del-

la presenza di Dio nella storia di Israele. Si incontrano nella Bibbia ben 13 diversi verbi e sostantivi per descrivere la gioia di Dio, quella delle persone e anche della stessa creazione, nel dialogo della salvezza.

² ANTONIO SPADARO, "Svegliate il mondo!". *Colloquio di Papa Francesco con i Superiori Generali: La Civiltà Cattolica*, 165 (2014/1), 5.

³ Cf. FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii gaudium*, 47.

⁴ FRANCESCO, *Annunciate il Vangelo, se serve anche con le parole*, con l'espressione di San Francesco il Papa affida il suo messaggio ai giovani riuniti a Santa Maria degli Angeli [Incontro con i giovani dell'Umbria, Assisi (Perugia), 4 ottobre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 2013, 7.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. postsinodale *Vita consecrata* (25 marzo 1996), 27: *AAS* 88 (1996), 377-486.

Per l'Antico Testamento, nei Salmi e nel Profeta Isaia si trovano le ricorrenze più numerose: con una variazione linguistica creativa e originale molte volte si invita alla gioia, si proclama la gioia della vicinanza di Dio, la letizia per quanto ha creato e fatto. Nei Salmi, per centinaia di volte, si trovano le espressioni più efficaci per indicare nella gioia sia il frutto della presenza benevola di Dio e le risonanze esultanti che provoca, sia l'attestazione della grande promessa che abita l'orizzonte futuro del popolo. Per quanto riguarda il Profeta, è proprio la seconda e la terza parte del rotolo di Isaia che è cadenzata da questo frequente richiamo alla gioia, che si orienta verso il futuro: sarà sovrabbondante (cfr. *Is* 9, 2); il cielo, il deserto e la terra sussulteranno di gioia (*Is* 35, 1; 44, 23; 49, 13); i prigionieri liberati arriveranno in Gerusalemme urlando di gioia (*Is* 35,9s.; 51, 11).

Nel Nuovo Testamento il vocabolo privilegiato è legato alla radice *char* (*chàirein, charà*), ma si trovano anche altri termini come *agalliòmai, euphrosy'nefl* e implica di solito una esultanza totale, che abbraccia insieme il passato e il futuro. Gioia è il dono messianico per eccellenza, come Gesù stesso promette: «La mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (*Gv* 15, 11; 16, 24; 17, 13). È Luca che, fin dagli eventi che precedono la nascita del Salvatore, segnala il diffondersi esultante della gioia (cfr. *Lc* 1, 14. 44. 47; 2, 10; cfr. *Mt* 2, 10), e poi accompagna la diffusione della Buona Novella con questo effetto che si espande (cfr. *Lc* 10, 17; 24, 41. 52) ed è tipico segno della presenza e diffusione del Regno (cfr. *Lc* 15, 7. 10. 32; *At* 8, 39; 11, 23; 15, 3; 16, 34; cfr. *Rm* 15, 10-13; ecc.).

Secondo Paolo la gioia è un frutto dello Spirito (cfr. *Gal* 5, 22) e una nota tipica e stabile del Regno (cfr. *Rm* 14, 17), che si consolida anche attraverso la tribolazione e le prove (cfr. *1 Ts* 1, 6). Nella preghiera, nella carità, nel ringraziamento incessante si deve trovare la fonte della gioia (cfr. *1 Ts* 5, 16; *Fil* 3, 1; *Col* 1, 11s.): nelle tribolazioni l'Apostolo delle genti si sente ricolmo di gioia e partecipa della gloria che tutti attendiamo (cfr. *2 Cor* 6, 10; 7, 4; *Col* 1, 24). Il trionfo finale di Dio e le nozze dell'Agnello completeranno ogni gioia ed esultanza (cfr. *Ap* 19, 7) facendo esplodere un cosmico Alleluia (*Ap* 19, 6).

Ci introduciamo al senso del testo: «Rallegratevi con Gerusalemme, esultate per essa tutti voi che l'amate. Sfavillate con essa di gioia» (*Is* 66, 10). Si tratta della finale della terza parte del Profeta Isaia, e bisogna tener presente che i capitoli

Is 65-66 sono strettamente uniti e si completano a vicenda, come già era evidente nella conclusione della seconda parte di Isaia (capitoli 54-55).

In tutti e due i capitoli il tema del passato è evocato, a volte anche con immagini crude, ma per invitare a dimenticarlo, perché Dio vuole far brillare una luce nuova, una fiducia che risanerà infedeltà e crudeltà subite. La maledizione, frutto dell'inosservanza dell'Alleanza, sparirà perché Dio sta per fare di Gerusalemme una gioia e del suo popolo un gaudio (cfr. *Is* 65, 18). Ne sarà prova l'esperienza che la risposta di Dio giungerà prima ancora che venga formulata la supplica (cfr. *Is* 65, 24). Questo è il contesto che si prolunga ancora nei primi versetti di *Is* 66, riaffiorando qua e là per cenni ancora più avanti, evidenziando ottusità di cuore e di orecchi di fronte alla bontà del Signore e alla sua Parola di speranza.

Suggestiva appare allora qui la similitudine di Gerusalemme madre, che si ispira alle promesse di *Is* 49, 18-29 e 54, 1-3: il paese di Giuda si riempie all'improvviso di coloro che ritornano dalla dispersione, dopo l'umiliazione. È come se dicesse che i rumori di "liberazione" hanno "messo incinta" Sion di nuova vita e speranza, e Dio, il Signore della vita, porterà fino in fondo la gestazione, facendo nascere senza fatica i nuovi figli. Così che Sion-madre viene circondata di nuovi nati e si fa nutrice generosa e tenera per tutti. Una immagine dolcissima che già aveva affascinato Santa Teresa di Lisieux, la quale vi aveva trovato una chiave decisiva di interpretazione della sua spiritualità⁶.

Un accumulo di termini invece: *rallegratevi, esultate, sfavillate*, ma anche *consolazioni, delizia, abbondanza, prosperità, carezze*, ecc. Era venuto meno il rapporto di fedeltà e di amore, ed erano finiti nella tristezza e nella sterilità; ora la potenza e la santità di Dio ridà senso e pienezza di vita e di felicità, esprimendole con termini che appartengono alle radici affettive di ogni essere umano, e risvegliano sensazioni uniche di tenerezza e sicurezza.

Lieve ma vero profilo di un Dio che riluce di vibrazioni materne e di emozioni intense che contagiano. Una gioia del cuore (cfr. *Is* 66, 14) che passa da Dio - volto materno e braccio che solleva - e si diffonde in mezzo a un popolo storpiato da mille umiliazioni, e per questo dalle ossa fragili. È una trasformazione gratuita che si allarga festosa a nuovi cieli e nuova terra (cfr. *Is* 66, 22), perché tutti i popoli conoscano la gloria del Signore, fedele e redentore.

⁶ Con più citazioni: cfr. SANTA TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Opere complete*, LEV - Ed. OCD, Città del Vaticano - Roma, 1997: *Manoscritto A*, 76v^o; *B*, 1r^o; *C*, 3r^o; *Lettera* 196.

Questa è la bellezza

3. «Questa è la bellezza della consacrazione: è la gioia, la gioia...»⁷. La gioia di portare a tutti la consolazione di Dio. Sono parole di Papa Francesco durante l'incontro con i seminaristi, i novizi e le novizie. «Non c'è santità nella tristezza!»⁸ continua il Santo Padre, «non siate tristi come gli altri che non hanno speranza», scriveva San Paolo (1 Ts 4, 13).

La gioia non è inutile ornamento, ma è esigenza e fondamento della vita umana. Nell'affanno di ogni giorno, ogni uomo e ogni donna tende a giungere e a dimorare nella gioia con la totalità dell'essere.

Nel mondo spesso c'è un deficit di gioia. Non siamo chiamati a compiere gesti epici né a proclamare parole altisonanti, ma a testimoniare la gioia che proviene dalla certezza di sentirsi amati, dalla fiducia di essere dei salvati.

La nostra memoria corta e la nostra esperienza fiacca ci impediscono spesso di ricercare le "terre della gioia" nelle quali gustare il riflesso di Dio. Abbiamo mille motivi per permanere nella gioia. La sua radice si alimenta nell'ascolto cre-

dente e perseverante della Parola di Dio. Alla scuola del Maestro, si ascolta: «La mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena» (Gv 15, 11) e ci si allena a fare esercitazioni di perfetta letizia.

«La tristezza e la paura devono fare posto alla gioia: Rallegratevi ... esultate ... sfavillate di gioia – dice il Profeta (66, 10). È un grande invito alla gioia. [...] Ogni cristiano e soprattutto noi, siamo chiamati a portare questo messaggio di speranza che dona serenità e gioia: la consolazione di Dio, la sua tenerezza verso tutti. Ma ne possiamo essere portatori se sperimentiamo noi per primi la gioia di essere consolati da Lui, di essere amati da Lui. [...] Ho trovato alcune volte persone consacrate che hanno paura della consolazione di Dio, e si tormentano, perché hanno paura di questa tenerezza di Dio. Ma non abbiate paura. Non abbiate paura, il Signore è il Signore della consolazione, il Signore della tenerezza. Il Signore è padre e Lui dice che farà con noi come una mamma con il suo bambino, con la sua tenerezza. Non abbiate paura della consolazione del Signore»⁹.

Nel chiamarvi

4. «Nel chiamarvi Dio vi dice: "Tu sei importante per me, ti voglio bene, conto su di te". Gesù, a ciascuno di noi, dice questo! Di là nasce la gioia! La gioia del momento in cui Gesù mi ha guardato. Capire e sentire questo è il segreto della nostra gioia. Sentirsi amati da Dio, sentire che per Lui noi siamo non numeri, ma persone; e sentire che è Lui che ci chiama»¹⁰.

Papa Francesco guida il nostro sguardo sul fondamento spirituale della nostra umanità per vedere ciò che ci è dato gratuitamente per libera sovranità divina e libera risposta umana: «Allora Gesù, fissatolo, lo amò e gli disse: "Una cosa solo ti manca: va', vendi quello che hai e dallo ai poveri, e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi"» (Mc 10, 21).

Il Papa fa memoria: «Gesù, nell'Ultima Cena, si rivolge agli Apostoli con queste parole: "Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi"»

(Gv 15, 16), che ricordano a tutti, non solo a noi sacerdoti, che la vocazione è sempre una iniziativa di Dio. È Cristo che vi ha chiamate a seguirlo nella vita consacrata e questo significa compiere continuamente un "esodo" da voi stesse per centrare la vostra esistenza su Cristo e sul suo Vangelo, sulla volontà di Dio, spogliandovi dei vostri progetti, per poter dire con San Paolo: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2, 20)¹¹.

Il Papa ci invita a una *peregrinatio* a ritroso, un cammino sapienziale per ritrovarci sulle strade della Palestina o vicino alla barca dell'umile pescatore di Galilea, ci invita a contemplare gli inizi di un cammino o meglio di un evento che, inaugurato da Cristo, fa lasciare le reti sulla riva; il banco delle gabelle sul ciglio della strada; le velleità dello zelota tra le intenzioni del passato. Tutti mezzi inadatti per stare con Lui.

⁷ FRANCESCO, *Autentici e coerenti*, Papa Francesco parla della bellezza della consacrazione [Incontro con i seminaristi, i novizi e le novizie, Roma, 6 luglio 2013]; *L'Osservatore Romano*, 8-9 luglio 2013, p. 6.

⁸ *Ibid.*

⁹ FRANCESCO, *L'evangelizzazione si fa in ginocchio*, Messa con i seminaristi e le novizie nell'Anno della Fede [Omelia per la Santa Messa con i seminaristi, i novizi e le novizie, Roma, 7 luglio 2013]; *L'Osservatore Romano*, 8-9 luglio 2013, p. 7.

¹⁰ FRANCESCO, *Autentici e coerenti*: l.c., p. 6.

¹¹ FRANCESCO, *Discorso ai Partecipanti all'Assemblea Plenaria dell'Unione Internazionale delle Superiore Generali* (Roma, 8 maggio 2013): *AAS* 105 (2013), 460-463.

Ci invita a sostare a lungo, come pellegrinaggio interiore, innanzi all'orizzonte della prima ora, dove gli spazi sono caldi di relazionalità amica, l'intelligenza è condotta ad aprirsi al mistero, la decisione stabilisce che è bene porsi alla sequela di quel Maestro che, solo, ha *parole di vita eterna* (cfr. *Gv* 6, 68). Ci invita a fare dell'intera «esistenza un pellegrinaggio di trasformazione nell'amore»¹².

Papa Francesco ci chiama a fermare la nostra anima sul fotogramma di partenza: «La gioia del momento in cui Gesù mi ha guardato»¹³ a evocare significati ed esigenze sottesi alla nostra vocazione: «È la risposta ad una chiamata e ad una chiamata di amore»¹⁴. Stare con Cristo richiede condiderne la vita, le scelte, l'obbedienza di fede, la beatitudine dei poveri, la radicalità dell'amore.

Si tratta di rinascere per vocazione. «Invito ogni cristiano [...] a rinnovare oggi stesso il suo incontro personale con Gesù Cristo, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui, di cercarlo ogni giorno senza sosta»¹⁵.

Paolo ci riporta a questa fondamentale visione: «Nessuno può porre un fondamento diverso da quello che già si trova» (*1 Cor* 3, 11). Il termine vocazione indica questo dato gratuito, come un serbatoio di vita che non cessa di rinnovare l'umanità e la Chiesa nel più profondo del loro essere.

Nell'esperienza della vocazione è proprio Dio il misterioso soggetto di un atto di chiamata. Noi ascoltiamo una voce che ci chiama alla vita e al discepolato per il Regno. Papa Francesco nel ricordarlo, «tu sei importante per me», usa il dialogo diretto, in prima persona, così che la coscienza emerge. Chiama a consapevolezza la mia idea, il mio giudizio per sollecitare a comportamenti coerenti con la coscienza di me, con la chiamata che sento rivolta a me, la mia chiamata personale: «Vorrei dire a chi si sente indifferente verso Dio, verso la fede, a chi è lontano da Dio o l'ha

abbandonato, anche a noi, con le nostre "lontananze" ed i nostri "abbandoni" verso Dio, piccoli, forse, ma ce ne sono tanti nella vita quotidiana: guarda nel profondo del tuo cuore, guarda nell'intimo di te stesso, e domandati: hai un cuore che desidera qualcosa di grande o un cuore addormentato dalle cose? Il tuo cuore ha conservato l'inquietudine della ricerca o l'hai lasciato soffocare dalle cose, che finiscono per atrofizzarlo?»¹⁶.

La relazione con Gesù Cristo chiede di essere alimentata dall'inquietudine della ricerca. Essa ci rende consapevoli della gratuità del dono della vocazione e ci aiuta a giustificare le motivazioni che hanno causato la scelta iniziale e che permangono nella perseveranza: «Lasciarsi conquistare da Cristo significa essere sempre protesi verso ciò che mi sta di fronte, verso la meta di Cristo (cfr. *Fil* 3, 14)»¹⁷. Rimanere costantemente in ascolto di Dio chiede che queste domande divengano le coordinate che ritmano il nostro tempo quotidiano.

Questo indicibile mistero che ci portiamo dentro e che partecipa all'ineffabile mistero di Dio, trova l'unica possibilità di interpretazione nella fede: «La fede è la risposta a una Parola che interpella personalmente, a un Tu che ci chiama per nome»¹⁸ e «in quanto risposta a una Parola che precede, sarà sempre un atto di memoria. Tuttavia questa memoria non fissa nel passato ma, essendo memoria di una promessa, diventa capace di aprire al futuro, di illuminare i passi lungo la via»¹⁹. «La fede contiene proprio la memoria della storia di Dio con noi, la memoria dell'incontro con Dio che si muove per primo, che crea e salva, che ci trasforma; la fece è memoria della sua Parola che scalda il cuore, delle sue azioni di salvezza con cui ci dona vita, ci purifica, ci cura, ci nutre. [...] Chi porta in sé la memoria di Dio, si lascia guidare dalla memoria di Dio in tutta la sua vita, e la sa risvegliare nel cuore degli altri»²⁰. Memoria di essere chiamati qui e ora.

¹² FRANCESCO, *Per salire al monte della perfezione*, Messaggio ai Carmelitani in occasione del Capitolo Generale (22 agosto 2013): *L'Osservatore Romano*, 6 settembre 2013, p. 7.

¹³ FRANCESCO, *Autentici e coerenti: l.c.*, pp. 6. 9.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ FRANCESCO, *Esort. Ap. Evangelii gaudium*, 3.

¹⁶ FRANCESCO, *Con l'inquietudine nel cuore*, ai capitolarî agostiniani il Papa chiede di essere sempre alla ricerca di Dio e degli altri [*Omelia per l'inizio del Capitolo Generale dell'Ordine di Sant'Agostino*, Roma, 28 agosto 2013]: *L'Osservatore Romano*, 30 agosto 2013, p. 8.

¹⁷ FRANCESCO, *Cammini creativi radicati nella Chiesa*, Papa Francesco con i confratelli gesuiti nel giorno della memoria di Sant'Ignazio di Loyola [*Omelia alla Santa Messa nella Chiesa del Gesù in occasione della festa di Sant'Ignazio di Loyola*, Roma, 31 luglio 2013]: *L'Osservatore Romano*, 1 agosto 2013, p. 8.

¹⁸ FRANCESCO, *Lett. Enc. Lumen fidei* (29 giugno 2013), 8: *AAS* 105 (2013), 555-596.

¹⁹ *Ibid.*, 9.

²⁰ FRANCESCO, *Memoria di Dio*, durante la Messa in Piazza San Pietro il Papa parla della missione del catechista [*Omelia alla Santa Messa per la giornata dei Catechisti*, Roma, 29 settembre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 30 settembre-1 ottobre 2013, p. 7.

Trovati, raggiunti, trasformati

5. Il Papa ci chiede di rileggere la nostra storia personale e verificarla nello sguardo d'amore di Dio, perché se la vocazione è sempre sua iniziativa, a noi si addice la libera adesione all'economia divino-umana, come relazione di vita nell'*agape*, cammino di discepolato, «luce nel cammino della Chiesa»²¹. La vita nello Spirito non ha tempi compiuti, ma si apre costantemente al mistero mentre discerne per conoscere il Signore e percepire la realtà a partire da Lui. Nel chiamarci Dio ci fa entrare nel suo riposo e ci chiede di riposare in Lui, come processo continuo di conoscenza d'amore; risuona per noi la Parola «*tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose*» (Lc 10, 41). Nella *via amoris* noi avanziamo nella rinascita: la vecchia creatura rinasce a nuova forma. «*Se dunque uno è in Cristo, egli è una nuova creatura*» (2 Cor 5, 17).

Papa Francesco indica il nome di questa rinascita: «Questa via ha un nome, un volto: il volto di Gesù Cristo. Lui ci insegna a diventare santi. Lui nel Vangelo ci mostra la strada: quella delle Beatitudini (cfr. Mt 5, 1-12). Questa è la vita dei Santi: persone che per amore di Dio nella loro vita non hanno posto condizioni a Lui»²².

La vita consacrata è chiamata ad incarnare la Buona Notizia, alla *sequela di Cristo*, il Crocifisso Risorto, a far proprio il «modo di esistere e di agire di Gesù come Verbo incarnato di fronte al Padre e di fronte ai fratelli»²³. In concreto assumere il suo stile di vita, adottare i suoi atteggiamenti interiori, lasciarsi invadere dal suo Spirito, assimilare la sua sorprendente logica e la sua scala di valori, condividere i suoi rischi e le sue speranze: «Guidati dall'umile e felice certezza di chi è stato trovato, raggiunto e trasformato dalla Verità che è Cristo e non può non annunciarla»²⁴.

Il rimanere in Cristo ci permette di cogliere la presenza del Mistero che ci abita e fa dilatare il cuore secondo la misura del suo Cuore di Figlio. Colui che rimane nel suo amore, come il tralcio è attaccato alla vite (cfr. Gv 15, 1-8), entra nella familiarità con Cristo e porta frutto: «Rimanere in Gesù! È un rimanere attaccati a Lui, dentro di Lui, con Lui, parlando con Lui»²⁵.

«Cristo è il sigillo sulla fronte, è il sigillo sul cuore: sulla fronte, perché sempre lo professiamo; sul cuore, perché sempre lo amiamo; è il sigillo sul braccio, perché sempre operiamo»²⁶, la vita consacrata infatti è una continua chiamata a seguire Cristo e ad essere conformati a Lui. «Tutta la vita di Gesù, il suo modo di trattare i poveri, i suoi gesti, la sua coerenza, la sua generosità quotidiana e semplice, e infine la sua dedizione totale, tutto è prezioso e parla alla nostra vita personale»²⁷.

L'incontro con il Signore, ci mette in movimento, ci spinge a uscire dall'autoreferenzialità²⁸. La relazione con il Signore non è statica, né intimistica: «Chi mette al centro della propria vita Cristo, si decentra! Più ti unisci a Gesù e Lui diventa il centro della tua vita, più Lui ti fa uscire da te stesso, ti decentra e ti apre agli altri»²⁹. «Non siamo al centro, siamo, per così dire, "spostati", siamo al servizio di Cristo e della Chiesa»³⁰.

La vita cristiana è determinata da verbi di movimento, anche quando è vissuta nella dimensione monastica e contemplativo-claustrale, è una continua ricerca.

«Non si può perseverare in un'evangelizzazione piena di fervore se non si resta convinti, in virtù della propria esperienza, che non è la stessa cosa aver conosciuto Gesù o non conoscerlo, non è la stessa cosa camminare con Lui o camminare

²¹ FRANCESCO, *Discorso ai Partecipanti all'Assemblea Plenaria dell'Unione Internazionale delle Superiore Generali*: l.c., 460-463.

²² FRANCESCO, *Non superuomini ma amici di Dio*, l'*Angelus* di Tutti i Santi [*Angelus*, Roma, 1° novembre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 2-3 novembre 2013, p. 8.

²³ GIOVANNI PAOLO II, Esort. Ap. postsinodale *Vita consecrata*, 22: l.c., 377-486.

²⁴ FRANCESCO, *Nei crocevia delle strade*, ai Vescovi, ai sacerdoti, ai religiosi e ai seminaristi il Papa affida la missione di formare i giovani a essere girovaghi della fede [*Omelia alla Santa Messa con i Vescovi, con i sacerdoti, i religiosi e i seminaristi in occasione della XXVIII Giornata Mondiale della Gioventù*, Rio de Janeiro, 27 luglio 2013]: *L'Osservatore Romano*, 29-30 luglio 2013, p. 4.

²⁵ FRANCESCO, *La vocazione dell'essere catechista*, il Pontefice incoraggia a non aver paura di uscire da se stessi per andare incontro agli altri [*Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale sulla Catechesi*, Roma, 27 settembre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 29 settembre 2013, p. 7.

²⁶ AMBROGIO, *De Isaac et anima*, 75: PL 14, 556-557.

²⁷ FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii gaudium*, 265.

²⁸ Cfr. *Ibid.*, 8.

²⁹ FRANCESCO, *La vocazione dell'essere catechista*: l.c., p. 7.

³⁰ FRANCESCO, *Cammini creativi radicati nella Chiesa*: l.c., p. 8.

a tentoni, non è la stessa cosa poterlo ascoltare o ignorare la sua Parola, non è lo stesso cosa poterlo contemplare, adorare, riposare in Lui, o non poterlo fare. Non è la stessa cosa cercare di costruire il mondo con il suo Vangelo piuttosto che farlo unicamente con la propria ragione. Sappiamo bene che la vita con Gesù diventa molto più piena e che con Lui è più facile trovare il senso ad ogni cosa»³¹.

Papa Francesco esorta all'*inquietudine della ricerca*, come è stato per Agostino di Ippona: una «inquietudine del cuore che lo porta all'incontro

Nella gioia del sì fedele

6. Chi ha incontrato il Signore e lo segue con fedeltà è un messaggero della gioia dello Spirito.

«Solo grazie a quest'incontro o re-incontro con l'amore di Dio, che si tramuta in felice amicizia, siamo riscattati dalla nostra coscienza isolata e dall'autoreferenzialità»³². La persona chiamata è convocata a se stessa, cioè al suo poter essere. Forse non è gratuito dire che la crisi della vita consacrata passa anche dall'incapacità di riconoscere tale profonda chiamata, anche in coloro che già vivono tale vocazione.

Viviamo una crisi di fedeltà, intesa come consapevole adesione a una chiamata che è un percorso, un cammino dal suo misterioso inizio alla sua misteriosa fine.

Forse siamo anche in una crisi di umanizzazione. Stiamo vivendo la limitatezza di una coerenza a tutto tondo, feriti dall'incapacità di condurre nel tempo la nostra vita come vocazione unitaria e cammino fedele.

Un cammino quotidiano, personale e fraterno, segnato dallo scontento, dall'amezza che ci sera nel rammarico, quasi in una permanente nostalgia per strade inesplorate e per sogni incompiuti, diventa un cammino solitario. La nostra vita chiamata alla relazione nel compimento dell'amore può trasformarsi in landa disabitata. Siamo invitati ad ogni età a rivisitare il centro profondo della vita personale, laddove trovano significato e verità le motivazioni del nostro vivere con il Maestro, discepoli e discepole del Maestro.

La fedeltà è consapevolezza dell'amore che ci orienta verso il Tu di Dio e verso ogni altra per-

sonale con Cristo, lo porta a capire che quel Dio che cercava lontano da sé, è il Dio vicino ad ogni essere umano, il Dio vicino al nostro cuore, più intimo a noi di noi stessi». È una ricerca che continua: «Agostino non si ferma, non si adagia, non si chiude in se stesso come chi è già arrivato, ma continua il cammino. *L'inquietudine della ricerca della verità*, della ricerca di Dio, diventa l'inquietudine di conoscerlo sempre di più e di uscire da se stesso per farlo conoscere agli altri. È proprio l'inquietudine dell'amore»³².

sona, in modo costante e dinamico, mentre sperimentiamo in noi la vita del Risorto: «Coloro che si lasciano salvare da Lui sono liberati dal peccato, dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento»³⁴.

Il discepolato fedele è grazia ed esercizio d'amore, esercizio di carità oblativa: «Quando camminiamo senza la Croce, quando edificiamo senza la Croce e quando confessiamo un Cristo senza Croce, non siamo discepoli del Signore: siamo mondani, siamo Vescovi, Preti, Cardinali, Papi, ma non discepoli del Signore»³⁵.

Perseverare fino al Golgota, sperimentare le lacerazioni dei dubbi e del rinnegamento, gioire nella meraviglia e nello stupore della Pasqua fino alla manifestazione di Pentecoste e all'evangelizzazione fra le genti, sono tappe della fedeltà gioiosa perché kenotica, sperimentata per tutta la vita anche nel segno del martirio e altresì partecipe della vita risorta di Cristo: «Ed è dalla Croce, supremo atto di misericordia e di amore, che si rinasce come *nuova creatura* (Gal 6, 15)»³⁶.

Nel luogo teologale in cui Dio rivelandosi ci rivela a noi stessi, il Signore ci chiede, dunque, di ritornare a cercare, *fides quaerens*: «Cerca la giustizia, la fede, la carità, la pace insieme a quelli che invocano il Signore con cuore puro» (2 Tm 2, 22).

Il pellegrinaggio interiore inizia nella preghiera: «La prima cosa, per un discepolo, è stare con il Maestro, ascoltarlo, imparare da Lui. E questo vale sempre, è un cammino che dura tutta la vita. [...] Se nel nostro cuore non c'è il calore

³¹ FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii gaudium*, 266.

³² FRANCESCO, *Con l'inquietudine nel cuore*: l.c., p. 8.

³³ FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii gaudium*, 8.

³⁴ *Ibid.*, 1.

³⁵ FRANCESCO, *Omelia alla Santa Messa con i Cardinali* (Roma, 14 marzo 2013): AAS 105 (2013), 365-366.

³⁶ FRANCESCO, *L'evangelizzazione si fa in ginocchio*: l.c., p. 7.

di Dio, del suo amore, della sua tenerezza, come possiamo noi, poveri peccatori, riscaldare il cuore degli altri?»³⁷. Questo itinerario dura tutta la vita, mentre lo Spirito Santo nell'umiltà della preghiera ci convince della Signoria di Cristo in noi: «Il Signore ci chiama ogni giorno a seguirlo con coraggio e fedeltà; ci ha fatto il grande dono di sceglierci come suoi discepoli; ci invita ad annunciarlo con gioia come il Risorto, ma ci chiede di farlo con la parola e con la testimonianza della nostra vita, nella quotidianità. Il Signore è l'unico, l'unico Dio della nostra vita e ci invita a spogliarci dei tanti idoli e ad adorare Lui solo»³⁸.

Il Papa indica l'orazione come la fonte di fecondità della missione: «Coltiviamo la dimensione contemplativa, anche nel vortice degli impegni più urgenti e pesanti. E più la missione vi chiama ad andare verso le periferie esistenziali, più il vostro cuore sia unito a quello di Cristo, pieno di misericordia e di amore»³⁹.

Lo stare con Gesù forma ad uno sguardo contemplativo della storia, che sa vedere ed ascoltare ovunque la presenza dello Spirito e, in modo privilegiato, discernere la sua presenza per vivere il tempo come tempo di Dio. Quando manca uno sguardo di fede «la vita perde gradatamente senso, il volto dei fratelli si fa opaco ed è impos-

sibile scoprirvi il volto di Cristo, gli avvenimenti della storia rimangono ambigui quando non privi di speranza»⁴⁰.

La contemplazione apre all'attitudine profetica. Il profeta è un uomo «che ha gli occhi penetranti e che ascolta e dice le parole di Dio; [...] un uomo di tre tempi: promessa del passato, contemplazione del presente, coraggio per indicare il cammino verso il futuro»⁴¹.

La fedeltà nel discepolato passa ed è provata, infine, dall'esperienza della fraternità, luogo teologico, in cui siamo chiamati a sostenerci nel sì gioioso al Vangelo: «È la Parola di Dio che suscita la fede, la nutre, la rigenera. È la Parola di Dio che tocca i cuori, li converte a Dio e alla sua logica che è così diversa dalla nostra; è la Parola di Dio che rinnova continuamente le nostre comunità»⁴².

Il Papa ci invita dunque a rinnovare e qualificare con gioia e passione la nostra vocazione perché l'atto totalizzante dell'amore è un processo continuo, «matura, matura, matura»⁴³, in sviluppo permanente in cui il sì della nostra volontà alla sua unisce volontà, intelletto e sentimento «l'amore non è mai concluso e completato; si trasforma nel corso della vita, matura e proprio per questo rimane fedele a se stesso»⁴⁴.

CONSOLATE, CONSOLATE IL MIO POPOLO

«Consolate, consolate il mio popolo, dice il vostro Dio. Parlate al cuore di Gerusalemme» (Is 40, 1-2).

In ascolto

7. Con una peculiarità stilistica, che si ritrova ancora più avanti (cfr. *Is 51, 17; 52, 1*: «*Svegliati, svegliati!*»), gli oracoli della seconda parte di Isaia (*Is 40-55*) lanciano l'appello a venire in aiuto a

Israele deportato, che tende a chiudersi nel vuoto di una memoria fallita. Il contesto storico chiaramente appartiene alla fase della prolungata deportazione del popolo in Babilonia (587-538 a.C.),

³⁷ FRANCESCO, *La vocazione dell'essere catechista: l.c.*, p. 7.

³⁸ FRANCESCO, *Coerenza tra parola e vita*, a San Paolo il Papa invita ad abbandonare gli idoli per adorare il Signore [*Omelia alla Celebrazione Eucaristica a San Paolo fuori le Mura*, Roma, 14 aprile 2013]: *L'Osservatore Romano*, 15-16 aprile 2013, p. 8.

³⁹ FRANCESCO, *L'evangelizzazione si fa in ginocchio: l.c.*, p. 7.

⁴⁰ CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istr. *Ripartire da Cristo. Un rinnovato impegno della vita consacrata nel Terzo Millennio* (19 maggio 2002), 25: *Ench. Vat.* 21, 372-510.

⁴¹ FRANCESCO, *L'uomo dall'occhio penetrante*, meditazione mattutina nella Cappella della *Domus Sanctae Marthae* (16 dicembre 2013): *L'Osservatore Romano*, 16-17 dicembre 2013, p. 7.

⁴² FRANCESCO, *Quell'attrazione che fa crescere la Chiesa*, l'incontro con i sacerdoti, le religiose e i religiosi nella Cattedrale di San Rufino [*Incontro con il Clero, persone di vita consacrata e membri di Consigli Pastorali*, Assisi (Perugia), 4 ottobre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 2013, p. 6.

⁴³ FRANCESCO, *Autentici e coerenti: l.c.*, p. 6.

⁴⁴ BENEDETTO XVI, *Lett. Enc. Deus caritas est* (25 dicembre 2005), 11: *AAS* 98 (2006), 217-252.

con tutta l'umiliazione conseguente ed il senso di impotenza a venirme fuori. Tuttavia, la disgregazione dell'Impero assiro sotto la pressione della nuova potenza emergente, quella persiana, guidata dall'astro nascente che era Ciro, fa intuire al Profeta che potrebbe avverarsi una liberazione inattesa. E così sarà. Il Profeta, sotto l'ispirazione di Dio, dà voce pubblica a questa possibilità, interpretando i sommovimenti politici e militari come azione guidata misteriosamente da Dio attraverso Ciro, e proclama che la liberazione è vicina e il ritorno nella terra dei padri sta per realizzarsi.

Le parole che Isaia usa: «*Consolate ... parlate al cuore*», si trovano con una certa frequenza nell'Antico Testamento, e particolare valore hanno le ricorrenze dove si tratta di dialoghi di tenerezza e di affetto. Come quando Rut riconosce che Booz l'ha consolata e ha parlato al suo cuore (cfr. *Rt* 2, 12); oppure nella famosa pagina di

Portare l'abbraccio di Dio

8. «La gente oggi ha bisogno certamente di parole, ma soprattutto ha bisogno che noi testimoniemo la misericordia, la tenerezza del Signore, che scalda il cuore, che risveglia la speranza, che attira verso il bene. La gioia di portare la consolazione di Dio!»⁴⁵.

Papa Francesco affida ai consacrati e alle consacrate questa missione: trovare il Signore che ci consola come una madre e consolare il Popolo di Dio.

Dalla gioia dell'incontro con il Signore e della sua chiamata scaturisce il servizio nella Chiesa, la missione: portare agli uomini e alle donne del nostro tempo la consolazione di Dio, testimoniare la Sua misericordia⁴⁶.

Nella visione di Gesù la consolazione è dono dello Spirito, il Paraclito, il Consolatore che ci consola nelle prove ed accende una speranza che non delude. Così la consolazione cristiana diventa conforto, incoraggiamento, speranza: è presenza operante dello Spirito (cfr. *Gv* 14, 16-17), frut-

La tenerezza ci fa bene

9. Testimoni di comunione al di là delle nostre visuali e dei nostri limiti siamo dunque chiamati a portare il sorriso di Dio, e la fraternità è il primo e più credibile vangelo che possiamo raccontare. Ci è chiesto di umanizzare le nostre comunità: «Curare l'amicizia tra voi, la vita di famiglia, l'a-

more tra voi. E che il monastero non sia un Purgatorio, che sia una famiglia. I problemi ci sono, ci saranno, ma, come si fa in una famiglia, con amore, cercare la soluzione con amore; non distruggere questa per risolvere questo; non avere competizione. Curare la vita di comunità, perché

Osea che annuncia alla sua donna (Gomer) che la attirerà nel deserto e *parlerà al suo cuore* (cfr. *Os* 2, 16-17) per una nuova stagione di fedeltà. Ci sono, però, anche altri paralleli simili: come il dialogo di Sichem, figlio di Camor, innamorato di Dina (cfr. *Gen* 34, 1-5) o quello del levita di Efraim che parla alla concubina che l'ha abbandonato (cfr. *Gdc* 19, 3).

Si tratta perciò di un linguaggio da interpretare nell'orizzonte dell'amore, non in quello dell'incoraggiamento: quindi azione e parola insieme, delicate ed incoraggianti, ma che richiamano i legami affettivi intensi di Dio "sposo" di Israele. E la *consolazione* deve essere epifania di una reciproca appartenenza, gioco di empatia intensa, di commozione e legame vitale. Non quindi parole superficiali e dolciastre, ma misericordia e visceralità di preoccupazione, abbraccio che dà forza e paziente vicinanza per ritrovare le strade della fiducia.

to dello Spirito e il frutto dello Spirito è amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé (*Gal* 5, 22).

In un mondo che vive la sfiducia, lo scoraggiamento, la depressione, in una cultura in cui uomini e donne si lasciano avvolgere dalla fragilità e dalla debolezza, da individualismi ed interessi personali, ci è chiesto d'introdurre la fiducia nella possibilità di una felicità vera, di una speranza possibile, che non poggia unicamente sui talenti, sulle qualità, sul sapere, ma su Dio. A tutti è data la possibilità di incontrarlo, basta cercarlo con cuore sincero.

Gli uomini e le donne del nostro tempo aspettano parole di consolazione, prossimità di perdono e di gioia vera. Siamo chiamati a portare a tutti l'abbraccio di Dio, che si china con tenerezza di madre verso di noi: consacrati, segno di umanità piena, facilitatori e non controllori della grazia⁴⁷, chinati nel segno della consolazione.

⁴⁵ FRANCESCO, *L'evangelizzazione si fa in ginocchio: l.c.*, p. 7.

⁴⁶ Cfr. FRANCESCO, *Autentici e coerenti: l.c.*, p. 6.

⁴⁷ Cfr. FRANCESCO, *Esort. Ap. Evangelii gaudium*, 47.

quando nella vita di comunità è così, di famiglia, è proprio lo Spirito Santo che è nel mezzo della comunità. Sempre con un cuore grande. Lasciando passare, non vantarsi, sopportare tutto, sorridere dal cuore. E il segno ne è la gioia»⁴⁸.

La gioia si consolida nell'esperienza di fraternità, quale luogo teologico, dove ognuno è responsabile della fedeltà al Vangelo e della crescita di ciascuno. Quando una fraternità si ciba dello stesso Corpo e Sangue di Gesù, si riunisce intorno al Figlio di Dio, per condividere il cammino di fede guidato dalla Parola, diviene una cosa sola con Lui, è una fraternità in comunione che sperimenta l'amore gratuito e vive in festa, libera, gioiosa, piena di coraggio.

«Una fraternità senza gioia è una fraternità che si spegne. [...] Una fraternità ricca di gioia è un vero dono dell'Alto ai fratelli che sanno chiederlo e che sanno accettarsi impegnandosi nella vita fraterna con fiducia nell'azione dello Spirito»⁴⁹.

La prossimità come compagna

10. Siamo chiamati a compiere un esodo da noi stessi in un cammino di adorazione e di servizio⁵². «Uscire dalla porta per cercare ed incontrare! Abbiate il coraggio di andare controcorrente a questa cultura efficientista, a questa cultura dello scarto. L'incontro e l'accoglienza di tutti, la solidarietà e la fraternità, sono elementi che rendono la nostra civiltà veramente umana. Essere *servitori della comunione e della cultura dell'incontro!* Vi vorrei quasi ossessionati in questo senso. E farlo senza essere presuntuosi»⁵³.

«Il fantasma da combattere è l'immagine della vita religiosa intesa come rifugio e consolazione davanti a un mondo esterno difficile e complesso»⁵⁴. Il Papa ci esorta a «uscire dal nido»⁵⁵, per abitare la vita degli uomini e delle donne del nostro tempo, e consegnare noi stessi a Dio e al prossimo.

Nel tempo in cui la frammentarietà dà ragione a un individualismo sterile e di massa e la debolezza delle relazioni disgrega e sciupa la cura dell'umano, siamo invitati a umanizzare le relazioni di fraternità per favorire la comunione degli spiriti e dei cuori nel modo del Vangelo perché «esiste una comunione di vita tra tutti coloro che appartengono a Cristo. Una comunione che nasce dalla fede» e che rende «la Chiesa, nella sua verità più profonda, comunione con Dio, familiarità con Dio, comunione di amore con Cristo e con il Padre nello Spirito Santo, che si prolunga in una comunione fraterna»⁵⁰.

Per Papa Francesco cifra della fraternità è la tenerezza, una «tenerezza eucaristica», perché «la tenerezza ci fa bene». La fraternità avrà «una forza di convocazione enorme. [...] La fraternità pur con tutte le differenze possibili, è un'esperienza di amore che va oltre i conflitti»⁵¹.

«La gioia nasce dalla gratuità di un incontro! [...] E la gioia dell'incontro con Lui e della sua chiamata porta a non chiudersi, ma ad aprirsi; porta al servizio nella Chiesa. San Tommaso diceva "*bonum est diffusivum sui*". Il bene si diffonde. E anche la gioia si diffonde. Non abbiate paura di mostrare la gioia di aver risposto alla chiamata del Signore, alla sua scelta di amore e di testimoniare il suo Vangelo nel servizio alla Chiesa. E la gioia, quella vera, è contagiosa; contagia ... fa andare avanti»⁵⁶.

Dinanzi alla testimonianza contagiosa di gioia, serenità, fecondità, alla testimonianza della tenerezza e dell'amore, della carità umile, senza prepotenza, molti sentono il bisogno di *venire a vedere*⁵⁷.

Più volte Papa Francesco ha additato la *via dell'attrazione*, del contagio, quale via per far crescere la Chiesa, via della nuova evangelizza-

⁴⁸ FRANCESCO, *Per una clausura di grande umanità*, raccomandazioni alle Clarisse nella Basilica di Santa Chiara [Parole alle Monache di clausura, Assisi (Perugia), 4 ottobre 2013]; *L'Osservatore Romano*, 6 ottobre 2013, p. 6.

⁴⁹ CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istr. *La vita fraterna in comunità. "Congregavit nos in unum Christi amor"* (2 febbraio 1994), 28; *Ench. Vat.* 14, 345-537.

⁵⁰ FRANCESCO, *Una grande famiglia fra cielo e terra*, all'Udienza generale il Papa parla della comunione dei santi [Udienza generale, Roma, 30 ottobre 2013]; *L'Osservatore Romano*, 31 ottobre 2013, p. 8.

⁵¹ ANTONIO SPADARO, "Svegliate il mondo!"; *l.c.*, 13.

⁵² Cfr. FRANCESCO, *Discorso ai Partecipanti all'Assemblea Plenaria dell'Unione Internazionale delle Superiori Generali*; *l.c.*, 460-463.

⁵³ FRANCESCO, *Nei crocevia delle strade*; *l.c.*, p. 4.

⁵⁴ ANTONIO SPADARO, "Svegliate il mondo!"; *cit.*, 10.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, 6.

⁵⁶ FRANCESCO, *Autentici e coerenti*; *l.c.*, p. 6.

⁵⁷ Cfr. FRANCESCO, *L'umiltà è la forza del Vangelo*, meditazione mattutina nella cappella della *Domus Sanctae Marthae* (1 ottobre 2013); *L'Osservatore Romano*, 2 ottobre 2013, p. 8.

zione. «La Chiesa deve essere attrattiva. Svegliate il mondo! Siate testimoni di un modo diverso di fare, di agire, di vivere! È possibile vivere diversamente in questo mondo. [...] Io mi attendo da voi questa testimonianza»⁵⁸.

Affidandoci il compito di *svegliare il mondo* il Papa ci spinge a incontrare le storie degli uomini e delle donne di oggi alla luce di due categorie pastorali che hanno la loro radice nella novità del Vangelo: la *vicinanza* e l'*incontro*, due modalità attraverso cui Dio stesso si è rivelato nella storia fino all'Incarnazione.

Sulla strada di Emmaus, come Gesù con i discepoli, accogliamo nella compagnia feriale le

gioie e i dolori della gente, dando «calore al cuore»⁵⁹, mentre attendiamo con tenerezza gli stanchi, i deboli, affinché il cammino comune abbia in Cristo luce e significato.

Il nostro cammino «matura verso la paternità pastorale, verso la maternità pastorale, e quando un prete non è padre della sua comunità, quando una suora non è madre di tutti quelli con i quali lavora, diventa triste. Questo è il problema. Per questo io dico a voi: la radice della tristezza nella vita pastorale sta proprio nella mancanza di paternità e maternità che viene dal vivere male questa consacrazione, che invece ci deve portare alla fecondità»⁶⁰.

L'inquietudine dell'amore

11. Icone viventi della maternità e della prossimità della Chiesa andiamo verso coloro che attendono la Parola della consolazione chinandoci con amore materno e spirito paterno verso i poveri e i deboli.

Il Papa ci invita a *non privatizzare l'amore*, ma con l'inquietudine di chi cerca «cercare sempre, senza sosta, il bene dell'altro, della persona amata»⁶¹.

La crisi di senso dell'uomo moderno e quella economica e morale della società occidentale e delle sue Istituzioni non sono un evento passeggero dei tempi in cui viviamo ma delineano un momento storico di eccezionale importanza. Siamo chiamati allora come Chiesa ad uscire per dirigerci verso le periferie geografiche, urbane ed esistenziali – quelle del mistero del peccato, del dolore, delle ingiustizie, della miseria –, verso i luoghi nascosti dell'anima dove ogni persona sperimenta la gioia e la sofferenza del vivere⁶².

«Viviamo in una cultura dello scontro, della frammentarietà, dello scarto [...] non fa notizia quando muore un barbone per il freddo», eppure «la povertà è una categoria teologale perché il Figlio di Dio si è abbassato per camminare per le strade. [...] Una Chiesa povera per i poveri incomincia con l'andare verso la carne di Cristo. Se noi andiamo verso la carne di Cristo, incomin-

ciamo a capire qualcosa, a capire che cosa sia questa povertà, la povertà del Signore»⁶³. Vivere la beatitudine dei poveri vuol dire essere segno che l'angoscia della solitudine e del limite è vinta dalla gioia di chi è davvero libero in Cristo e ha imparato ad amare.

Durante la sua Visita pastorale ad Assisi, Papa Francesco si chiedeva di cosa deve spogliarsi la Chiesa. E rispondeva: «Di ogni azione che non è per Dio, non è di Dio; dalla paura di aprire le porte e di uscire incontro a tutti, specialmente dei più poveri, bisognosi, lontani, senza aspettare; certo non per perdersi nel naufragio del mondo, ma per portare con coraggio la luce di Cristo, la luce del Vangelo, anche nel buio, dove non si vede, dove può succedere di inciampare; spogliarsi della tranquillità apparente che danno le strutture, certamente necessarie e importanti, ma che non devono oscurare mai l'unica vera forza che porta in sé: quella di Dio. Lui è la nostra forza!»⁶⁴.

Risuona per noi come un invito a «non aver paura della novità che lo Spirito Santo fa in noi, non aver paura del rinnovamento delle strutture. La Chiesa è libera. La porta avanti lo Spirito Santo. È questo che Gesù ci insegna nel Vangelo: la libertà necessaria per trovare sempre la novità del Vangelo nella nostra vita ed anche nelle strutture. La libertà di scegliere otri nuovi per questa

⁵⁸ ANTONIO SPADARO, «Svegliate il mondo!», cit., 5.

⁵⁹ Cf. FRANCESCO, *Per una Chiesa che riaccompagna a casa l'uomo*, l'incontro con i Vescovi brasiliani nell'Arcivescovado di Rio de Janeiro [Incontro con l'Episcopato Brasiliano, Rio de Janeiro, 27 luglio 2013]; *L'Osservatore Romano*, 29-30 luglio 2013, pp. 6-7.

⁶⁰ FRANCESCO, *Autentici e coerenti*: l.c., p. 6.

⁶¹ FRANCESCO, *Con l'inquietudine nel cuore*: l.c., p. 8.

⁶² Cf. FRANCESCO, *Veglia di Pentecoste con i Movimenti, le nuove Comunità, le Associazioni, le Aggregazioni laicali* (Roma, 18 maggio 2013): AAS 105 (2013), 450-452.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ FRANCESCO, *Per una Chiesa spoglia della mondanità*, con i poveri, i disoccupati e gli immigrati assistiti dalla Caritas [Incontro con i poveri assistiti dalla Caritas, Assisi (Perugia), 4 ottobre 2013]; *L'Osservatore Romano*, 5 ottobre 2013, p. 7.

novità»⁶⁵. Siamo invitati a essere uomini e donne audaci, di frontiera: «La nostra non è una fedelaboratorio, ma una fede-cammino, una fede storica. Dio si è rivelato come storia, non come un compendio di verità astratte. [...] Non bisogna portarsi la frontiera a casa, ma vivere in frontiera ed essere audaci»⁶⁶.

Accanto alla sfida della beatitudine dei poveri, il Papa invita a visitare le frontiere del pensiero e della cultura, a favorire il dialogo, anche a livello intellettuale, per dare ragione della speranza sulla base di criteri etici e spirituali, interrogandoci su ciò che è buono. La fede non riduce mai lo spazio della ragione, ma lo apre a una visione integrale dell'uomo e della realtà, e difende dal pericolo di ridurre l'uomo a «materiale umano»⁶⁷.

La cultura, chiamata a servire costantemente

l'umanità in tutte le condizioni, se autentica, apre itinerari inesplorati, varchi che fanno respirare speranza, consolidano il senso della vita, custodiscono il bene comune. Un autentico processo culturale «fa crescere l'umanizzazione integrale e la cultura dell'incontro e della relazione; questo è il modo cristiano di promuovere il bene comune, la gioia di vivere. E qui convergono fede e ragione, la dimensione religiosa con i diversi aspetti della cultura umana: arte, scienza, lavoro, letteratura»⁶⁸. Un'autentica ricerca culturale incontra la storia ed apre strade per cercare il volto di Dio.

I luoghi in cui si elabora e comunica il sapere sono anche i luoghi in cui creare una cultura della prossimità, dell'incontro e del dialogo abbassando le difese, aprendo le porte, costruendo ponti»⁶⁹.

PER LA RIFLESSIONE

12. Il mondo, come rete globale in cui tutti siamo connessi, dove nessuna tradizione locale può ambire al monopolio del vero, dove le tecnologie hanno effetti che toccano tutti, lancia una sfida continua al Vangelo e a chi vive la vita nella forma del Vangelo.

Papa Francesco sta compiendo, in tale storificazione, attraverso scelte e modalità di vita, un'ermeneutica viva del dialogo Dio-mondo. Ci introduce a uno stile di saggezza che, radicata nel Vangelo e nell'escatologia dell'umano, legge il pluralismo, ricerca l'equilibrio, invita ad abilitare la capacità di essere responsabili del cambiamento perché sia comunicata sempre meglio la verità del Vangelo, mentre ci muoviamo «tra i limiti e le circostanze»⁷⁰ e consapevoli di questi limiti ognuno di noi si fa *debole con i deboli... tutto per tutti* (1 Cor 9, 22).

Siamo invitati a curare una dinamica generativa, non semplicemente amministrativa, per accogliere gli eventi spirituali presenti nelle nostre comunità e nel mondo, movimenti e grazia che lo Spirito opera in ogni singola persona, guarda-

ta come persona. Siamo invitati ad impegnarci a destrutturare modelli senza vita per narrare l'umano segnato da Cristo, mai assolutamente rivelato nei linguaggi e nei modi. Papa Francesco ci invita ad una saggezza che sia segno di una consistenza duttile, capacità dei consacrati di muoversi secondo il Vangelo, di agire e di scegliere secondo il Vangelo, senza smarrirsi tra differenti sfere di vita, linguaggi, relazioni, conservando il senso della responsabilità, dei nessi che ci legano, della finitezza dei nostri limiti, dell'infinità dei modi con cui la vita si esprime. Un cuore missionario è un cuore che ha conosciuto la gioia della salvezza di Cristo e la condivide come consolazione nel segno del limite umano: «Sa che egli stesso deve crescere nella comprensione del Vangelo e nel discernimento dei sentieri dello Spirito, e allora non rinuncia al bene possibile, benché rischi di sporcarsi col fango della strada»⁷¹.

Accogliamo le sollecitazioni che il Papa ci propone per guardare noi stessi e il mondo con gli occhi di Cristo e restarne inquieti.

⁶⁵ FRANCESCO, *Rinnovamento senza timori*, meditazione mattutina nella cappella della *Domus Sanctae Marthae* (6 luglio 2013): *L'Osservatore Romano*, 7 luglio 2013, p. 7.

⁶⁶ ANTONIO SPADARO, *Intervista a Papa Francesco: La Civiltà Cattolica*, 164 (2013/III), 474.

⁶⁷ Cfr. FRANCESCO, *L'apocalisse che non verrà*, discorso al mondo accademico e culturale [*Incontro con il mondo della cultura*, Cagliari, 22 settembre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 23-24 settembre 2013, p. 7.

⁶⁸ FRANCESCO, *La scommessa del dialogo e dell'incontro*, alla Classe Dirigente del Brasile [*Incontro con la Classe Dirigente del Brasile*, Rio de Janeiro, 27 luglio 2013]: *L'Osservatore Romano*, 29-30 luglio 2013, p. 4.

⁶⁹ Cfr. FRANCESCO, *Uomini di frontiera*, il Papa alla Comunità della Civiltà Cattolica [*Discorso alla Comunità degli Scrittori de "La Civiltà Cattolica"*, Roma, 14 giugno 2013]: *L'Osservatore Romano*, 15 giugno 2013, p. 7.

⁷⁰ FRANCESCO, *Esort. Ap. Evangelii gaudium*, 45.

⁷¹ *Ibid.*

Le domande di Papa Francesco

• Volevo dirvi una parola e la parola è gioia. Sempre dove sono i consacrati, i seminaristi, le religiose ed i religiosi, i giovani, c'è gioia, sempre c'è gioia! È la gioia della freschezza, è la gioia del seguire Gesù; la gioia che ci dà lo Spirito Santo, non la gioia del mondo. C'è gioia! Ma dove nasce la gioia?⁷²

• Guarda nel profondo del tuo cuore, guarda nell'intimo di te stesso, e domandati: hai un cuore che desidera qualcosa di grande o un cuore addormentato dalle cose? Il tuo cuore ha conservato l'inquietudine della ricerca o l'hai lasciato soffocare dalle cose, che finiscono per atrofizzarlo? Dio ti attende, ti cerca: che cosa rispondi? Ti sei accorto di questa situazione della tua anima? Oppure dormi? Credi che Dio ti attende o per te queste verità sono soltanto "parole"?⁷³

• Noi siamo vittime di questa cultura del provvisorio. Io vorrei che voi pensaste a questo: come posso essere libero, come posso essere libera da questa cultura del provvisorio?⁷⁴

• Questa è una responsabilità prima di tutto degli adulti, dei formatori: dare un esempio di coerenza ai più giovani. Vogliamo giovani coerenti? Siamo noi coerenti! Al contrario, il Signore ci dirà quello che diceva dei farisei al Popolo di Dio: «Fate quello che dicono, ma non quello che fanno!». Coerenza ed autenticità!⁷⁵

• Possiamo domandarci: sono inquieto per Dio, per annunciarlo, per farlo conoscere? O mi lascio affascinare da quella mondanità spirituale che spinge a fare tutto per amore di se stessi? Noi consacrati pensiamo agli interessi personali, al funzionalismo delle opere, al carrierismo. Mah, tante cose possiamo pensare, ... Mi sono per così dire "accomodato" nella mia vita cristiana, nella mia vita sacerdotale, nella mia vita religiosa, anche nella mia vita di comunità, o conservo la forza dell'inquietudine per Dio, per la sua Parola, che mi porta ad "andare fuori", verso gli altri?⁷⁶

• Come siamo con l'inquietudine dell'amore? Crediamo nell'amore a Dio e agli altri? O siamo nominalisti su questo? Non in modo astratto, non

solo le parole, ma il fratello concreto che incontriamo, il fratello che ci sta accanto! Ci lasciamo inquietare dalle loro necessità o rimaniamo chiusi in noi stessi, nelle nostre comunità, che molte volte è per noi "comunità-comodità"?⁷⁷

• Questa è una bella, una bella strada alla santità! Non parlare male di altri. «Ma, padre, ci sono problemi ...»: dillo al superiore, dillo alla superiora, dillo al Vescovo, che può rimediare. Non dirlo a quello che non può aiutare. Questo è importante: fraternità! Ma dimmi, tu parlerai male della tua mamma, del tuo papà, dei tuoi fratelli? Mai. E perché lo fai nella vita consacrata, nel Seminario, nella vita presbiterale? Soltanto questo: pensate, pensate, ... Fraternità! Questo amore fraterno.⁷⁸

• Ai piedi della croce, Maria è donna del dolore e al contempo della vigilante attesa di un mistero, più grande del dolore, che sta per compiersi. Tutto sembra veramente finito; ogni speranza potrebbe dirsi spenta. Anche lei, in quel momento, ricordando le promesse dell'annunciazione avrebbe potuto dire: non si sono avverate, sono stata ingannata. Ma non lo ha detto. Eppure lei, beata perché ha creduto, da questa sua fede vede sbocciare il futuro nuovo e attende con speranza il domani di Dio. A volte penso: noi sappiamo aspettare il domani di Dio? O vogliamo l'oggi? Il domani di Dio per lei è l'alba del mattino di Pasqua, di quel giorno primo della settimana. Ci farà bene pensare, nella contemplazione, all'abbraccio del Figlio con la Madre. L'unica lampada accesa al sepolcro di Gesù è la speranza della Madre, che in quel momento è la speranza di tutta l'umanità. Domando a me e a voi: nei Monasteri è ancora accesa questa lampada? Nei Monasteri si aspetta il domani di Dio?⁷⁹

• L'inquietudine dell'amore spinge sempre ad andare incontro all'altro, senza aspettare che sia l'altro a manifestare il suo bisogno. L'inquietudine dell'amore ci regala il dono della fecondità pastorale, e noi dobbiamo domandarci, ognuno di noi: come va la mia fecondità spirituale, la mia fecondità pastorale?⁸⁰

⁷² FRANCESCO, *Autentici e coerenti*: l.c., p. 6.

⁷³ FRANCESCO, *Con l'inquietudine nel cuore*: l.c., p. 8.

⁷⁴ FRANCESCO, *Autentici e coerenti*: l.c., p. 6.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ FRANCESCO, *Con l'inquietudine nel cuore*: l.c., p. 8.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ FRANCESCO, *Autentici e coerenti*: l.c., v.6.

⁷⁹ FRANCESCO, *Quelli che sanno aspettare*, alle Monache Camaldolesi il Papa indica Maria come modello di speranza [Celebrazione dei Vespri con la Comunità delle Monache Benedettine Camaldolesi, Roma, 21 novembre 2013]: *L'Osservatore Romano*, 23 novembre 2013, p. 7.

⁸⁰ FRANCESCO, *Con l'inquietudine nel cuore*: l.c., p. 8.

• Una fede autentica implica sempre un profondo desiderio di cambiare il mondo. Ecco la domanda che dobbiamo porci: abbiamo anche noi grandi visioni e slancio? Siamo anche noi au-

daci? Il nostro sogno vola alto? Lo zelo ci divora (cfr. *Sal* 69, 10)? Oppure siamo mediocri e ci accontentiamo delle nostre programmazioni apostoliche di laboratorio?⁸¹

Ave, Madre della gioia

13. Rallegrati, piena di grazia (*Lc* 1, 28), «il saluto dell'angelo a Maria è un invito alla gioia, ad una gioia profonda, annuncia la fine della tristezza. [...] È un saluto che segna l'inizio del Vangelo, della Buona Novella»⁸².

Accanto a Maria la gioia si espande: il Figlio che porta nel grembo è il Dio della gioia, della letizia che contagia, che coinvolge. Maria spalanca le porte del cuore e corre verso Elisabetta.

«Gioiosa di compiere il suo desiderio, delicata nel suo dovere, premurosa nella sua gioia, si affrettò verso la montagna. Dove, se non verso le cime, doveva tendere premurosamente Colei che già era piena di Dio?»⁸³.

Si muove *in tutta fretta* (*Lc* 1, 39) per portare al mondo il lieto annunzio, a tutti la gioia incon-

tenibile che accoglie nel grembo: Gesù, il Signore. *In tutta fretta*: non è solo la velocità con cui Maria si muove. Ci racconta la sua diligenza, l'attenzione premurosa con la quale affronta il viaggio, il suo entusiasmo.

Ecco la serva del Signore (*Lc* 1, 38). La serva del Signore, corre *in tutta fretta*, per farsi serva degli uomini.

In Maria è la Chiesa tutta che cammina insieme: nella carità di chi si muove verso chi è più fragile; nella speranza di chi sa che sarà accompagnato in questo suo andare e nella fede di chi ha un dono speciale da condividere. In Maria ognuno di noi, sospinto dal vento dello Spirito vive la propria vocazione ad andare!

*Stella della nuova evangelizzazione,
aiutaci a risplendere nella testimonianza della comunione,
del servizio, della fede ardente e generosa,
della giustizia e dell'amore verso i poveri,
perché la gioia del Vangelo giunga sino ai confini della terra
e nessuna periferia sia priva della sua luce.
Madre del Vangelo vivente,
sorgente di gioia per i piccoli,
prega per noi.
Amen. Alleluia*⁸⁴.

Roma, 2 febbraio 2014 - Festa della Presentazione del Signore

João Braz Card. de Aviz
Prefetto

✠ **José Rodríguez Carballo, O.F.M.**
Arcivescovo tit. di Belcastro
Segretario

⁸¹ FRANCESCO, *La compagnia degli inquieti*, nella chiesa del Gesù il Papa celebra la Messa di ringraziamento per la Canonizzazione di Pietro Favre [*Omelia alla Santa Messa nella chiesa del Gesù nella ricorrenza del Santissimo Nome di Gesù*, Roma, 3 gennaio 2014]: *L'Osservatore Romano*, 4 gennaio 2014, p. 7.

⁸² BENEDETTO XVI, *Quella forza silenziosa che vince il rumore delle potenze*, la riflessione proposta dal Pontefice durante l'Udienza generale nell'aula Paolo VI [Udienza generale, Roma, 19 dicembre 2012]: *L'Osservatore Romano*, 20 dicembre 2012, p. 8.

⁸³ AMBROGIO, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, II, 19: CCL 14, 39.

⁸⁴ FRANCESCO, Esort. Ap. *Evangelii gaudium*, 288.

PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA

ISPIRAZIONE E VERITÀ DELLA SACRA SCRITTURA

La Parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo

PREFAZIONE

La vita della Chiesa si fonda sulla Parola di Dio. Essa viene tramandata nella Sacra Scrittura, ossia negli scritti dell'Antico e del Nuovo Testamento. Secondo la fede della Chiesa, tutti questi scritti sono ispirati, hanno Dio per autore, il quale si è servito di uomini da Lui scelti per la loro stesura. A causa della loro ispirazione divina, i libri biblici comunicano la verità. Tutto il loro valore per la vita e la missione della Chiesa dipende dalla loro ispirazione e dalla loro verità. Scritti che non provengono da Dio non possono comunicare la Parola di Dio e scritti che non sono veri non possono fondare e animare la vita e la missione della Chiesa. Tuttavia la verità presente nei testi sacri non sempre è facilmente riconoscibile. Talvolta vi sono, almeno apparentemente, dei contrasti fra ciò che si legge nei racconti biblici ed i risultati delle scienze naturali e storiche. Queste sembrano contraddire ciò che affermano gli scritti biblici e metterne in dubbio la verità. È ovvio che questa situazione coinvolge anche l'ispirazione biblica: se ciò che viene comunicato nella Bibbia non è vero, come può avere Dio per autore? A partire da questi interrogativi la Pontificia Commissione Biblica si è sforzata di indagare sul rapporto che esiste tra ispirazione e verità e di verificare in quale modo gli stessi scritti biblici trattano questi concetti. Si deve anzitutto constatare che raramente gli scritti sacri parlano direttamente di ispirazione (cfr. 2 *Tm* 3, 16; 2 *Pt* 1, 20-21), ma mostrano continuamente il rapporto tra i loro autori umani e Dio ed esprimono in tal modo la loro provenienza da Dio. Nell'Antico Testamento questo rapporto che lega l'autore umano a Dio e viceversa viene attestato in forme e caratteristiche diverse. Nel Nuovo Testamento ogni rapporto con Dio viene mediato dalla persona di Gesù, Messia e Figlio di Dio. Egli, Parola di Dio che si è resa visibile (cfr. *Gv* 1, 1, 14), è il mediatore di tutto ciò che proviene da Dio.

Nella Bibbia si incontrano molti e diversi argomenti. Un'attenta lettura mostra però che il principale e dominante argomento è Dio e il suo piano salvifico per gli esseri umani. La verità che troviamo nella Sacra Scrittura riguarda essenzialmente Dio e il suo rapporto con le creature. Nel Nuovo Testamento la più alta definizione di questo legame si trova nelle parole di Gesù: «Io sono la via, la verità e la vita; nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (*Gv* 14, 6). Essendo la Parola di Dio incarnata (cfr. *Gv* 1, 14), Gesù Cristo è la perfetta verità su Dio, rivela Dio come Padre ed offre l'accesso a Lui, fonte di ogni vita. Le altre definizioni su Dio che si trovano negli scritti biblici sono orientate verso questa Parola di Dio che si è fatta uomo in Gesù Cristo, il quale ne diventa la chiave di interpretazione.

Dopo aver trattato il concetto di ispirazione nelle testimonianze dei libri biblici, il rapporto fra Dio e gli autori umani e qual è la verità che tali scritti ci consegnano, la riflessione della Commissione Biblica si è soffermata ad esaminare alcune difficoltà che sembrano problematiche dal punto di vista storico o etico-sociale. Per rispondere a questi interrogativi è necessario leggere e comprendere in maniera adeguata i testi che pongono difficoltà,

tenendo conto dei risultati delle scienze moderne e al contempo del loro argomento principale, ossia Dio e il suo piano salvifico. Tale approccio mostra come i dubbi che si sollevano contro la verità e la provenienza da Dio possono essere spiegati e superati.

Il presente Documento della Commissione Biblica non costituisce una dichiarazione ufficiale del Magistero della Chiesa sull'argomento, né intende esporre una dottrina completa sull'ispirazione e sulla verità della Sacra Scrittura, ma soltanto riportare i risultati di un attento studio esegetico dei testi biblici circa la loro provenienza da Dio e la loro verità. Le conclusioni vengono ora offerte alle altre discipline teologiche per essere completate e approfondite secondo i propri punti di vista.

Ringrazio i membri della Commissione Biblica per il loro paziente e competente impegno, esprimendo l'augurio che il loro lavoro contribuisca in tutta la Chiesa a un ascolto sempre più attento, grato e gioioso della Sacra Scrittura come Parola che viene da Dio e parla di Dio per la vita del mondo.

22 febbraio 2014 - *Cattedra di San Pietro*

Gerhard Card. Müller
Presidente

«Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza avere irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme a chi semina e il pane a chi mangia, così sarà della mia parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata» (Is 55, 10-11).

«Dio, che molte volte e in diversi modi nei tempi antichi aveva parlato ai padri nei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi nel Figlio, che ha stabilito erede di tutte le cose e mediante il quale ha fatto anche il mondo» (Eb 1, 1-2).

INTRODUZIONE GENERALE

1. Al Sinodo dei Vescovi del 2008 era stato assegnato il tema *La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*. Il Santo Padre Benedetto XVI nella sua Esortazione Apostolica postsinodale *Verbum Domini* riprende ed approfondisce le tematiche del Sinodo. In particolare sottolinea: «Certamente la riflessione teologica ha sempre considerato ispirazione e verità come due concetti chiave per un'ermeneutica ecclesiale delle Sacre Scritture. Tuttavia, si deve riconoscere l'odierna necessità di un approfondimento adeguato di queste realtà, così da poter rispondere meglio alle esigenze riguardanti l'interpretazione dei testi sacri secondo la loro natura. In tale prospettiva formulo il vivo auspicio che la

ricerca in questo campo possa progredire e porti frutto per la scienza biblica e per la vita spirituale dei fedeli» (n. 19). Rispondendo all'auspicio del Santo Padre, la Pontificia Commissione Biblica intende dare un contributo per una più adeguata comprensione dei concetti di ispirazione e verità, nella piena consapevolezza che ciò corrisponde in modo eminente alla natura della Bibbia ed al suo significato per la vita della Chiesa.

L'assemblea liturgica è il luogo più significativo e solenne per la proclamazione della Parola di Dio, ed è quello in cui tutti i fedeli incontrano la Bibbia. Nel culto eucaristico – che consiste in due parti principali: la liturgia della Parola e la liturgia eucaristica (cfr. *Sacrosanctum Concilium*,

56) – la Chiesa celebra «il mistero pasquale leggendo “in tutte le Scritture ciò che lo riguardava” (Lc 24, 27), celebrando l’Eucaristia, nella quale “vengono resi presenti la vittoria e il trionfo della sua morte”, e rendendo grazie “a Dio per il suo dono ineffabile” (2 Cor 9, 15) nel Cristo Gesù, “a lode della sua gloria” (Ef 1, 12), per virtù dello Spirito Santo» (*Sacrosanctum Concilium*, 6).

La presenza di Gesù, rivelatore di Dio Padre,

nella sua Parola e nella sua opera salvifica, e l’unione della comunità dei fedeli con Lui sono al centro di questa assemblea. Rendere presente Gesù in mezzo alla comunità dei credenti e favorire l’incontro e l’unione con Lui e con Dio Padre è lo scopo dell’intera celebrazione. Cristo nel suo mistero pasquale viene proclamato nella lettura della Parola di Dio e viene celebrato nella liturgia eucaristica.

1. La liturgia della Parola e il suo contesto eucaristico

2. Ogni settimana la domenica, cioè nel giorno del Signore che la Chiesa considera come «la festa primordiale» (*Sacrosanctum Concilium*, 106), viene celebrata, con particolare gioia e solennità, la risurrezione di Cristo. In questo giorno in cui «la mensa della Parola di Dio [deve essere] preparata ai fedeli con maggiore abbondanza» (*Sacrosanctum Concilium*, 51), si cantano diversi versetti dei Salmi e vengono proclamati tre brani biblici, di solito tratti uno dall’Antico Testamento, uno dagli scritti non evangelici del Nuovo Testamento, e uno dai quattro Vangeli. Dopo la lettura di ciascuno dei due primi brani il lettore dice: «Parola di Dio», e i fedeli rispondono: «Rendiamo grazie a Dio». Al termine della proclamazione del Vangelo il diacono o il sacerdote esclama: «Parola del Signore », e il popolo risponde: «Lode a te, o Cristo ». In questo breve dialogo sono messe in rilievo due caratteristiche della lettura e dell’ascolto. Il lettore sottolinea l’importanza del suo atto, e richiama gli ascoltatori a essere pienamente consapevoli del fatto che ciò che è stato loro comunicato è veramente la Parola di Dio o, più specificatamente, la Parola del Signore (Gesù), il quale è nella sua stessa persona la Parola di Dio (cfr. *Gv* 1, 1-2). I fedeli, da parte loro,

esprimono l’atteggiamento di umile riverenza con cui accolgono la Parola che Dio rivolge loro: pieni di riconoscenza, ascoltano con lode e giubilo la Buona Notizia del Signore Gesù.

Sebbene queste caratteristiche non si realizzino sempre in maniera perfetta, la liturgia della Parola costituisce un luogo privilegiato di comunicazione: Dio nella sua benevolenza si rivolge con parole umane al suo popolo, e questi accoglie con gratitudine e lode la Parola di Dio. Nella liturgia della Parola e massimamente nella liturgia eucaristica si celebra il mistero pasquale di Cristo, culmine e compimento della comunicazione di Dio con l’umanità. In essa si realizza la redenzione degli esseri umani e, nello stesso tempo, la più alta e perfetta glorificazione di Dio. La celebrazione non è una formalità rituale, poiché ha l’obiettivo di far sì che i fedeli «imparino ad offrire se stessi e, di giorno in giorno, per mezzo di Cristo mediatore, siano perfezionati nell’unità con Dio e tra di loro, di modo che Dio sia finalmente tutto in tutti» (*Sacrosanctum Concilium* 48). Il fatto che Dio rivolga la sua parola agli uomini nella storia della salvezza e che mandi suo Figlio, che è la sua Parola incarnata (*Gv* 1, 14), ha quest’unico scopo di offrire agli uomini l’unione con Lui.

2. Il contesto dello studio dell’ispirazione e della verità della Bibbia

3. Sulla base di quanto abbiamo finora enunciato sulla Parola di Dio nella liturgia della Parola e in connessione con la Celebrazione Eucaristica, possiamo dire che noi la ascoltiamo in un contesto teologico, cristologico, soteriologico ed ecclesiologico. Dio offre la salvezza, in modo definitivo e perfetto nel suo Cristo, operando la comunione tra Sé e le sue creature umane, che vengono rappresentate dalla sua Chiesa. Questo luogo, che è il più appropriato per la proclamazione della Sacra Scrittura, costituisce anche il contesto più adeguato per studiarne l’ispirazione e la verità. Come abbiamo detto, dopo la proclamazione dei brani biblici si afferma sempre che sono «Pa-

rola di Dio» (o «Parola del Signore»). Questa affermazione può essere compresa in un duplice senso: innanzi tutto come Parola che proviene da Dio, ma anche come Parola che parla di Dio. Questi due significati sono intimamente connessi tra loro. Solo Dio conosce Dio; di conseguenza, solo Dio può parlare di Dio in un modo adeguato e affidabile. Perciò soltanto una Parola che proviene da Dio può parlare giustamente di Dio. L’affermazione «Parola di Dio» invita i fedeli a essere consapevoli di che cosa stanno ascoltando e a prestarvi un’attenzione proporzionata. Essi devono avere la riverenza e la gratitudine che sono dovute alla Parola che proviene da Dio, e devono es-

sere attenti per intendere e comprendere che cosa questa Parola di Dio comunica su Dio, e così entrare in una unione sempre più viva con Lui.

Il nostro scritto, che ha per tema «l'ispirazione e la verità della Sacra Scrittura» svilupperà questi due aspetti. Quando si dichiara l'ispirazione della Bibbia, si afferma che tutti i suoi libri «hanno Dio per autore e come tali sono stati consegnati alla Chiesa (*Dei Verbum*, 11). Indagando l'ispirazione della Bibbia, ci impegniamo allora a verificare che cosa gli stessi scritti biblici dicono sulla loro provenienza da Dio. Per quanto riguarda poi la verità della Bibbia, dobbiamo tener presente innanzi tutto il fatto che, pur avendo molti e diversi argomenti, essa ha in realtà un assunto primario e centrale: Dio stesso e la salvezza. Ci sono tante altre fonti documentarie e tante altre scienze per attingere informazioni affidabili su questioni di ogni genere; la Bibbia – in quanto

Parola di Dio – è la fonte autorevole per conoscere Dio. Per la Costituzione dogmatica *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, Dio stesso e il suo progetto di salvezza per gli uomini sono il contenuto per antonomasia della sua rivelazione. In questo testo conciliare si dice infatti, fin dal primo capitolo: «Piacque a Dio, nella sua bontà e sapienza, rivelare se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà (cfr. *Ef* 1, 9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della natura divina (cfr. *Ef* 2,18; 2 *Pt* 1, 4)» (*Dei Verbum*, 2). La Bibbia è al servizio della trasmissione della rivelazione (cfr. *Dei Verbum*, 7-10). Perciò, studiando la verità della Bibbia, concentreremo la nostra attenzione su questo preciso motivo: che cosa comunicano i diversi scritti biblici su Dio e sul suo progetto di salvezza?

3. Le tre parti del Documento

4. La prima parte del nostro Documento si occupa dell'ispirazione della Sacra Scrittura indagandone la provenienza da Dio, mentre la seconda parte studia la verità della Parola di Dio, mettendo in risalto il messaggio su Dio e sul suo progetto di salvezza. Desideriamo, da un lato, che aumenti la consapevolezza che questa Parola proviene da Dio e, dall'altro, che l'attenzione degli ascoltatori e dei lettori della Bibbia si concentri su ciò che Dio da parte sua vuole comunicarci su se stesso e sul suo disegno salvifico a favore degli uomini. Con lo stesso atteggiamento con cui celebriamo il mistero pasquale di Cristo quale mistero di Dio e della nostra salvezza, siamo invitati ad accogliere la Parola che Dio, pieno di amore e di benevolenza, ci rivolge. Lo scopo è di accogliere, in comunione con gli altri credenti, il dono di poter ascoltare e di poter comprendere ciò che Egli comunica su di sé, così da rinnovare e approfondire il rapporto personale con Lui.

La terza parte del Documento si occupa poi di alcune sfide che provengono dalla stessa Bibbia, a motivo di certi aspetti che sembrano smentire la sua qualità di Parola di Dio. Segnaliamo qui in particolare due sfide poste al lettore. La prima viene dall'enorme progresso, negli ultimi due secoli, delle conoscenze riguardanti la storia, la cultura e le lingue dei popoli del Vicino Oriente Antico, che costituiva l'ambiente di Israele e delle sue Sacre Scritture. Non raramente si presentano, forti contrasti fra i dati di queste scienze e quanto possiamo ricavare dal racconto biblico, se

letto secondo il modello di una cronaca che dovrebbe riferire puntualmente gli avvenimenti, persino in un ordine scrupolosamente cronologico. Questi contrasti costituiscono una prima difficoltà e suscitano l'interrogativo se il lettore possa fidarsi della verità storica dei racconti biblici. Un'altra sfida è causata dal fatto che non pochi testi biblici risultano pieni di violenza. Possiamo citare, come esempio, i Salmi impreca-tori e anche l'ordine impartito da Dio a Israele di sterminare intere popolazioni. I lettori cristiani sono infastiditi e disorientati da tali testi. E ci sono inoltre lettori non-cristiani che rinfacciano ai cristiani di avere nei loro testi sacri brani terribili, e li accusano di professare e diffondere una religione ispiratrice di violenza. La terza parte del Documento vuole affrontare queste ed altre sfide interpretative, mostrando, da un lato, come superare il fondamentalismo (cfr. Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993; cfr. *EB* 1381-1390), e, d'altro lato, come evitare lo scetticismo. Togliendo questi ostacoli, si spera che venga liberato l'accesso per una recezione matura e adeguata della Parola di Dio.

Questo resto intende dunque dare un contributo perché, mediante un'approfondita comprensione dei concetti di ispirazione e verità, la Parola di Dio venga accolta da tutti, nell'assemblea liturgica e in ogni altro luogo, in un modo sempre più conforme a questo singolare dono di Dio, nel quale Egli comunica se stesso e invita gli uomini alla comunione con Lui.

PRIMA PARTE
LA TESTIMONIANZA DEGLI SCRITTI BIBLICI
SULLA LORO PROVENIENZA DA DIO

1. Introduzione

5. In un primo paragrafo esaminiamo come la Costituzione dogmatica *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II e l'Esortazione Apostolica postsinodale *Verbum Domini* intendano la rivelazione e l'ispirazione, le due azioni divine che sono fondamentali per qualificare la Sacra Scrittura come Parola di Dio. Mostriamo poi come gli scritti biblici manifestano la loro provenienza da Dio; per il Nuovo Testamento abbiamo la specificità che non c'è rapporto con Dio se non per mezzo di Gesù. Concluderemo con una riflessione sui criteri pertinenti per indagare la testimonianza degli scritti biblici riguardo alla loro provenienza da Dio.

1.1. Rivelazione e ispirazione nella *Dei Verbum* e nella *Verbum Domini*

Sulla *rivelazione* la *Dei Verbum* dice: «Piacque a Dio, nella sua bontà e sapienza, rivelare se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà (cfr. *Ef* 1, 9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, nello Spirito Santo hanno accesso al Padre e sono resi partecipi della natura divina (cfr. *Ef* 2,18; 2 *Pt* 1, 4)» (n. 2). Dio si rivela in una «economia della rivelazione» (cfr. *Dei Verbum*, 2). Egli si manifesta nella creazione: «Dio, il quale tutto crea e conserva per mezzo del Verbo (cfr. *Gv* 1, 3), nelle cose create offre agli uomini una perenne testimonianza di sé (cfr. *Rm* 1, 19-20)» (*Dei Verbum*, 3; cfr. *Verbum Domini*, 8). Dio si rivela specialmente nell'uomo, creato «a sua immagine» (*Gen* 1, 27; cfr. *Verbum Domini*, 9). La rivelazione avviene poi, «con eventi e parole tra loro intimamente connessi» (*Dei Verbum*, 2), nella storia della salvezza del popolo d'Israele (*Ibid.*, 3. 14-16), e raggiunge il suo culmine «in Cristo, il quale nello stesso tempo è il mediatore e la pienezza dell'intera rivelazione» (*Ibid.*, 2; cfr. *Ibid.*, 4. 17-20). Parlando della sua dimensione trinitaria *Verbum Domini* dice: «Il culmine della rivelazione di Dio Padre è offerto dal Figlio con il dono del Paraclito (cfr. *Gv* 14, 16), Spirito del Padre e del Figlio che ci «guida a tutta la verità» (*Gv* 16, 13)» (n. 20).

L'*ispirazione* riguarda propriamente i libri della Sacra Scrittura. La *Dei Verbum* - che chiama Dio « ispiratore ed autore dei libri dell'uno e dell'altro Testamento» (n. 16) - afferma in maniera più dettagliata: «Per comporre i libri sacri, Dio scelse alcuni uomini, e si servì di loro nel possesso delle loro facoltà e capacità, affinché,

agendo Egli in essi e per loro mezzo, scrivessero come veri autori tutte e soltanto quelle cose che Egli voleva» (n. 11). L'ispirazione come attività di Dio riguarda dunque direttamente gli autori umani: sono questi a essere personalmente ispirati. Ma anche gli scritti da loro composti vengono poi chiamati ispirati (cfr. *Dei Verbum*, 11. 14).

1.2. Gli scritti biblici e la loro provenienza da Dio

6. Abbiamo visto che Dio è l'unico autore della rivelazione e che i libri della Sacra Scrittura, che servono alla trasmissione della rivelazione divina, sono ispirati da Lui. Dio è «autore» di questi libri (*Dei Verbum*, 16), ma attraverso uomini che Egli ha scelto. Questi non scrivono sotto dettatura, ma sono «veri autori» (*Ibid.*, 11) che adoperano le loro proprie facoltà e capacità. La *Dei Verbum* (n. 11) non specifica nei particolari quale sia questo rapporto fra gli uomini e Dio, anche se nelle sue note (18-20) rinvia a una spiegazione tradizionale basata sulla causalità principale e strumentale.

Rivolgendoci ai libri biblici ed indagando cosa essi stessi dicono sulla loro ispirazione, constatiamo che nella Bibbia soltanto due scritti del Nuovo Testamento parlano esplicitamente della ispirazione divina, e la affermano per degli scritti dell'Antico Testamento. In 2 *Tm* 3, 16 si dice: «Tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è anche utile per insegnare, convincere, correggere ed educare nella giustizia». E 2 *Pt* 1, 20-21 afferma: «Sappiate anzitutto questo: nessuna scrittura profetica fa soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana è mai venuta una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono alcuni uomini da parte di Dio». La rara ricorrenza del termine «ispirazione» comporta che noi non possiamo limitare le nostre ricerche a un campo semantico così ristretto.

Studiando però da vicino i testi biblici, constatiamo, come un fatto rilevante, che in essi viene costantemente esplicitato il rapporto tra i loro autori e Dio. Ciò si realizza in diversi modi, ognuno capace di far trasparire come i rispettivi scritti provengono da Dio. Sarà compito delle nostre indagini individuare nei testi della Sacra Scrittura gli indizi del rapporto tra autori umani e Dio, mostrando così la provenienza divina di questi libri, in altri termini la loro ispirazione. Intendiamo presentare una specie di fenomenologia del rapporto «Dio - autore umano», secondo

le modalità con cui questo rapporto viene attestato nelle pagine bibliche, sottolineando così la loro qualità di Parola che proviene da Dio. In questo Documento la Pontificia Commissione Biblica non intende dunque dimostrare il fatto dell'ispirazione degli scritti biblici, compito questo della teologia fondamentale. Partiamo infatti dalla verità di fede secondo la quale i libri della Sacra Scrittura sono ispirati da Dio e comunicano la sua Parola; il nostro apporto sarà solo quello di chiarire meglio la loro natura, così come risulta dalla testimonianza degli stessi scritti.

Possiamo chiamare «testimonianza su se stessi» quel particolare fenomeno dei libri biblici che attestano il rapporto dei loro autori con Dio e la loro provenienza da Dio. Questa specifica testimonianza sarà al centro delle nostre indagini.

7. I Documenti ecclesiali che abbiamo più volte citato (*Dei Verbum* e *Verbum Domini*) distinguono tra «rivelazione» ed «ispirazione», come due distinte azioni divine. «La rivelazione» appare come l'atto fondamentale di Dio, mediante il quale, Egli comunica chi sia e quale sia il mistero della sua volontà (cfr. *Dei Verbum*, 2), rendendo, al contempo, l'uomo capace di ricevere la rivelazione. «L'ispirazione» appare invece come l'azione mediante la quale Dio abilita certi uomini, da Lui scelti, a trasmettere fedelmente per iscritto la sua rivelazione (cfr. *Ibid.*, 11). L'ispirazione presuppone la rivelazione ed è al servizio della fedele trasmissione della rivelazione negli scritti della Bibbia.

Dalla testimonianza degli scritti biblici possiamo ricavare solo pochi indizi riguardanti lo specifico rapporto tra l'autore umano e Dio a proposito dell'attività dello scrivere. Perciò la fenomenologia che ci accingiamo a presentare, concernente sia la relazione tra l'autore umano e Dio, sia la provenienza divina dei testi scritti, costituisce un quadro assai generale e variegato. Vedremo che il concetto specifico di ispirazione quasi mai viene esplicitato nelle Scritture, e neppure vi riceve una delucidazione concettuale. E questo è dovuto alla natura propria della testimonianza dei vari libri biblici: infatti, se, da un lato, i testi puntualizzano costantemente la provenienza divina del loro contenuto e messaggio, dall'altro essi poco o nulla dicono sul modo con cui furono scritti o su se stessi in quanto Documenti scritti. Di conseguenza, il concetto ampio di rivelazione e quello più specifico della sua attestazione scritta (ispirazione) sono visti come un unico processo. Spessissimo se ne parla in modo che con l'uno si intenda anche l'altro. Tuttavia, per il semplice fatto che le dichiarazioni da noi citate

provengano dai testi scritti, diventa palese che i loro autori implicitamente affermano che il loro testo costituisce l'espressione finale e il deposito stabile degli atti rivelatori di Dio.

1.3. Gli scritti del Nuovo Testamento e il loro rapporto con Gesù

8. Per quanto riguarda gli scritti del Nuovo Testamento, constatiamo una situazione specifica: essi manifestano un rapporto dei loro autori con Dio solo mediante la persona di Gesù. La causa di questo fenomeno la esprime Gesù stesso in modo molto preciso: «Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (*Gv* 14, 6), affermazione questa che si basa sulla conoscenza singolare che il Figlio ha del Padre (cfr. *Mt* 11, 27; *Lc* 10, 22; *Gv* 1, 18).

Significativo e istruttivo è il comportamento di Gesù nei confronti dei suoi discepoli. I Vangeli illustrano la formazione che Egli impartisce loro e nella quale si manifesta in modo paradigmatico quale rapporto con Gesù e con Dio sia essenziale per far diventare le parole di un Apostolo o lo scritto di un Evangelista «Parola di Dio». Secondo le nostre fonti, Gesù stesso non ha scritto nulla, e non ha dettato nulla ai suoi discepoli. Ciò che Egli ha fatto, lo si può riassumere in questo modo: ha chiamato alcuni uomini a seguirlo, a condividere la sua vita, ad assistere alla sua attività, ad acquistare una conoscenza sempre più profonda della sua persona, a crescere nella fede in Lui e nella comunione di vita con Lui. Questo è il dono che Gesù ha fatto ai discepoli, il suo modo di prepararli a essere i suoi Apostoli che annunciano il suo messaggio; la loro parola è tale che Gesù caratterizza i futuri cristiani come «quelli che crederanno in me mediante la loro parola» (*Gv* 17, 20). Ed Egli dice ai suoi missionari: «Chi ascolta voi ascolta me, chi disprezza voi disprezza me. E chi disprezza me disprezza Colui che mi ha mandato» (*Lc* 10, 16; cfr. *Gv* 15, 20). La parola dei suoi inviati può essere il fondamento della fede di tutti i cristiani soltanto perché, provenendo dalla più intima unione con Gesù, è la parola di Gesù. Il rapporto personale con il Signore Gesù, vissuto con una fede viva e consapevole nella sua persona, costituisce il fondamento basilare di questa «ispirazione» che rende gli Apostoli capaci di comunicare, oralmente o per iscritto, il messaggio di Gesù, che è la «Parola di Dio». Decisiva non è la comunicazione di parole letteralmente pronunciate da Gesù, ma l'annuncio del suo Vangelo. Un esempio tipico di questo fatto è il Vangelo di Giovanni del quale si dice che ogni parola manifesta lo stile di Giovanni e nello stesso tempo comunica fedelmente quanto Gesù ha detto.

9. Si delinea qui, proprio sulla base del Vangelo di Giovanni, un'intima connessione fra la natura del rapporto con Gesù e con Dio («ispirazione») e il contenuto del messaggio che viene comunicato come Parola di Dio («verità»). Il messaggio centrale di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni è: Dio Padre e il suo amore sconfinato per il mondo, rivelato nel suo Figlio (cfr. *Gv* 3, 16), e ciò corrisponde a *Dei Verbum* (n. 2): Dio e la sua salvezza. Questo messaggio non può essere ricevuto e compreso con un approccio conoscitivo solo intellettuale o puramente mnemonico, ma soltanto in un rapporto intensamente vivo e personale, cioè secondo quella medesima relazione con la quale Gesù ha formato i suoi discepoli. Si può sempre parlare in modo formale e corretto di Dio e del suo amore, ma soltanto nella viva fede in Lui e nel suo amore si può ricevere il dono di Dio e se ne può dare testimonianza. Constatiamo dunque che il messaggio centrale («verità») e il modo di riceverlo per attestarne («ispirazione») si condizionano a vicenda: si tratta sempre della più intensa e personale comunione di vita con il Padre, rivelata da Gesù: comunione di vita, che è la salvezza.

1.4. Criteri per la verifica del rapporto con Dio negli scritti biblici

10. Secondo quanto abbiamo ricavato dai Vangeli, la fede viva in Gesù, Figlio di Dio, è la finalità principale della formazione impartita da Gesù ai suoi discepoli, e in essa si esprime il loro rapporto fondamentale con Gesù e con Dio. Questa fede è un dono dello Spirito Santo (cfr. *Gv* 3, 5; 16, 13) e viene vissuta in una unione intima, consapevole e personale, con il Padre e con il Figlio (cfr. *Gv* 17, 20-23). Mediante questa fede i discepoli sono collegati con la persona di Gesù che è «il mediatore e la pienezza dell'intera rivelazione» (*Dei Verbum*, 2) e ricevono da Lui i contenuti della loro testimonianza apostolica, nella sua espressione sia orale che scritta. Poiché proviene da Gesù, Parola di Dio, tale testimonianza non può che essere Parola che proviene da Dio. Il rapporto personale di fede con la fonte mediante la quale Dio si rivela sono i due elementi decisivi per far sì che le parole e le opere degli Apostoli provengono da Dio.

2. La testimonianza di scritti scelti dell'Antico Testamento

11. Abbiamo selezionato alcuni libri rappresentativi dell'Antico e del Nuovo Testamento per illustrare come nei testi stessi venga espressa la loro provenienza da Dio. Per l'Antico Testamen-

to Gesù è «il culmine della rivelazione di Dio Padre» (*Verbum Domini*, 20), culmine preceduto da una ricca «economia» della rivelazione divina. Come abbiamo già indicato, Dio si rivela nella creazione (*Dei Verbum*, 3) e specialmente nell'uomo creato «a sua immagine» (*Gen* 1, 27). Si rivela soprattutto nella storia del popolo d'Israele «con eventi e parole tra loro intimamente connessi» (*Dei Verbum*, 2). Si delineano in questo modo diverse forme della rivelazione di Dio che raggiunge la sua pienezza e il suo culmine nella persona di Gesù (*Eb* 1, 1-2).

Nel caso dei Vangeli (e più in generale per gli scritti apostolici) i due elementi decisivi per la provenienza da Dio sono: la viva fede in Gesù, e la persona di Gesù che è il culmine della rivelazione divina. Nel nostro studio riguardante la provenienza da Dio degli altri scritti biblici serviranno da verifica questi due criteri: quale fede personale in Dio (secondo la specifica fase dell'«economia» di rivelazione) e quale forma della sua rivelazione si manifestano nei diversi scritti? Il rispettivo scritto biblico proviene da Dio mediante la viva fede del suo autore in Dio e mediante il rapporto di questo autore con una determinata forma (o con diverse forme) della rivelazione divina. Non è raro il caso che uno scritto biblico si appoggi su un testo ispirato anteriore e partecipi in questo modo della medesima provenienza da Dio.

Con questi criteri si può utilmente indagare la testimonianza dei diversi scritti biblici e si può vedere come, ad esempio, testi legali, detti sapienziali, oracoli profetici, preghiere di ogni tipo, ammonizioni apostoliche, ecc., provengono da Dio, come Dio dunque, mediante gli autori umani, ne è l'autore. Appare che, secondo i casi, la modalità concreta della provenienza da Dio sia diversa, e non possa paragonarsi a un semplice ed uniforme dettato divino. Ciò che tuttavia è costantemente attestato è la personale fede in Dio dell'autore umano e la sua obbedienza alle diverse forme della rivelazione divina.

Così, studiando gli scritti biblici stessi ed indagando la loro testimonianza sul rapporto dei loro autori con Dio, cerchiamo di mostrare più concretamente in che modo si presenta l'ispirazione come rapporto fra Dio, ispiratore ed autore, e gli uomini, veri autori scelti da Lui.

to seguiamo la classica ripartizione in Legge, Profeti, Scritti (cfr. *Lc* 24, 44); abbiamo perciò scelto per la nostra indagine il Pentateuco, poi i Profeti e i Libri storici (che vengono anche chia-

mati "Profeti anteriori"), infine i Salmi e il libro del Siracide.

2.1. Il Pentateuco

L'idea di un'origine divina dei testi biblici viene sviluppata nei racconti del Pentateuco sulla base del concetto dello scrivere, del fissare per iscritto. Così, in momenti particolarmente significativi, Mosè riceve da Dio l'incarico di mettere per iscritto, ad esempio, il testo del rinnovamento dell'alleanza (*Es* 34, 27); altrove egli sembra adempiere il significato di tali istruzioni redigendo per iscritto altre cose importanti (*Es* 17, 14; *Nm* 33, 2; *Dt* 31, 22), fino alla stesura dell'intera Torah (cfr. *Dt* 27, 3, 8; 31, 9). Il libro del Deuteronomio mette in particolare valore il ruolo specifico di Mosè, presentandolo come mediatore ispirato della rivelazione ed interprete autorizzato della Parola divina. A partire da ciò si è armonicamente sviluppata l'idea tradizionale che Mosè sia l'autore del Pentateuco, cosicché i libri di Mosè non solo parlano di lui ma vengono pure ritenuti sue composizioni.

Le affermazioni centrali riguardanti il comunicarsi di Dio si trovano nei racconti dell'incontro di Israele con Dio al monte di Dio Sinai/Oreb (*Es* 19; *Nm* 10; *Dt* 4ss.). Questi racconti cercano di esprimere in immagini suggestive l'idea che Dio è l'origine della testimonianza biblica. Si può quindi dire che il fondamento della comprensione della Bibbia quale Parola di Dio è stato inaugurato al Sinai, poiché lì Dio ha costituito Mosè come unico mediatore della sua rivelazione. Spetta a Mosè fissare per iscritto la rivelazione divina perché possa trasmetterla e preservarla come Parola di Dio per gli uomini di tutti i tempi. Lo scritto non solo rende possibile la trasmissione della Parola, ma suscita chiaramente anche la domanda sull'autore umano, il che conduce nel caso della Bibbia all'autocomprensione di essere Parola di Dio in parole umane. Questa idea (cfr. *Dei Verbum*, 12) viene espressa in *nuce* già in *Es* 19, 19, ove si dice che Dio rispondeva a Mosè «con una voce»; si vede così che Dio «accondiscende» a servirsi di un linguaggio umano, anche e proprio nei confronti del mediatore della sua rivelazione.

12. L'origine divina della parola scritta è inoltre sottilmente approfondita nel racconto del Sinai. Il Decalogo in questo contesto appare essere un documento singolare e incomparabile. Può essere considerato il punto di partenza dell'idea dell'origine divina della Sacra Scrittura (ispirazione), poiché *come testo* solo il Decalogo è con-

nesso con l'idea di essere stato *scritto dallo stesso Dio* (cfr. *Es* 24, 12; 31, 18; 32, 16; 34, 1.28; *Dt* 4,13; 9, 10; 10, 4). Questo testo che Dio stesso ha scritto su due tavole di pietra è la base per il concetto di un'origine divina dei testi biblici. Tale concetto viene sviluppato in due direzioni dal racconto del Pentateuco. Da una parte emerge la speciale autorità che compete al Decalogo nei confronti di tutte le altre leggi ed istruzioni della Bibbia, dall'altra constatiamo che il concetto di «scrittura» (intesa come messa per iscritto) è collegato in maniera speciale al mediatore della rivelazione, Mosè, cosicché più tardi «Mosè» e Pentateuco possano essere equiparati.

Riguardo al primo aspetto, quello del Decalogo scritto da Dio stesso, si deve notare che la trasmissione e la recezione di questo particolare testo si affermano nella tradizione della Sacra Scrittura indipendentemente dal suo supporto materiale, costituito dalle due tavole di pietra. Non sono le tavole sulle quali Dio ha scritto che vengano preservate e venerate, ma è il testo che Dio ha scritto a diventare parte della Sacra Scrittura (cfr. *Es* 20; *Dt* 5).

I dieci comandamenti che Dio ha messo per iscritto e ha consegnato a Mosè – e qui veniamo al secondo aspetto – accennano al rapporto speciale fra Dio e l'uomo per quanto riguarda la Sacra Scrittura. Mosè infatti non viene istituito mediatore in forza di un piano divino, ma Dio cede alla preghiera degli uomini (Israele) che chiedono un mediatore. Dopo che Dio si è rivolto direttamente al popolo d'Israele (cfr. *Es* 19), il popolo domanda a Mosè una mediazione, avendo paura dell'incontro immediato con Dio (cfr. *Es* 20, 18-21). Dio quindi cede alla volontà del popolo e istituisce Mosè mediatore, parlando con lui e comunicandogli dettagliatamente le sue istruzioni (*Es* 20, 22-23, 33). Mosè, alla fine, mette per iscritto queste parole, poiché Dio stipula mediante esse la sua alleanza con Israele (*Es* 24, 3-8). Per confermare questo fatto, Dio promette di dare a Mosè le tavole sulle quali Dio stesso ha scritto (cfr. *Es* 24, 12). Non può essere espresso in maniera più chiara e più profonda il fatto che la Sacra Scrittura, trasmessa lungo le generazioni dalla comunità di fede degli ebrei e dei cristiani, tragga la sua origine in Dio anche e proprio nel caso in cui sia stata redatta da uomini. Questa auto-testimonianza della Sacra Scrittura raggiunge il suo compimento quando, alla fine del Pentateuco, si afferma che Mosè stesso mette per iscritto l'istruzione inculcata al popolo d'Israele prima di entrare nella terra promessa (cfr. *Dt* 31, 9), consegnandola al popolo come programma per la vita da condurvi in futuro. Solamente

quando le persone umane si lasciano interpellare da questa parola della Sacra Scrittura, che è rivolta a loro, possono riconoscerla ed accoglierla «non come parola di uomini, ma qual è veramente, come parola di Dio, che opera in voi credenti» (1 Ts 2, 13).

2.2. I libri profetici e i libri storici

13. I libri profetici e i libri storici sono, con il Pentateuco, le parti dell'Antico Testamento che insistono maggiormente sull'origine divina del loro contenuto. In generale, Dio si rivolge al suo popolo o ai suoi capi mediante degli esseri umani: Mosè, l'archetipo dei Profeti (Dt 18, 18-22) nel Pentateuco; i Profeti, nei libri profetici e nei libri storici. Si cercherà di mostrare come i libri profetici ed i libri storici affermano l'origine divina del loro contenuto.

2.2.1. I libri profetici: raccolte di ciò che il Signore ha detto al suo popolo per mezzo dei suoi messaggeri

I libri profetici si presentano come delle raccolte di ciò che il Signore ha detto al suo popolo mediante gli «autori» (presunti) che danno il nome alle raccolte. In effetti, questi libri dichiarano, con insistenza, che il Signore è l'autore del loro contenuto. E lo fanno mediante diverse espressioni che introducono o punteggiano il discorso. Queste espressioni affermano o suppongono che i libri profetici sono dei discorsi del Signore, e precisano che il Signore si indirizza al suo popolo per mezzo degli autori dei libri in questione. E infatti una buona parte dei libri profetici viene posta, formalmente, sulla bocca del Signore. Correlativamente, questi libri presentano i loro autori come persone che il Signore ha inviato con il compito di trasmettere un messaggio al suo popolo.

a) Le «formule profetiche»

I titoli di due terzi dei libri profetici affermano esplicitamente che questi sono di origine divina, servendosi della «formula dell'evento della parola del Signore». Prescindendo da differenze di dettaglio, la formula può riassumersi nell'affermazione: «La Parola del Signore è venuta a ...», seguita dal nome del Profeta, il recettore della Parola (come nei libri di *Geremia*, *Ezechiele*, *Osea*, *Gioele*, *Sofonia* e *Zaccaria*), e talvolta anche dal nome dei suoi destinatari (come in *Ageo* e *Malachia*). Questi titoli dichiarano pure che il contenuto dei libri in questione, sia esso messo in bocca a Dio o in quella dei Profeti, è interamente Parola di Dio. I restanti titoli dei libri profetici informano che questi riferiscono il con-

tento di visioni avute da personaggi, i cui nomi sono *Isaia*, *Amos*, *Abdia*, *Naum* e *Abacuc*. Il titolo del libro di *Michea* giustappone «la formula dell'evento della Parola del Signore» alla menzione della visione. Benché non detto esplicitamente, nel contesto dei libri profetici, la causa delle visioni non può essere che il Signore stesso. Questi è dunque l'autore dei libri in questione.

I titoli non sono la sola parte dei libri profetici che li dichiara essere Parola di Dio. Le numerose «formule profetiche» che costellano il testo fanno altrettanto. L'espressione più frequente, la «formula profetica» per eccellenza, è «così dice il Signore». Aprendo il discorso con questa formula, il Profeta si presenta come il messaggero del Signore. Egli informa i suoi uditori che il discorso che indirizza loro non deriva da lui, ma ha il Signore per autore.

Senza pretendere all'esautività, vanno segnalate altre tre formule che scandiscono i libri profetici: «oracolo del Signore», «dice il Signore/Dio» e «parla il Signore». A differenza della prima espressione, chiamata «formula del messaggero», che introduce i discorsi, queste ultime li concludono. Fungendo da firma apposta alla fine di un testo, esse attestano che il Signore è l'autore del discorso che precede.

b) I Profeti: messaggeri del Signore

14. Quattro fra i libri profetici narrano come il Signore abbia fatto sì che gli autori degli scritti divenissero suoi messaggeri: *Isaia* (6, 1-13), *Geremia* (1, 4-10), *Ezechiele* (1, 3-3, 11) e *Amos* (7, 15). I mandati di *Isaia* e di *Ezechiele* hanno per quadro una visione. Probabilmente la stessa cosa vale per *Geremia*. Il racconto della missione di *Isaia* è un buon campione del genere, perché abbastanza sviluppato, ma al tempo stesso molto succinto. Nel consiglio divino, a cui *Isaia* assiste in visione, il Signore, cercando un volontario, chiede: «Chi manderò? Chi andrà per noi?», e *Isaia* risponde: «Eccomi, manda me». Accettando l'offerta di *Isaia*, il Signore conclude: «Va' e tu dirai a questo popolo ...». Segue il messaggio del Signore (*Is* 6, 8-10). Strutturato dai verbi «mandare, andare, dire», il racconto trova la sua conclusione nel discorso del Signore che *Isaia* ha il compito di trasmettere al popolo. La stessa cosa vale per gli altri tre «racconti di invio profetico» sopra citati, che si concludono anch'essi con l'ordine dato dal Signore al suo inviato di trasmettere il messaggio che Egli comunica (*Ez* 2, 3-4; 3, 4-11; *Am* 7, 15). Nel racconto dell'invio di *Geremia* il Signore insiste sul carattere perentorio del suo comando (cfr. anche *Am* 3, 8) e contemporaneamente sulla esattezza che deve con-

trassegnare la trasmissione del messaggio: «Ma il Signore mi disse: Non dire: "sono giovane", poiché a tutti quelli a cui ti invierò tu andrai, e tutto ciò che io ti ordinerò tu lo dirai ...» (Ger 1, 7; cfr. 1, 17; 26, 2. 8; Dt 18, 18. 20). Questi racconti fondano il ruolo di messaggeri del Signore che i libri profetici riconoscono ai loro rispettivi autori, e conseguentemente fondano pure l'origine divina del loro messaggio.

2.2.2. *I libri storici: la Parola del Signore ha un'efficacia infallibile, e chiama alla conversione*

a) *I libri di Giosuè - Re*

15. Nei libri di *Giosuè, Giudici, Samuele e Re*, il Signore prende frequentemente la parola, come avviene nei libri profetici, alla cui collezione appartengono anche questi libri secondo la tradizione ebraica. Infatti, a ogni tappa della conquista della Terra Promessa, il Signore dice a Giosuè ciò che deve fare. In *Gs* 20,1-6 e 24, 2-15 Egli si rivolge al popolo per mezzo di Giosuè, il quale adempie così la funzione profetica. Nel libro dei *Giudici*, il Signore, o il suo Angelo, parla spesso a dei dirigenti, soprattutto a Gedeone, o al popolo. Il Signore agisce in prima persona, salvo in *Gdc* 4, 6-7 e 6, 7-9, quando si serve della profetessa Debora e di un Profeta anonimo per indirizzarsi rispettivamente a Barak e a tutto il popolo.

Nei libri di *Samuele* e dei *Re*, invece, salvo rare eccezioni, il Signore si rivolge ai suoi destinatari per mezzo di personaggi profetici. I suoi discorsi sono allora inquadrati dalle stesse espressioni che introducono o scandiscono i libri profetici. Fra i libri biblici, sono infatti quelli di *Samuele* e dei *Re* ad accordare il maggior rilievo ai Profeti e alla loro attività di messaggeri del Signore. Nella gran parte degli oracoli riportati da *Samuele* e *Re*, il Signore annuncia le sventure che farà venire sui dirigenti del popolo, soprattutto sull'uno o l'altro re e la sua dinastia, o sui regni di Israele (cfr. *1 Re* 14, 15-16) e di Giuda (cfr. *2 Re* 21, 10-15), per il fatto che prestano culto a divinità diverse da Lui. Gli annunci divini di sventura vengono di solito seguiti dalla constatazione del loro compimento. *Samuele* e *Re* si presentano così, in buona parte, come una successione di annunci di sventura e del loro compimento. Tale successione non cessa che con la distruzione del regno di Giuda. Nell'introduzione ai racconti della conquista babilonese (597-587 a.C.), *2 Re* 24, 2 dichiara, infatti, che la distruzione di Giuda era opera del Signore, il quale realizzava così ciò che aveva annunciato «per mezzo dei suoi servi, i profeti». Poiché il Signo-

re non manca di compiere ciò che annuncia, la sua parola è di una efficacia infallibile. In altre parole, il Signore è l'autore principale della storia del suo popolo; ne annuncia gli accadimenti, e li fa avvenire.

Come per i testi di cui si è parlato, così *2 Re* 17, 7-20 sintetizza la storia di Israele e di Giuda in una successione di discorsi che il Signore ha indirizzato loro per mezzo dei «suoi servi, i profeti». Il tenore dei discorsi è però diverso. Il Signore non annuncia delle sventure a Israele e Giuda, ma li esorta alla conversione. Poiché gli interessati si sono ostinati nel loro rifiuto agli appelli del Signore (vv. 13-14), Egli finisce per rigettarli lontano dal suo volto.

b) *I libri delle Cronache*

16. Come in *Giosuè - Re*, anche nelle *Cronache* abbondano i discorsi del Signore. Egli parla direttamente a Salomone (*2 Cr* 1, 7. 11-12; 7, 12-22). In genere, il Signore si rivolge al re o al popolo per mezzo di intermediari: la maggior parte di loro riceve un titolo «profetico», ma vi è chi è senza titolo. Il primo posto spetta ai Profeti come Natan (cfr. *1 Cr* 17, 1-15) e molti altri. Il Signore si serve pure di veggenti come Gad (cfr. *1 Cr* 21, 9-12) e di persone che hanno diversi mestieri e persino di re stranieri quali Neco (cfr. *2 Cr* 35, 21) e Ciro (cfr. *2 Cr* 36, 23). I capi famiglia dei musicanti del Tempio profetizzano (cfr. *1 Cr* 25,1-3).

Le *Cronache* riprendono le concezioni della Parola di Dio espresse in *Samuele* e *Re*. Come in questi libri, ma forse con minore insistenza, i discorsi del Signore hanno per oggetto l'annuncio di eventi di cui si constata il compimento (cfr. *1 Cr* 11, 1-3; *2 Cr* 6, 10; 10, 15). Le *Cronache* sottolineano questo ruolo della parola del Signore in riferimento all'esilio babilonese. Secondo *2 Cr* 36, 20-22, sia l'esilio sia la sua fine compiono ciò che il Signore aveva annunciato per bocca di Geremia (cfr. *Ger* 25, 11-14; 29, 10). *2 Cr* 36, 15-16, con termini differenti rispetto a *2 Re* 17, 13-14, riprende il motivo degli incessanti tentativi fatti invano dal Signore per evitare la sventura al suo popolo, inviandogli dei messaggeri/profeti. Si noterà infine che le *Cronache* non affermano l'origine divina del contenuto dei libri in questione, ma facendo riferimenti a fonti profetiche (cfr. *2 Cr* 36, 12. 15-16. 21-22), sembrano suggerirla.

In breve, i libri profetici si presentano integralmente come Parola del Signore. Essa occupa un posto preponderante anche nei libri storici. Gli uni e gli altri, soprattutto i libri storici, precisano che la Parola del Signore ha un'efficacia infallibile e chiama alla conversione.

2.3. I Salmi

17. Il Salterio è una collezione di preghiere che provengono dall'esperienza personale e comunitaria della presenza e dell'agire del Signore. I Salmi esprimono la preghiera d'Israele nelle diverse epoche della sua storia: nell'epoca dei re, poi, durante l'esilio quando Dio viene sempre più riconosciuto come re d'Israele, infine, dopo l'esilio all'epoca del secondo Tempio. Ogni Salmo è testimonianza di un rapporto vivo e forte con Dio, e su questa base possiamo dire che proviene da Dio ed è ispirato da Dio. Secondo quanto gli stessi testi manifestano, si possono rilevare, senza pretendere esaustività, almeno tre tipi di rapporto:

a. l'esperienza dell'intervento di Dio nella vita dei credenti;

b. l'esperienza della presenza di Dio nel santuario;

c. l'esperienza di Dio fonte di ogni sapienza.

Questi tre tipi di rapporto con Dio sono vissuti sulla base dell'alleanza del Sinai, che include la promessa della presenza attiva di Dio nella vita quotidiana del popolo e nel Tempio.

a) L'esperienza dell'intervento di Dio nella vita dei credenti

In due modi gli oranti sperimentano l'aiuto potente di Dio: come risposta al loro grido di aiuto; come ascolto delle grandi meraviglie di Dio.

Per quanto concerne gli oranti come beneficiari dell'aiuto di Dio, fra tanti esempi possibili, prendiamo la preghiera del *Sal 30*, 9-13: «A te grido, Signore, al Signore chiedo pietà: (...) Ascolta, Signore, abbi pietà di me, Signore, vieni in mio aiuto! Hai mutato il mio lamento in danza, mi hai tolto l'abito di sacco, mi hai rivestito di gioia, perché ti canti il mio cuore, senza tacere; Signore, mio Dio, ti renderò grazie per sempre».

Un'esperienza, personale ed al tempo stesso comunitaria, del Signore che salva è la forza ispiratrice dei Salmi di supplica e di lode. Questa esperienza viene sempre per lo meno accennata, se non raccontata, o all'inizio (cfr. *Sal 18*, 5-7; 30, 2) o alla fine (cfr. *Sal 142*, 6-8) o al centro del Salmo (cfr. *Sal 22*, 22; 85, 7-9). A metà strada tra la parola umana di supplica e quella di lode, sta la Parola (che esprime la promessa e l'azione) di Dio (cfr. *Sal 30*, 12). Dopo averla percepita, il salmista si sente ispirato a raccontarla agli altri. Essa, così, viene attesa, ricevuta e lodata non solo da un individuo ma da tutto il popolo.

Gli oranti ascoltano le meraviglie del Signore perché Dio parli all'orante ed a tutto il popolo mediante le grandi opere che ha compiuto in tutta la creazione e nella storia d'Israele. Il *Sal 19*,

2-5, ricorda le meraviglie nella creazione e descrive il loro modo di parlare: «I cieli narrano la gloria di Dio, l'opera delle sue mani annuncia il firmamento. Il giorno al giorno ne affida il racconto e la notte alla notte ne trasmette notizia. Senza linguaggio, senza parole, senza che si oda la loro voce, per tutta la terra si diffonde il loro annuncio e ai confini del mondo il loro messaggio». Spetta all'orante intendere questo linguaggio che parla della «gloria di Dio» (cfr. *Sal 147*, 15-20), ed esprimerlo con parole proprie.

Il *Sal 105* racconta le opere di Dio nella storia d'Israele ed esorta il singolo e il popolo: «Ricordate le meraviglie che ha compiuto, i suoi prodigi e i giudizi della sua bocca» (v. 5). Nei Salmi storici si riportano queste «meraviglie che ha compiuto» che sono anche «i giudizi della sua bocca». Le parole di questi Salmi, pur formulate da uomini in termini umani, sono ispirate dal grande operare del Signore. Questa voce del Signore continua a risuonare nell'oggi dell'orante e del popolo. Urge ascoltarla.

b) L'esperienza della presenza potente di Dio nell'ambito del santuario

18. Prendiamo come esempi i *Sal 17* e *Sal 50*. Nel primo testo l'esperienza di Dio ispira un giusto falsamente accusato a innalzare una preghiera di incondizionata fiducia in Dio; nel secondo questa esperienza fa sentire la voce di Dio che denuncia il comportamento sbagliato del popolo.

Nel *Sal 17*, l'ultimo versetto esprime una sicura speranza. Dice: «Ma io nella giustizia contemplerò il tuo volto, al risveglio mi sazierò della tua immagine» (v. 15). Anche due altre preghiere di persone perseguitate terminano in un modo simile. Il *Sal 11*, 7 si conclude con l'asserzione: «Gli uomini retti contempleranno il suo volto»; e il *Sal 27*, al penultimo versetto, recita: «Sono certo di contemplare la bontà del Signore nella tetra dei viventi» (v. 13; cfr. vv. 4. 8. 9). L'espressione «il volto di Dio» significa Dio stesso, la persona di Dio secondo la sua vera e perfetta realtà. Mediante l'espressione «contemplare il volto di Dio» si intende allora un incontro intenso, reale e personale con Dio, non tramite l'organo della vista, ma nella «visione» di fede. La speranza incrollabile di avere questa esperienza di Dio («contemplerò», al futuro) e la conoscenza di Dio che in essa si esprime sono la fonte dell'intera preghiera.

Il *Sal 50* riferisce l'esperienza di una teofania nella liturgia del Tempio. Al comparire del Dio dell'alleanza (cfr. 50, 5) si ripetono i fenomeni del Sinai, fuoco divorante e tempesta (cfr. 50, 3). La manifestazione della realtà di Dio e del suo rapporto con Israele: («Io sono Dio, il tuo Dio!»):

50, 7) conduce all'accusa contro il popolo: «Ti rimprovero: pongo davanti a te la mia accusa» (50, 21). Dio critica doppiamente il comportamento del popolo: il suo rapporto con Dio è concentrato esclusivamente sui sacrifici (50, 8, 13) e il rapporto con il prossimo è diametralmente opposto ai comandamenti dell'alleanza (50, 16-22). Dio chiede la sua lode, la supplica nell'angoscia (50, 14-15, 23) e l'agire retto verso il prossimo (50, 23). Il *Sal* 50, nel cuore del Salterio, riprende dunque i moduli profetici; non solo fa parlare il Signore, ma fa sì che ogni supplica e ogni atto di lode vengano interpretati come obbedienza al comando divino. Tutta la preghiera è dunque «ispirata» da Dio.

c) L'esperienza di Dio, fonte di sapienza

19. La saggezza e l'intelligenza sono una prerogativa di Dio (cfr. *Sal* 136, 5; 147, 5). È Lui che la comunica («Nel segreto del cuore mi insegna la sapienza»: *Sal* 51, 8), rendendo l'uomo sapiente, capace cioè di vedere tutte le cose come le vede Dio. Davide possedeva tale saggezza e intelligenza dal momento in cui Dio lo chiamò a essere re d'Israele (cfr. *Sal* 78, 72).

Il timore di Dio è la condizione per essere istruiti da Dio e per ricevere la sapienza. Nella parte iniziale del *Sal* 25 l'orante chiede intensamente l'istruzione del Signore («Fammi conoscere, Signore, le tue vie, insegnami i tuoi sentieri. Guidami nella tua fedeltà e istruiscimi: vv. 4-5), basandosi sulla disponibilità di Dio a donarla (vv. 8-9). Il timore di Dio è l'atteggiamento indispensabile per essere beneficiari dell'insegnamento sapienziale di Dio: «C'è un uomo che teme il Signore? Gli indicherà la via da scegliere» (25, 12). Quelli che temono Dio non solo ricevono l'indicazione della retta via da seguire, ma, come esplicita il *Sal* 25, anche un'illuminazione più ampia e profonda: «Il Signore si confida con chi lo teme: gli fa conoscere la sua alleanza» (v. 14); in altri termini, Egli dona loro un rapporto di amicizia intima e una conoscenza penetrante del patto che ha stipulato con Israele al Sinai. Vediamo dunque che il rapporto con Dio, espresso con la terminologia del «timore di Dio», è la fonte ispiratrice dalla quale provengono tanti Salmi sapienziali.

2.4. Il libro del Siracide

20. Nei libri profetici è Dio stesso che parla per mezzo dei Profeti. Come abbiamo visto, diversi sono i modi con cui Dio si rivolge alle persone che ha scelto come suoi portavoce presso il popolo d'Israele. Nei Salmi è l'uomo che parla a Dio, ma lo fa alla sua presenza e adottando for-

me espressive che presuppongono una intima comunione con Lui. Nei libri sapienziali invece gli uomini parlano a degli uomini; tuttavia chi parla e chi ascolta sono entrambi profondamente radicati nella fede nel Dio del popolo d'Israele. Spesso nell'Antico Testamento la sapienza è esplicitamente attribuita allo Spirito di Dio (cfr. *Gb* 32, 8; *Sap* 7, 22; 9, 17; anche *I Cor* 12, 4-11). Tali libri vengono chiamati "sapienziali" perché i loro autori scrutano e indicano le vie per una vita umana guidata dalla sapienza. Nella loro ricerca sono consapevoli del fatto che la sapienza è un dono di Dio perché «uno solo è il sapiente e incute timore, seduto sopra il suo trono» (*Sir* 1, 8). Volendo illustrare con precisione quali modalità di relazione con Dio vengono attestate da questi scritti come base e fonte di ciò che viene insegnato dai loro autori, abbiamo concentrato la nostra ricerca sul libro del Siracide, a motivo del suo carattere sintetico.

Sin dall'inizio l'autore è consapevole del fatto che «ogni sapienza viene dal Signore e con lui rimane per sempre» (*Sir* 1, 1). Già nel prologo del libro il traduttore indica una via mediante la quale Dio ha comunicato la sapienza all'autore: «Mio nonno Gesù – egli scrive –, dopo essersi dedicato per tanto tempo alla lettura della Legge, dei Profeti e degli altri libri dei nostri padri, avendone conseguito una notevole competenza, fa indotto pure lui a scrivere qualche cosa su ciò che riguarda la dottrina e la sapienza». La lettura accurata e credente delle Sacre Scritture nelle quali Dio parla al popolo d'Israele ha unito l'autore con Dio, è diventata la fonte della sua sapienza, e lo ha portato a scrivere la sua opera. Si manifesta così chiaramente un modo in cui il libro proviene da Dio.

Ciò che il traduttore afferma nel prologo viene confermato dallo stesso autore nel cuore del libro. Dopo aver riportato l'elogio che la sapienza fa di se stessa (*Sir* 24, 1-22), egli la identifica con lo scritto di Mosè: «Tutto questo è il libro dell'alleanza del Dio altissimo, la legge che Mosè ci ha prescritto, eredità per le assemblee di Giacobbe» (*Sir* 24, 23). Il Siracide, poi, esplicita quale sia il risultato del suo studio della Legge e l'effetto del suo scritto: «Farò ancora splendere la dottrina come l'aurora, la farò brillare molto lontano. Riverserò ancora l'insegnamento come profezia, lo lascerò alle generazioni future. Vedete che non ho faticato solo per me, ma per tutti quelli che la cercano» (*Sir* 24, 32-34; cfr. 33, 18). La sapienza che tutti, anche nel futuro, possono trovare nel suo scritto è il frutto del suo studio della Legge e di ciò che Dio gli fa conoscere nelle prove della vi-

ta (cfr. *Sir* 4, 11. 17-18). Sembra dare un ritratto di se stesso quando parla «di chi si applica a meditare la legge dell'Altissimo» (38, 34) e scrive: «Egli ricerca la sapienza di tutti gli antichi e si dedica allo studio delle profezie» (39, 1). Indica poi come risultato: «Se il Signore, che è grande, vorrà, egli sarà ricolmato di spirito d'intelligenza: come pioggia effonderà le parole della sua sapienza e nella preghiera renderà lode al Signore» (*Sir* 39, 6) L'acquisizione della sapienza come frutto dello studio viene riconosciuta come dono di Dio e porta alla preghiera di lode. Tutto dunque si svolge in una viva e continua unione con Dio. L'autore asserisce, non solo per sé, ma per tutti, che il timore di Dio e l'osservanza della Legge danno accesso alla sapienza: «Chi teme il Signore farà tutto questo, chi è saldo nella legge otterrà la sapienza» (15, 1).

Nell'ultima parte della sua opera (44-50) il Siracide si occupa in modo diverso della tradizione del suo popolo, facendo l'elogio dei padri e descrivendo l'agire di Dio per mezzo di molti uomini nella storia e in favore d'Israele. Anche mediante questa rassegna egli mostra come il suo scritto proviene dal rapporto con Dio. Dice, in particolare, su Mosè: «Gli fece udire la sua voce, lo fece entrare nella nube oscura e gli diede faccia a faccia i comandamenti, legge di vita e d'intelligenza perché insegnasse a Giacobbe l'alleanza, i suoi decreti a Israele» (45, 5). Menziona molti Profeti e a proposito di Isaia dichiara: «Con grande ispirazione vide gli ultimi tempi e consolò gli afflitti di Sion» (48, 24). Meditando la Legge e i Profeti ascoltando quindi la Parola di Dio, questo autore sapienziale era in unione con Dio, otteneva la sapienza e acquistava la base per comporre la sua opera (cfr. prologo).

Nella parte conclusiva il Siracide caratterizza il contenuto del suo libro come «una dottrina

d'intelligenza e di scienza» (50, 27). Egli associa una beatitudine: «Beato chi medita queste cose e colui che, fissandole nel suo cuore, diventa saggio; se le metterà in pratica, sarà forte in tutto, perché la luce del Signore sarà la sua strada» (50, 28-29). La beatitudine richiede la meditazione e la pratica del contenuto del libro e promette la saggezza e la luce del Signore; tutto ciò è possibile solo se tale scritto proviene da Dio.

2.5. Conclusione

21. Terminata la rassegna di testi scelti dall'Antico Testamento possiamo adesso rividerli in una prospettiva sintetica. Gli scritti esaminati, pur diversi quanto a datazione e luogo di composizione, oltre che per contenuto specifico e per particolare stile letterario, presentano concordemente un unico grande messaggio di fondo: Dio ci parla. Lo stesso unico Dio, nella molteplicità e varietà delle situazioni storiche, cerca l'uomo, lo raggiunge e gli parla. E il messaggio di Dio, diverso nella forma a motivo delle concrete circostanze storiche della rivelazione, tende costantemente a promuovere la risposta di amore nell'uomo. Questa stupenda intenzionalità da parte di Dio, pervade di Dio gli scritti che la esprimono. Li rende ispirati ed ispiranti, capaci cioè di illuminare e promuovere l'intelligenza e la passione dei credenti. L'uomo se ne accorge e, con un fremito di stupore e di gioia, si domanda: questo Dio ineffabile che mi parla cosa sarà capace di donarmi? Gli autori del Nuovo Testamento, membri del popolo d'Israele, conoscono le «Scritture» del loro popolo e le riconoscono come parola ispirata che proviene da Dio. Essi ci mostrano come Dio ha continuato il suo parlare fino a esprimere la sua ultima e definitiva parola nell'invio di suo Figlio (cfr. *Eb* 1, 1-2).

3. La testimonianza di scritti scelti del Nuovo Testamento

22. Abbiamo già rimarcato, quale caratteristica degli scritti del Nuovo Testamento, come essi manifestino il rapporto dei loro autori con Dio solamente attraverso la persona di Gesù. Un posto speciale spetta qui ai quattro Vangeli. La *Dei Verbum* parla infatti della loro «meritata superiorità, in quanto sono la principale testimonianza sulla vita e sulla dottrina del Verbo incarnato, nostro Salvatore» (n. 18). Teniamo dunque conto del ruolo privilegiato dei Vangeli, per cui, dopo una introduzione che espone ciò che essi hanno in comune, verrà esplicitato dapprima l'approccio proprio ai Vangeli sinottici e poi quello ca-

ratteristico del Vangelo di Giovanni. Per gli altri tipi di scritti neotestamentari selezioniamo quelli più importanti, e ci occuperemo perciò degli Atti degli Apostoli, delle Lettere dell'Apostolo Paolo, della Lettera agli Ebrei e dell'Apocalisse.

3.1. I quattro Vangeli

23. I quattro Vangeli si distinguono da tutti gli altri libri della Sacra Scrittura in quanto riferiscono direttamente «tutto quello che Gesù fece e insegnò» (*At* 1, 1), e al contempo mostrano come Gesù preparò i missionari che dovevano propa-

gare la Parola di Dio rivelata da Lui. I Vangeli, presentando la persona di Gesù e il suo rapporto con Dio, e presentando gli Apostoli con la formazione e l'autorità conferita loro da Gesù, attestano il modo specifico della provenienza del loro testo da Dio.

a) Gesù culmine della rivelazione di Dio per tutti i popoli

I Vangeli manifestano fra loro una reale diversità in alcuni dettagli del racconto e in certi orientamenti teologici, ma mostrano anche grande convergenza nella presentazione della persona di Gesù e del suo messaggio. Forniamo qui una certa sintesi, che sottolinea i punti principali.

Tutti e quattro i Vangeli presentano la persona e la storia di Gesù come il culmine della storia biblica. Di conseguenza si riferiscono spesso agli scritti dell'Antico Testamento, conosciuti soprattutto nella traduzione greca dei Settanta, ma anche nei testi originali ebraici e aramaici. Molto importanti sono le numerose connessioni che i Vangeli indicano fra Gesù e i Patriarchi, Mosè, i Profeti come persone la cui memoria e significato sono racchiusi negli scritti sacri dell'Antico Testamento.

I Vangeli attestano che Gesù è il compimento della rivelazione del Dio di Israele, di quel Dio che chiama, istruisce, punisce e spesso ricostruisce Israele come suo proprio popolo, separato dalle altre nazioni ma destinato a essere benedizione per tutte le genti. Allo stesso tempo i Vangeli confermano decisamente l'universalismo dell'Antico Testamento e rendono palese che in Gesù Dio si rivolge a tutto il genere umano di tutti i tempi (cfr. *Mt* 28, 20; *Mc* 14, 9; *Lc* 24, 47; *Gv* 4, 42).

I quattro Vangeli – ciascuno a modo suo – affermano che Gesù è il Figlio di Dio, non solo come titolo messianico, ma anche come espressione di un rapporto – unico e senza precedenti – con il Padre celeste, superando così il ruolo salvifico e rivelatore di tutti gli altri esseri umani. Ciò viene esposto nella forma più esplicita nel Vangelo di Giovanni, sia all'inizio nel prologo (1, 1-18) sia nei capitoli sul Signore risorto, prima nell'incontro con Tommaso (20, 28) e poi nell'ultima affermazione sul significato inesauribile della vita e dell'insegnamento di Gesù (21, 25). Questo stesso messaggio si trova anche nel Vangelo di Marco sotto forma di inclusione letteraria: all'inizio si dichiara che Gesù è il Cristo e il Figlio di Dio (1, 1) e alla fine si cita la testimonianza del centurione romano su Gesù crocifisso: «Davvero quest'uomo era Figlio di Dio» (15, 39). Il medesimo contenuto è attestato dagli altri Vangeli sinottici, con termini forti ed espri-

citi, in una preghiera di giubilo che Gesù rivolge a Dio suo Padre (*Mt* 11, 25-27; *Lc* 10, 21-22). Usando espressioni davvero uniche Gesù non dichiara solamente la perfetta uguaglianza e intimità fra Dio Padre e Lui come Figlio, ma afferma pure che questo rapporto non può essere riconosciuto se non attraverso un atto di rivelazione: solo il Figlio può rivelare il Padre e solo il Padre può rivelare il Figlio.

I Vangeli, dal punto di vista letterario, riportano episodi narrativi e discorsi didattici, ma in realtà, nel loro significato ultimo, trasmettono una storia di rivelazione e di salvezza. Presentano la vita del Figlio incarnato di Dio, che, dalle condizioni umili di una vita ordinaria ed attraverso le crudeli umiliazioni della passione e morte, giunge fino all'esaltazione nella gloria. In questo modo, comunicando la rivelazione di Dio nel suo Figlio Gesù, i Vangeli, implicitamente, indicano la provenienza del loro testo da Dio.

b) La presenza e la formazione dei testimoni oculari e ministri della Parola

24. Ogni episodio dei Vangeli è incentrato su Gesù che è però sempre circondato da discepoli. Il termine «discepoli» si riferisce a un gruppo di seguaci di Gesù di cui non si precisa il numero. Ogni Vangelo parla specificamente dei «Dodici», un gruppo scelto che accompagna Gesù durante tutto il suo ministero, il cui significato è di grande rilevanza. I Dodici formano una comunità, definita con precisione nei nomi personali di coloro che la compongono. Ogni Vangelo riporta che questo gruppo fu eletto da Gesù (*Mt* 10, 1-4; *Mc* 3, 13-19; *Lc* 6, 12-16; *Gv* 6, 70); essi lo seguirono diventando testimoni oculari del suo ministero e assumendo il ruolo di inviati provvisti di pieni poteri (*Mt* 10, 5-8; *Mc* 3, 14-15; 6, 7; *Lc* 9, 1-2; *Gv* 17, 18; 20, 21). Il loro numero simboleggia le dodici tribù d'Israele (*Mt* 19, 28; *Lc* 22, 30) e significa la pienezza del Popolo di Dio che deve essere ottenuta mediante la loro missione di evangelizzazione a tutto il mondo. Il loro ministero non solo trasmette il messaggio di Gesù a tutte le persone dei tempi a venire, ma anche, adempiendo la profezia di Isaia sulla venuta dell'Emmanuele (7, 14), rende duratura la presenza di Gesù nella storia secondo la sua promessa: «Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo» (*Mt* 28, 20). I Vangeli, attestando la formazione speciale dei Dodici, manifestano il modo concreto della propria provenienza da Gesù e da Dio.

3.2. I Vangeli sinottici

25. I Vangeli sinottici presentano la storia di Gesù in un modo che non lascia spazio fra la pro-

spettiva dell'autore della narrazione e il suo ritratto della persona e della vita e missione di Gesù. Descrivendo i molteplici rapporti di Gesù con Dio i Vangeli indicano, implicitamente, il loro rapporto con Dio o la loro provenienza da Dio sempre attraverso la persona e il ruolo rivelatore e salvatore di Gesù.

L'Evangelista Luca lo dichiara all'inizio della sua opera (*Lc* 1, 1-4; cfr. *At* 1, 1) collegando la sua narrazione con stadi anteriori della tradizione apostolica. Considera così la sua opera all'interno del processo della testimonianza apostolica su Gesù e sulla storia della salvezza, testimonianza iniziata con i primi seguaci di Gesù («testimoni oculari»), proclamata nella prima predicazione apostolica («ministri della Parola») e ora continuata in una forma nuova mediante il Vangelo di Luca. In questo modo Luca indica esplicitamente il rapporto del suo Vangelo con Gesù rivelatore di Dio e afferma l'autorità rivelatrice della sua opera.

Al centro di ogni Vangelo troviamo la persona di Gesù vista nei suoi rapporti con Dio, molteplici e singolari, rapporti che si manifestano nelle vicende della vita di Gesù e nella sua attività, ma anche nel suo ruolo per la storia della salvezza. In un primo paragrafo ci occupiamo della persona e dell'attività di Gesù e in un secondo paragrafo del suo ruolo nella storia di Dio con l'umanità.

a) Gesù e il suo singolare rapporto con Dio

26. I Vangeli illustrano con diverse modalità il singolare rapporto di Gesù con Dio. Lo presentano come:

- a) il Cristo, il Figlio di Dio nella sua privilegiata e unica relazione con il Padre;
- b) Colui che è ripieno di Spirito di Dio;
- c) Colui che agisce con la potenza di Dio;
- d) Colui che insegna con l'autorità di Dio;
- e) Colui il cui rapporto con il Padre viene definitivamente rivelato e confermato mediante la sua morte e risurrezione.

Gesù Figlio singolare di Dio Padre

Già nei Vangeli dell'infanzia, in Matteo e Luca, si fa un chiaro riferimento all'origine divina di Gesù (*Mt* 1, 20; *Lc* 1, 35) e alla sua unica relazione con il Padre (*Mt* 2, 15, *Lc* 2, 49).

Tutti e tre i Vangeli sinottici poi riferiscono eventi chiave nella vita di Gesù quando Egli comunica direttamente con suo Padre, e il Padre, da parte sua, conferma l'origine divina dell'identità e missione di suo Figlio.

In ogni Vangelo sinottico infatti il ministero pubblico di Gesù viene preceduto dal suo battesimo e da una impressionante teofania. I cicli si

aprono, lo Spirito scende su Gesù e la voce di Dio lo dichiara suo Figlio amato (*Mt* 3, 13-17; *Mc* 1, 9-11; *Lc* 3, 21-22). Dopo questo avvenimento inaugurale, i Vangeli raccontano che Egli è spinto dallo Spirito nel deserto (*Mt* 4, 1-11; *Mc* 1, 12-13; *Lc* 4, 1-13) per un confronto con Satana (viene così evocato il soggiorno di Israele nel deserto), e inizi poi il suo ministero in Galilea.

Un'altra teofania potente, la trasfigurazione di Gesù, accade alla fine del suo ministero galilaico, quando intraprende il suo cammino verso Gerusalemme, in prossimità degli eventi pasquali. Come al battesimo, Dio Padre dichiara: «Questi è il Figlio mio, l'amato» (*Mt* 17, 5 e parr.) e sottolinea esplicitamente l'autorità che gli compete: «Ascoltatelo!». Alcuni elementi di questa teofania ricordano l'evento al Sinai: la cima del monte, la presenza di Mosè ed Elia, l'irraggiamento della persona di Gesù, la presenza della nube che li copre con la sua ombra. In questo modo Gesù e la sua missione vengono collegati con la rivelazione di Dio al Sinai e con la storia della salvezza d'Israele.

Il Vangelo di Matteo contiene un titolo unico e rivelatore per Gesù. Insieme al suo nome proprio, «Gesù», che interpreta con la frase: «Egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati» (1, 21), Matteo riporta anche il titolo «Emmanuele» (1, 23) che significa «Dio con noi» (cfr. *Is* 7, 14). In questo modo l'Evangelista afferma esplicitamente la presenza di Dio in Gesù, e sottolinea l'autorità che ne consegue per l'insegnamento e per le altre azioni in tutto il suo ministero. Il titolo «Emmanuele» riappare, in un certo senso, in *Mt* 18, 20 dove Gesù parla della sua presenza in mezzo alla comunità («dove sono due o tre riuniti nel mio nome, lì sono io in mezzo a loro») e in *Mt* 28, 20 con la promessa finale del Cristo risorto: «Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo».

Gesù ripieno di Spirito di Dio

Tutti i Vangeli sinottici riferiscono, in occasione del battesimo, la discesa dello Spirito di Dio su Gesù (*Mt* 3, 16; *Mc* 1, 10; *Lc* 3, 22) e ribadiscono l'operare dello Spirito Santo nelle sue azioni (cfr. *Mt* 12, 28; *Mc* 3, 28-30). Luca, in particolare, menziona ripetutamente lo Spirito che anima Gesù nella sua missione di insegnare e guarire (cfr. 4, 1. 14. 18-21). Lo stesso Evangelista afferma che, in un momento di grande emozione, Gesù «esultò di gioia nello Spirito Santo» (10, 21), dicendo: «Tutto è stato dato a me dal Padre mio e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre, né chi è il Padre se non il Figlio» (*Lc* 10, 21-22; cfr. anche *Mt* 11, 25-27).

Gesù agisce con la potenza di Dio

27. Il singolare rapporto di Gesù con Dio si manifesta anche negli esorcismi e nelle guarigioni. In tutti e tre i Sinottici, ma specialmente in Marco, gli esorcismi qualificano la missione di Gesù. La potenza dello Spirito di Dio che è presente in Gesù è in grado di scacciare lo spirito cattivo che cerca di distruggere gli esseri umani (per es. *Mc* 1, 21-28). Lo scontro di Gesù con Satana, che ebbe luogo nelle tentazioni all'inizio del suo ministero, continua così, durante la sua vita, nel vittorioso combattimento contro le forze maligne che causano la sofferenza umana. Le stesse potenze demoniache vengono presentate in un'angosciosa consapevolezza dell'identità di Gesù come Figlio di Dio (per es. *Mc* 1, 24; 3, 11; 5, 7). La «forza» che proviene da Gesù è forza di guarigione (cfr. *Mc* 5, 30). In tutti e tre i Vangeli sinottici abbondano tali racconti. Quando gli avversari accusano Gesù di ricevere il suo potere da Satana, Egli risponde con un'affermazione sintetica che connette le sue azioni miracolose con la forza dello Spirito Santo e con la presenza del Regno di Dio: «Ma, se io scaccio i demoni per mezzo dello Spirito di Dio, allora è giunto a voi il regno di Dio» (*Mt* 12, 28; cfr. *Lc* 11, 20).

La presenza della potenza di Dio in Gesù si esprime in modo particolare negli episodi, nei quali questi dispiega la sua autorità anche sulle forze della natura. I racconti della tempesta sedata e della traversata delle acque sono equivalenti a teofanie, nelle quali Gesù esercita un'autorità divina sulla forza caotica del mare e, quando cammina sulle acque, pronuncia il nome divino come nome suo proprio (*Mt* 14, 27; *Mc* 6, 50). Nel racconto di Matteo i discepoli che assistono al prodigio vengono indotti a confessare l'identità di Gesù come Figlio di Dio (14, 33). I racconti della moltiplicazione dei pani rivelano in modo simile la singolare potenza ed autorità di Gesù (*Mt* 14, 13-21; *Mc* 6, 32-44; *Lc* 9, 10-17; cfr. *Mt* 15, 32-39; *Mc* 8, 1-10). Tali azioni sono connesse con il dono divino della manna nel deserto e col ministero profetico di Elia ed Eliseo. Nel contempo, mediante le parole ed i gesti sui pani e l'abbondanza dei pezzi avanzati, viene fatto un accenno alla Celebrazione Eucaristica della comunità cristiana, dove sacramentalmente si dispiega la potenza salvifica di Gesù.

Gesù insegna con l'autorità di Dio

I Vangeli sinottici affermano che Gesù insegna con singolare autorità. Alla trasfigurazione la voce dal cielo esige esplicitamente: «Questi è il Figlio mio, l'amato: ascoltatelo!» (*Mc* 9, 7; *Mt*

17, 5; *Lc* 9, 35). Nella sinagoga di Cafarnao, i testimoni del primo insegnamento e del primo esorcismo di Gesù, esclamano: «Che è mai questo? Un insegnamento nuovo, dato con autorità. Comanda persino agli spiriti impuri e gli obbediscono!» (*Mc* 1, 27). In *Mt* 5, 21-48 Gesù mette autorevolmente il suo insegnamento in contrasto con punti chiave della Legge: «Avete inteso che fu detto agli antichi ... Ma io vi dico ...». Egli dichiara anche di essere «Signore del sabato» (*Mt* 12, 8; *Mc* 2, 28; *Lc* 6, 5). L'autorità che ha ricevuto da Dio si estende al perdono dei peccati (*Mt* 9, 6; *Mc* 2, 10; *Lc* 5, 24).

La morte e risurrezione di Gesù come ultima rivelazione e conferma del suo unico rapporto con Dio

28. La crocifissione di Gesù, sorte estremamente crudele ed ignominiosa, sembra confermare l'opinione dei suoi avversari che vedono in lui un bestemmiatore (*Mt* 26, 65; *Mc* 14, 63). Chiedono al crocifisso di scendere dalla croce e di provare la sua asserzione di essere il Figlio di Dio (*Mt* 27, 41-43; *Mc* 15, 31-32). La morte sul patibolo sembra dimostrare che il suo agire e le sue pretese siano state riprovate da Dio. Secondo i Vangeli, però, Gesù esprime, morendo, la sua più intima unione con Dio Padre di cui accetta la volontà (*Mt* 26, 39, 42; *Mc* 14, 36; *Lc* 22, 42). E Dio Padre risuscitando Gesù dai morti (*Mt* 28, 6; *Mc* 16, 6; *Lc* 24, 6, 34) mostra la sua perfetta e definitiva approvazione della persona di Gesù in tutte le attività e rivendicazioni. Chi crede nella risurrezione di Gesù crocifisso non può più dubitare del suo singolare rapporto con Dio Padre e della validità di tutto il suo ministero.

b) Gesù e il suo ruolo nella storia della salvezza

29. Le Sacre Scritture del popolo d'Israele vengono considerate come racconto della storia di Dio con questo popolo e come Parola di Dio. I Vangeli sinottici mostrano il rapporto di Gesù con Dio anche qualificando la sua storia come compimento delle Scritture. Il particolare rapporto di Gesù con Dio si mostra poi anche nel suo manifestarsi alla fine dei tempi.

Il compimento delle Scritture

È importante notare che Gesù non solo completa l'insegnamento di Mosè e dei Profeti con quanto dice, ma di più presenta se stesso come il compimento personale delle Scritture. Matteo osserva (2, 15) che, da bambino, Gesù ripete il viaggio di Israele «dall'Egitto» (cfr. *Os* 11, 1). Ripieno di Spirito Santo (*Lc* 4, 15), dopo aver

letto Isaia nella sinagoga di Nazaret chiude il libro e dichiara. «Oggi si è compiuta questa Scrittura che voi avete ascoltato» (4, 16-21). Similmente, Egli manda a dire a Giovanni in prigione che ciò che vedono gli inviati dallo stesso Battista adempie globalmente le profezie messianiche di Isaia (Mt 11, 2-6, concatenando Is 26, 19; 29, 18-19; 35, 5; 61, 1). L'esordio programmatico del Vangelo di Marco fornisce, nei primi versetti, un sommario dell'identità di Gesù, non solo nella prima riga dove si parla di «Gesù Cristo Figlio di Dio» (1, 1), ma anche nei versetti seguenti che annunciano lo stesso Signore il cui avvento viene preparato secondo l'attestazione dei Profeti (1, 2-3, in riferimento a Es 23, 20; Mal 3, 1; Is 40, 3). Se gli Evangelisti lo presentano coerentemente come un discendente di Davide, Egli è anche detto essere, per quanto riguarda la sapienza, più grande di Salomone (Mt 12, 42; Lc 11, 31), più del Tempio (Mt 12, 6), o più di Giiona (Mt 12, 41; Lc 11, 32). Nel discorso della montagna, Egli legifera con un'autorità che supera quella di Mosè (cfr. Mt 5, 21. 27. 33. 38. 43).

Il compimento della storia attraverso il ritorno trionfale di Gesù

Secondo i Vangeli sinottici lo strettissimo rapporto di Gesù con Dio si manifesta non solo nel fatto che la vita di Gesù è il compimento della storia di Dio con Israele, ma anche nell'altro fatto che tutta la storia viene portata al suo compimento mediante il ritorno di Gesù nella sua gloria. Nei discorsi apocalittici (Mt 24-25; Mc 13; Lc 21) Egli prepara i suoi discepoli ai travagli della storia dopo la sua morte e risurrezione, e li esorta ad essere fedeli e vigilanti per il suo ritorno. Essi vivono in un tempo intermedio fra il compimento della storia precedente, attuato mediante l'opera e la vita di Gesù, e il compimento definitivo alla fine di tutti i tempi. È questo il tempo delle comunità che credono in Gesù, il tempo della Chiesa. Per questo tempo intermedio i cristiani hanno l'assicurazione che il Signore risorto è sempre con loro (Mt 28, 20), anche mediante la forza dello Spirito Santo (Lc 24, 49; cfr. At 1, 8). Hanno anche il compito di annunciare il Vangelo di Gesù a tutti i popoli (Mt 26, 13; Mc 13, 10; Lc 24, 47) di farli discepoli di Gesù (Mt 28, 19) e di vivere seguendo Gesù. Tutta la loro vita e tutto questo tempo si svolge nell'orizzonte del compimento della storia che si realizzerà con il ritorno trionfale di Gesù.

c) Conclusione

30. I Vangeli sinottici mostrano il singolare rapporto di Gesù con Dio in tutta la sua vita ed

attività; mostrano pure il singolare significato di Gesù per il compimento della storia di Dio con il popolo d'Israele e per il compimento definitivo di tutta la storia. È in Gesù che Dio rivela se stesso e il suo progetto di salvezza per tutta l'umanità, è in Gesù che Dio parla alle persone umane, è mediante Gesù che esse vengono condotte a Dio e unite a Lui, è mediante Gesù che esse ottengono la salvezza. Mediante la presentazione di Gesù, Parola di Dio, i Vangeli stessi diventano Parola di Dio. È la natura delle Sacre Scritture d'Israele di parlare autorevolmente di Dio e di condurre con sicurezza a Dio. Lo stesso carattere appare nei Vangeli, e porta alla genesi di un canone di scritti cristiani che si connette con il canone delle Sacre Scritture ebraiche.

3.3. Il Vangelo di Giovanni

31. Il prologo del Vangelo di Giovanni termina con l'affermazione solenne: «Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato» (1, 18). Questa presentazione della natura di Gesù (Figlio unigenito; Dio; intima unione con il Padre) e della sua singolare capacità di conoscere e di rivelare Dio non è attestata solo all'inizio del Vangelo; ma, essendo un assunto fondamentale, viene confermata da tutta l'opera giovannea. Chi entra in relazione con Gesù ed è aperto alla sua Parola riceve da Lui la rivelazione di Dio Padre. In comune con gli altri Vangeli anche il quarto insiste sul compimento delle Scritture, attraverso l'opera di Gesù e così ne afferma l'appartenenza al piano salvifico di Dio. Ma una caratteristica propria del Vangelo di Giovanni è quella di indicare alcuni tratti speciali della relazione dell'Evangelista con Gesù; in particolare:

- a. la contemplazione della gloria del Figlio unigenito;
- b. la testimonianza oculare esplicita;
- c. l'istruzione dello Spirito di verità per i testimoni.

Queste specifiche caratteristiche, che connettono più intimamente l'Evangelista con la persona di Gesù, hanno come effetto di mostrare la provenienza del suo Vangelo da Dio stesso. Sviluppiamo qui questi tratti speciali.

a) La contemplazione della gloria del Figlio di Dio

Il prologo dice: «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come del Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità» (1, 14). Dopo aver affermato l'incarna-

zione del Verbo e il suo inserimento nell'umanità come dimora definitiva del Dio dell'alleanza, il testo parla subito di un profondo incontro personale con il Verbo incarnato. Nei testi giovannei «contemplare» non designa un vedere momentaneo, superficiale, ma un vedere intenso e duraturo, connesso con la riflessione e con una crescente intelligenza e adesione di fede. In *Gv* 11, 45 si indica come oggetto immediato del contemplare «ciò che egli aveva compiuto», cioè la risurrezione di Lazzaro, e si menziona quale conseguenza la fede in Gesù. In *Gv* 1, 14b si indica subito il risultato del contemplare, cioè la comprensione credente, il riconoscimento del «Figlio unigenito che viene dal Padre» (cfr. *I Gv* 1, 1; 4, 14). L'oggetto immediato del contemplare è dunque Gesù, la sua persona ed attività, poiché, durante la sua dimora terrena, il Verbo di Dio si è reso visibile dagli uomini.

L'autore include se stesso in un gruppo («noi») di attenti testimoni che, avendo contemplato l'operare di Gesù, sono giunti alla fede in Lui quale Figlio unigenito di Dio Padre. La testimonianza oculare dell'Evangelista e la sua fede in Gesù Figlio di Dio sono la base del suo scritto; indirettamente se ne deduce che questo scritto proviene da Gesù e quindi da Dio. Ribadiamo che Giovanni è membro di un gruppo di testimoni credenti. La prima conclusione del quarto Vangelo (20, 30-31) permette di identificare questo gruppo. L'Evangelista parla esplicitamente della sua opera («questo libro») e dei «segni» ivi narrati, e dice che Gesù li fece «in presenza dei suoi discepoli». Questi ultimi risultano essere il gruppo di testimoni oculari al quale appartiene l'autore del quarto Vangelo.

b) La testimonianza oculare esplicita

32. Due volte l'Evangelista sottolinea esplicitamente di essere stato testimone oculare di quanto scrive. A conclusione del Vangelo leggiamo: «Questi è il discepolo che testimonia queste cose e le ha scritte, e noi sappiamo che la sua testimonianza è verace» (21, 24). Un gruppo («noi») presenta il discepolo – identificato con il protagonista dell'ultima narrazione – come testimone affidabile e come scrittore dell'intera opera. Si tratta del discepolo amato da Gesù (21, 20), che anche in altre occasioni (13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7), a motivo della sua particolare vicinanza con Gesù, è stato testimone del suo agire. In questo modo si conferma come questo Vangelo proviene da Gesù e da Dio. Coloro che dichiarano: «Noi sappiamo» esprimono la consapevolezza di essere qualificati per una tale valutazione. Ciò costituisce un atto di riconoscimento, di re-

cezione e di raccomandazione dello scritto da parte della comunità credente.

In un altro passo, la testimonianza oculare viene esplicitata per l'effusione di acqua e sangue dopo la morte di Gesù: «Chi ha visto ne dà testimonianza e la sua testimonianza è vera; egli sa che dice il vero, perché anche voi crediate» (19, 35). Decisivi sono qui i concetti di vedere, testimoniare, verità, credere. Il testimone oculare afferma la verità della sua testimonianza con cui si rivolge a una comunità («voi»), esortandola a condividere la sua fede (cfr. 20, 31; *I Gv* 1, 1-3). Quest'ultima riguarda non solamente i fatti accaduti, ma anche il loro significato, che viene espresso in due citazioni dell'Antico Testamento (cfr. 19, 36-37). Dal contesto sappiamo che il testimone oculare è il discepolo amato che stava presso la croce di Gesù e a cui Gesù si è rivolto (19, 25-27). In *Gv* 19, 35 si sottolinea dunque, in riferimento specifico alla morte di Gesù, ciò che *Gv* 21, 24 esprime per tutte le cose raccontate nel quarto Vangelo: questo è stato scritto da un autore che, per esperienza diretta e per fede, è intimamente unito a Gesù e a Dio, e comunica la sua testimonianza a una comunità di credenti che condividono la medesima fede.

c) L'istruzione dello Spirito di verità per i testimoni

33. La testimonianza del discepolo è resa possibile dal dono dello Spirito Santo. Nel suo discorso d'addio (*Gv* 14-16) Gesù dice ai discepoli: «Quando verrà il Paraclito, che io vi manderò dal Padre, lo Spirito della verità che procede dal Padre, egli darà testimonianza di me; anche voi date testimonianza, perché siete con me fin dal principio» (15, 26-27). I discepoli sono i testimoni oculari di tutta l'attività di Gesù «fin dal principio». Ma la testimonianza di fede, quella che conduce a credere in Gesù come Cristo e Figlio di Dio (cfr. 20, 31), viene data per la potenza dello Spirito, che, procedendo dal Padre e mandato da Gesù, crea nei discepoli la più viva unione con Dio. Il mondo non può ricevere lo Spirito (14, 17), ma i discepoli lo ricevono per la loro missione nel mondo (17, 18). Gesù precisa come lo Spirito dà testimonianza di Lui: «Vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (14, 26) e «vi guiderà a tutta la verità» (16, 13). L'opera dello Spirito è interamente riferita all'attività di Gesù e ha il compito di condurre a una sempre più profonda comprensione della verità cioè della rivelazione di Dio Padre apportata da Gesù (cfr. 1, 17-18). La testimonianza di ogni discepolo per Gesù diventa efficace solamente attraverso l'azione dello Spirito

Santo. Lo stesso vale per il quarto Vangelo che si presenta come la testimonianza scritta del discepolo amato da Gesù.

3.4. Gli Atti degli Apostoli

34. A Luca è attribuito non solo il Vangelo ma anche il libro degli Atti degli Apostoli (cfr. *Lc* 1, 1-4; *At* 1, 1). Luca indica esplicitamente come fonte del suo Vangelo coloro che furono «i testimoni oculari fin da principio e divennero ministri della Parola» (*Lc* 1, 2), suggerendo in questo modo che il suo Vangelo proviene da Gesù, ultimo e supremo rivelatore di Dio Padre. Non presenta nella stessa maniera esplicita la fonte del libro degli Atti e la sua provenienza da Dio. Notiamo però, da un lato, che i nomi nella lista degli Apostoli sono identici in *At* 1, 13 e in *Lc* 6, 14-16 (eccetto Giuda) e, d'altro lato, che negli Atti viene messa in rilievo la loro qualità di testimoni oculari (*At* 1, 21-22; 10, 40-41) e il compito di essere ministri della Parola (*At* 6, 2; cfr. 2, 42). Luca descrive quindi negli Atti l'attività di coloro di cui parla in *Lc* 1, 2, che costituiscono quindi la fonte per entrambe le sue opere.

Possiamo supporre che Luca si sia informato sulla loro attività (argomento del libro degli Atti) con la stessa cura (cfr. *Lc* 1, 3) con cui ha fatto, per mezzo di loro, le sue ricerche sull'attività di Gesù.

Il dato fondamentale per la provenienza del libro degli Atti da Dio è il rapporto personale immediato con Gesù di questi «testimoni oculari e ministri della Parola». Il loro rapporto con Gesù si mostra poi in particolare nei loro discorsi e azioni, nell'operare dello Spirito Santo, nell'interpretazione delle Sacre Scritture. Esponiamo allora concretamente questi diversi elementi che attestano la provenienza del libro degli Atti da Gesù e da Dio.

a) Il rapporto personale immediato degli Apostoli con Gesù

Il libro degli Atti riferisce la proclamazione del Vangelo da parte degli Apostoli, specialmente attraverso Pietro e Paolo. Nella parte iniziale del libro Luca ne presenta la lista, con Pietro e con gli altri dieci Apostoli (*At* 1, 1,3). Questi Undici sono il nucleo della comunità alla quale si manifesta il Signore risorto (cfr. *Lc* 24, 9. 33) e costituiscono un ponte essenziale fra il Vangelo di Luca e il libro degli Atti (cfr. *At* 1, 13. 26).

L'identità dei nomi nella lista di *Lc* 6, 14-16 e in quella di *At* 1, 13 intende ribadire il lungo e intenso rapporto personale di ognuno degli Apostoli con Gesù. Ciò costituisce un loro privilegio durante l'attività di Gesù; e ciò li rende protagoni-

sti del libro degli Atti. Questi Apostoli (*At* 1, 2) sono anche gli interlocutori ed i commensali di Gesù prima della sua ascensione (*At* 1, 3-4). A loro ha promesso «la forza dello Spirito Santo», destinandoli a essere suoi testimoni «fino ai confini della terra» (*At* 1, 8). Tutte queste precisazioni favoriscono l'assunzione del racconto degli Atti come proveniente da Gesù e da Dio.

Anche Paolo, protagonista della seconda parte del libro degli Atti, è caratterizzato dal suo rapporto personale immediato con Gesù. Il suo incontro con il Signore risorto viene raccontato e messo in rilievo tre volte (*At* 9, 1-22; 22, 3-16; 26, 12-18). Paolo stesso afferma chiaramente la provenienza divina del suo Vangelo: «Infatti io non l'ho ricevuto né l'ho imparato da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo» (*Gal* 1, 12). Le sezioni del libro con il «noi» (*At* 16, 10-18; 20, 5-15; 21, 1-18; 27, 1-28, 16) evocano il rapporto dell'autore del libro con Paolo e attraverso Paolo con Gesù.

b) I discorsi e le azioni degli Apostoli

35. L'attività degli Apostoli riferita dal libro degli Atti manifesta il loro molteplice rapporto con Gesù.

I discorsi di Pietro (*At* 1, 15-22; 2, 14-36; 3, 12-26; 10, 34-43) e Paolo (per es. *At* 13, 16-41) sono sommari significativi della vita e del ministero di Gesù. Ne presentano i dati fondamentali: la sua appartenenza alla discendenza di Davide (13, 22-23), la sua connessione con Nazaret (2, 22; 4, 10), il suo ministero cominciando dalla Galilea (10, 37-39). Speciale rilievo viene accordato alla sua passione e morte per la quale sono coinvolti i Giudei (2, 23; 3, 13; 4, 10-11) e i pagani (2, 23; 4, 26-27), Pilato (3, 13; 4, 27; 13, 28) ed Erode (4, 27); come anche al supplizio della croce (5, 30; 10, 39; 13, 29); alla sepoltura (13, 29) e alla risurrezione da parte di Dio (2, 24. 32; ecc.).

Presentando la risurrezione di Gesù, viene sottolineato l'operare del Padre, in opposizione all'agire degli uomini: «Voi l'avete crocifisso e l'avete ucciso. Ora Dio lo ha risuscitato, liberandolo dai dolori della morte» (2, 23-24; cfr. 3, 15; ecc.). Dio ha innalzato Gesù alla sua destra (2, 33; 5, 31) e lo ha glorificato (3, 13). Si sottolinea così lo strettissimo rapporto di Gesù con Dio e al tempo stesso la provenienza da Dio di ciò che si racconta. I titoli cristologici del Vangelo di Luca si trovano anche nel libro degli Atti: Cristo (2, 31; 3, 18), Signore (2, 36; 11, 20), Figlio di Dio (9, 20; 13, 33), Salvatore (5, 31; 13, 23). In genere è Dio la fonte di questi titoli in cui si esprimono la qualifica e il compito che Egli ha attribuito a Gesù (cfr. 2, 36; 5, 31; 13, 33).

Anche le azioni miracolose collegano gli Apostoli con Gesù. I miracoli di Gesù erano segni del Regno di Dio (Lc 4, 18; 11, 20; cfr. At 2, 22; 10, 38). Egli ha affidato tale compito ai Dodici (Lc 9, 1). Il libro degli Atti in modo generico menziona «prodigi e segni» (2, 43; 5, 12; 14, 3) come opere degli Apostoli. Riporta anche singoli miracoli, come guarigioni (3, 1-10; 5, 14-16; 14, 8-10), esorcismi (5, 16; 8, 7; 19, 12), risurrezioni di morti (9, 36-42; 20, 9-10). Gli Apostoli effettuano queste azioni nel nome di Gesù, con la sua forza ed autorità (3, 1-10; 9, 32-35).

L'attività degli Apostoli è totalmente determinata da Gesù, proviene da Lui e riconduce a Lui e a Dio Padre. Gli Atti sottolineano pure la continuità del piano divino, adempiuto in Gesù Cristo e continuato poi nella Chiesa. Nei miracoli in particolare, Luca vede la conferma divina della missione apostolica, come avvenne per quella di Mosè (7, 35-36) e dello stesso Gesù (2, 22).

e) *L'opera dello Spirito Santo*

36. Il rapporto degli Apostoli con Gesù si verifica anche mediante lo Spirito Santo che Gesù ha promesso e mandato loro e nel quale realizzano la loro opera.

Il Signore risorto annuncia loro «la promessa del Padre» (At 1, 4; cfr. Lc 24, 49), il battesimo «in Spirito Santo» (At 1, 5), «la forza dello Spirito Santo» (At 1, 8). Il giorno della Pentecoste lo Spirito Santo scende su di loro e «tutti furono colmati di Spirito Santo» (At 2, 4), Spirito promesso dal Padre ed effuso da Gesù innalzato alla destra di Dio (At 2, 33). In questo Spirito «Pietro con gli Undici» (At 2, 14) rende vigorosamente la prima testimonianza pubblica all'opera e alla risurrezione di Gesù (At 2, 14-41).

Nel sommario sulla vita della Chiesa di Gerusalemme l'attività apostolica è riassunta in questi termini: «Con grande forza gli Apostoli davano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù» (4, 33; cfr. 1, 22; ecc.); e tale testimonianza avviene sotto l'influsso dello Spirito (4, 8. 31; ecc.). In modo identico viene definito il ministero di Paolo, che proclama la risurrezione di Gesù (13, 30. 37), ed è ripieno di Spirito Santo (cfr. 9, 17; 13, 2. 4. 9).

d) *Il compimento dell'Antico Testamento*

37. Nel Vangelo di Luca si narra come il Signore risorto ha spiegato ai suoi discepoli le Sacre Scritture, facendo loro capire che nella sua passione, morte e risurrezione si realizza il piano salvifico di Dio preannunciato da Mosè, dai Profeti e dai Salmi (Lc 24, 27. 44). Nel libro degli Atti si trovano all'incirca 37 citazioni dell'Anti-

co Testamento, in gran parte nei discorsi che Pietro, Stefano e Paolo rivolgevano a un auditorio giudaico. Il riferirsi ai testi ispirati, mostrandone il compimento in Gesù, conferisce analogo valore alle parole dei predicatori cristiani.

Vengono connessi con le Scritture sia eventi cristologici che costituiscono il contenuto della predicazione, sia i fatti concomitanti. Nel discorso inaugurale di Pentecoste, Pietro spiega il prodursi di fenomeni straordinari, causati dalla venuta dello Spirito (At 2, 4-13. 15) alla luce della profezia di Gioele 3, 1-5. Alla fine del libro, si racconta che Paolo interpreta il rifiuto del suo annuncio da parte dei giudei romani (At 28, 23-25) ricorrendo alla profezia di Isaia 6, 9-10. Ciò che accade all'inizio e alla fine del ministero apostolico viene collegato con la Parola profetica di Dio. Questa sorta di inclusione può insinuare l'idea che tutto ciò che accade e viene riferito in questo libro corrisponde al piano salvifico di Dio.

Riguardo ai contenuti della predicazione apostolica ci limitiamo a pochi esempi. Pietro conferma l'annuncio della risurrezione di Gesù (2, 24) mediante la citazione del Sal 16, 8-11, attribuito a Davide (2, 29-32). Fonda l'esaltazione di Gesù alla destra di Dio (2, 33) con il Sal 110, 1, attribuito anch'esso a Davide. Ci sono pure, in modo globale, i riferimenti a tutti i Profeti per bocca dei quali Dio ha preannunciato il destino di Gesù (cfr. 3, 18.24; 24, 14; 26, 22; 28, 23). Paolo presenta la risurrezione di Gesù come compimento della promessa fatta ai padri e cita il Sal 2, 7 (At 13, 32-33).

Il libro degli Atti attesta in modo speciale il modo con cui la Chiesa primitiva non solo ha ricevuto come sua propria eredità le Scritture ebraiche, ma si è anche appropriata del vocabolario e della teologia dell'ispirazione, come risulta dal modo di citare i testi dell'Antico Testamento. Così, sia all'inizio (At 1, 16) sia alla fine del libro (At 28, 15) viene dichiarato che lo Spirito Santo parla per mezzo degli autori e dei testi biblici. All'inizio, le Scritture – dichiarate adempite da Gesù – sono caratterizzate come «ciò che fu predetto dallo Spirito Santo» (1, 16; cfr. anche 4, 25), e, alla fine, le parole di Paolo – che concludono i due volumi dell'opera luca – citano Is 6, 9-10, in termini simili: «Ha detto bene lo Spirito Santo per mezzo del profeta Isaia, ai vostri padri» (28, 25). Questa modalità di riferirsi allo Spirito Santo che parla nella parola biblica usando come intermediari degli autori umani è il modello assunto dai cristiani non solo per descrivere le Scritture ebraiche ispirate, ma anche per caratterizzare la predicazione apostolica. Gli Atti presentano infatti la predicazione dei mis-

sionari cristiani, in particolare quella di Pietro (4, 8) e di Paolo (13, 9) in modo analogo al discorso profetico dell'Antico Testamento e al ministero di Gesù: sono espressioni verbali (in forma orale più che scritta) che vengono dalla pienezza dello Spirito.

e) Conclusione

38. Caratteristico del libro degli Atti è il riferire l'attività dei «testimoni oculari e ministri della Parola» i quali hanno un molteplice rapporto con Gesù. Essi sono innanzi tutto testimoni della risurrezione di Gesù, che attestano sulla base degli incontri con il Signore risorto e nella forza dello Spirito Santo. Presentano la storia di Gesù come compimento del disegno salvifico di Dio, riferendosi all'Antico Testamento, e vedono nella stessa luce la propria attività. Tutto ciò che viene raccontato proviene da Gesù e da Dio. Attraverso questa chiara qualità dell'argomento del libro degli Atti anche il testo proviene da Gesù e da Dio.

3.5. Le Lettere dell'Apostolo Paolo

39. Paolo attesta la provenienza divina delle Scritture d'Israele, del suo Vangelo, del suo ministero apostolico e delle sue Lettere.

a) Paolo attesta l'origine divina delle Scritture

Paolo riconosce senza ambiguità l'autorità delle Scritture, attesta la loro origine divina, e le vede come profezie del Vangelo.

Per Sacre Scritture (cfr. *Rm* 1, 2) Paolo designa i libri ricevuti dalla tradizione giudaica di lingua greca. Non si interroga mai sulla loro verità o sulla loro ispirazione. Essendo un credente ebreo, egli li riceve come testimoni della volontà e del piano salvifico di Dio per l'umanità. Con i suoi correligionari, egli crede nella loro verità, nella loro santità e nella loro unità. Per mezzo di essi Dio si comunica a noi, ci interpella e ci manifesta la sua volontà (*Rm* 4, 23-25; 15, 4; *1 Cor* 9, 10; 10, 4. 11).

Si deve subito aggiungere che Paolo legge ed accoglie le Scritture come profezie di Cristo e dei nostri tempi (*Rm* 16, 25-26), in altri termini come profezie di una salvezza offerta in e per mezzo di Gesù Cristo e perciò come profezie del Vangelo (*Rm* 1, 2): esse sono cristologicamente orientate e devono essere lette come tali (*2 Cor* 3).

Come Parola di Dio e testimonianza a favore del Vangelo le Scritture confermano l'unità e la stabilità del piano salvifico di Dio che è stato il medesimo sin dall'inizio (*Rm* 9, 6-29).

b) Paolo attesta l'origine divina del suo Vangelo

40. Nel primo capitolo della sua Lettera ai Galati, Paolo riconosce di avere, a motivo dello zelo per la Legge, perseguitato la Chiesa, ma confessa che Dio, nella sua infinita bontà, gli rivelò il suo Figlio (*Gal* 1, 16; cfr. *Ef* 3, 1-6). Per mezzo di questa rivelazione, Gesù di Nazaret, che per Paolo era in precedenza un bestemmiatore, uno pseudo-messia, divenne il Risorto, il Messia glorioso, vincitore della morte, il Figlio di Dio. Nella stessa Lettera, in *Gal* 1, 12, egli dichiara che il suo Vangelo gli fu rivelato; e per Vangelo dobbiamo intendere le componenti principali dell'itinerario e della missione di Gesù, almeno la sua morte e risurrezione salvifiche.

In *Gal* 1-2 Paolo annuncia poi che il suo Vangelo non include la circoncisione. In altre parole, egli dichiara che, secondo ciò che gli è stato rivelato, non è necessario farsi circoncidere e diventare suddito della Legge mosaica per ereditare le promesse escatologiche. Per Paolo, sottoporre alla circoncisione i cristiani di origine non ebraica non è una questione periferica o aneddotica, ma tocca il cuore del Vangelo. Egli infatti dichiara fermamente che chi si farà circoncidere – per diventare suddito della legge mosaica ed ottenere per essa la giustizia – renderà vana per se stesso la morte in croce di Cristo: «Io, Paolo vi dico: se vi fate circoncidere, Cristo non vi gioverà a nulla» (*Gal* 5, 2; cfr. 5, 4; 2, 21). La posta in gioco è dunque il Vangelo stesso, un Vangelo che gli fu rivelato e che, per conseguenza, non può essere modificato.

Come mostra Paolo in *Gal* 1-2 che il suo Vangelo – di cui la circoncisione non fa parte – è di origine divina? Egli comincia col dire che tale configurazione del Vangelo non può venire da lui, perché, quando era fariseo, vi si era ferocemente opposto, e perché, se adesso annuncia il contrario di ciò che pensava prima, non è per instabilità intellettuale: tutti i suoi correligionari sapevano bene infatti che era fermo nelle sue convinzioni (*Gal* 1, 13-14). Paolo mostra poi che il suo Vangelo non può venire dagli altri Apostoli, non soltanto perché lui li visitò molto tempo dopo l'incontro con Cristo, ma anche perché non esitò a contrastare Pietro, il più noto degli Apostoli, quando questi ebbe una posizione che faceva in effetti della circoncisione un fattore di discriminazione tra cristiani (*Gal* 2, 11-14). Infine, poiché il suo Vangelo gli è stato rivelato, ha dovuto anch'egli obbedire a ciò che Dio gli aveva fatto conoscere. Ecco perché può dire, all'inizio della stessa Lettera ai Galati: «Se anche noi stes-

si, oppure un angelo dal cielo vi annunciasse un vangelo diverso da quello che vi abbiamo annunciato, sia anatema!» (*Gal* 1, 8; cfr. 1, 9).

Perché Paolo ha voluto porre l'accento sull'indole rivelata del suo Vangelo? Una tale origine divina era infatti contestata da missionari giudaizzanti, poiché la circoncisione era imposta da un oracolo divino apodittico della Legge mosaica (*Gen* 17, 10-14). Ora, *Gen* 17, 10-14, afferma che per ottenere la salvezza bisogna appartenere alla famiglia di Abramo e, per questo motivo, essere circoncisi. In due delle sue Lettere, Galati e Romani, Paolo deve così mostrare che il suo Vangelo non va contro le Scritture e non contraddice *Gen* 17, 10-14, passo che non ammette eccezioni. Paolo non può, infatti, dichiarare che questo oracolo non ha più valore, perché è riconosciuto come obbligatorio da tutti gli ebrei osservanti. Non potendo farne a meno, Paolo deve interpretarlo diversamente, ma non può farlo se non sollecitando altri passi scritturistici (*Gen* 15, 6 e *Sal* 32, 1-2 in *Rm* 4, 3. 6), che costituiscono la norma a partire dalla quale *Gen* 17, 10-14, deve essere interpretato.

e) Il ministero apostolico di Paolo e la sua origine divina

41. Paolo ha anche dovuto insistere sull'origine divina del suo apostolato, perché alcuni, nel gruppo degli Apostoli, lo denigravano, e minimizzavano il valore del suo Vangelo; anche se aveva incontrato il Risorto, non faceva parte del gruppo di quelli che avevano vissuto con Gesù ed erano testimoni del suo insegnamento, dei suoi miracoli e della sua passione. Ecco perché egli insiste sul fatto che è stato messo a parte e chiamato dal Signore per essere Apostolo delle genti (*Rm* 1, 5; *1 Cor* 1, 1; *2 Cor* 1, 1; *Gal* 1, 1). Ecco anche perché, nel lungo elogio che fa di se stesso in *2 Cor* 10-13, egli menziona le rivelazioni ricevute dal Signore (*2 Cor* 12, 1-4). Non si tratta di una esagerazione retorica o di una pibugia per mettere in risalto il suo stato di Apostolo, ma di una semplice attestazione di verità. Nell'auto-elogo di *2 Cor* 10-13, Paolo insiste molto meno sulle rivelazioni eccezionali di cui fu destinatario e mette maggiormente in luce le sofferenze apostoliche per le Chiese, perché la potenza di Dio si manifesta pienamente attraverso le sue fragilità. In altre parole, quando rende note le rivelazioni ricevute da Dio, Paolo non lo fa per essere ammirato dalle Chiese, ma per mostrare che i tratti dell'Apostolo autentico sono piuttosto le fatiche e le sofferenze. La sua attestazione è perciò degna di fede.

Paolo rileva anche in *Gal* 2, 7-9, che, quando andò a Gerusalemme, Giacomo, Pietro e Giovanni, i più autorevoli ed influenti fra gli Apostoli, hanno riconosciuto che Dio l'aveva costituito Apostolo delle genti. Paolo non è dunque l'unico ad affermare l'origine divina della sua vocazione, poiché essa è stata riconosciuta dalle autorità ecclesiali di allora.

d) Paolo attesta l'origine divina delle sue Lettere

42. Paolo non dichiara solo l'origine divina del suo apostolato e del suo Vangelo. Il fatto che il suo Vangelo gli sia stato rivelato, non garantisce automaticamente la correttezza e l'affidabilità della sua trasmissione. Ecco perché egli ricorda proprio all'inizio delle sue Lettere la sua chiamata e il suo mandato apostolico; per esempio, in *Rm* 1, 1, si definisce così: «Paolo, servo di Cristo Gesù, apostolo per chiamata, scelto per annunciare il Vangelo di Dio». Sostiene che le sue Lettere trasmettono fedelmente il suo Vangelo e vuole che siano lette da tutte le Chiese (cfr. *Col* 4, 16).

Perfino le direttive disciplinari che non sono direttamente collegate al Vangelo devono essere accolte dai credenti delle diverse Chiese come se fossero un comando del Signore (*1 Cor* 7, 17b; 14, 37). Certo, Paolo non attribuisce la medesima autorevolezza a tutti i suoi enunciati, come lo mostra l'argomentazione casistica di *1 Cor* 7, ma, perché spesso spiegano e giustificano il suo Vangelo, le sue argomentazioni (cfr. *Rm* 1-11 e *Gal* 14) si presentano in qualche modo come una nuova ed autorevole interpretazione del Vangelo stesso.

3.6. La Lettera agli Ebrei

43. L'autore della Lettera agli Ebrei non esplicita alcuna pretesa di autorità apostolica, a differenza di Paolo che afferma di aver ricevuto il Vangelo direttamente da Cristo (*Gal* 1, 1. 12. 16).

Ci sono però, al proposito, due passi di eccezionale importanza: 1, 1-2, dove l'autore fa una sintesi della storia della rivelazione di Dio agli uomini, e mostra la stretta connessione della divina rivelazione nei due Testamenti, e 2, 1-4, dove si presenta come appartenente alla seconda generazione cristiana, come uno che ricevette la Parola di Dio, il messaggio di salvezza, non direttamente dal Signore Gesù, ma attraverso i testimoni di Cristo, dai discepoli che lo ascoltarono.

a) La storia della rivelazione di Dio

All'inizio del suo scritto l'autore constata: «Dio, che molte volte e in diversi modi nei tempi antichi aveva parlato ai padri nei profeti, ulti-

mamente, in questi giorni, ha parlato a noi nel Figlio» (*Eb* 1, 1-2). In questa ammirevole frase iniziale, l'autore traccia la storia completa della Parola di Dio indirizzata all'uomo. Il passo è di una singolare importanza per il tema della rivelazione ed ispirazione e merita un'attenta spiegazione.

Vi si afferma solennemente un fatto capitale: Dio cercò di entrare in relazione personale con gli uomini. Per questo incontro prese l'iniziativa Egli stesso: *Dio parlò*. Il verbo usato non ha un complemento diretto, non si precisa il contenuto di questa parola. Invece, si nominano le persone messe in relazione: Dio, i padri, i Profeti, noi, il Figlio. La Parola di Dio non è presentata qui come rivelazione di verità, ma come mezzo per stabilire relazioni tra le persone.

Nella storia della Parola di Dio, si distinguono due tappe principali. La ripetizione dello stesso verbo «parlare» esprime una continuità evidente, e il parallelismo delle due frasi fa risaltare la somiglianza dei due interventi. Ma le differenze segnalano la diversità di epoca, di modo, di destinatari e di mediatori.

Per quanto riguarda l'epoca, al primo dato («nei tempi antichi»), semplicemente cronologico, se ne contrappone un altro più complesso. L'autore ricorre a una espressione biblica, «ultimamente», che indicava vagamente il tempo futuro (cfr. *Gen* 49, 1), ma il cui significato si specializzò e si applicò al tempo dell'intervento divino definitivo, «l'ultima era» (*Ez* 38, 16; *Dn* 2, 28; 10, 14). L'autore riprende la formula, ma aggiunge una nuova determinazione: «In questi giorni» (che stiamo vivendo). Precisione minima dal punto di vista materiale, che manifesta però un cambio di prospettiva radicale. Nell'Antico Testamento l'intervento decisivo di Dio si situava sempre nell'oscurità dell'avvenire. Qui l'autore afferma che l'ultima era è già presente, perché un'era nuova è stata inaugurata dalla morte e dalla risurrezione di Cristo (*At* 2, 17; *I Cor* 10, 11; *I Pt* 1, 20). Se «questi giorni» formano parte dell'ultima era, l'ultimo giorno non è ancora arrivato (cfr. *Gv* 6, 39; 12, 48); si avvicina soltanto (10, 25). Ma fin da ora l'esistenza cristiana partecipa ai beni definitivi, promessi per gli ultimi tempi (6, 4-5; 12, 22-24. 28). La relazione di Dio con gli uomini ha cambiato livello: si è passati dalla promessa alla realizzazione, dalla prefigurazione al compimento. La differenza è qualitativa.

Il modo in cui la Parola di Dio è presentata non è lo stesso nei due periodi della storia della salvezza. Nei tempi antichi si caratterizzò per la molteplicità: «molte volte» (o più letteralmente:

«in parti multiple», «in modo frammentario») e «in molti modi». In questa molteplicità c'è una ricchezza. Dio, instancabilmente (cfr. *Ger* 7, 13), trovò i mezzi per arrivare a noi: dando ordini, facendo promesse, castigando i ribelli, confortando i sofferenti, utilizzando tutte le forme di espressione possibili come teofanie terribili, visioni consolatorie, oracoli brevi o grandi affreschi di storia, predicazione dei Profeti, canti e riti liturgici, leggi, racconti. Ma la molteplicità è anche un indice di imperfezione (cfr. 7, 23; 10, 1-2. 11-14). Dio si esprime parzialmente. Da buon pedagogo, cominciò col dire le cose elementari nella forma più accessibile. Parlò di eredità e di terra, promise e realizzò la liberazione del suo popolo, lo dotò di Istituzioni temporanee: dinastia regale, sacerdozio ereditario. Ma tutto questo non era che una prefigurazione. Nella fase finale, la Parola di Dio fu donata totalmente, in modo definitivo e perfetto. Le ricchezze disperse delle epoche precedenti furono riunite e portate al loro culmine nell'unità del mistero di Cristo.

Alla successione dei periodi corrisponde un cambio di uditorio per la Parola. Quella dei tempi antichi fu indirizzata «ai padri», in senso ampio, cioè all'insieme delle generazioni che riceveranno il messaggio profetico (cfr. 3, 9). La parola definitiva fu indirizzata «a noi». Il pronome «noi» include l'autore e i destinatari del suo scritto, ma anche i testimoni auricolari (cfr. 2, 3) e i loro contemporanei.

Per parlare dei mediatori, l'autore utilizza un'espressione curiosa, poco comune: Dio parlò «nei» Profeti, «nel» Figlio; normalmente si dice «per mezzo di» (*Mt* 1, 22; 2, 15; ecc.; *At* 28, 25). L'autore poté avere davanti agli occhi la presenza attiva di Dio stesso nei suoi messaggeri. È l'unico senso che conviene alla seconda espressione: «nel Figlio». Ai Profeti in senso ampio, cioè a tutti coloro di cui la Bibbia ci racconta gli interventi, succede un ultimo messaggero che è «Figlio». La posizione scelta per il suo nome, alla fine della frase, concentra l'attenzione su di Lui. Appena è nominato, non si parlerà più che di Lui (1, 2-4). L'incontro di Dio con l'uomo si effettua solo in Lui. Dio inviò prima «i suoi servi i profeti» (*Ger* 7, 25; 25, 4; 35, 15; 44, 4); adesso il suo messaggero non è più un semplice servo, è «il Figlio». Parlando per mezzo dei Profeti, Dio si diede a conoscere, però indirettamente, per interposta persona; adesso l'incontro con la Parola di Dio si realizza nel Figlio. Ormai non è più un uomo diverso da Dio colui che adesso ci parla, ma una persona divina, la cui unità col Padre viene espressa con le formule più forti che l'autore poté

trovare: «Irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza» (1, 3). Non bastò a Dio il rivolgersi a noi assumendo il nostro linguaggio; Egli venne, nella persona di Gesù Cristo, a condividere realmente la nostra esistenza ed a parlare non solo il linguaggio delle parole, ma anche quello della vita offerta e del sangue sparso.

*b) Il rapporto dell'autore
con la rivelazione del Figlio*

44. Svolto un aspetto della sua dottrina, la Parola di Dio indirizzata all'uomo nei Profeti e nel Figlio (1, 1-14), l'autore ne precisa subito la connessione con la vita e indica il suo proprio rapporto con il Figlio: «Per questo bisogna che ci dedichiamo con maggiore impegno alle cose che abbiamo ascoltato, per non andare fuori rotta. Se, infatti, la parola trasmessa per mezzo degli angeli si è dimostrata salda, e ogni trasgressione e disobbedienza ha ricevuto giusta punizione, come potremo noi scampare se avremo trascurato una salvezza così grande? Essa cominciò a essere annunciata dal Signore, e fu confermata a noi da coloro che l'avevano ascoltata, mentre Dio ne dava testimonianza con segni e prodigi e miracoli di ogni genere e doni dello Spirito Santo, distribuiti secondo la sua volontà» (Eb 2, 1-4).

I cristiani sono invitati a prestare maggiore attenzione alla Parola ascoltata. Non basta ascoltare il messaggio; occorre aderire ad esso con tutto il cuore e tutta la vita. Senza una seria adesione al Vangelo, si corre il rischio di andare fuori rotta (cfr. 2, 1). Chi si allontana da Dio non può che perdersi e perire. Mentre chi si sforza di aderire al messaggio ascoltato, si avvicina a Dio (cfr. 7, 19) e incontra la salvezza.

Dopo avere introdotto il suo tema (cfr. 2, 1), l'autore lo sviluppa in una lunga frase (cfr. 2, 2-4). Basa la sua argomentazione su un confronto tra gli angeli e il Signore. L'unico elemento identico nelle due parti è l'espressione «annunciato da». La «parola» fu annunciata dagli angeli; la «salvezza» cominciò ad essere annunciata dal Signore.

Riferendosi alla «parola», l'autore ha davanti agli occhi la promulgazione della Legge avvenuta al Sinai. L'espressione «salvezza» è inaspettata. Ci si attenderebbe un termine parallelo a «la parola». Questa imperfezione del parallelismo è ricca di contenuto. Manifesta una differenza profonda tra l'Antico Testamento e il Nuovo Testamento. Nell'antica alleanza si ha solo una «parola», una legge esterna che comanda e castiga. Nella nuova alleanza viene offerta una vera salvezza. Che scusa c'è, allora, per coloro che re-

spingono la salvezza? In essi, all'indocilità si aggiunge l'ingratitude. Non respingono un'esigenza; si chiudono all'amore.

Un lungo discorso in proposito indica tre caratteristiche della salvezza e mostra come essa raggiunge l'autore e i destinatari del suo scritto: la predicazione del Signore, il ministero dei primi discepoli, la testimonianza da parte di Dio (cfr. 2, 3b-4). La prima caratteristica della salvezza è che cominciò ad essere annunciata dal Signore. L'autore non utilizza un verbo semplice: «cominciare», ma una solenne perifrasi: «aver inizio». Forse una discreta allusione a Gen 1, 1. La salvezza costituisce una nuova creazione. Il titolo di «Kyrios» designa Cristo, il Figlio che è l'ultimo rivelatore mandato da Dio (cfr. 1, 2). La salvezza da Lui rivelata costituisce il culmine dell'opera salvifica di Dio. L'annuncio fatto dal Signore giunge «a noi» (2, 3; l'autore e i destinatari del suo scritto) attraverso il ministero di testimoni auricolari che sono i primi discepoli di Gesù. Dio, da cui tutta la rivelazione e salvezza proviene (cfr. 1, 1-2) conferma il ministero dei discepoli con segni e miracoli e doni dello Spirito Santo (cfr. At 5, 12; Rm 15, 19; 1 Cor 12, 4, 11; 2 Cor 12, 12).

Dopo aver designato sinteticamente tutta la storia della rivelazione (1, 1-2) l'autore mostra (2, 1-4) che egli, e di conseguenza il suo scritto, è connesso con il Figlio e con Dio attraverso il ministero dei testimoni auricolari del Signore.

3.7. L'Apocalisse

45. Il termine «ispirazione» non è presente nell'Apocalisse, ma vi si trova la realtà che il termine intende, quando viene ravvisato nel testo un rapporto di dipendenza, stretta e diretta, proprio da Dio. Incontriamo questa situazione nel prologo (1, 1-3); la ritroviamo in 1, 10, e 4, 2, quando Giovanni, in rapporto con quello che sarà il contenuto del libro, viene messo in un contatto particolare con lo Spirito e quando, in 10, 8-11, gli viene rinnovata la missione profetica rispetto al «piccolo rotolo»; ricorre infine nel dialogo liturgico conclusivo, quando viene sottolineata la sacralità intangibile di tutto il messaggio, ormai giunto allo stato di libro (22, 18-19). In contatto con questi brani abbiamo una prima comprensione di quella che è l'ispirazione presente nell'Apocalisse.

*a) La provenienza del testo da Dio
secondo il prologo (1, 1-3)*

Una lettura attenta del prologo dell'Apocalisse ci fornisce una documentazione, interessante e

dettagliata, del tragitto che porta, rispetto al testo dell'Apocalisse, dal puro livello di Dio al livello concreto di un libro leggibile nell'assemblea liturgica.

Constatiamo un primo aggancio esplicito al livello di Dio proprio all'inizio del testo: la «rivelazione» è «di Gesù Cristo» (1, 1a). Ma Gesù Cristo non è l'inventore della rivelazione. Lo è Dio, che potremmo intendere, secondo l'uso costante neotestamentario del termine, come «il Padre». Scaturita dal Padre e donata al Figlio Gesù Cristo, trovandosi così, potremmo dire, in contatto intimo con Dio, la rivelazione ne riceve e mantiene l'impronta.

Dal livello di Dio si scende poi al livello dell'uomo. È qui che ci incontriamo con Gesù Cristo: tutto quello che è di Dio-Padre si ritrova in Lui, la «Parola di Dio» vivente. Quando Gesù Cristo si rivolgerà agli uomini, apparirà loro, di conseguenza, come un testimone totalmente affidabile, capace di cogliere in pieno, in quanto Figlio a livello trinitario, il contenuto del Padre da cui tutto deriva, e, in quanto Figlio incarnato, in grado di comunicarlo adeguatamente agli uomini.

Così la rivelazione entra in contatto con Giovanni. E ciò avviene con una modalità particolare: il Padre, mediante Gesù Cristo che ne è il portatore, esprime la rivelazione («in segni») simbolici che vengono percepiti, «visti», da Giovanni e da lui compresi adeguatamente tramite la mediazione di un angelo che li spiega. Giovanni, a sua volta, esprime la rivelazione di cui è venuto in possesso in un suo messaggio alle Chiese, e, a questo punto, la rivelazione diventa un testo scritto. Il contatto con il Padre e col Figlio incarnato che ha dato origine al testo vi rimane anche in seguito, diventandone una qualifica permanente. Quando, come ultimo passo del suo divenire, la rivelazione scritta verrà annunciata all'assemblea liturgica, assumerà una forma di profezia.

b) La trasformazione di Giovanni operata dallo Spirito in vista di Cristo (1, 10; 4, 1-2)

46. All'inizio della prima (1, 4-3, 22) e della seconda parte (4, 1-22, 5) del suo testo, l'autore dell'Apocalisse, che si identifica letterariamente con Giovanni, offre una precisazione interessante sul dinamismo rivelativo che, partendo dal Padre e passando attraverso Gesù Cristo, arriva finalmente a lui: avviene un intervento particolare dello Spirito Santo che, trasformandolo, pone Giovanni in un contatto rinnovato con Gesù Cristo con l'effetto di conoscerlo meglio.

Ciò si verifica anzitutto all'inizio della prima parte del libro (1, 10), con riferimento a tutta la

parte. Relegato nell'isola di Patmos, col pensiero e col cuore nella sua comunità della lontana Efeso, Giovanni avverte, «nel giorno di domenica» caratteristico dell'assemblea liturgica, un tocco dello Spirito che si fa presente in una maniera nuova: «Divenni nello Spirito nel giorno di domenica». Il «divenire» per mezzo dello Spirito e in contatto con esso, comporta in Giovanni una trasformazione interiore che, pur non raggiungendo necessariamente un livello estatico, lo abilita a cogliere e ad interpretare il segno simbolico complesso che gli sarà subito presentato. Ne deriverà in Giovanni una nuova esperienza esistenziale, conoscitiva e affettiva, di Gesù Cristo risorto, dal quale poi riceverà l'incarico di inviare un messaggio scritto alle sette Chiese (cfr. 1, 10b-3, 22).

Questo contatto speciale con lo Spirito si rinnova all'inizio (4, 1-2) della seconda parte del libro (4, 1-22, 5): «Subito divenni nello Spirito» (4, 2) e si mantiene inalterato fino alla conclusione. Il nuovo tocco dello Spirito tende, come quello precedente, a trasformare interiormente Giovanni. È preceduto da un intervento di Gesù Cristo, il quale dice a Giovanni di spostarsi dalla terra al livello del cielo. In forza di questo secondo «divenire nello Spirito», Giovanni sarà in grado di percepire i tanti «segni» che Dio gli darà per mezzo di Gesù Cristo e di esprimerli adeguatamente nel testo. Questo contatto rinnovato con lo Spirito verrà poi richiamato in alcuni punti particolarmente significativi in rapporto con Gesù Cristo. Ciò accade in 17, 3, prima della presentazione, particolarmente complessa, del giudizio della «grande prostituta» (17, 3-18, 24), quella che, sotto l'influsso del Demoniaco, realizza nella storia l'opposizione più radicale ai valori di Gesù Cristo. Poi, quando sarà mostrato il grande «segno» conclusivo della Gerusalemme nuova, che presenterà il rapporto ineffabile di amore tra Gesù Cristo Agnello e la Chiesa divenuta sua sposa, ci sarà per Giovanni un richiamo ulteriore allo Spirito (Ap 21, 10), che lo aprirà alla più alta comprensione di Gesù Cristo. Questa dilatazione prodotta dallo Spirito in vista di un «di più» di Gesù Cristo passerà da Giovanni al suo scritto e tenderà a collocarsi nel lettore-ascoltatore.

c) Il coinvolgimento umano per esprimere il messaggio profetico (10, 9-11)

47. Ma come si sviluppa nell'uomo questa dilatazione nello Spirito? Troviamo un'indicazione interessante in proposito in 10, 9-11. Un angelo, solenne manifestazione di Cristo (cfr. 10, 1-8), tiene nella mano sinistra un «piccolo rotolo», contenente un messaggio di Dio, probabilmente il contenuto ancora grezzo di Ap 11, 1-13, e invita Gio-

vanni a prenderlo: «E mi dice: "Prendi e divoralo, e renderà amaro il tuo stomaco, ma nella tua bocca sarà dolce come miele"» (10, 9). Al primo contatto col «piccolo rotolo», Giovanni ne resta affascinato e sperimenta la dolcezza ineffabile della Parola di Dio. Ma l'incanto della Parola accolta dovrà poi cedere il passo al travaglio doloroso della sua assimilazione. La Parola di Dio dovrà passare dal livello divino a quello della comunicazione umana mediante un'elaborazione faticosa dal di dentro, che impegnerà l'intelligenza, l'emotività e le facoltà letterarie creative di Giovanni. Terminata questa fase laboriosa, Giovanni sarà in grado di annunciare la Parola di Dio che, ormai non più allo stato grezzo, attraverso il travaglio elaborativo è divenuta anche parola dell'uomo.

d) L'intangibilità del libro ispirato (22, 18-19)

48. Giunto alla fine del suo lavoro, quando il testo composto può denominarsi «questo rotolo» (22, 18, 19b), l'autore, mettendo tutto in bocca a Giovanni, fa una dichiarazione radicale sull'intangibilità del rotolo stesso.

Ispirandosi come punto di partenza a vari testi del Deuteronomio (cfr. Dt 4, 2, 13, 1; 29, 19), l'autore dell'Apocalisse ne accenna la radicalità: il libro ormai compiuto ha la completezza propria di Dio, al quale non si può aggiungere né togliere niente. Il contatto protratto, che ha avuto con Gesù Cristo tramite lo Spirito durante il suo divenire, ha impresso al messaggio del libro una sua sacralità: qualcosa di Gesù Cristo e del suo Spirito, potremmo dire, gli permane dentro, abilitando così il testo a svolgere il ruolo di una profezia che entra nella vita con la capacità di cambiarla.

e) Una prima sintesi sulla provenienza da Dio

49. Da quanto abbiamo osservato emergono, per quanto concerne il nostro tema, alcune qualifiche fondamentali del testo dell'Apocalisse. Il testo ha un'origine marcatamente divina, derivando direttamente da Dio Padre e da Gesù Cristo, al quale Dio Padre lo dona. Gesù Cristo a sua volta lo dona a Giovanni inserendone il contenuto in «segnî» simbolici, che Giovanni, aiutato dall'angelo interprete, riuscirà a percepire. Questo contatto, iniziale e diretto del testo col livello di Dio

viene poi attivato, in tutto il decorso del libro, sia nella prima che nella seconda parte di cui si compone, dall'influsso, particolare e aderente, dello Spirito, che rinnova e dilata interiormente Giovanni, producendo costantemente in lui un salto qualitativo nella conoscenza di Gesù Cristo.

Il contenuto della rivelazione non passa automaticamente dal livello divino in cui nasce e si sviluppa a quello dell'uomo dove viene ascoltato. Il passaggio che rende la Parola di Dio anche parola dell'uomo richiede da Giovanni, dopo un sussulto di gioia a un primo contatto con la Parola, un'elaborazione travagliata che porta il messaggio a livello aderente all'uomo e lo rende comprensibile. Questo passaggio non fa perdere la caratteristica originaria: rimane in tutto il testo, ormai scritto definitivamente e diventato un libro, una dimensione di sacralità che sfiora il livello di Dio. Tale sacralità da una parte rende il testo assolutamente intangibile, senza possibilità di addizioni o sottrazioni, e, dall'altra, attiva nel suo interno l'energia della profezia che lo rende idoneo a incidere decisamente nella vita.

Questo fascio complesso di qualifiche, da mantenere sempre unite insieme, lascia percepire come l'autore dell'Apocalisse sente ed intende gli elementi di quella che oggi denominiamo ispirazione: c'è un intervento permanente da parte di Dio Padre; c'è un intervento permanente, particolarmente ricco e articolato, di Gesù Cristo; c'è un intervento, anch'esso permanente, dello Spirito; c'è un intervento dell'angelo interprete; c'è anche, nella linea del contatto del testo con l'uomo, un intervento specifico da parte di Giovanni. Alla fine questo testo, Parola di Dio venuta in contatto con l'uomo, riuscirà non solo a far comprendere il suo contenuto illuminante ma saprà anche irradiarlo nel vissuto. Sarà ispirato e ispirante.

Impressionante è il fatto che questo ultimo libro del Nuovo Testamento che contiene la più alta frequenza di riferimenti all'Antico Testamento e può apparirne una sintesi, attesta nel modo più preciso e articolato la sua provenienza da Dio e il suo carattere ispirato. E a contatto con Cristo scatta una nuova dimensione: anche l'Antico Testamento diventa ispirato e ispirante in chiave cristologica.

4. Conclusione

50. Concludendo la sezione sulla provenienza dei libri biblici da Dio (con cui illustriamo il concetto di ispirazione) da una parte riassumiamo ciò che si è manifestato sul rapporto fra Dio e gli autori umani, e mettiamo in rilievo in particolare

il fatto che gli scritti del Nuovo Testamento riconoscono l'ispirazione dell'Antico Testamento e ne praticano una lettura cristologica. Apriamo d'altra parte la prospettiva, e cerchiamo di completare i risultati finora ottenuti. Alla considera-

zione sincronica si aggiunge un breve percorso diacronico della formazione letteraria degli scritti biblici. E lo studio di singoli scritti sarà completato mediante uno sguardo all'insieme di tutti gli scritti che sono assunti nel canone. L'ultimo aspetto sarà trattato in due parti: si presentano i pochi accenni a un canone di due Testamenti che si trovano all'interno del Nuovo Testamento e si delinea la storia della formazione del canone e della ricezione dei libri biblici in Israele e nella Chiesa.

4.1. Uno sguardo complessivo sul rapporto «Dio - autore umano»

51. Era nostra intenzione l'individuare in alcuni libri biblici gli indizi del rapporto fra coloro che li hanno scritti e Dio, in modo da evidenziare come venga attestata la loro provenienza da Dio. Ne è così scaturita una specie di fenomenologia biblica del rapporto «Dio - autore umano». Ora, dopo una breve ripresa riassuntiva di quanto già trattato, sottolineiamo alcuni tratti caratteristici dell'ispirazione, concludendo sulla giusta modalità con cui devono essere accolti i libri ispirati.

a) Breve sintesi

Negli scritti dell'Antico Testamento il rapporto fra i diversi autori e Dio viene espresso in molteplici maniere. Nel Pentateuco Mosè appare come il personaggio istituito da Dio quale unico mediatore della sua rivelazione. In questa parte della Scrittura troviamo l'affermazione singolare che Dio stesso abbia scritto il testo dei dieci comandamenti e lo abbia consegnato a Mosè (*Es* 31, 18); il che attesta la provenienza diretta di questo scritto da Dio. Mosè viene poi incaricato di scrivere altre parole di Dio (*Es* 34, 27), diventando, in definitiva, mediatore del Signore per tutta la Torah (cfr. *Dt* 31, 9). I libri profetici, dal canto loro, conoscono diverse formule per esprimere il fatto che Dio comunica la sua Parola a dei messaggeri ispirati che devono trasmetterla al popolo. Mentre nel Pentateuco e nei libri profetici la Parola di Dio viene ricevuta direttamente dai mediatori scelti da Dio, troviamo una situazione diversa nei Salmi e nei Libri sapienziali. Nei Salmi l'orante ascolta la voce di Dio percepita soprattutto nei grandi eventi della creazione e della storia salvifica d'Israele, ma anche in alcune peculiari esperienze personali. Analogamente, nei Libri sapienziali lo studio meditativo della Legge e dei Profeti, ispirato dal timor di Dio, rende le diverse istruzioni un insegnamento della sapienza divina.

Nel Nuovo Testamento la persona di Gesù, la sua attività e il suo cammino costituiscono il culmine della rivelazione divina. Per tutti gli autori e gli scritti del Nuovo Testamento ogni rapporto con Dio dipende dal rapporto con Gesù. I Vangeli sinottici attestano la loro provenienza divina, presentando Gesù e la sua opera rivelatrice. Questo fatto è comune a tutti e quattro i Vangeli, ma non senza particolari sfumature. Matteo e Marco si identificano con la persona e l'opera di Gesù; presentano, in forma narrativa, la sua attività, la sua passione e la sua risurrezione quale suprema conferma divina di tutte le sue parole e di tutte le affermazioni sulla sua identità. Luca, nel prologo al suo Vangelo, spiega come la sua narrazione sia basata sul confronto con testimoni oculari e ministri della Parola. Giovanni infine asserisce di essere testimone oculare dell'opera di Gesù sin dagli inizi e, istruito dallo Spirito Santo e avendo creduto nella figliolanza divina di Gesù, dà testimonianza della sua opera rivelatrice.

Gli altri scritti del Nuovo Testamento attestano in modi ancora diversi la loro provenienza da Gesù e da Dio. Mediante la stretta connessione fra le sue due opere (cfr. *At* 1, 1-2), Luca fa capire che negli Atti degli Apostoli egli riferisce l'attività post-pasquale di questi testimoni oculari e ministri della Parola (cfr. *Lc* 1, 3), dai quali dipende per la presentazione dell'opera di Gesù nel suo Vangelo. Paolo attesta di aver ricevuto da Dio Padre la rivelazione del suo Figlio (*Gal* 1, 15-16) e di aver veduto il Signore risorto (*1 Cor* 9, 1; 15, 8), e afferma l'origine divina del suo Vangelo. L'autore della Lettera agli Ebrei dipende, per la conoscenza della salvezza rivelata da Dio, dai testimoni auricolari dell'annuncio del Signore. Infine, l'autore dell'Apocalisse descrive in modo fine e differenziato come ha ricevuto la rivelazione che si trova definitivamente ed immutabilmente nel suo libro: da Dio Padre per mezzo di Gesù Cristo in segni percepiti con l'aiuto di un angelo interprete.

Troviamo dunque negli scritti biblici una vasta gamma di testimonianze sulla loro provenienza da Dio, e possiamo così parlare di una ricca fenomenologia del rapporto fra Dio e l'autore umano. Nell'Antico Testamento il rapporto si verifica, in diversi modi, con Dio. Invece nel Nuovo Testamento il rapporto con Dio viene sempre mediato dal Figlio di Dio, il Signore Gesù Cristo in cui Dio ha detto la sua ultima e definitiva Parola (cfr. *Eb* 1, 1-2). Già nell'introduzione abbiamo menzionato il limite di non poter chiaramente distinguere fra rivelazione ed ispirazione, fra comunicazione dei contenuti e assi-

stenza divina all'opera dello scrivere. Fondamentale è la comunicazione divina e l'accoglienza credente dei contenuti che viene poi accompagnata dall'assistenza divina per lo scrivere. Del tutto eccezionale è il caso dei dieci comandamenti, scritti da Dio stesso e consegnati a Mosè (Es 31, 18), e speciale è anche il caso dell'Apocalisse in cui viene dettagliato il processo dalla comunicazione divina alla messa per iscritto.

b) Alcuni tratti caratteristici dell'ispirazione

52. Sulla base di quanto sopra esposto in modo succinto, indichiamo ora brevemente alcuni tratti caratteristici dell'ispirazione che possono aiutare a precisare la nozione di ispirazione dei libri biblici.

Osservando nelle nostre indagini gli indizi in cui si manifesta la provenienza da Dio dei diversi scritti, abbiamo constatato come fondamentale il vivo rapporto con Dio nell'Antico Testamento, e con Dio mediante suo Figlio Gesù nel Nuovo Testamento. Questo rapporto si mostra in diverse forme. Ricordiamo, per l'Antico Testamento, la forma descritta dal Pentateuco per la relazione singolare di Mosè con Dio, la forma che si esprime nelle formule profetiche, la forma dell'esperienza di Dio che è alla base dei Salmi, la forma del timore di Dio caratteristico per i Libri sapienziali. Essendo in questo rapporto e vivendolo, gli autori ricevono e riconoscono ciò che essi trasmettono nelle loro parole e nei loro scritti. Nel Nuovo Testamento, il rapporto personale con Gesù si manifesta nella forma del discepolato, il cui nucleo è la fede in Gesù Cristo Figlio di Dio (cfr. Mc 1, 1; Gv 20, 31). Il rapporto con Gesù può essere immediato (Vangelo di Giovanni; Paolo) o mediato (Vangelo di Luca; Lettera agli Ebrei). Tale rapporto, fondamentale per la comunicazione della Parola di Dio, appare in modo particolarmente articolato e ricco nel Vangelo di Giovanni: l'autore ha contemplato la gloria del Figlio unigenito che viene dal Padre (1, 14); è testimone oculare del cammino di Gesù (19, 35; 21, 24); dà la sua testimonianza, istruito dallo Spirito di verità (15, 26-27). Qui si manifesta anche il carattere trinitario del rapporto con Dio, che è fondamentale per un autore ispirato del Nuovo Testamento.

Secondo quanto attestano gli scritti biblici, l'ispirazione si presenta come uno speciale rapporto con Dio (o con Gesù), per cui Egli dona a un autore umano di dire – mediante il suo Spirito – ciò che Egli vuole comunicare agli uomini. Viene così confermato quanto afferma la *Dei Verbum* (n. 11): i libri sono scritti per ispirazione

dello Spirito Santo; Dio è il loro autore, perché si serve di alcuni uomini scelti, agendo in essi e per loro mezzo; questi uomini d'altra parte scrivono come veri autori.

Complementari appaiono le caratteristiche che abbiamo osservato nel nostro studio.

1. Fondamentale è il dono di un rapporto personale con Dio (fede incondizionata in Dio, timore di Dio, fede in Gesù Cristo Figlio di Dio).

2. In questo rapporto l'autore accoglie i diversi modi in cui Dio si rivela (creazione, storia, presenza di Gesù di Nazaret).

3. Nell'economia della rivelazione di Dio, che culmina nell'invio del suo Figlio Gesù, sia il rapporto personale con Dio sia il modo della rivelazione subiscono delle varianti, a seconda delle fasi e delle circostanze della rivelazione.

Si trae da ciò la conclusione che l'ispirazione è analogicamente la stessa per tutti gli autori dei libri biblici (come indicato nella *Dei Verbum*, 11), ma è variegata a motivo dell'economia della rivelazione divina.

c) Il modo giusto di accogliere i libri ispirati

53. Studiando l'ispirazione degli scritti biblici, abbiamo visto l'instancabile sollecitudine di Dio di rivolgersi al suo popolo, e abbiamo anche considerato lo Spirito in cui questi libri furono scritti.

Alla premura di Dio dovrebbe corrispondere una profonda gratitudine, che si rivela in un vivo interesse e in una grande attenzione per ascoltare e comprendere quanto Dio vuole comunicarci. Lo Spirito però in cui i libri furono scritti vuole essere lo Spirito nel quale noi li ascoltiamo. Dei veri discepoli di Gesù, profondamente mossi dalla fede nel loro Signore, hanno scritto i libri del Nuovo Testamento. Questi libri vogliono essere ascoltati da veri discepoli di Gesù (cfr. Mt 28, 19), impregnati dalla viva fede in Lui (cfr. Gv 20, 31). E insieme a Gesù risorto, secondo l'insegnamento che ha dato ai suoi discepoli (cfr. Lc 24, 25-27. 44-47) e nella sua prospettiva, siamo chiamati a leggere gli scritti dell'Antico Testamento. Anche per lo studio scientifico degli scritti biblici, condotto non in maniera neutrale ma con un approccio veramente teologico, è essenziale tener conto dell'ispirazione. Infatti il criterio di un'autentica lettura viene indicato dalla *Dei Verbum*, quando afferma che «la Sacra Scrittura deve essere letta e interpretata con lo stesso Spirito con il quale fu scritta» (n. 12). I metodi esegetici moderni non possono sostituire la fede, ma, applicati nel quadro della fede, possono essere molto fruttuosi per la comprensione teologica dei testi.

4.2. Gli scritti del Nuovo Testamento attestano l'ispirazione dell'Antico Testamento e ne danno una interpretazione cristologica

54. Nello studio degli scritti neotestamentari abbiamo sempre constatato il loro riferirsi alle Scritture Sacre della tradizione ebraica. Qui, in sede conclusiva, riportiamo qualche esempio, in cui si esplicita il rapporto a testi dell'Antico Testamento. Termineremo commentando due passi del Nuovo Testamento che non solo citano l'Antico Testamento, ma ne affermano chiaramente l'ispirazione.

a) Alcuni esempi

Matteo cita i Profeti in un modo emblematico. Quando, infatti, parla del compimento delle promesse o delle profezie, non le attribuisce al Profeta (scrivendo: «Come dice [ha detto] il profeta»), ma, esplicitamente o implicitamente, le assegna a Dio stesso, utilizzando il passivo teologico: «Tutto questo avvenne perché si adempisse quel che era stato detto [dal Signore] per mezzo del profeta» (Mt 1, 22; 2, 15; 2, 17; 8, 17; 12, 17; 13, 35; 21, 4); il Profeta è solo lo strumento di Dio. Presentando ciò che è accaduto con Gesù come adempimento dell'antica promessa ne dà così una interpretazione cristologica.

Il Vangelo di Luca aggiunge che questa interpretazione ha origine da Gesù stesso, il quale descrive il suo ministero utilizzando oracoli di Isaia (Lc 4, 18-19) o le figure profetiche di Elia ed Eliseo (Lc 4, 25-2 1); con tutta l'autorità che gli dà la sua risurrezione, Egli mostra infine come tutte le Scritture parlano di Lui, delle sue sofferenze e della sua gloria (Lc 24, 25-27. 44-47).

In Giovanni, Gesù stesso afferma che le Scritture gli rendono testimonianza; fa questo nei confronti dei suoi interlocutori che scrutano queste Scritture per ottenere la vita eterna (Gv 5, 39).

Paolo, come fu già ampiamente esposto, riconosce senza esitazioni l'autorità delle Scritture, attesta la loro origine divina, e le vede come profezie del Vangelo.

b) La testimonianza di 2 Tm 3, 15-16 e 2 Pt 1, 20-21

55. In queste due Lettere (2 Tm e 2 Pt) troviamo le sole esplicite attestazioni della natura ispirata delle Scritture dell'Antico Testamento.

Paolo ricorda a Timoteo la sua formazione nella fede, dicendo: «Conosci le Sacre Scritture fin dall'infanzia: queste possono istruirti per la salvezza che si ottiene mediante la fede in Cristo Gesù. Tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è anche utile per insegnare, convincere, correggere ed

educare nella giustizia» (2 Tm 3, 15-16). Le Sacre Scritture dell'Antico Testamento, lette nella fede in Cristo Gesù, costituivano la base dell'insegnamento religioso di Timoteo (cfr. At 16, 1-3; 2 Tm 1, 5) e contribuivano a rinsaldare la sua fede nel Cristo. Paolo qualificando come «ispirate» tutte queste Scritture, dice che lo Spirito di Dio ne è l'autore.

Pietro fonda il suo messaggio apostolico (che proclama «la potenza e la venuta del Signore nostro Gesù Cristo»: 2 Pt 1, 16) sulla propria testimonianza oculare ed auricolare e sulla parola dei Profeti. Menziona (in 1, 16-18) la sua presenza sul santo monte della trasfigurazione, quando insieme ad altri testimoni («noi»: 1, 18) ha udito la voce di Dio Padre: «Questi è il Figlio mio, l'amato» (1, 17). Si riferisce poi alla solidissima parola dei Profeti (1, 19) della quale dice: «Sappiate anzitutto questo: nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana è mai venuta una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono alcuni uomini da parte di Dio» (1, 20-21). Parla di tutte le profezie che si trovano nella Scrittura, e dice che esse sono dovute all'influsso dello Spirito Santo nei Profeti. È lo stesso il Dio di cui Pietro ha udito la voce sul monte della trasfigurazione e quello che ha parlato per mezzo dei Profeti. Da questo medesimo Dio, attraverso queste due mediazioni, proviene il messaggio apostolico sul Cristo.

Importante per il rapporto fra l'Antico Testamento e la testimonianza apostolica è il fatto – comune a 2 Tm e 2 Pt – che gli autori parlano delle «Scritture» dopo aver accennato alla propria opera apostolica. Paolo menziona prima il suo insegnamento e la sua vita esemplare (2 Tm 3, 10-11) e poi il ruolo delle Scritture (3, 16-17). Pietro presenta la sua qualità di testimone oculare ed auricolare della trasfigurazione (2 Pt 1, 16-18) e si riferisce poi agli antichi Profeti (1, 19-21). Ambedue i testi mostrano che per i cristiani il contesto immediato per la lettura e interpretazione delle Scritture ispirate (dell'Antico Testamento) è la testimonianza apostolica. Se ne deduce che anche quest'ultima deve essere intesa come ispirata.

4.3. Il processo della formazione letteraria degli scritti biblici e l'ispirazione

56. Un breve percorso diacronico che si occupa della formazione letteraria degli scritti biblici mostra come il Canone delle Scritture si è costituito progressivamente nel corso della storia, tappa dopo tappa. Per quanto riguarda l'Antico Testamento, queste tappe possono essere così schematizzate:

- messa per iscritto di tradizioni orali, di parole profetiche, di collezioni normative;
- costituzione di raccolte di tradizioni scritte, che progressivamente acquisiscono autorità e vengono riconosciute come espressione di una rivelazione divina; così per la Torah;
- collegamento fra le diverse raccolte: Torah, Profeti e Scritti sapienziali.

Le tradizioni più antiche sono state, d'altra parte, oggetto di continue riletture e di molteplici reinterpretazioni. Lo stesso fenomeno avviene pure all'interno di certi raggruppamenti letterari: così, nella Torah, le raccolte legislative più recenti propongono uno sviluppo e un'interpretazione delle leggi pre-esiliche; o ancora, nel libro di Isaia troviamo le tracce di sviluppi successivi e di un travaglio letterario di unificazione.

Gli scritti più tardivi, infine, presentano un'attualizzazione dei testi antichi, come, ad esempio, il libro del Siracide che identifica la Torah con la Sapienza.

Lo studio delle tradizioni neotestamentarie ha mostrato come queste si basino sulle tradizioni scritte del giudaismo per annunciare il Vangelo del Cristo. Basti ricordare, a proposito, che il ditico Luca-Atti si riferisce abbondantemente alla Torah, alla letteratura profetica e ai Salmi per mostrare come Gesù abbia «compiuto» le Scritture d'Israele (Lc 24, 25-27. 44).

La comprensione della nozione di ispirazione delle Sacre Scritture necessita dunque di prendere in considerazione questo movimento interno alle Scritture stesse. L'ispirazione riguarda sia ogni testo particolare, sia l'insieme del Canone, che collega fra loro tradizioni veterotestamentarie e neotestamentarie: le tradizioni antiche d'Israele, consegnate per iscritto, sono state infatti rilette, commentate e alla fine interpretate alla luce del mistero di Cristo, che dà ad esse il loro senso pieno, definitivo.

È seguendo dei «percorsi» o «assi» all'interno della Scrittura, che il lettore può far emergere il modo con cui i temi teologici si trovano ampliati e sviluppati. La lettura canonica della Bibbia permette di evidenziare lo svilupparsi della rivelazione, in funzione di una logica insieme diacronica e sincronica.

Facciamo un solo esempio. La teologia della creazione, annunciava dall'esordio del libro della Genesi, trova sviluppi nella letteratura profetica; il libro di Isaia infatti, al capitolo 43, collega salvezza e creazione, comprendendo la salvezza d'Israele come prolungamento della creazione, mentre i capitoli 65-66 interpretano la sperata rinascita d'Israele come nuova creazione (Is 65,

17; 66, 22). Questa teologia è d'altra parte ulteriormente elaborata nei Salmi e nella letteratura sapienziale.

57. Nel Nuovo Testamento, si può evidenziare, da un lato, un «rapporto di compimento» nei confronti delle tradizioni veterotestamentarie, e, d'altro lato, un movimento diacronico di sviluppo e di reinterpretazione delle tradizioni analogo a quello indicato per l'Antico Testamento.

Per illustrare la relazione di compimento tra scritti neotestamentari e tradizioni dell'Antico Testamento possiamo citare il Vangelo di Giovanni, che, nel suo Prologo, presenta il Cristo come Parola creatrice, e anche le Lettere paoline che evocano la portata cosmica della venuta del Cristo (cfr. 1 Cor 8, 6; Col 1, 12-20), e pure l'Apocalisse che descrive la vittoria del Cristo come il rinnovamento escatologico della creazione (Ap 21).

Lo studio diacronico dei libri del Nuovo Testamento mostra come essi abbiano integrato delle tradizioni antiche, talvolta pre-letterarie, che riflettono la vita e le espressioni liturgiche della primitiva comunità cristiana: la Lettera ai Corinzi, ad esempio, cita un'antica confessione di fede in 1 Cor 15, 3-5. D'altra parte, i libri raccolti nel Canone del Nuovo Testamento riflettono uno sviluppo e una evoluzione nell'elaborazione teologica e istituzionale delle prime comunità: così le Lettere a Tito o a Timoteo attestano funzioni ministeriali e procedure di discernimento più elaborate rispetto a quelle delle prime Lettere scritte da Paolo.

Questo breve percorso diacronico deve essere agganciato a una prospettiva di lettura sincronica: nella misura in cui il Canone delle Scritture è inquadrato tra il libro della Genesi e l'Apocalisse, il lettore della Bibbia è invitato a comprenderla come un tutto, come un unico racconto che si svolge, dalla creazione, fino alla nuova creazione inaugurata dal Cristo.

L'ispirazione della Sacra Scrittura si riferisce dunque a ciascuno dei testi che la costituiscono, come all'insieme del Canone. Affermare che un libro biblico è ispirato consiste nel riconoscere che esso costituisce un vettore specifico e privilegiato della rivelazione di Dio agli uomini, e che i suoi autori umani furono spinti dallo Spirito ad esprimere delle verità di fede, in un testo situato storicamente e ricevuto come normativo dalle comunità credenti.

Affermare che la Scrittura, nel suo insieme, è ispirata, equivale a riconoscere che essa costituisce un Canone, un insieme cioè di scritti normativi per la fede, ricevuti nella Chiesa. In quanto ta-

le, la Bibbia è il luogo della rivelazione di una verità insuperabile, identificata in una persona – Gesù Cristo – che, con le sue parole ed i suoi atti, «compie» e «perfeziona» le tradizioni dell'Antico Testamento, rivelando il Padre in maniera piena.

4.4. In cammino verso un Canone di due Testamenti

58. Le due Lettere di *2 Tm* e *2 Pt* hanno funzioni importanti per un primo abbozzo di Canone cristiano delle Scritture. Accennano alla conclusione di un corpo di Lettere paoline e di quelle petrine, bloccano ogni aggiunta posteriore a queste Lettere e preparano una conclusione del Canone nei loro riguardi. Il testo di *2 Pt*, in particolare, accenna a un Canone di due Testamenti e a una recezione ecclesiale delle Lettere paoline, fattore importante per la recezione di questi scritti nella Chiesa. La maggioranza dei biblisti considera le due Lettere come opere «pseudonime» (attribuite agli Apostoli, ma di fatto prodotti di autori posteriori). Ciò non pregiudica il loro carattere ispirato e non ne diminuisce il significato teologico.

a) La conclusione delle collezioni delle Lettere paoline e petrine

Ambedue le Lettere guardano al passato e sottolineano la fine imminente della vita dei due autori. Fanno frequente ricorso al «ricordare», ed esortano i lettori a rammentare e applicare l'insegnamento che gli Apostoli hanno loro comunicato nel passato (cfr. *2 Tm* 1, 6, 13; 2, 18, 14; 3, 14; *2 Pt* 1, 12, 15; 3, 1-2). Nella misura in cui le due Lettere segnalano con insistenza la morte degli autori funzionano effettivamente come conclusione per la collezione delle rispettive Lettere.

In *2 Tm* si evoca come imminente la morte di Paolo: l'Apostolo, abbandonato dai suoi sostenitori e avendo perso la sua causa alla corte imperiale (cfr. 4, 16-18), è pronto a ricevere la corona del martirio: «Io infatti sto già per essere versato in offerta ed è giunto il momento che io lasci questa vita. Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede. Ora mi resta soltanto la corona di giustizia che il Signore, il giudice giusto, mi consegnerà in quel giorno» (4, 6-8). Analogamente, *2 Pt* indica che il Signore ha rivelato la vicinanza della morte dell'Apostolo: «Io credo giusto, finché vivo in questa tenda, tenervi desti con le mie esortazioni, sapendo che presto dovrò lasciare questa mia tenda, come mi ha fatto intendere anche il Signore nostro Gesù Cristo. E procurerò che anche dopo la mia partenza voi abbiate a ricordarvi di queste cose» (1, 13-15; cfr. 3, 1).

Ambedue queste Lettere appaiono così come l'ultima Lettera del rispettivo autore, il suo testamento, che pone fine a quanto intendeva comunicare.

b) Verso un Canone di due Testamenti

59. In *2 Pt* 3, 2 Pietro indica lo scopo delle sue due Lettere: «Perché vi ricordiate delle parole già dette dai santi profeti e del precetto del Signore e Salvatore, che gli Apostoli vi hanno trasmesso». Benché il testo parli di parole dette dai Profeti, non c'è dubbio che l'autore pensi alle Scritture profetiche (cfr. 1, 20). Il termine «precetto del Signore e Salvatore» non designa un comandamento specifico del Signore, ma lo stesso significato che nel passo precedente, in cui «la conoscenza del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo» è qualificata come «la via della giustizia» e il «santo comandamento che era stato loro trasmesso» (2, 20-21). Il termine «comandamento» (al singolare), coniato analogamente a Torah, ha un significato quasi tecnico e, in 3, 2, collegato con un doppio genitivo, designa l'insegnamento di Cristo trasmesso dagli Apostoli, cioè il Vangelo come la nuova economia salvifica.

Il passo di *2 Pt* 3, 2, mette in risalto i Profeti, il Signore, gli Apostoli. Si delinea in questo modo il Canone dei due Testamenti, di cui il primo è determinato dai Profeti e il secondo dal Signore e Salvatore Gesù, attestato dagli Apostoli. Ambedue i Testamenti sono intimamente connessi nella testimonianza per la fede in Cristo (cfr. *2 Pt* 1, 16-21; 3, 1-2), l'Antico Testamento (i Profeti) mediante la sua lettura cristologica, e il Nuovo Testamento mediante la testimonianza degli Apostoli che si esprime nelle loro Lettere (specialmente quelle di Pietro e Paolo), ma anche nei Vangeli, basati sui «testimoni oculari e ministri della parola» (*Lc* 1, 2; cfr. *Gv* 1, 14).

Anche il passo *2 Pt* 3, 15-16, è importante per la concezione del Canone di due Testamenti e per il suo carattere ispirato. Pietro, dopo aver spiegato il ritardo della *parusia* (3, 3-14), afferma il suo consenso con Paolo: «Così vi ha scritto anche il nostro carissimo fratello Paolo, secondo la sapienza che gli è stata data, come in tutte le lettere, nelle quali egli parla di queste cose. In esse vi sono alcuni punti difficili da comprendere, che gli ignoranti e gli incerti travisano, al pari delle altre Scritture, per loro propria rovina». Si afferma qui l'esistenza di una collezione di Lettere paoline che i destinatari di Pietro hanno ricevuto. L'asserzione che Paolo ha scritto «secondo la sapienza che gli è stata data», lo presenta come scrittore ispirato. Le false interpreta-

zioni di passi paolini difficili vengono equiparate con quelle «delle altre Scritture»; in questo modo i testi paolini e la Lettera di Pietro, da essi confermata, vengono messe accanto alle «Scritture» che, come testi profetici, sono ispirate da Dio (cfr. 1, 20-21).

4.5. La ricezione dei libri biblici e la formazione del Canone

60. I libri che oggi compongono le nostre Sacre Scritture non si autocertificano come «canonici». La loro autorità, a motivo della loro ispirazione, deve essere riconosciuta ed accettata dalla comunità, che sia la Sinagoga o la Chiesa. È giusto allora considerare il processo storico di questo riconoscimento.

Ogni letteratura ha i suoi libri classici. Un classico proviene dal mondo culturale di un determinato popolo, ma al tempo stesso allarga il linguaggio di quella società, e si impone come modello per i futuri scrittori. Un libro diventa un classico non per decreto di una qualche autorità, ma perché viene riconosciuto come tale dai più colti del popolo. Anche molte religioni hanno, per così dire, i loro classici. In questo caso gli scritti scelti sono quelli che riflettono le credenze degli aderenti a quelle religioni, i quali vi trovano le fonti delle loro pratiche religiose. Ciò accadde nel Vicino Oriente Antico, in Mesopotamia, e pure nell'Egitto. Il medesimo fenomeno si è attuato anche per gli ebrei, i quali, nella speciale consapevolezza di essere il popolo eletto di Dio, si identificavano sostanzialmente con la loro tradizione religiosa. Tra i diversi scritti conservati nei loro archivi gli scribi scelsero dunque quelli che contenevano le leggi sacre, il racconto della loro storia nazionale, gli oracoli profetici e la raccolta dei detti sapienziali nei quali il popolo ebraico poteva rispecchiarsi e riconoscere l'origine della sua fede. E lo stesso accadde tra i cristiani dei primi secoli, con gli scritti apostolici ora contenuti nel Nuovo Testamento.

Il tempo pre-esilico

Gli studiosi ritengono possibile che tale selezione di tradizioni scritte e orali, fra cui i detti profetici e molti Salmi, avesse avuto inizio già prima dell'esilio. Infatti *Ger* 18, 18 dice: «La legge non verrà meno ai sacerdoti, né il consiglio ai saggi, né la parola ai profeti». La riforma di Giosia ebbe come fondamento il libro dell'alleanza (forse il Deuteronomio) ritrovato nel Tempio (*2 Re* 23, 2).

Il tempo post-esilico

È al ritorno dall'esilio, sotto la dominazione persiana, che possiamo parlare degli inizi della

formazione di un Canone tripartito, consistente in Legge, Profeti e Scritti (di natura prevalentemente sapienziale). I reduci da Babilonia avevano bisogno di ritrovare la loro identità come popolo dell'alleanza. Era quindi necessario codificare delle leggi, richieste anche dai dominatori persiani. La raccolta di ricordi storici li riconnetteva con la Giudea pre-esilica; i Libri profetici servivano per spiegare le cause della deportazione, mentre i Salmi erano indispensabili per il culto nel Tempio ricostruito. E poiché si credeva che dal regno di Artaserse (465-423 a.C.) la profezia fosse cessata e lo spirito fosse passato ai saggi (cfr. Giuseppe Flavio, *Contr. Ap.* 1, 8, 41; *Ant.* 13, 311-313), cominciarono a prodursi vari libri sapienziali composti da scribi colti. Questi si incaricarono di raccogliere quei libri che, a causa della loro antichità, venerazione religiosa e autorità, potevano fornire una precisa identità ai reduci, anche di fronte ai loro nuovi dominatori. Non si escludono quindi motivi politici e sociali nella formazione iniziale del Canone. Possiamo allora considerare il governatorato di Neemia come il *terminus a quo* della formazione del Canone. Di fatto, *2 Mac* 2, 13-15, ci informa che Neemia fondò una biblioteca, raccogliendo tutti i libri sul Re e sui Profeti e gli scritti di David, come anche le lettere dei Re sulle offerte votive. Inoltre, come al tempo di Giosia, lo scriba Esdra lesse con autorità al popolo il libro della Legge di Mosè (*Ne* 8).

Gli scribi post-esilici non si limitarono a raccogliere i libri dotati di autorevolezza religiosa. Essi aggiornarono le leggi ed i racconti storici, assemblarono oracoli profetici e vi aggiunsero passi di commento interpretativo, e con diversi materiali costituirono un solo Libro (per esempio, il libro di Isaia e quello dei Dodici Profeti). Composero inoltre nuovi Salmi e diedero forma a libri sapienziali. Unificarono il tutto sotto i nomi di Mosè, legislatore e sommo profeta, di David, il salmista, e di Salomone, il saggio. Un tale complesso *corpus* letterario risultava così utile per sostenere la fede, anche di fronte alla sfide culturali dell'epoca persiana ed ellenistica. Contemporaneamente, cominciavano a fissare il testo dei libri più antichi, così Canone e testo si sviluppavano insieme.

Il tempo dei Maccabei

Un nuovo problema sorse quando Antioco IV fece distruggere tutti i libri sacri degli ebrei. Una riorganizzazione si rendeva perciò necessaria, e ciò conduce al *terminus ad quem* dell'epoca veterotestamentaria. Nei primi decenni del secondo secolo a.C., il Siracide classificava già i libri sacri come Legge, Profeti e altri scritti successivi

(Prologo). In *Sir* 44-50 egli ricapitola la storia di Israele dagli inizi fino ai suoi tempi, e in 48, 1-11, menziona esplicitamente il Profeta Elia, in 48, 20-25, Isaia e in 49, 7-10, Geremia, Ezechiele e i Dodici Profeti. Circa cinquanta anni più tardi *1 Mac* 1, 56-57 ci informa che i Seleucidi, durante la persecuzione di Antioco, avevano bruciato i libri della Legge e il libro dell'alleanza, però *2 Mac* 2, 14 ci dice che Giuda il Maccabeo fece la raccolta dei libri salvati dalla persecuzione.

Nel primo secolo dell'era cristiana Giuseppe Flavio riferisce che ventidue sono i libri riconosciuti sacri dagli ebrei (*Contr. Ap.* 1, 37-43), libri che contenevano leggi, tradizioni narrative, inni e consigli. Tale cifra si spiega perché molti libri che nelle nostre edizioni della Bibbia sono separati (per es. i Dodici Profeti), contano come uno solo. La cifra 22 può indicare completezza, perché corrisponde alle lettere dell'alfabeto ebraico. Oggi si propende a datare la chiusura del Canone rabbinico nel secondo secolo d.C., o anche più tardi, sia per ragioni interne al giudaismo, sia per contrastare i libri del Nuovo Testamento considerati dai cristiani come Sacra Scrittura. La distinzione che si faceva una volta tra un Canone palestinese di 22 libri e uno più largo nella diaspora, oggi non incontra favore, specialmente dopo la scoperta di tanti testi a Qumran.

Il Canone dell'Antico Testamento presso i Padri

Anche tra i Padri della Chiesa troviamo delle divergenze tra coloro che accettavano un Canone breve, forse per poter dialogare con gli ebrei, e coloro che includevano anche i deuterocanonici (scritti in greco) tra quelli ricevuti dalla Chiesa. Nel Concilio di Ippona del 393, in cui era presente Agostino, allora semplice sacerdote, i Vescovi dell'Africa, stabilendo il criterio della lettura pubblica nella maggior parte delle chiese o in quelle principali, fornirono la base per la recezione dei deuterocanonici, che si è affermata definitivamente in epoca medievale. Nella Chiesa Cattolica fu poi il Concilio di Trento a decidere l'approvazione del Canone lungo contro i riformatori che erano ritornati a quello breve. La maggioranza delle Chiese ortodosse non differisce da quella cattolica, ma tra le antiche Chiese orientali si riscontrano delle divergenze.

La formazione del Canone del Nuovo Testamento

61. Passando alla costituzione dei libri del Nuovo Testamento, notiamo il fatto che il contenuto di questi libri fu recepito prima di essere messo per iscritto, poiché i credenti accolsero la predicazione di Cristo e degli Apostoli prima del-

la composizione dei nostri libri sacri. Basti pensare al prologo di Luca, dove si afferma che il suo scritto evangelico non vuole fare altro che fornire, mediante il racconto della storia di Gesù, un «solido fondamento» agli insegnamenti che Teofilo aveva ricevuto. Benché molti fossero scritti occasionali, essi esprimevano un'interna necessità delle comunità cristiane di aggiungere una *didaché* (insegnamento scritto) al *kerygma* (annuncio). Inizialmente letti per le assemblee alle quali erano indirizzati, tali scritti vennero gradualmente trasmessi ad altre Chiese a ragione della loro autorità apostolica. L'accettazione di questi documenti – perché parlavano con l'autorità di Gesù e degli Apostoli –, non va però identificata con la loro recezione come «Scrittura» al pari dell'Antico Testamento. Abbiamo menzionato gli accenni in *2 Pt* 3, 2. 15-16, ma dobbiamo aspettare la fine del secondo secolo perché tale convinzione della parità sia generalizzata, e si mettano allo stesso livello i libri chiamati «Antico Testamento» e quelli denominati «Nuovo Testamento».

Durante il primo secolo dopo Cristo, si passò dal «volume» (che aveva la forma di rotolo) al «codice» (costituito da pagine rilegate, come è abituale oggi per un libro); ciò contribuì notevolmente alla costituzione di piccoli insiemi letterari che potevano essere contenuti in un solo tomo, prima di tutto i Vangeli e le Lettere di Paolo. Più tardivi sono gli accenni alla costituzione di un *corpus iohanneum* e di quello delle Lettere cattoliche.

La necessità di delimitare la collezione di scritti autorevoli sorse quando, all'inizio del secondo secolo, gli gnostici cominciarono a comporre opere con gli stessi generi letterari della grande Chiesa (Vangeli, Atti, Epistole ed Apocalissi) per divulgare le loro dottrine. Si avvertì allora il bisogno di criteri certi per distinguere i testi ortodossi da quelli eterodossi. Alcuni gruppi estremisti giudeo-cristiani, come gli Ebioniti, avrebbero voluto la *damnatio memoriae* di Paolo, mentre i Montanisti conferivano un'eccessiva importanza ai doni carismatici. Chi ebbe una decisiva influenza nel sostenere la dottrina di Paolo fu Luca con i suoi *Atti degli Apostoli*, che in gran parte descrivono l'attività di questo Apostolo e il successo della sua missione. Anche Marcione contribuì, a suo modo, al processo di recezione dei testi neo-testamentari con la sua scelta di Paolo e di Luca come unici «canonici», poiché produsse una reazione che servì a esplicitare quali scritti erano già venerati dai cristiani. Si affermarono gradualmente dei criteri di discernimento, fra cui la lettura pubblica e universale, l'apo-

stolicità intesa come la tradizione autentica di un Apostolo, e specialmente la *regula fidei* (Ireneo), cioè la non contraddizione di uno scritto con la tradizione apostolica trasmessa dai Vescovi in tutte le Chiese. Rispetto a questa *catholicitas* mancò Marcione, limitando la tradizione apostolica solo a quella paolina e trascurando quella petrina, giovannea e giudeocristiana.

Dalla fine del secolo secondo in avanti cominciano ad apparire liste di libri del Nuovo Testamento. Ebbero universale accettazione i quattro Vangeli, gli Atti, tredici Epistole paoline, mentre si manifestarono esitazioni sulla Lettera agli Ebrei, sulle Lettere cattoliche e anche sull'Apocalisse. In alcune liste venivano aggiunti anche la prima Lettera di Clemente, il Pastore di Erma e qualche altro scritto. Questi però, non essendo letti universalmente, non furono assunti nel Canone. Sulla base di un generale consenso delle Chiese, espresso in numerose dichiarazioni

del Magistero e attestato in importanti pronunciamenti di vari Sinodi locali, il Concilio di Ippona (alla fine del IV secolo) fissò il Canone del Nuovo Testamento, confermato dalla definizione dogmatica del Concilio di Trento.

A differenza del Canone veterotestamentario, i ventisette libri del Nuovo Testamento vengono ritenuti canonici da cattolici, ortodossi e protestanti. La recezione di questi libri da parte della comunità credente esprime il riconoscimento della loro ispirazione divina e della loro qualità di libri sacri e normativi.

Come già detto, per la Chiesa Cattolica il riconoscimento definitivo e ufficiale sia del Canone "lungo" dell'Antico Testamento sia dei ventisette scritti del Nuovo Testamento avvenne nel Concilio di Trento (DS 1501-1503). La definizione era stata resa necessaria dal fatto che i riformatori escludevano i libri deuterocanonici dal Canone tradizionale.

SECONDA PARTE

LA TESTIMONIANZA DEGLI SCRITTI BIBLICI SULLA LORO VERITÀ

62. In questa seconda parte del nostro Documento ci occupiamo di illustrare come gli scritti biblici attestino la verità del loro messaggio. Dopo l'introduzione, in una prima sezione mostriamo come alcuni libri dell'Antico Testamento, preparando la rivelazione evangelica (cfr. *Dei*

Verbum, 3), presentino la verità rivelata da Dio; in una seconda sezione illustreremo ciò che alcuni scritti del Nuovo Testamento espongono sulla verità rivelata per mezzo di Gesù Cristo, che porta a compimento la rivelazione divina (cfr. *Dei Verbum*, 4).

1. Introduzione

Per introdurre il nostro argomento, esaminiamo innanzi tutto come la *Dei Verbum* intende la verità biblica, e precisiamo poi quale focalizzazione tematica verrà data al nostro esame degli scritti biblici.

1.1. La verità biblica secondo la *Dei Verbum*

63. La verità della Parola di Dio nelle Sacre Scritture è intimamente legata alla loro ispirazione: il Dio che parla infatti non può ingannare. Nonostante questa dichiarazione di massima, diversi pronunciamenti del testo sacro creano difficoltà. Di questo erano consapevoli già i Padri della Chiesa, ed ancora oggi persistono dei problemi, come testimoniano le discussioni avvenute durante il Concilio Vaticano II. Ciò che segue cercherà di chiarire il senso del termine «verità» come è inteso nel Concilio.

I teologi hanno fatto ricorso al concetto di

«inerranza» applicandolo alla Sacra Scrittura. Se è preso nel suo senso assoluto, questo termine direbbe che nella Bibbia non ci può essere errore di nessun genere. Ma con le progressive scoperte nel campo della storia, della filologia e delle scienze naturali, e a motivo dell'applicazione alla ricerca biblica del metodo storico-critico, gli esegeti hanno dovuto riconoscere che nella Bibbia non tutto è espresso in conformità con le esigenze delle scienze contemporanee, per il fatto che gli scrittori biblici riflettono i limiti delle loro conoscenze personali, oltre a quelli della loro epoca e cultura. Con una tale problematica si è dovuto confrontare il Concilio Vaticano II nella preparazione della Costituzione dogmatica *Dei Verbum*.

Il n. 11 della *Dei Verbum* ripropone la dottrina tradizionale, che la Chiesa «ritiene sacri e canonici tutti interi i libri sia dell'Antico che del

Nuovo Testamento, con tutte le loro parti, perché, scritti per ispirazione dello Spirito Santo (cfr. *Gv* 20, 31; *2 Tm* 3, 16; *2 Pt* 1, 19-21; 3, 15-10), hanno Dio per autore». La Costituzione non entra nelle particolarità del modo di ispirazione (cfr. l'Enciclica di Papa Leone XIII *Providentissimus Deus*), ma nello stesso n. 11 dice: «Poiché dunque tutto quello che gli autori ispirati, cioè gli agiografi, asseriscono è da ritenersi asserito dallo Spirito Santo, per conseguenza si deve professare che i libri della Scrittura insegnano fermamente, fedelmente e senza errore la verità che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse consegnata alle Sacre Lettere. Pertanto «tutta la Scrittura è ispirata da Dio e utile per insegnare, convincere, correggere e formare alla giustizia, perché l'uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona» (*2 Tm* 3, 16-17gr.)».

La Commissione Teologica, che si occupava della Costituzione, aveva eliminato l'espressione «verità salvifica» (*veritas salutaris*) introducendo una formulazione più lunga: «La verità che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse consegnata alle Sacre Lettere» (*veritatem quam Deus nostrae salutis causa Litteris sacris consignari voluit*). Poiché la stessa Commissione ha spiegato che l'inciso «in vista della nostra salvezza» si riferisce a «verità», ciò significa che quando si parla di «verità della Sacra Scrittura», si intende quella verità che riguarda la nostra salvezza. Questo però non va interpretato nel senso che la verità della Sacra Scrittura riguarda soltanto quelle parti del Libro Sacro necessarie per la fede e la morale, ad esclusione di altre (l'espressione *veritas salutaris* del quarto schema non era stata accettata proprio per escludere tale interpretazione). Il senso della espressione «la verità che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse consegnata alle Sacre Lettere» è piuttosto che i libri della Scrittura, con tutte le loro parti, in quanto ispirati dallo Spirito Santo e avendo Dio come autore, intendono comunicare la verità in quanto è in relazione con la nostra salvezza che è di fatto la finalità per la quale Dio si rivela.

Per avvalorare questa tesi, la *Dei Verbum*, n. 11, cita, oltre a *2 Tm* 3, 16-17, nella nota 21, il *De Genesi ad litteram* 2. 9. 20 e la *Epistula* 82, 3 di Sant'Agostino, il quale esclude dall'insegnamento biblico tutto ciò che non è utile alla nostra salvezza e San Tommaso, basandosi sulla prima citazione di Sant'Agostino, dice nel *De veritate*, q. 12, a. 2: «*Ille vero, quae ad salutem pertinere non possunt, sunt extranea a materia prophetiae*» («Le cose tuttavia che non possono riguardare la salvezza non appartengono alla materia della profezia»).

64. Il problema allora è di capire che cosa significa «verità in vista della nostra salvezza» nel contesto della *Dei Verbum*. Non basta considerare il termine «verità» nella sua accezione comune: trattandosi di verità cristiana, la nozione viene arricchita dal significato biblico di verità, e ancor più dall'uso che ne fa il Concilio in altri Documenti. Nell'Antico Testamento, Dio stesso è la somma verità per la fermezza delle sue scelte, delle sue promesse e dei suoi doni; le sue parole sono veritiere, e richiedono un'analoga fermezza di accettazione nella risposta dell'uomo, nel cuore e nelle opere (cfr. per es. *2 Sam* 7, 28 e *Sal* 31, 6). La verità è il fondamento dell'alleanza. Nel Nuovo Testamento, Cristo stesso è la verità, perché Egli è l'Amen incarnato di tutte le promesse di Dio (cfr. *2 Cor* 1, 19-20), e perché Egli, che è «la via, la verità e la vita» (*Gv* 14, 6), rivelando il Padre (cfr. *Gv* 1, 18), dà accesso a Lui (cfr. *Gv* 14, 6), che è l'ultima fonte della vita (cfr. *Gv* 5, 26; 6, 57). Lo Spirito che Cristo dona è lo Spirito di verità (*Gv* 14, 17; 15, 26; 16, 13), che sosterrà la testimonianza degli Apostoli (*Gv* 15, 26-27) e la fermezza della nostra risposta di fede. La verità quindi ha una dimensione trinitaria, ma essenzialmente cristologica, e la Chiesa che la annuncia è «colonna e sostegno della verità» (*1 Tm* 3, 15). Rivelatore ed oggetto della verità per la nostra salvezza è dunque Cristo, preconizzato nell'Antico Testamento: la verità si manifesta nel Nuovo Testamento nella sua persona e nel Regno, presente ed escatologico, da Lui annunciato e inaugurato. Il concetto di verità del Concilio Vaticano II si esplica nello stesso ambito trinitario, cristologico ed ecclesiale (cfr. *Dei Verbum* 2. 7. 8. 19. 24; *Gaudium et spes*, 3; *Dignitatis humanae*, 11); il Figlio in persona rivela il Padre, e la sua rivelazione viene comunicata e confermata dallo Spirito Santo e trasmessa nella Chiesa.

1.2. Il centro del nostro studio sulla verità biblica

65. Il nostro approfondimento del tema, condotto in alcuni scritti biblici, si basa sull'insegnamento ed orientamento della *Dei Verbum* appena delineato. Citiamo innanzi tutto la frase con la quale la predetta Costituzione conclude il primo passo sulla rivelazione: «La profonda verità, sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo, per mezzo di questa rivelazione risplende a noi in Cristo, il quale nello stesso tempo è il mediatore e la pienezza dell'intera rivelazione (cfr. *Mt* 11, 27; *Gv* 1, 14. 17; 14, 6; 17, 1-3; *2 Cor* 3, 16 e 4, 6; *Ef* 1, 3-14)» (n. 2). Non c'è dubbio che la verità che è al centro della rivelazione e, di conseguenza, al centro della Bibbia quale strumento di trasmissione della rivelazione (cfr. *Dei Verbum*, 7-10), riguardi

da Dio e la salvezza dell'uomo. E non c'è dubbio che la pienezza di tale verità si manifesta per e in Cristo. Egli è in persona la Parola di Dio (cfr. *Gv* 1, 1. 14) che viene da Dio e rivela Dio. Egli non soltanto dice la verità su Dio, ma è la verità su Dio, Lui che afferma: «Chi ha visto me, ha visto il Padre» (*Gv* 14, 9; cfr. 12, 45). La venuta del Figlio rivela anche la salvezza dell'uomo: «Dio infatti ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna» (*Gv* 3, 16).

Studiando la verità degli scritti biblici, la nostra attenzione si concentrerà dunque su questi

due temi intimamente connessi tra loro: che cosa gli scritti dicono su Dio, e che cosa dicono sul progetto di Dio per la salvezza dell'uomo. La pienezza della rivelazione e della verità è portata da Cristo; ma la sua venuta è preparata da una lunga rivelazione divina che viene attestata dagli scritti dell'Antico Testamento. Perciò vogliamo anche ascoltare che cosa questi scritti dicono su Dio e sulla salvezza, sapendo che il pieno significato di quanto essi attestano si rivela nella persona e nell'opera di Cristo. Non soltanto la meta, ma anche il cammino e la preparazione fanno parte essenziale della rivelazione di Dio.

2. La testimonianza di scritti scelti dell'Antico Testamento

66. Dall'immensa ricchezza della Bibbia abbiamo scelto alcuni libri rappresentativi, tenendo conto dei vari generi letterari e dell'importanza dei testi. Saranno esaminati alcuni temi centrali, riguardanti Dio e la salvezza, così come sono attestati nei racconti della creazione (*Gen* 1-2), nei decaloghi, nei libri storici e nei libri profetici, nei Salmi, nel Cantico dei Cantici e negli scritti sapienziali. Sebbene l'Antico Testamento sia la preparazione all'evento culminante della rivelazione di Dio in Cristo, la considerazione della sua maggiore estensione e della varietà e ricchezza dei suoi testi ci ha indotti a considerare un numero maggiore di brani dell'Antico Testamento rispetto a quelli del Nuovo Testamento. La nostra intenzione è di mostrare come i differenti testi rivelino Dio e la sua salvezza e di contribuire a una crescita di attenzione e di comprensione per questo argomento.

2.1. I racconti della creazione (*Gen* 1-2)

67. Le prime pagine della Bibbia, che contengono i cosiddetti racconti della creazione (*Gen* 1-2), attestano la fede nel Dio che è origine e meta di tutto. In quanto «racconti della creazione», essi non illustrano «come» abbia avuto principio il mondo e l'uomo, ma parlano del Creatore e del suo rapporto con la creazione e con la creatura. Si producono sempre grandi malintesi quando questi testi dell'antichità vengono letti secondo la prospettiva moderna, considerandoli affermazioni sul «come» sia stato prodotto il mondo e l'uomo. È necessario contrastare una tale lettura, per rispondere più adeguatamente all'intenzione dei testi biblici, senza dunque porre le loro asserzioni in concorrenza con le conoscenze delle scienze naturali del nostro tempo. Queste non sopprimono la pretesa della Bibbia di comunicare la verità, perché la verità dei racconti biblici di

creazione riguarda la coerenza, piena di senso, del mondo come opera creata da Dio.

Il primo racconto della creazione (*Gen* 1, 1-2, 4a) descrive, proprio mediante la sua struttura ben ordinata, non *come* il mondo è divenuto, ma *perché* e *con quale scopo* esso è così com'è. In modo poetico, annotando le immagini della sua epoca, l'autore di *Gen* 1, 1-2, 4a mostra che Dio è l'origine del cosmo e dell'uomo. Il Dio Creatore, del quale parla la Bibbia, è orientato a relazionarsi con la creatura, cosicché il suo creare, come lo descrive la Bibbia, sottolinea tale relazione. Creando l'uomo «a sua immagine» e affidandogli il compito di prendersi cura della creazione, Dio manifesta la sua fondamentale volontà salvifica.

Gli elementi principali dell'esistenza umana sono al centro del racconto di *Gen* 1, che raggiunge il suo culmine nell'affermazione antropologica che l'uomo è «immagine di Dio», cioè suo luogotenente nella creazione. La prima opera di Dio creatore è, secondo il racconto, il tempo (*Gen* 1, 3-5), che viene rappresentato mediante il cambiamento di luce e tenebre. Ma con ciò non si descrive davvero che cosa sia il tempo. Mediante la distribuzione delle diverse opere della creazione in sei giorni, non si vuole affermare, come verità da credere, che il mondo abbia preso forma realmente in sei giorni, mentre nel settimo giorno Dio si sia dedicato al riposo; ma si intende comunicare piuttosto che esiste un ordine e una finalità nella creazione. L'uomo può e deve inserirsi in questo ordine, per riconoscere, nel passaggio dal lavoro al riposo, che il tempo che Dio ha strutturato per lui gli consente di comprendersi come creatura che deve la sua esistenza al Creatore.

Mediante le singole opere della creazione, viene mostrato che cosa sia la creazione e quale sia il suo scopo. Tutta la narrazione, come è sta-

to già detto, è orientata all'uomo. Così il racconto della creazione non cerca di dare una definizione fisica della categoria dello spazio, ma di presentarlo come «spazio di vita» dell'uomo e di mostrarne il significato. Il cosiddetto «incarico di dominare la terra» (*Gen* 1, 28) è una metafora che esprime la responsabilità dell'uomo per lo spazio di vita che gli è destinato assieme agli animali e alle piante.

I due testi di origine (*Gen* 1, 1-2, 4a; *Gen* 2, 4b-25) introducono l'insieme canonico della Bibbia ebraica e più largamente quello della Bibbia cristiana. Usando immagini diverse, essi cercano di enunciare una medesima verità: il mondo creato è un dono di Dio, e il progetto divino ha di mira il bene dell'uomo (cfr. *Gen* 2, 18), come risulta, tra l'altro, dal frequente ricorso all'aggettivo «buono» (cfr. *Gen* 1, 4-31). L'umanità è così situata in un «rapporto di creazione» nei confronti di Dio: il dono originario e gratuito del Creatore sollecita la risposta dell'uomo.

2.2. I decaloghi (*Es* 20, 2-17 e *Dt* 5, 6-21)

68. I due decaloghi di *Es* 20, 2-17, e di *Dt* 5, 6-21, introducono le diverse collezioni legislative, assemblate, da una parte, nei libri dell'Esodo, del Levitico e dei Numeri (*Es* 19, 1; *Nm* 10, 10), e, dall'altra, nel libro del Deuteronomio (*Dt* 12-26). Questi testi prendono la forma di un discorso del Signore (YHWH), che si rivolge in prima persona a Israele. Questa forma letteraria conferisce a tali testi un fortissimo *statuto di autorità*. I decaloghi costituiscono l'articolazione tra un riassunto della fede di Israele (*Es* 20, 2 = *Dt* 5, 6) – che fa riferimento ai racconti dell'Esodo –, da un lato, e l'insieme delle prescrizioni culturali ed etiche, dall'altro. Tali decaloghi hanno numerosi punti in comune, e al tempo stesso ciascuno riveste una sua propria specificità teologica: infatti, mentre il decalogo di *Es* 20 sviluppa principalmente una *teologia della creazione*, il decalogo di *Dt* 5 insiste maggiormente sulla *teologia della salvezza*.

Essendo sintesi teologiche molto elaborate, i due decaloghi sono considerati «sommari» della Torah, e forniscono delle chiavi teologiche che ne permettono la giusta interpretazione.

a) La costruzione letteraria dei due decaloghi

L'introduzione dei decaloghi (*Es* 20, 2 = *Dt* 5, 6) definisce il Signore (YHWH) come Dio salvatore nella storia: il Dio di Israele si fa conoscere mediante l'opera di salvezza che realizza a favore di Israele. Questa presentazione narrativa del Dio d'Israele come salvatore del suo popolo rias-

sume tutta la prima parte del libro dell'Esodo: la formula di autopresentazione del Signore in *Es* 3, 14: «Io sono colui che sono» introduce il lungo racconto della liberazione di Israele (*Es* 4-14). Il Signore rivela la sua vera identità apportando al suo popolo il dono della salvezza. Il *dono di Dio* costituisce dunque il fondamento delle prescrizioni legislative accolte nei decaloghi. Questo dono di Dio consiste nella liberazione accordata a Israele, ridotto alla servitù in Egitto. Le leggi dei decaloghi enunciano a loro volta le modalità della risposta di Israele al dono di Dio: Israele, liberato da Dio, deve ora entrare in questo cammino di libertà, rinunciando agli idoli e al male (cfr., su questo punto, Pontificia Commissione Biblica, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, LEV, Città del Vaticano 2008, n. 20).

La prima sezione del testo sviluppa le proibizioni riguardanti l'idolatria, la fabbricazione delle immagini, ed invita a uno stretto monoteismo (*Es* 20, 3-7 = *Dt* 5, 7-11). Rinunciare agli idoli è consentire al culto esclusivo del Signore ed accettare una alleanza definitiva con Lui: il Signore è l'unico salvatore del popolo, il *solo vero Dio*.

I due comandamenti positivi del Decalogo riguardano il sabato e il rispetto dei genitori (*Es* 20, 8-12 e *Dt* 5, 12-16). Il giorno di sabato può essere definito come il «santuario di Dio» nel tempo e nella storia; rispettando il sabato, Israele manifesta che solo il Signore può dare senso alla storia degli uomini.

L'ultima sezione del testo dei decaloghi concerne il dispositivo della giusta relazione con il prossimo (*Es* 20, 13-17 e *Dt* 5, 17-21). La rinuncia ad ogni progetto di soprano sul prossimo è la condizione indispensabile per la costruzione di una vera comunità, a testimonianza della possibile vittoria dell'amore fraterno sulla violenza.

b) Commento e implicazioni teologiche

69. I decaloghi propongono a Israele il cammino dell'obbedienza alla Legge rivelata da Dio al Sinai (o all'Oreb). Il progetto divino fa appello alla risposta degli uomini, nel quadro dell'alleanza (*Es* 24, 7-8; *Dt* 5, 2-3).

Le leggi che nella Torah fanno seguito ai decaloghi ne sviluppano il contenuto. La proibizione dell'idolatria è il *leit-motiv* del Deuteronomio, mentre l'appello a una vita fraterna si tematizza nella Legge di Santità (*Lv* 17-26) e culmina nell'invito all'amore del prossimo, cioè sia di colui che è membro della comunità di Israele, sia dello straniero residente (*Lv* 19, 18, 34).

I decaloghi manifestano il modo con cui il Dio Creatore si rivela pure come Salvatore nella storia e invita ogni membro della comunità ad entrare, a

sua volta, in questa logica di salvezza, mettendo in opera un'etica comunitaria esigente. L'alleanza con il Dio Creatore e Salvatore conduce i credenti a «vivere conformemente alla verità».

I decaloghi forniscono una chiave interpretativa dell'insieme della Torah, e costituiscono alla fine un vero «catechismo» per la comunità di Israele. Questo catechismo permette agli Israeliti di affermare la loro fede nel solo vero Dio, fronteggiando le sfide della storia, e di impegnarsi in una vita comunitaria fraterna, rinunciando alle strategie di potere e di violenza. Detto in altre parole, i decaloghi coniugano l'attestazione di una verità concernente Dio stesso (Lui è il Creatore e Salvatore) con una verità riguardante le modalità di una vita giusta e retta. La relazione al Dio di Israele appare così inseparabile dalla relazione al prossimo, che è il luogo per eccellenza in cui si esprime l'adesione dei credenti alla verità rivelata.

2.3. I libri storici

70. Il compendio della storia d'Israele che occupa tanti libri della Bibbia, specialmente i cosiddetti libri storici (Giosuè; Giudici; 1-2 Samuele; 1-2 Re; 1-2 Cronache; Esdra; Neemia; 1-2 Maccabei), mostra chiaramente che non si tratta di una storiografia nel senso moderno, intesa cioè come la cronaca, la più oggettiva possibile, degli avvenimenti del passato. Ogni tentativo di interpretare la storia biblica in una prospettiva moderna si espone al pericolo di leggere i testi al di fuori della loro intenzione e di non coglierne la pienezza di significato.

La presentazione biblica della storia si sviluppa armonicamente sulla base della teologia della creazione, così come è esposta nelle prime pagine della Bibbia (vedi sopra), in quanto è una testimonianza dell'esperienza di Dio, e in quanto rivela che Dio agisce per la salvezza degli uomini anche nella storia (*Gs* 24). Di conseguenza, la storiografia biblica cerca di mostrare che la volontà salvifica di Dio è pienamente sensata essendo totalmente finalizzata al bene dell'umanità. Nella storia biblica non sono narrati solo eventi positivi; al contrario viene mostrato come, nella contraddittoria vicenda umana, Dio manifesti il suo costante intento di realizzare la salvezza dell'umanità. In questo modo la storia biblica (*Gdc* 6, 36; *2 Sam* 22, 28) Lo rivela come il «Salvatore».

La vicenda di Dio con gli uomini attestata nel racconto biblico è presentata quindi come una storia di «alleanze», cominciando da quella con Noè per tutta l'umanità, e proseguendo con quel-

le che caratterizzano la storia di Israele. L'alleanza, che Dio offre al suo popolo nella persona di Abramo e poi stipulata solennemente con Israele al Sinai, viene continuamente trasgredita dal popolo nel corso della sua storia, cosicché si deve unicamente alla fedeltà di Dio il fatto che essa venga chiamata «eterna».

Di conseguenza, il programma teologico della storiografia biblica si presenta in primo luogo come teo-logia nel senso letterale del termine, che vuol mostrare Dio fedele nel suo rapporto con l'uomo. Ciò viene confermato fino all'annuncio di una nuova alleanza in *Ger* 31, 31. È l'alleanza di Dio, che conduce il suo popolo, attraverso la storia, alla salvezza presso di Lui e con Lui.

2.4. I libri profetici

71. La profezia biblica attesta in modo eminente il rivelarsi di Dio, poiché la parola umana dei Profeti coincide esplicitamente con la stessa Parola di Dio: «Così dice il Signore» è infatti una formula tipica di questa letteratura. E caratteristica essenziale di tale rivelazione è il suo manifestarsi nella storia umana, in eventi inseriti in una cronologia attendibile, in parole indirizzate a personaggi concreti, da parte di uomini di cui spesso si conosce il nome, l'origine e la datazione. Il disegno eterno di Dio di stabilire con l'umanità un'alleanza di amore (cfr. *Dei Verbum*, 2) è fatto conoscere ai Profeti (*Am* 3, 7), e dai Profeti viene proclamato a Israele e alle nazioni, così che a tutti sia manifestata l'autentica verità di Dio e della storia.

Dalla inesauribile ricchezza, della parola profetica, segno della sapienza infinita di Dio, scaturiscono alcuni tratti salienti che, in modo specifico, concorrono a delineare il volto del vero Dio e a favorire l'adesione di fede.

a) Il Dio fedele

I Profeti si succedono nella storia, secondo la promessa del Signore: «Io susciterò loro un profeta in mezzo ai loro fratelli, e gli porrò in bocca le mie parole, ed egli dirà loro quanto io gli commanderò» (*Dt* 18, 18). Il carisma di Mosè (*Dt* 18, 15) è trasmesso, nella successione profetica, a coloro che, mediante il loro stesso apparire, diventano testimoni della fedeltà di Dio alla sua alleanza (*Is* 38, 18-19; 49, 7), testimoni di una bontà che si estende per mille generazioni (*Es* 34,7; *Dt* 5, 10; 7, 9; *Ger* 32, 18). Il Dio che è origine dell'umana vicenda, il Padre da cui scaturisce la vita, non abbandona (*Is* 41, 17; *Os* 11, 8), non dimentica le sue creature (*Is* 44, 21; 54, 10; *Ger* 31, 20): «Si dimentica forse una donna del

suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere? Anche se costoro si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai» (Is 49, 15).

I Profeti, inviati instancabilmente dal Signore (Ger 7, 13, 25; 11, 7; 25, 3-4; ecc.), sono la voce autorevole che ricorda la presenza indefettibile del vero Dio nella travagliata storia umana (Is 41, 10; 43, 5; Ger 30, 11); essi proclamano: «Conserverei a Giacobbe la tua fedeltà, ad Abramo il tuo amore, come hai giurato ai nostri padri, fin dai tempi antichi» (Mi 7, 20).

La verità del Signore è perciò paragonabile a quella della Roccia (Is 26, 4), pienamente affidabile (Dt 32, 4); se ci si attiene saldamente alle sue parole, ci si potrà mantenere saldi (Is 7, 9) senza timore di perdersi (Os 14, 10).

b) Il Dio giusto

72. Rivelandosi, il Dio fedele domanda fedeltà, il Dio santo esige che chi entra nella sua alleanza sia santo come Lui è santo (Lv 19, 2), il Dio giusto chiede ad ognuno di percorrere la via della rettitudine tracciata dalla Legge (Dt 6, 25). I Profeti, nel corso della storia, sono gli araldi della perfetta giustizia, quella compiuta da Dio (Is 30, 18; 45, 21; Ger 9, 3; 12, 1; Sof 3, 5) e quella che Egli sollecita negli uomini (Is 1, 17; 5, 7; 26, 2; Ez 18, 5-18; Am 5, 24); essi non soltanto ricordano le direttive del Signore esplicitandone il senso, ma denunciano con coraggio ogni deviazione dalla via del bene, attuata dai singoli e dalle nazioni. In tal modo chiamano alla conversione, minacciando la giusta punizione per i crimini commessi, e annunciano l'inevitabile catastrofe su coloro che, nella loro perversione, non vogliono ascoltare il monito divino (Is 30, 12-14; Ger 6, 19; 7, 13-15).

È qui che si manifesta la verità della parola profetica, in opposizione alla facile consolazione dei falsi profeti, i quali – non curanti delle doverose esigenze morali della Legge – annunciano la pace quando invece incombe la spada del giudizio (Ger 6, 14; 23, 17; Ez 13, 10), ingannando il popolo con illusorie promesse (Is 9, 14-15; Ger 27, 14; 29, 8-9; Am 9, 10; Zac 10, 2) e favorendo perciò il perdurare dell'iniquità. «I profeti che furono prima di me e di te – dice Geremia al (falso) profeta Anania – dai tempi antichissimi profetizzarono guerra, fame e peste contro molti paesi e regni potenti» (Ger 28, 8); la Parola autentica del Signore afferma dunque che la malvagità del mondo è rivelata storicamente dal Dio giusto proprio mediante la sofferenza della sanzione. Il passaggio attraverso l'umiliazione e la

morte è così spiegato dai Profeti come la necessaria disciplina che favorisce il riconoscimento del peccato (Ger 2, 19) e il disporsi umile del peccatore all'attesa del perdono (Gl 2, 12-14).

e) Il Dio misericordioso

73. Buona parte della letteratura profetica assume un tono minaccioso, simile a quello di Giona a Ninive (Gn 3, 4), perché annuncia la sventura «su ogni carne» (Ez 21, 8-9), non solo dichiarando la dissoluzione del regno di Israele (Ger 5, 31; Os 10, 15; Am 8, 2), ma evocando addirittura la fine del mondo (Ger 4, 23-26; 45, 4; Ez 7, 2-6; Dn 8, 17). Questa prospettiva catastrofica potrebbe far pensare che Dio non sia stato fedele alla sua promessa: «Ah, Signore Dio, hai dunque del tutto ingannato questo popolo e Gerusalemme quando dicevi: "Voi avrete pace", mentre una spada giunge fino alla gola» (Ger 4, 10); «Dove sono il tuo zelo e la tua potenza, il fremito delle tue viscere e la tua misericordia?» (Is 63, 15).

A questo lamento, diventato preghiera di un popolo in esilio, risponde la voce dei Profeti che proclamano la consolazione di Israele (Is 40, 1): ciò che poteva essere ritenuto un evento finale, si tramuta, per la potenza del Creatore, in nuova origine (Ger 31, 22; Ez 37, 1s.; Os 2, 16-17); ciò che apparentemente era stato un fallimento, diventa principio di una realtà meravigliosa, perché il peccato che aveva prodotto la catastrofe viene perdonato definitivamente dalla misericordia del Padre (Ger 31, 34; Ez 16, 63; Os 14, 5; Mi 7, 19).

Sono i Profeti a dichiarare la svolta radicale nella storia di Israele (Ger 30, 3, 18; 31, 23; Ez 16, 53; Gl 4, 1; Am 9, 14; Sof 3, 20) e nella stessa storia del mondo, poiché annunciano cieli nuovi e terra nuova (Is 65, 17; 66, 22; Ger 31, 22). L'evento del perdono divino, che si accompagna ad una inaudita ricchezza di doni spirituali (Ger 31, 33-34; Ez 36, 27; Os 2, 21-22; Gl 3, 1-2) e che viene reso visibile dalla straordinaria fioritura del popolo ripristinato in perfette forme istituzionali (Is 54, 1-3; 62, 1-3; Ger 30, 18-21; Os 14, 5-9), l'evento dunque definitivo della storia non poteva essere previsto o immaginato dalla mente umana: «Ora – dice il Signore per mezzo di Isaia – ti faccio udire cose nuove e segrete, che tu nemmeno sospetti. Ora sono create e non da tempo; prima di oggi tu non le avevi udite, perché tu non dicessi: "Già lo sapevo"» (Is 48, 6-7). È il Signore, per mezzo dei Profeti, a rivelare i suoi progetti, infinitamente superiori a quanto le creature possano concepire (Is 55, 8-9); ed è nel manifestarsi efficace della grazia che Dio fa co-

noscere la perfezione della sua verità, portando a compimento il senso della storia.

Questa Parola di promessa è veritiera proprio perché si compie (Dt 18, 22; Is 14, 24; 45, 23; 48, 3; Ger 1, 12; 28, 9): «Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver irrigato la terra, senza averla fecondata e fatta germogliare, perché dia il seme a chi semina e il pane a chi mangia, così sarà della mia parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata» (Is 55, 10-11). L'evento unico ed epocale produce un'alleanza eterna (Is 55,3; Ger 32,40; Ez 16, 60). Da qui scaturisce la lode, effetto ultimo della salvezza: «Signore, tu sei il mio Dio; voglio esaltarti e lodare il tuo nome, perché hai eseguito progetti meravigliosi, concepiti da lungo tempo, fedeli e stabili» (Is 25, 1).

I credenti in Cristo riconosceranno di essere i figli dei Profeti e della promessa (At 3, 25) a cui è stata mandata la parola consolante della salvezza (At 13, 26): nella Pasqua del Signore Gesù vedranno, adoranti, la manifestazione piena del Dio fedele, giusto e misericordioso.

2.5. I Salmi

74. Le preghiere dei Salmi presuppongono e manifestano questa essenziale verità su Dio e sulla salvezza: Dio non è un principio assoluto impersonale, ma una persona che ascolta e risponde. Ogni israelita sa che può rivolgersi a Lui in ogni situazione di vita: nella gioia e nel dolore. Dio si è rivelato come il Dio presente (cfr. Es 3, 14), che conosce colui che prega e nutre per lui il più vivo e benevolo interesse.

Fra le diverse caratteristiche di Dio attestate dai Salmi, ne ricordiamo due: Dio si rivela (a) come il Dio della potenza protettrice, e (b) come il Dio della giustizia che trasforma il peccatore in un giusto. Dio è dunque sempre Colui che salva gli esseri umani.

a) Il Dio onnipotente: Sal 46

La presenza e l'attività di Dio si manifestano in modo emblematico nel Sal 46, e sono espresse nella frase: «Il Signore degli eserciti è con noi» (vv. 8. 12). All'inizio, al centro e alla fine del Salmo si sottolinea la presenza di Dio, che è «per noi» e «con noi» (vv. 2. 8. 12). Egli con la sua forza domina la natura (vv. 2-7), difende Israele e crea la pace (vv. 8-12).

La potenza di Dio domina la natura: Dio è creatore

• Di fronte agli sconvolgimenti cosmici il po-

polo dell'alleanza rimane tranquillo: «Dio è per noi rifugio e forza, aiuto infallibile si è mostrato nelle angosce. Perciò non temiamo se trema la terra, se vacillano i monti nel fondo del mare. Fremano, si gonfino le sue acque, si scuotano i monti per i suoi flutti» (vv. 2-4). Dio domina le forze caotiche. Anche se esse attenteranno alla stabilità di Sion, la città santa «non potrà vacillare» (v. 6a), perché «Dio è in mezzo ad essa» (v. 6a), e lo stesso «Dio la soccorre allo spuntare dell'alba» (v. 6b).

La potenza di Dio difende il suo popolo e crea la pace: Dio è salvatore

La dichiarazione «Il Signore degli eserciti è con noi» appare come risposta al grido angosciato del popolo accerchiato dai nemici: «Alzati, vieni in nostro aiuto!» (Sal 44, 27). Dio viene chiamato «rifugio e forza» (Sal 46, 2) e «baluardo» (vv. 8. 12) per indicare la potenza con la quale protegge i suoi fedeli radunati in Sion. Tutti sono invitati a riconoscerlo: «Venite, vedete le opere del Signore» (v. 9). Il Salmo poi precisa quali sono queste opere: «Farà cessare le guerre sino ai confini della terra, romperà gli archi e spezzerà le lance, brucerà nel fuoco gli scudi» (v. 10). Il Signore stesso si rivolge ai fedeli, dicendo: «Fermatevi! Sappiate che io sono Dio, eccelso tra le genti, eccelso sulla terra» (v. 11). Gli avversari devono cessare di combattere, devono riconoscere il Signore e la sua maestà universale che sovrasta tutte le genti e tutta la terra. L'intervento potente di Dio in favore di Sion ha un significato universale: Egli apporta la pace non soltanto alla città di Dio (cfr. v 5), ma a tutte le nazioni, a tutta la terra (cfr. v. 11).

b) Il Dio della giustizia: Sal 51

75. In questo Salmo la confessione dei peccati si coniuga con la supplica. Il dinamismo fondamentale – accennato al centro della prima e della seconda parte del Salmo – è la giustizia di Dio: «Sei giusto nella tua sentenza, sei retto nel tuo giudizio» (v. 6); «Liberami dal sangue, o Dio, Dio mia salvezza: la mia lingua esalterà la tua giustizia» (v. 16; cfr. v. 21). La giustizia salvifica di Dio opera nell'uomo peccatore, non soltanto cancellando le sue colpe e purificandolo, ma anche giustificandolo e trasformandolo. Tutta questa azione del Dio giusto procede dal suo amore, che è fedele e misericordioso.

Il Dio della giustizia ama l'uomo peccatore

Dio, spinto dal suo amore, giustifica il peccatore. Il Salmo comincia con la supplica: «Pietà di me, o Dio, nel tuo amore; nella tua grande mise-

ricorda cancella la mia iniquità» (v. 3). L'orante invoca l'amore e la misericordia di Dio.

Il primo sostantivo, «amore» (*hesed*), è uno dei termini fondamentali nella teologia dei Salmi e dell'alleanza (molto frequente nell'Antico Testamento, specie nei Salmi): indica quell'atteggiamento di Dio che implica bontà, generosità, fedeltà nei confronti dell'orante. Nei Salmi, questo amore viene spesso presentato quasi fosse una persona: «Il tuo amore e la tua fedeltà mi proteggano sempre!» (*Sal* 40, 12); Dio lo manda dal cielo (*Sal* 57, 4; cfr. 61, 8; 85, 11; 89, 15) così che accompagni il credente; lo segua come un amico (*Sal* 23, 6), lo circonda (*Sal* 32, 10) e lo sazi (*Sal* 90, 14). Esso è più importante della vita stessa: «Il tuo amore vale più della vita» (*Sal* 63, 4; cfr. *Sal* 42, 9; 62, 13). L'amore di Dio non sarà tolto al peccatore, nonostante il suo peccato (cfr. *Sal* 77, 9), perché Dio lo ama come un padre. Questo amore ispirerà la giustizia di Dio che giustificherà il peccatore.

Il secondo termine, «misericordia» (*rehem*) (cfr. *Sal* 40, 12; 69, 17; e altri), si trova frequentemente in contesti penitenziali (cfr. *Sal* 25, 6; 79, 8), e di solito viene usato al plurale (*rahamim*). Esso evoca le «viscere» della madre, simbolo archetipico di un amore istintivo e radicale. Dio viene presentato come attaccato alla persona umana ancor più di quanto lo sia la madre per il proprio figlio (cfr. *Is* 49, 15). Perciò il Salmista dice: «Ma tu, Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di amore e di fedeltà» (*Sal* 86, 15).

In realtà, i due termini, che in un certo senso descrivono due modalità dell'amore di Dio (paterna e materna), vengono congiunti: «Ricordati, Signore, della tua misericordia e del tuo amore, che è da sempre» (*Sal* 25, 6; cfr. 103, 13). Dio ama l'uomo – anche se questi è peccatore – come una madre ama suo figlio, con un amore che non è frutto di meriti, ma è totalmente gratuito, con un amore che costituisce una essenziale esigenza del cuore. Nello stesso tempo lo ama come un padre, con un amore generoso e fedele. Le due dimensioni dell'amore di Dio, evocate all'inizio del *Sal* 51, sono come due coordinate della sua giustizia che giustifica il peccatore. Il Dio, che ama ed è misericordioso (v. 3; cfr. v. 20), è nello stesso tempo il Dio che giudica (v. 6; cfr. v. 16).

La giustizia di Dio giustifica, cioè trasforma il peccatore in giusto (vv. 6.16)

76. Rivolgendosi al peccatore, Dio instaura con lui un rapporto dinamico e profondo, ispirato alla giustizia. Questo processo si svolge in diverse tappe.

– *La compassione o pietà amorosa*: «Pietà di me, o Dio» (v. 3). Qui si usa il verbo «essere benigni» (*hanan*) (cfr. *Sal* 4, 2; 6, 3; e altri), che indica un «piegarsi» grazioso del sovrano verso il suo suddito. Colui che si è ribellato contro Dio ed è diventato abominevole ai suoi occhi chiede di trovare la sua compassione. Essa lo solleva dalla sua miseria più profonda, quella del peccato.

– *L'insegnamento interiore*: «Ma tu gradisci la sincerità nel mio intimo, nel segreto del cuore mi insegni la sapienza» (v. 8). Dio opera nella coscienza del peccatore, offuscata dal peccato, e vi immette la luce della verità, che fa riconoscere i peccati, e l'irradiazione della sua saggezza, che apre gli occhi alla retta condotta.

– *Il verdetto di grazia che accorda il perdono*. Il peccatore, chiuso nel regno del peccato, riconosce: «Sei giusto nella tua sentenza» (v. 6). Dopo le sue invocazioni: «Cancella, lava, purifica» (vv. 3-4, ripetute nei vv. 9, 11), subentra una forte speranza: «Distogli lo sguardo dai miei peccati, cancella tutte le mie colpe» (v. 11). Liberato da una presenza ossessiva del peccato, egli chiede: «Fammi sentire gioia e letizia!» (v. 10; cfr. *Is* 66, 14).

– *La nuova creazione*. Il peccatore chiede a Dio una nuova creazione: «Crea in me, o Dio, un cuore puro» (v. 12). Dopo questa domanda fondamentale, l'orante per tre volte supplica di ricevere lo spirito: «uno spirito saldo»; la presenza «del tuo santo spirito»; «uno spirito generoso» (vv. 12, 13, 14). Chiede un rinnovamento interiore e permanente, per il quale è decisiva la presenza dello Spirito di Dio, di cui proviene la «gioia della salvezza» (v. 14).

– *L'impulso alla testimonianza*. Rinnovato da Dio, l'uomo vuole comunicare la propria esperienza a quanti ne hanno bisogno: «Insegnerò ai ribelli le tue vie» (v. 15). Soprattutto vuole insegnare loro quella sapienza che gli è stata inculcata interiormente da Dio.

– *L'apertura alla gioia e alla lode*. Il penitente rinnovato si sente pervaso dalla gioia, che vuole esprimere nella lode: «La mia lingua esalterà la tua giustizia. Signore, apri le mie labbra e la mia bocca proclami la tua lode» (vv. 16-17; cfr. *Sal* 35, 28; 71, 24).

– *Il parallelismo fra «la tua giustizia» e «la tua lode»*, negli ultimi versetti, permette di concludere che Dio, nella sua giustizia, non fa paura; anzi, proprio Dio – ispirato dal suo amore paterno e materno – è l'unica causa che opera la giustificazione del peccatore, cioè la sua nuova creazione e la sua felicità, liberandolo dall'oppressione del peccato.

2.6. Il Cantico dei Cantici

77. È sorprendente che il Cantico dei Cantici sia stato accolto nella Bibbia ebraica (fra i cinque rotoli); il suo contenuto è infatti del tutto particolare. Riconosciuto come testo ispirato e integrato nel Canone cristiano, esso ha dato luogo a una originale interpretazione cristologica. Il Cantico è un poema che celebra l'amore nuziale quale pienezza dell'esperienza umana, quell'amore cioè che consiste nella reciproca ricerca e nella comunione personale fra l'uomo e la donna. Questa ricerca e comunione hanno in sé un dinamismo affascinante e infinito, che trasfigura due creature umane – un pastore e una giovane donna – in re e regina, in una coppia regale.

Il Cantico celebra poeticamente l'amore umano, amore reale, nella sua dimensione corporea e al tempo stesso spirituale. Ma lo fa in una forma aperta a una dimensione più misteriosa e più teologica. Il testo è caratterizzato dalla «polisemia»: al significato basilare dell'amore umano si aggiungono significati ulteriori, radicati però in quello sponsale, che è per così dire il simbolo di ogni altra forma di amore.

Il primo significato ulteriore riguarda l'amore di Dio verso ogni persona umana. Il poema, fondato sull'affermazione che «Dio creò l'uomo a sua immagine» (*Gen* 1, 27), canta l'amore appassionato di un uomo e di una donna come immagine dell'amore appassionato e personale di Dio. L'amore di Dio per ogni creatura umana (cfr. *Sap* 11, 26) ha in sé tutte le caratteristiche dell'amore maschile (dello sposo, del marito e del padre) e nello stesso tempo dell'amore femminile (della sposa, della moglie e della madre). L'amore umano autentico è un simbolo tramite il quale il Creatore si rivela agli uomini come Dio-Amore (cfr. *I Gv* 4, 7. 8. 16). Con molti simboli il libro ci fa capire che Dio è fonte dell'amore umano: lo crea, lo nutre, lo fa crescere, e gli dà forza per cercare l'altro (l'altra) e per vivere con lui (lei), e infine con la famiglia o la comunità, in comunione perfetta. Perciò ogni amore umano (considerato in sé, e non soltanto come una metafora) contiene un seme e un dinamismo divino. Quindi, conoscendo e vivendo l'amore, si può scoprire e conoscere Dio. Inoltre, tramite l'amore umano l'uomo e la donna vengono raggiunti dall'amore di Dio stesso (cfr. *I Gv* 4, 17). E rimanendo nell'amore, si entra in comunione con Dio (cfr. *I Gv* 4, 12).

Il secondo significato ulteriore riguarda l'amore di Dio verso il popolo dell'alleanza (cfr. *Os* 1-3; *Ez* 16 e 23; *Is* 5, 1-7; 62, 5; *Ger* 2-3). Esso trova una nuova attualizzazione, e raggiunge il suo compimento nell'amore di Cristo per la Chie-

sa. Cristo si presenta o viene presentato come sposo in diversi contesti (*Mc* 2, 19; *Gv* 3, 29; 2 *Cor* 11, 2; *Ef* 5, 25. 29; *Ap* 19, 7. 9; 21, 2. 9), e la Chiesa viene raffigurata come la fidanzata (*Ap* 19, 7. 9), che diventa sposa nel compimento escatologico (*Ap* 21, 9). L'amore di Cristo per la Chiesa è così importante e fondamentale per la salvezza degli uomini che il Vangelo di Giovanni presenta l'opera di Gesù alle nozze di Cana come inizio dei suoi segni (*Gv* 2, 11), di tutta la sua attività. Gesù si rivela come il vero sposo (*Gv* 3, 29) che procura in pienezza il vino buono per tutti, e rivela questo amore che Egli donerà «fino alla fine» (*Gv* 13, 1; cfr. 10, 11. 15; 15, 13; 17, 23. 26).

2.7. I libri sapienziali

78. Anche i testi sapienziali manifestano diverse caratteristiche di Dio Creatore, in particolare quelle di Dio misericordioso e imperscrutabile. Il Creatore infatti è il Dio misericordioso che dimentica i peccati degli uomini in vista della loro conversione. D'altra parte, Egli è misterioso e imperscrutabile; gli esseri umani devono così riconoscere i propri limiti di creature, camminando per la via della fedeltà senza poter scoprire la ragione di ciò che Egli compie nella storia. Sottolineiamo qui alcuni tratti sapienziali che illustrano l'autentica verità di Dio: essa vuole condurre l'uomo all'adesione di fede nel Signore, e intende suscitare in lui «il timore del Signore», cioè un rispetto profondo, consapevole dell'immensa distanza che c'è fra il Creatore e le sue creature (*Qo* 3, 10-14).

2.7.1. Il libro della Sapienza e il Siracide; la filantropia di Dio

a) Il libro della Sapienza

79. La filantropia di Dio, comunicata in *Sap* 11, 15-12, 27, viene espressa soprattutto mediante il ricordo delle cosiddette piaghe che colpiscono gli egiziani, interpretando in modo innovativo i castighi di Dio e la sua pedagogia. Il Dio dell'alleanza, padrone della creazione (*Sap* 16, 24-29; 19, 6-21), intervenendo ripetutamente nella storia della salvezza, si prende cura del suo popolo come di ogni «giusto» (cfr. *Sap* 3, 1-4, 19); è Lui che premia e castiga (cfr. *Sap* 4, 20-5, 23; 11, 1-5), trattando tutti con longanimità per condurli alla conversione (*Sap* 12, 9-18; cfr. *Rm* 2, 3-4; 2 *Pt* 3, 9) e per educare il giusto a giudicare con clemenza (*Sap* 12, 19-22).

Dopo aver ricordato che al tempo dell'esodo Dio ha punito con moderazione i nemici del suo popolo, l'autore spiega le ragioni di tale comportamento. Pur riconoscendo il fatto che «non era certo in difficoltà la tua mano onnipotente, che

aveva creato il mondo da una materia senza forma» (*Sap* 11, 17), aggiunge: «Hai compassione di tutti, perché tutto puoi; chiudi gli occhi sui peccati degli uomini, aspettando il loro pentimento» (*Sap* 11, 23; cfr. *Sal* 103, 8-12; 130, 3-4; *Es* 34, 6-7). La moderazione verso l'Egitto (*Sap* 11, 15-12, 2) non è segno di debolezza; Dio ha invece agito così per la sua «compassione verso tutti» e perché vuole condurre gli uomini alla conversione, così che, rinunciando alla malvagità, giungano alla fede in Lui: «Per questo tu correggi a poco a poco quelli che sbagliano e li ammonisci ricordando loro in che cosa hanno peccato, perché, messa da parte ogni malizia, credano in te, Signore» (*Sap* 12, 2). L'onnipotenza di Dio non si manifesta nella sua forza, ma, al contrario, nella sua misericordia. La potenza di Dio non è fonte di giudizio, ma di perdono (cfr. *Sir* 18, 7-12; *Rm* 2, 4). È proprio l'onnipotenza stessa di Dio che motiva la sua compassione. La misericordia di Dio si manifesta anche nel modo in cui Egli punisce gli abitanti del paese (*Sap* 12, 8): li tratta benevolmente, con clemenza (cfr. 11, 26), perché sono uomini fragili (cfr. *Sal* 78, 39). Se Dio ha usato longanimità nel castigarli e li ha perdonati, non è stato per impotenza o perché ignorava i loro crimini (*Sap* 12, 11).

L'autore non si ferma qui, e ci offre una delle intuizioni più belle di tutto l'Antico Testamento: «Tu infatti ami tutte le cose che esistono e non provi disgusto per nessuna delle cose che hai creato; se avessi odiato qualcosa, non l'avresti neppure formata. [...] Tu sei indulgente con tutte le cose, perché sono tue, Signore, amante della vita» (*Sap* 11, 24, 26). Dio non può non amare quanto Egli stesso ha formato, perché il suo spirito incorruttibile è in tutte le cose (cfr. *Sap* 1, 7; 12, 1). Dio ha creato ogni cosa per salvarla, ha compassione di tutti in vista della conversione e non vuole distruggere nulla di quanto Egli ha creato (*Sap* 11, 26).

L'amore di Dio si manifesta persino nella morte prematura del giusto. Egli ama il giusto per le sue virtù, per la sua vita immacolata (*Sap* 4, 9), e lo toglie da questo mondo perverso perché non si corrompa: «Divenuto caro a Dio, fu amato da lui e, poiché viveva fra peccatori, fu portato altrove» (*Sap* 4, 10; cfr. *Gen* 5, 24; *Sir* 44, 16; *Eb* 11, 5).

L'amore di Dio per le sue creature non è un amore statico, ma dinamico, si rivela nell'azione. Il fatto che le creature permangano nell'esistenza, e il fatto che se ne conservi l'essere multiforme, attivo, misterioso, sono la prova più tangibile dell'amore di Dio in azione.

b) Il libro del Siracide

80. Anche Ben Sira ha un vivo senso della grandezza di Dio, come onnipotenza e misericordia. Egli parla di Dio con commosso entusiasmo e stupore. Dio è onnipotente e nella sua provvidenza concede allo scriba la sapienza (*Sir* 37, 21; 39, 6) e il successo che ne deriva (*Sir* 10, 5), e dona anche al povero la ricchezza (*Sir* 11, 12-13, 21); da Lui viene anche il decreto della morte per ciascuno (*Sir* 41, 4). Accanto alla grandezza di Dio, risalta la sua misericordia: «La potenza della sua maestà chi potrà misurarla? Chi riuscirà a narrare le sue misericordie?» (*Sir* 18, 4). A motivo della fragilità della creatura, fatta di carne e di sangue, di terra e di cenere, Dio è stato longanime con l'uomo, riversando su «ogni essere vivente» (*Sir* 18, 13; cfr. *Sap* 11, 21-12, 18; *Sal* 145, 9) la sua misericordia (*Sir* 18, 10). Questa indulgenza di Dio non deve servire a deresponsabilizzare l'uomo, ma è piuttosto un invito alla conversione: «Ritorna al Signore e abbandona il peccato, prega davanti a lui e riduci gli ostacoli. Volgiti all'Altissimo e allontanati dall'ingiustizia» (*Sir* 17, 25-26).

2.7.2. Il libro di Giobbe e il libro di Qoèlet: la imperscrutabilità di Dio

a) Il libro di Giobbe

81. Il libro di Giobbe – incorniciato da un doppio prologo (1, 1-2,13) e un doppio epilogo (42, 7-17) – è un lungo dialogo, attraverso il quale, da un Dio «conosciuto» si giunge alla rivelazione di un Dio imprevedibile e misterioso.

Giobbe aveva desiderato ardentemente la presenza del Signore (9, 32-35; 13, 22-24; 16, 19-22; 23, 3-5; 30, 20), ne aveva anzi preteso una risposta (31, 35), perché voleva discutere la sua causa direttamente con Lui. Ma era uno sbaglio il confrontarsi con Dio, trattandolo su un piano di uguaglianza. Contestando il modo di agire di Dio, domandandogli conto dei suoi criteri, Giobbe in qualche modo si rende uguale al suo Creatore. È impossibile per lui giungere alle altezze infinite dell'Onnipotente, la cui perfezione è inaccessibile allo spirito umano (*Gb* 11, 7). Per esprimere in modo eloquente e poetico la trascendenza divina che supera ogni comprensione umana, vengono presentati i cieli, gli inferi, la terra e il mare come simboli dell'altezza, profondità, lunghezza e larghezza cosmiche, superate dall'immensità divina (*Gb* 11, 8-9). La profondità del mistero divino lascia l'uomo ignorante ed impotente (cfr. *Am* 9, 1-4; *Ger* 23, 24; *Dt* 30,11-14; *Ef* 3, 18-21). Infatti, agli esseri umani è dato di toccare con mano i limiti della grandezza

umana; già i Profeti stigmatizzavano coloro «che si credono sapienti e si reputano intelligenti» (*Is* 5, 21; cfr. *Is* 10, 13; 19, 12; 29, 14; *Ger* 8, 8-9; 9, 22-23; *Ez* 28).

Benché Dio non risponda a nessuna delle domande di Giobbe, alla fine Egli fa un bellissimo discorso nei capitoli 38-41 del libro. In una grandiosa teofania in forma di tempesta, Egli prende finalmente la parola, non per replicare a quelli che avevano parlato, ma per sottoporre Giobbe a una specie di interrogatorio, per indirizzarlo verso il mistero della Sua persona. Nel suo discorso si susseguono numerose e rapide le domande, accompagnate talvolta da ampie descrizioni. Dio fa capire a Giobbe la sua ignoranza, i suoi limiti di creatura, mentre la sapienza del Creatore non ha confini (cfr. *Gb* 28). A tutti gli interrogativi del Signore sottostà una chiara affermazione: Dio è presente nella sua creazione, che nella sua infinita varietà rimane un mistero per l'uomo. I criteri umani di giudizio non sono adeguati per affrontare i misteri della creazione.

Giobbe aveva conosciuto Dio «per sentito dire» (42, 5), secondo il modulo tradizionale di una teologia basata sul principio rigido della retribuzione. Dopo il lungo discorso di Dio, egli finalmente conosce Dio in modo più adeguato. Alla fine della sua lotta, confessa: «Comprendo che tu puoi tutto e che nessun progetto per te è impossibile. Chi è colui che da ignorante, può oscurare il tuo piano? Davvero ho esposto cose che non capisco, cose troppo meravigliose per me, che non comprendo» (42, 2-3). Giobbe ha trovato il suo posto e ha potuto scoprire la grandezza di Dio e l'inaccessibilità della sua onnipotenza. Il suo incontro con Dio gli ha rivelato la vanità della sua pretesa di intentare un processo a Dio. Egli rimane un uomo sofferente, ma senza pretese. Alla fine ritrova se stesso; si ritrova come polvere, e così diventa più vero e più umano (42, 6).

Giobbe capisce che l'uomo non può conoscere i disegni di Dio, ma alla fine comprende che i suoi occhi hanno visto Dio stesso attraverso quanto Egli opera nel mondo (*Gb* 42, 5). Guardando l'universo e l'umanità con gli occhi di Dio può confessare l'errore della sua prospettiva, il fatto di essere andato troppo lontano; perciò dice: «Io mi pento» (*Gb* 42, 6a). Per Giobbe, la sapienza consiste ora nel confessare che Dio può essere riconosciuto come giusto senza essere totalmente compreso; e l'uomo può impegnarsi nella fedeltà a Lui senza sapere «dal principio alla fine» (*Qo* 3, 11) il senso di ciò che Dio ha fatto. Dio rimane un mistero insondabile per gli esseri umani.

b) Il libro di *Qoèlet*

82. L'autore di questo libro sviluppa ulteriormente il motivo della imperscrutabilità dell'operato di Dio. Assumendo il punto di vista dei saggi (*Qo* 8, 16-17), egli si mette alla ricerca del senso della vita per quanto è dato di vedere nelle realtà del mondo, sulla terra e sotto il sole. Il saggio vuole comprendere il significato delle occupazioni affannose degli uomini sulla terra (8, 16), e constata: «Ho visto che l'uomo non può scoprire tutta l'opera di Dio, tutto quello che si fa sotto il sole. [...] Anche se un sapiente dicesse di sapere, non potrà scoprire nulla» (8, 17; cfr. *Gb* 42, 3). Nessun uomo può mai modificare ciò che Dio compie a suo tempo (cfr. *Qo* 1, 15; 3, 1-8. 14; 6, 10; 7, 13). Dio ha impedito all'uomo di conoscere la propria opera (*Qo* 7, 13-14; cfr. *Gb* 9, 2-4). *Qoèlet* riprende questo tema in 11, 5, dove l'opera di Dio viene descritta come incomprensibile e paragonata al mistero della gestazione nel grembo materno. L'uomo ignora il senso della vita, ma nella volontà di Dio tutte le cose create hanno il proprio posto e il proprio tempo (*Qo* 3, 11). Il segreto dell'opera di Dio è inaccessibile, insondabile ed incomprensibile per l'uomo che cerca il senso in base alla propria esperienza. Sia l'opera di Dio sia Dio stesso, il Creatore, rimangono un mistero inscrutabile per gli esseri umani.

Conclusione

83. La testimonianza della sapienza biblica manifesta a tutti l'autentica verità di Dio che è misericordioso; nello stesso tempo, Egli si presenta come un mistero insondabile per gli esseri umani. La filantropia di Dio conduce l'uomo alla conversione e alla fede, mentre l'imperscrutabilità di Dio gli fa riconoscere la grandezza del Creatore e la propria limitatezza, e lo conduce ad avere «il timore del Signore», e a osservarne i comandamenti.

Notiamo che gli approcci alla verità su Dio sono molto diversi nel libro della Sapienza e nel Siracide, da una parte, e in Giobbe e in *Qoèlet*, dall'altra. Secondo i primi due libri la verità può essere raggiunta con la ragione e/o mediante la conoscenza della Torah, mentre il libro di Giobbe e quello di *Qoèlet* insistono sull'incapacità umana di comprendere il mistero di Dio e della sua attività: rimane soltanto la fiducia che i credenti hanno in Dio stesso, sebbene non comprendano la logica degli avvenimenti e del mondo.

Il Nuovo Testamento cambia l'orizzonte della riflessione e mostra che la verità va oltre la comprensione che ne ha la saggezza d'Israele, e si manifesta in modo pieno e definitivo nella persona di Cristo.

3. La testimonianza di scritti scelti del Nuovo Testamento

84. Nel Nuovo Testamento possiamo distinguere, a motivo del loro specifico genere letterario, i Vangeli dalle Lettere degli Apostoli e dal libro dell'Apocalisse. Questa suddivisione comanda anche la nostra presentazione riguardante la verità attestata in questi libri.

3.1. I Vangeli

Fra i libri della Bibbia cristiana un posto preminente spetta ai Vangeli quale testimonianza scritta della rivelazione divina nel suo punto culminante; in essi troviamo l'auto-manifestazione di Dio Padre attraverso suo Figlio, il quale, diventato uomo, ha vissuto, sofferto ed è morto, e ha elevato la nostra natura umana alla gloria divina mediante la sua risurrezione. La Costituzione dogmatica *Dei Verbum* afferma: «La profonda verità sia su Dio sia sulla salvezza dell'uomo [...] risplende a noi in Cristo» (n. 2). Da qui la Costituzione trae la conseguenza «che tra tutte le Scritture, anche del Nuovo Testamento, i Vangeli hanno una meritata superiorità, in quanto sono la principale testimonianza sulla vita e sulla dottrina del Verbo incarnato, nostro Salvatore» (n. 18). Il medesimo testo conciliare asserisce pure l'origine apostolica dei quattro Vangeli (*Ibid.*): gli Apostoli, come «testimoni oculari e ministri della parola» (*Lc* 1, 2) e i loro discepoli collegano, mediante la testimonianza scritta dei Vangeli, la Chiesa con Cristo stesso.

La *Dei Verbum* ribadisce inoltre il carattere storico dei Vangeli: essi «trasmettono fedelmente quanto Gesù Figlio di Dio, durante la sua vita tra gli uomini, effettivamente fece ed insegnò per la loro salvezza eterna» (n. 19). Descrive poi il processo che ha condotto alla stesura dei quattro Vangeli: questi non vanno ridotti a creazioni simboliche, mitiche, poetiche di autori anonimi, ma sono un'affidabile narrazione degli eventi della vita e del ministero di Gesù. Sarebbe errato pretendere una precisa equivalenza fra ogni singolo elemento del testo e le particolarità degli avvenimenti, perché ciò non corrisponde alla natura e all'intento dei Vangeli. I diversi fattori che modificano i racconti e creano differenze tra loro non impediscono una presentazione attendibile degli eventi. Va anche ritenuto improprio l'assunto che teorizza la discontinuità fra Gesù e le tradizioni che lo attestano, oppure la mancanza di interesse o l'incapacità di presentarlo in modo adeguato. I Vangeli stabiliscono dunque un collegamento veritiero con il vero Gesù.

3.2. I Vangeli sinottici

85. Esamineremo ora, prima nei Vangeli sinottici e poi nel Vangelo di Giovanni, quale verità Cristo riveli su Dio e sulla salvezza umana. Ovviamente è impossibile darne un quadro completo; perciò dobbiamo accontentarci di alcuni cenni.

a) La verità su Dio

Gesù dice in *Mt* 11, 27 (*Lc* 10, 22): «Tutto è stato dato a me 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 vorrà rivelarlo». Gesù afferma un rapporto esclusivo di conoscenza reciproca tra Lui e Dio. Dio conosce Gesù come il suo proprio Figlio (*Mt* 3, 17; 17, 5; *Lc* 3, 22; 9, 35), e Gesù conosce Dio come il suo proprio Padre, con il quale intrattiene una relazione assolutamente unica. Questa conoscenza del Padre è la base della singolare capacità di Gesù di rivelare Dio, di farne conoscere il vero volto. E la sua rivelazione di Dio come Padre implica sempre la rivelazione di se stesso come Figlio. Da questa singolare capacità di Gesù deriva il compito principale della sua missione, la rivelazione di Dio. Non soltanto le parole, ma anche le opere e tutto il cammino di Gesù rivelano Dio, e richiedono una continua e vigile attenzione per tale rivelazione.

Gesù rivela Dio come Padre dei suoi ascoltatori in modo particolarmente esplicito nel Vangelo di Matteo. Ciò si verifica specialmente nel Discorso della Montagna (*Mt* 5-7). Lì Gesù fa sapere ai suoi uditori che il loro Padre sa di che cosa essi hanno bisogno prima che glieli chiedano (6, 8), e insegna loro a rivolgersi a Dio chiamandolo «Padre nostro che sei nei cieli» (6, 9). Li istruisce sulla sua cura sollecita, che rende superflue le preoccupazioni umane (6, 25-34). Il Padre che è benefico verso i buoni e verso i cattivi (5, 45) costituisce il modello per il loro agire: «Voi, dunque, siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (5, 48). Solo «colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (7, 21) – dice Gesù – si trova sul cammino giusto e sfugge alla sciagura finale (cfr. 7, 24-27). Gli uditori di Gesù sono «la luce del mondo» (5, 14) e hanno il compito di far conoscere, mediante le loro opere buone, il Padre, così che gli uomini «rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli» (5, 16). Rivelandolo il Padre, Gesù conferisce anche la missione di far conoscere il Padre.

Nel Vangelo di Luca, Gesù, rivelando il Padre, ne mette in risalto soprattutto la misericordia ver-

so i peccatori. Esprime in modo meraviglioso questa qualità di Dio nella parabola del padre che ha due figli e accoglie con compassione e gioia quello perduto e, d'altra parte, cerca di convincere quello che è rimasto a casa (Lc 15, 11-32). Con questa parabola Gesù spiega e giustifica il suo atteggiamento verso i peccatori (cfr. Lc 15, 1-10). A conclusione dell'episodio del pubblicano Zaccheo, Egli afferma: «Il Figlio dell'uomo infatti è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto» (19, 10). Così presenta il nucleo della sua missione e manifesta la volontà e l'agire di Dio Padre.

Significativo e programmatico è il modo in cui Marco descrive l'inizio del ministero pubblico di Gesù: «Dopo che Giovanni fu consegnato, Gesù andò nella Galilea, proclamando il Vangelo di Dio, e diceva: "Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel Vangelo"» (1, 14-15). Il contenuto dell'annuncio di Gesù è «il Vangelo di Dio», la buona notizia che parla di Dio e proviene da Dio. Gesù viene come rivelatore di Dio, e la sua rivelazione è buona notizia. Proclama che il Regno di Dio si è fatto vicino. La realtà del «Regno di Dio» è al centro della predicazione di Gesù nei Vangeli sinottici. Rivela e sottolinea la sovranità regale di Dio, la sua cura di pastore per gli uomini, il suo attivo e potente intervento nella storia umana. Mediante tutta la sua attività, Gesù spiega ed esplicita questa verità su Dio.

b) La verità sulla salvezza umana

86. L'essere umano è creatura di Dio, per la quale Gesù, Figlio di Dio, costituisce un modello sempre valido di gratitudine, ubbidienza e apertura nei confronti di Dio Padre, che è la fonte di ogni salvezza.

La guarigione dei malati e la liberazione degli indemoniati rappresentano una parte essenziale del ministero di Gesù. Matteo pone il medesimo sommario all'inizio (4, 23) e alla fine (9, 35) del grande esordio dell'attività di Gesù (5, 1-9, 34), che, nella seconda parte, espone una serie di suoi interventi prodigiosi (8, 1-9, 34). In questo sommario vengono menzionate due opere di Gesù: l'annuncio del Vangelo del Regno e la guarigione da «ogni sorta di malattie e di infermità nel popolo» (4, 23). In questa attività si manifestano sia l'infermità e il bisogno degli uomini, sia la generosa e potente capacità di Gesù di superare tale miseria. L'araldo del Regno di Dio apporta in maniera efficace la salute del corpo, e manifesta la compassione di Dio per la sua creatura sofferente e la sua volontà di salvarla. Questa attività di Gesù è accolta con entusiasmo; Matteo dice: «Conducevano a lui tutti i malati, tormentati da varie

malattie e dolori, indemoniati, epilettici e paralitici; ed egli li guarì» (4, 24). In non pochi racconti si mette in evidenza che Gesù non impone la guarigione, ma presuppone la fede di quelli che vengono da Lui (cfr. Mt 8, 10; 9, 22, 28; 15, 28). Il resoconto della sua visita a Nazaret si conclude con l'osservazione: «E li, a causa della loro incredulità, non fece molti prodigi» (Mt 13, 58).

Le guarigioni sono reali e hanno un grande significato, ma non costituiscono lo scopo del ministero di Gesù. Già prima della sua nascita, l'angelo spiega a Giuseppe il significato del nome di Gesù: «Tu lo chiamerai Gesù: egli infatti salverà il suo popolo dai suoi peccati» (Mt 1, 21). La più grande miseria degli esseri umani non sono le malattie, ma i peccati, cioè il rapporto con Dio e con il prossimo che è stato alterato e infranto. Gli uomini sono incapaci di uscire da questa misera condizione, hanno bisogno di un salvatore potente che li riconcili con Dio. Il nome «Gesù» significa «il Signore salva»; nella persona di suo Figlio Gesù, Dio ha mandato il Salvatore d'Israele e di tutta l'umanità. Gesù si avvicina ai peccatori non come giudice, ma come medico pieno di misericordia, per guarirli, e li chiama alla conversione (Mt 9, 12-13). Egli dà «la propria vita in riscatto per molti» (Mt 20, 28; Mc 10, 45). Il suo sangue è «il sangue dell'alleanza, che è versato per molti per il perdono dei peccati» (Mt 26, 28). Il sacrificio della sua vita ratifica la nuova e definitiva alleanza di Dio con Israele e con l'umanità, la riconciliazione di Dio con gli esseri umani. Questa è un dono gratuito di Dio. Dipende dalla libera decisione degli uomini accettare l'invito ed essere salvati, oppure rifiutarlo ed essere perduti (cfr. Mt 22, 1-13; 25, 1-13, 14-30).

Il Vangelo di Luca descrive in modo incisivo quale sia la salvezza che Dio dona attraverso suo Figlio. Alla nascita di Gesù, un angelo del Signore proclama: «Vi annuncio una grande gioia: [...] è nato per voi un Salvatore, che è Cristo Signore» (2, 10-11). L'Evangelista descrive poi tutta l'attività e il cammino di Gesù fino alla sua crocifissione. Ad essa fa seguito la molteplice derisione del Salvatore e Cristo, che non è in grado di salvare se stesso (23, 35-39). Alla fine però uno dei malfattori che sono stati crocifissi con Lui (23, 33) si pente delle sue azioni malvagie ed esprime la sua fede in Gesù e nel Regno da Lui annunciato (23, 40-42). E Gesù gli risponde: «In verità io ti dico: Oggi con me sarai nel paradiso» (23, 43). Gesù promette al malfattore pentito la piena salvezza, cioè la comunione immediata con Dio, che include il perdono dei peccati e il superamento della morte. Le apparizioni di Gesù risorto (24, 1-53) mettono in risalto e confermano che Cristo è

entrato nella sua gloria (cfr. 24, 26), e che di fatto Egli è il Salvatore, capace di dare la salvezza promessa al malfattore crocifisso.

Sottolineiamo ancora una volta il carattere universale della salvezza rivelata e attuata da Gesù. La sua missione è rivolta dapprima al popolo d'Israele (Mt 15, 24; cfr. 10, 6), ma è destinata a tutti i popoli. Il suo Vangelo viene annunciato in tutto il mondo (Mt 24, 14; 26, 13; cfr. Mc 14, 9), e i suoi discepoli sono inviati a tutti i popoli (Mt 28, 19; cfr. Lc 24, 47). Dio ha mandato Gesù come Salvatore di tutta l'umanità.

3.3. Il Vangelo di Giovanni

87. In questo Vangelo troviamo una connessione molto stretta fra la verità su Dio e la verità sulla salvezza degli uomini. Gesù dice in Gv 3, 16: «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna». Dio manda suo Figlio per salvare gli uomini, ma proprio con questo invio Egli fa conoscere se stesso, rivelando il suo rapporto con il Padre e il suo amore per il mondo. Per gli esseri umani si determina così un'intrinseca correlazione fra la loro conoscenza di Dio e la loro salvezza. Gesù dice infatti sulla vita eterna in cui consiste la piena salvezza: «Questa è la vita eterna: che conoscano te, l'unico vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo» (17, 3). Il mediatore è Gesù, Verbo di Dio e Figlio di Dio fatto carne (1, 14). Egli rivela il Padre (1, 18) e porta la salvezza degli uomini; o meglio, rivelando il Padre, rivela la salvezza. Consideriamo ora il ruolo di Gesù sotto tre aspetti: il rapporto del Figlio con il Padre; il rapporto del Figlio e Salvatore con gli uomini; l'accesso degli uomini alla salvezza.

a) Il rapporto del Figlio con il Padre

88. Il tratto fondamentale e più caratteristico del rapporto tra il Figlio e il Padre è la loro perfetta unità; Gesù dice: «Io e il Padre siamo una cosa sola» (10, 30), e: «Il Padre è in me e io nel Padre» (10, 38; cfr. 17, 21. 23). Questa unione si esprime come intima conoscenza reciproca e come amore sublime: «Il Padre conosce me e io conosco il Padre», afferma Gesù (10, 15); il Padre ama il Figlio (3, 35; 5, 20; 10, 17; 15, 9; 17, 23. 24. 26), e il Figlio ama il Padre (14, 31).

Dobbiamo subito notare che l'unione, la conoscenza e l'amore che caratterizzano il rapporto fra il Padre e il Figlio sono il fondamento e il modello per il rapporto fra il Figlio e gli uomini. Gesù prega e chiede al Padre: «Perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te,

siano anch'essi in noi» (17, 21; cfr. 17, 22-23). Presentando se stesso come il buon pastore, Gesù dice: «Conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me, così come il Padre conosce me e io conosco il Padre» (10, 14-15). Anche per l'amore Egli afferma la stessa connessione e comunicazione: «Come il Padre ha amato me, anche io ho amato voi. Rimanete nel mio amore. [...] Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi» (15, 9. 12; cfr. 13, 34). L'amore del Figlio proviene dall'amore del Padre, e l'amore dei discepoli deve essere radicato nell'amore che essi hanno ricevuto dal Figlio e deve rispecchiarne la qualità e l'intensità. L'origine di tutto è sempre il Padre. Ciò che il Figlio comunica viene dal Padre e fa conoscere il Padre; non è soltanto dono dal Padre ma è anche verità sul Padre, che diviene modello per l'agire degli uomini.

La perfetta unione fra il Padre e il Figlio non significa identità di ruolo. Il Figlio è colui che riceve tutto dal Padre; Gesù afferma di ricevere in particolare dal Padre la vita, le opere e le parole. Dice: «Come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso» (5, 26; cfr. 6, 57). Il Figlio dipende dal Padre anche per le opere: «Il Figlio da se stesso non può fare nulla, se non ciò che vede fare dal Padre» (5, 19). E più volte Gesù dice che la sua dottrina e le sue parole vengono dal Padre: «Colui che mi ha mandato è veritiero, e le cose che ho udito da lui le dico al mondo. [...] Parlo come il Padre mi ha insegnato» (8, 26. 28; cfr. 7, 16). Gesù conclude tutta la sua attività pubblica con questa dichiarazione: «Io non ho parlato da me stesso, ma il Padre, che mi ha mandato, mi ha ordinato lui di che cosa parlare e che cosa devo dire. E io so che il suo comandamento è vita eterna. Le cose dunque che dico, le dico così come il Padre le ha dette a me» (12, 49-50).

L'orientamento salvifico di questa molteplice dipendenza del Figlio dal Padre è evidente. In forza della vita che ha in se stesso, il Figlio, secondo la volontà del Padre, risuscita i morti nell'ultimo giorno (6, 39-40). Le parole che ha udito dal Padre sono la dottrina che Gesù comunica agli uomini (cfr. 7, 16; 17, 8. 14). Le opere che Egli apprende dal Padre sono i segni che costituiscono il nucleo della sua attività e che, scritti e trasmessi nel Vangelo, sono la base per la fede delle future generazioni (20, 30-31). Così appare chiaro che non possiamo occuparci del rapporto fra il Padre e il Figlio senza considerare il significato di tale rapporto per la salvezza dell'uomo; appare chiaro che il rapporto tra il Padre e il Figlio ha un'intrinseca qualità salvifica.

Secondo quanto si è visto finora, non è possibile separare il Padre e il Figlio, né il loro intimo rapporto reciproco dall'opera salvifica del Figlio. Nel Vangelo di Giovanni, Gesù non parla del Padre prescindendo dal Figlio e, d'altra parte, non parla della salvezza umana prescindendo dall'intimo rapporto del Padre e del Figlio. Dice: «Chi ha visto me ha visto il Padre» (14, 9; cfr. 12, 45), e: «Questa è infatti la volontà del Padre mio: che chiunque vede il Figlio e crede in lui abbia la vita eterna» (6, 40). La verità su Dio e la verità sulla salvezza umana sono inseparabilmente connesse tra loro.

b) Il rapporto del Figlio e Salvatore con gli uomini

89. Sulla base di ciò che abbiamo constatato, nel Vangelo di Giovanni troviamo ulteriori precisazioni sull'opera salvifica del Figlio e, di conseguenza, sulla salvezza umana. Giovanni Battista presenta Gesù nella sua prima manifestazione pubblica con queste parole: «Ecco l'agnello di Dio, colui che toglie il peccato del mondo!» (1, 29; cfr. 1, 36; Mt 1, 21). I Samaritani comprendono che «questi è veramente il salvatore del mondo» (4, 42). Fondamentale per l'opera salvifica di Gesù è il suo essere innalzato in croce. Nella sublime affermazione «Io sono», Gesù rivela in modo eminente la prospettiva salvifica, nei suoi diversi aspetti.

Già nel suo colloquio con Nicodemo Egli afferma: «Come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna» (3, 14-15). In un altro passo dice: «Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che Io Sono» (8, 28); cioè gli uomini comprenderanno la sua vera identità come presenza di Dio. Gesù dice anche riguardo a se stesso innalzato in croce: «Attirerò tutti a me» (12, 32). Egli sarà «il chicco di grano, caduto in terra», che morendo «produce molto frutto» (12, 24). Il suo innalzamento è allo stesso tempo la sua glorificazione (cfr. 12, 23. 28; 17, 1. 5), cioè la piena rivelazione sia del suo amore per il Padre che si esprime nell'ubbidienza all'invio e alla volontà del Padre (14, 31; cfr. 4, 34), sia dell'amore sconfinato che il Padre dimostra, mandando e consegnando suo Figlio per salvare il mondo (3, 16). Accettando l'ora che è stata determinata dal Padre, Gesù spinge il suo amore per i suoi fino al punto estremo, «fino alla fine» (13, 1). E la sua ultima parola, che precede la sua morte in croce, è questa: «È compiuto!» (19, 30). Morendo in croce, Gesù ha portato a compimento l'opera che il Padre gli ha affidato per la sal-

vezza degli uomini; ha rivelato, non soltanto nelle parole ma anche nelle opere, il suo amore e l'amore del Padre per gli uomini.

Essendo stato mandato dal Padre ed avendo ricevuto tutto dal Padre, Gesù rivela il significato salvifico della sua persona specialmente nelle parole che hanno l'inizio «Io sono». Con questa espressione – da comprendersi alla luce della rivelazione di Dio a Mosè: «Io sono colui che sono!» (Es 3, 14) –, Gesù esprime che nella sua persona Dio Padre è presente, e al tempo stesso concretizza l'effetto salvifico di tale presenza. Gesù usa la locuzione «Io Sono», senza alcun complemento, tre volte: quando cammina sulle acque (6, 20), riguardo a se stesso innalzato in croce (8, 28) e nell'asserzione solenne: «In verità, in verità vi dico: prima che Abramo fosse, Io Sono» (8, 58), sempre affermando la sua presenza salvifica fondata sulla sua perfetta unione con il Padre. Altre sette volte invece, l'espressione «Io sono» viene precisata da un complemento che introduce realtà fondamentali della vita umana. Possiamo solo accennare brevemente al significato di tali parole.

Nella prima, Gesù afferma: «Io sono il pane della vita» (6, 35. 48. 51). Aggiungiamo subito che il termine «vita» ricorre esplicitamente ancora in altre due dichiarazioni (11, 25; 14, 6), ed è presente implicitamente in tutte. La vita terrena è il bene fondamentale, la base per tutti gli altri beni. Gesù rivela che la vita eterna, che consiste nell'unione più viva e completa con Dio (cfr. 17, 3), è il bene più alto, è la salvezza perfetta. La parola di Gesù sul pane contiene tre duplici affermazioni:

1. il pane vi mantiene nella vita terrena. Da me ricevete la vita eterna;
2. dipendete dal pane (cibo) per poter vivere; senza il pane la vita finisce. Dipendete da me per ottenere la vita eterna; non potete darvi questa vita da voi stessi;
3. per poter vivere, dovete mangiare il pane; chi non mangia muore. Per avere la vita eterna dovete credere in me; chi non crede perisce.

Le altre parole con le quali Gesù definisce la natura della sua persona sono strutturate in modo simile a quella appena descritta, e coincidono quanto al loro significato salvifico. Esse sono spesso connesse con uno dei suoi segni e/o si trovano all'interno di una sua ampia istruzione; il contesto ne chiarisce il significato.

La parola seguente è: «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (8, 12; cfr. 9, 5; 12, 35). È estremamente pericoloso camminare nelle tenebre, senza avere la luce. Gesù conosce la vera meta (cfr. 8, 14), il Padre; Egli persegue

il giusto cammino e lo mostra ai discepoli. Con la successiva parola: «Io sono la porta» (10, 7. 9) Gesù dice che Egli dà l'accesso verso le pecore (10, 7): i veri e autentici pastori del Popolo di Dio sono soltanto le persone che Gesù ha incaricato e che vengono nel suo nome (cfr. 21, 15-17). E Gesù è anche la porta per le pecore: solo per mezzo di Lui i fedeli trovano un cibo buono e abbondante per avere vita in pienezza (10, 10). Allo stesso ambito parabolico appartiene l'altra parola di Gesù. «Io sono il buon pastore» (10, 11. 14); essa mette in rilievo la sollecita cura di Gesù per i suoi, che va fino alla consegna della propria vita, ed è caratterizzata da una reciproca familiarità (10, 14-18).

La parola «Io sono la risurrezione e la vita» (11, 25) esprime il ruolo di Gesù per il superamento della morte. Nella parola seguente Gesù dice: «Io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (14, 6). Essa indica sinteticamente il ruolo di Gesù per l'accesso a Dio Padre, che è l'unica fonte di salvezza e di vita; esprime il suo ruolo per raggiungere il Padre, per conoscere il Padre, per partecipare alla vita del Padre.

L'ultima parola: «Io sono la vite, voi i tralci» (15, 5; cfr. 15, 1), riassume in certo modo il rapporto fra Gesù e gli uomini: solo se rimangono nella vite, i tralci possono vivere e portare frutto. La domanda: «Cosa devono fare allora gli uomini per essere uniti a Gesù?», ci conduce alla considerazione che segue.

c) L'accesso degli uomini alla salvezza

90. Insieme con la vite, Gesù indica due modi di unione con Lui (le sue parole e il suo amore): «Se rimanete in me e le mie parole rimangono in voi ...» (15, 7), e: «Rimanete nel mio amore» (15, 9). Le parole di Gesù comprendono tutta la rivelazione portata da Lui. Esse hanno la loro origine nel Padre (cfr. 14, 10; 17, 8) e rimangono in colui che le accetta credendo in Gesù (cfr. 12, 44-50). E questo è il nucleo della fede: «Credete a me: io sono nel Padre e il Padre è in me» (14, 11). Si rimane poi nell'amore di Gesù accogliendolo con viva gratitudine e avendo piena fiducia in Lui, ma anche osservando il suo comandamento: «Che vi amiate gli uni gli altri come io ho amato voi» (15, 12; cfr. 13, 34). Credere in Gesù, nelle sue parole e nel suo amore, ed amare gli altri sono le vie per rimanere in Lui, per mantenere l'unione con Lui, che è la vite, cioè la sorgente di ogni vita e salvezza (cfr. 1 Gv 3, 23).

Proprio nel contesto dell'ultima parola «Io sono», Gesù dice: «Vi ho chiamato amici, perché tutto ciò che ho udito dal Padre mio l'ho fatto co-

noscere a voi» (15, 15). Il suo rapporto con i discepoli corrisponde al suo rapporto con il Padre ed è di natura perfettamente personale, familiare e cordiale. Permanere in questo rapporto con Gesù costituisce la vita eterna, la salvezza rivelata da Gesù. Con quale intensità Egli desideri tale unione, Gesù lo mostra alla fine della sua grande preghiera al Padre; dal «prego» (17, 9. 15. 20) Egli passa al singolare e inaudito «voglio», dicendo: «Padre, voglio che quelli che mi hai dato siano anch'essi con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria, quella che tu mi hai dato; poiché mi hai amato prima della creazione del mondo» (17, 24).

Il fatto che la rivelazione di Dio sia concentrata su Dio stesso e sulla salvezza umana (cfr. *Dei Verbum*, 2) si manifesta dunque in modo particolare nel Vangelo di Giovanni.

3.4. Le Lettere dell'Apostolo Paolo

91. Quelli di Paolo sono i più antichi scritti del Nuovo Testamento; essi riferiscono la verità che Dio ha rivelato a Israele, e che, con l'invio del Figlio di Dio, Gesù Cristo, è stata portata a compimento e annunciata oltre i limiti del popolo eletto, in modo tale che «non c'è più Giudeo né Greco» (*Gal* 3,28). A differenza dei Vangeli, tutti posteriori al suo epistolario, Paolo non considera tanto il passato quanto l'attuazione e il futuro della vita in Cristo delle comunità cristiane, fondate da lui o da altri, ma tutte unite dalla stessa risposta di fede e di amore.

Sono assai limitati i ricordi storici di Gesù che si possono ricavare dalle sue Lettere. E va anche notato che nei suoi scritti sono assenti i titoli attribuiti dagli Evangelisti al Gesù terreno (maestro, rabbi, profeta, figlio di Davide, Figlio dell'uomo), mentre prevalgono quelli che qualificano direttamente il Risorto, come Signore (*Fil* 2, 11), Cristo (con la tendenza ad essere impiegato come nome proprio di Gesù; cfr. *Rm* 5, 6. 8; ecc.), Figlio di Dio (*Rm* 1, 4; *Gal* 4, 4; ecc.), immagine di Dio (*2 Cor* 4, 4), e altri. La morte e la risurrezione del Signore e gli effetti salvifici che provengono da esse concentrano su di sé in modo quasi esclusivo l'interesse personale e pastorale di Paolo. Egli vive «nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha consegnato se stesso per me» (*Gal* 2, 20). Perciò combatte accanitamente contro quanti deformano questa «verità del Vangelo» (*Gal* 2, 5), e si oppone perfino a «Cefa» (*Gal* 2, 11). In un certo senso, Paolo comincia là dove finiscono i Vangeli.

Esponiamo la testimonianza di Paolo su Dio e sulla salvezza umana a quattro passi:

a. Paolo conosce la rivelazione dalla propria vocazione e dalla tradizione della Chiesa;

b. Dio si rivela nel Cristo crocifisso e risorto;

c. si riceve e si vive la salvezza nella Chiesa, Corpo di Cristo;

d. la pienezza della salvezza consiste nella risurrezione con Cristo.

a) Paolo conosce la rivelazione dalla propria vocazione e dalla tradizione della Chiesa

92. Collegando la sua particolare vocazione con quanto già si predicava e viveva nella Chiesa, da lui prima ferocemente perseguitata (*I Cor* 15, 9; *Gal* 1, 13; *Fil* 3, 6), Paolo si pone in continuità con la tradizione e con la fede comune delle Chiese. Consapevole della singolare comunicazione, personalmente ricevuta, della verità del Vangelo (*Gal* 1, 11-17; *I Cor* 15, 8), egli nondimeno sperimenta la necessità di raccorderla con tutte le altre comunità cristiane. La relazione di Paolo con i credenti in Cristo non è soltanto quella di un padre che dona (*I Cor* 4, 15; *Gal* 4, 19), ma anche ed anzitutto quella di colui che ha un debito verso i predecessori, dai quali riceve la stretta di mano (*Gal* 2, 9). Tra Gesù e l'attività apostolica di Paolo intercorrono circa vent'anni di vita ecclesiale, che si è sviluppata a Gerusalemme, in Samaria, a Damasco e ad Antiochia di Siria. È in questo periodo che la fede in Gesù si consolida sempre più profondamente nella mente e nel cuore dei primi cristiani, configurandosi presto nella sua originale identità, anche se con successivi chiarimenti. Paolo è debitore anche a questo sviluppo e a queste Chiese. Di conseguenza, egli, dopo aver insistito con forza sul fatto che la chiamata rivolta a lui direttamente da Cristo era sufficiente per autenticare il suo Vangelo, senza dover aspettare l'approvazione degli Apostoli precedenti (*Gal* 1, 11-17), nondimeno sente l'urgenza di collegare la rivelazione da lui ricevuta con l'eredità comune visitando Cefa (*Gal* 1, 18) e confrontando la sua predicazione, «per non correte o aver corso invano» (*Gal* 2, 2). Parimenti, pur mettendo in risalto la supremazia del suo lavoro apostolico («ho faticato più di tutti loro»: *I Cor* 15, 10), Paolo si affretta a dichiarare: «Sia io che loro, così predichiamo e così avete creduto» (*I Cor* 15, 11).

Egli rifiuta perciò qualsiasi forma di separatismo locale, che si distacchi dalle altre Chiese, e domanda ai Corinzi: «Da voi forse è partita la Parola di Dio? O è giunta soltanto a voi?» (*I Cor* 14, 36). Ci sono tante divisioni in questa Chiesa: gruppuscoli che, in modo anche polemico, si rifanno a diverse personalità ecclesiali (capp. 1-4);

celebrazioni di tono «classista» della stessa Cena del Signore (*I Cor* 11, 17-34); emulazioni per i carismi più in vista (capp. 12-14). Una simile situazione di divisione spiega l'ampia portata del saluto iniziale di Paolo: «Alla Chiesa di Dio che è a Corinto [... ai] santi per chiamata, insieme a tutti quelli che in ogni luogo invocano il nome del Signore nostro Gesù Cristo, Signore nostro e loro» (1, 2). Giustamente questa comunità, assediata da tanti pericoli di disgregazione, viene esortata da Paolo a ricordare tanti importanti fattori di unità: il Cristo indiviso (1, 13); il Battesimo in un solo Spirito (12, 13); l'Eucaristia (10, 14-17; 11, 23-34); l'amore (8, 1; 13, 16, 24).

b) Dio si rivela nel Cristo crocifisso e risorto

93. La morte in croce del Figlio di Dio è il cuore della verità rivelata che viene annunciata da Paolo (*I Cor* 2, 1-2). È «la parola della croce» (*I Cor* 1, 18), che si oppone alle pretese di Giudei e Greci (1, 22-23). Al vanto dei Greci, fieri della loro «sapienza», egli contrappone «la stoltezza» della croce (1, 23). Paolo reagisce anche al legalismo dei Galati: niente di può aggiungere a Cristo, neanche la Legge che Dio ha dato come elemento preparatorio e che Cristo ha portato a compimento e superato.

Sorprende davvero che, per contrastare l'autosufficienza dei Corinzi, Paolo non faccia ricorso alla risurrezione, che avrebbe controbilanciato splendidamente lo scandalo della croce. Sebbene la risurrezione abbia un'importanza unica nel suo Vangelo (vana è la predicazione e la fede senza la risurrezione: *I Cor* 15, 14), Paolo, contro il trionfalismo dei Corinzi, ha voluto ricordare che non si giunge alla Pasqua senza passare prima per il Golgota. Dobbiamo notare come, riferendosi al Crocifisso, egli usi il participio perfetto (*estauroménos*: 1, 23; 2, 2; *Gal* 3, 1), indicando così fino a che punto Cristo, sebbene già glorificato, continui a essere anche il Crocifisso. È dunque evidente che Dio si manifesta definitivamente mediante lo scandalo della croce di Cristo, mostrandosi come Dio di grazia, che preferisce i deboli, i peccatori e i lontani. Egli è presente e agisce là dove non si potrebbe immaginare: in Gesù di Nazaret condannato alla morte in croce.

Ma «la morte non ha più potere su di lui» (*Rm* 6, 9). Qui dobbiamo ancora notare che Paolo non presenta mai la risurrezione come un fatto indipendente dalla croce. Tra il Crocifisso e il Risorto esiste un'assoluta identità, non si interrompe cioè la continuità tra Colui che «umiliò se stesso, facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce», e Colui che «Dio esaltò e [a cui]

donò il nome che è al di sopra di ogni nome», cioè il nome «Signore» (*Kyrios: Fil 2, 8-9, 11*). Se si guardasse soltanto il Crocifisso, non si troverebbe nessuna differenza tra Gesù gli altri due malfattori che sono stati condannati assieme a Lui, e neppure tra Lui e l'eroico crocifisso Spartaco. D'altra parte, se si considerasse soltanto il Risorto, si finirebbe in una religione astratta, alienante, dimentica della via (*crucis*) che bisogna percorrere prima di giungere alla gloria. In ogni caso, è stato l'incontro con Cristo vincitore della morte che ha fatto capire a Paolo la vitalità del Crocifisso, e non viceversa. Questo è stato possibile, sia per l'esperienza personale dell'Apostolo (*Gal 1, 15-16; 1 Cor 9, 1; 15, 8*), sia per la mediazione della Chiesa (*1 Cor 11, 23; 15, 3*): «A voi ho trasmesso [...] quello che anch'io ho ricevuto».

*c) Si riceve e si vive la salvezza
nella Chiesa, Corpo di Cristo*

94. La fondamentale e singolare armonia tra diversità e unità nelle comunità cristiane ha spinto Paolo a servirsi della metafora del «corpo» per approfondire i misteri della Chiesa di Cristo. Si tratta di una considerazione che nel Nuovo Testamento è esclusivamente paolina (*1 Cor 12, 12-27; Rm 12, 4-5*). Essa viene considerevolmente sviluppata nella Lettera ai Colossesi (1, 18, 22, 24; 2, 9-19) e in quella agli Efesini (2, 15-16; 4, 4, 12-16; 5, 28-33), che secondo molti appartengono a una posteriore «scuola paolina».

Parlando dei cristiani come «Corpo di Cristo», Paolo va oltre il semplice paragone: le membra del Cristo costituiscono una sola cosa con Lui, la Chiesa è corpo «in Lui». Essa non è frutto della somma degli individui e della loro collaborazione, perché è preesistente all'aggregazione di ciascun membro ad essa. Perciò anche il risultato non è qualcosa di neutro (*hen*), ma qualcosa di personale (*heis*): «Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno (*heis*) in Cristo Gesù» (*Gal 3, 28*).

Questo passo insegna che «noi tutti siamo stati battezzati mediante un solo Spirito in un solo corpo» (*1 Cor 12, 13*). Quasi preannunciando l'uso di tale metafora, Paolo aveva già sottolineato la fonte originaria di questa unità: «Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti» (*1 Cor 12, 4-6*). Così si sottolinea fino a che punto le differenze, armonizzate in unità nella Chiesa, riflettano la unità originaria divina, nella quale esse sono radicate. Lo fa capire anche la pre-

ziosa benedizione finale in *2 Cor 13, 13*: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi». Questo augurio di Paolo non inizia con Dio Padre, ma con Gesù Cristo, perché soltanto Lui ci ha introdotti nel mistero trinitario (*Rm 8, 39*). Dobbiamo anche notare, alla fine, il compito dello Spirito Santo di creare comunione, perché spetta a Lui realizzare lungo i secoli l'opera della salvezza: «Perché in Cristo Gesù la benedizione di Abramo passasse ai pagani e noi, mediante la fede, ricevessimo la promessa dello Spirito» (*Gal 3, 14*). Così tutti sono stati dissetati dallo stesso Spirito (*1 Cor 12, 13*), e formano una comunità fraterna, diversificata ma unanime. Il dono inestimabile di questa unità, che ha superato perfino l'antica divisione tra «Giudeo e Greco» (*Rm 10, 12; 1 Cor 1, 24; 12, 13; Gal 3, 28*), obbliga a camminare «in una vita nuova» (*Rm 6, 4*), «secondo lo Spirito, che è nuovo» (*Rm 7, 6*) in modo che «se uno è in Cristo, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate; ecco, ne sono nate di nuove» (*2 Cor 1, 17*).

*d) La pienezza della salvezza
consiste nella risurrezione con Cristo*

95. L'unione con Cristo, che si vive insieme con gli altri credenti nel Corpo di Cristo che è la Chiesa, non è ristretta alla vita terrena; anzi, Paolo dice: «Se noi abbiamo avuto speranza in Cristo soltanto per questa vita, siamo da commiserare più di tutti gli uomini» (*1 Cor 15, 19*). Nel più lungo capitolo di tutte le sue Lettere (*1 Cor 15, 1-58*), egli cerca di fondare e di spiegare la risurrezione dei cristiani, che deriva dalla risurrezione di Cristo. Afferma con forza: «Cristo è risorto dai morti, primizia di coloro che sono morti [...]; in Cristo tutti riceveranno la vita» (*1 Cor 15, 20, 22*). La fede nella risurrezione con Cristo, nella comunione eterna con Lui e con il Padre, costituisce il fondamento e l'orizzonte della predicazione di Paolo. Influisce profondamente sulla vita terrena attuale, rende capaci di sopportare le difficoltà e le pene «sapendo che la fatica non è vana nel Signore» (*1 Cor 15, 58*). Nella sua Lettera più antica, l'Apostolo spiega ai Tessalonicesi: «Dio, per mezzo di Gesù, radunerà con lui coloro che sono morti» (*1 Ts 4, 14*); e questo, «perché non siate tristi come gli altri che non hanno speranza» (*1 Ts 4, 13*).

Paolo non dà nessuna descrizione di tale vita, ma afferma semplicemente: «Per sempre saremo con il Signore» (*1 Ts 4, 17*; cfr. *Cor 5, 8*). Egli riconosce in questa fede ed in questa speranza una grande forza di incoraggiamento e di consolazione e, alla fine del brano, dice ai cristiani di Tessa-

lonica: «Confortatevi dunque a vicenda con queste parole» (1 Ts 4, 18). Guardando alla sua morte, Paolo afferma: «Ho il desiderio di lasciate questa vita per essere con Cristo, il che sarebbe assai meglio» (Fil 1, 23). Essere con Cristo che è con il Padre, cioè la definitiva e perfetta comunione di vita con Lui e, in Lui, con tutte le membra del suo Corpo, si rivela come la pienezza della salvezza (cfr. 1 Cor 15, 28; anche Gv 17, 3. 24).

3.5. L'Apocalisse

a) Introduzione: una verità rivelata, particolare e suggestiva

96. La verità rivelata, contenuta nel messaggio dell'Apocalisse, viene designata come la «rivelazione di Gesù Cristo al quale Dio la consegnò» (Ap 1, 1). Nel decorso del libro questa verità rivelata, donata da Dio Padre a Gesù Cristo, si precisa gradualmente come una iniziativa, un progetto creativo e salvifico, che, nato nell'intimità di Dio, si attua poi all'esterno di Dio, a livello dell'uomo. Per la realizzazione del progetto operano Dio stesso, Gesù Cristo, la Parola ispirata di Dio. Possiamo dare un nome specifico all'oggetto di questo progetto creativo-salvifico: si tratta del Regno di Dio che, ideato da Dio, abbraccia tutto l'universo creato e si sviluppa nella storia dell'uomo per mezzo di Cristo e dei cristiani, fino a raggiungere, spinto e portato dalla Parola di Cristo, il suo culmine escatologico nella meraviglia della Gerusalemme Nuova (cfr. Ap 21, 1-22, 5).

Lo sviluppo del Regno di Dio nella storia procede in modo dialettico: c'è un'opposizione radicale, che diventa una lotta accanita, tra il «sistema di Cristo» comprendente Gesù Cristo e i suoi seguaci e il «sistema terrestre» del male, ispirato e attivato dal Demoniaco, che mira a realizzare un proprio anti-regno, opposto al Regno di Dio. La lotta si concluderà, alla fine, con la scomparsa definitiva di tutti i protagonisti del male e l'attualizzazione piena del Regno di Dio nell'ambito definitivo di «un cielo nuovo e una terra nuova» (Ap 21, 1), quando una voce uscita dal trono del Regno di Dio dichiarerà solennemente: «Ecco la tenda di Dio con gli uomini! Egli abiterà con loro ed essi saranno suoi popoli ed egli sarà il Dio con loro, il loro Dio. E asciugherà ogni lacrima dai loro occhi e non vi sarà più la morte né lutto né lamento né affanno, perché le cose di prima sono passate» (Ap 21, 3-4). È la presentazione più bella del Regno di Dio realizzato.

Ma il senso acuto che l'autore dell'Apocalisse ha dell'uomo concreto in generale e, specificamente, delle enormi difficoltà che incontra il cristiano di fronte alle iniziative ostili del «siste-

ma terrestre», lo spingono a sottolineare, pensando al Regno di Dio, la certezza di una sua piena attuazione. Il Regno si realizzerà sulla terra, nella zona dell'uomo, con tutta la pienezza con cui è stato progettato al livello altissimo di Dio.

Abbiamo, così, il Regno di Dio, visto, da una parte nell'insieme del suo contenuto globale e, dall'altra, seguito e scrutato nel suo formarsi concreto. I due aspetti, uniti insieme, si sommano, offrendo un quadro avvincente e unitario del Regno di Dio e del suo divenire. È questa la verità rivelata tipica dell'Apocalisse, che ora possiamo vedere in dettaglio.

b) La verità globale: il Regno di Dio realizzato dal progetto creativo e salvifico

97. Le prime ricorrenze del Regno che troviamo già all'inizio del libro ci offrono uno scenario illuminante: rivolgendosi a Gesù Cristo Crocifisso Risorto, che sente presente e vicino, l'assemblea liturgica, in un impeto di gratitudine commossa, esprime il suo grazie per i doni da Lui ricevuti: «A Colui che ci ama e ci ha liberati dai nostri peccati con il suo sangue, che ha fatto di noi un regno, sacerdoti per il suo Dio e Padre, a lui la gloria e la potenza nei secoli dei secoli. Amen» (1, 5-6). Raggiunto dall'amore di Gesù Cristo, il cristiano si riconosce costituito da Lui Regno di Dio in Cristo. È un Regno in sviluppo e in divenire, non certo concluso, ma già iniziato: c'è tra il cristiano e Gesù Cristo un'appartenenza reciproca di amore, con una responsabilità sacerdotale per il cristiano che lo rende mediatore tra Dio, Cristo e la realtà umana.

Ma prima ancora di questa dichiarazione da parte dell'assemblea liturgica, troviamo un riferimento al Regno in senso opposto. Impartendo la benedizione trinitaria all'assemblea, Giovanni aggiunge: «... e da Gesù Cristo, il testimone fedele, il primogenito dei morti e il sovrano dei re della terra». Accanto a quella di Dio e di Cristo, emerge una regalità antagonista: i «re della terra» indicano nell'Apocalisse (cfr. Ap 6, 15; 17, 2; 18, 3. 9; 19, 19) dei centri di potere caratteristici del «sistema terrestre», opposti al Regno di Dio. Tra i cristiani già appartenenti al Regno di Dio e l'anti-regno del male scatta un'opposizione che li porterà a condividere e ad affiancare, come suoi sacerdoti, l'opposizione vincente propria di Cristo-Agnello (cfr. Ap 5, 6-10).

È propria infatti di Cristo-Agnello la gestione dello sviluppo del Regno di Dio nella storia. Presentato solennemente con un termine desunto dal quarto Vangelo (cfr. Gv 1, 29. 36) come «Agnello», aggiunge, alla capacità di «togliere il pecca-

to del mondo» (cfr. *Gv* 1, 29), l'energia che gli permette di vincere ed annientare tutto il male realizzato dal Demoniaco e, positivamente, di condividere con tutti gli uomini che vorranno appartenergli lo Spirito Santo di cui è portatore (cfr. *Ap* 5, 6). A Lui il Padre celeste affida solennemente tutto il progetto creativo e salvifico del Regno (cfr. *Ap* 5, 7). E sarà Lui a guidare come suoi sacerdoti mediatori tutti coloro che ha costituito Regno. E l'intesa di amore che ha unito tra loro Gesù Cristo e i cristiani che aderiscono a Lui come suo Regno iniziato, cresce e si sviluppa man mano che la loro collaborazione procede.

L'autore dell'Apocalisse tende a sottolineare al massimo questa intesa di amore collocandola, secondo il suo stile caratteristico, nello schema umano dell'amore di due fidanzati. Tra Gesù Cristo, così, e coloro che partecipano al suo Regno si stabilisce una reciprocità che ha la freschezza, la radicalità, la forza travolgente e la tenerezza di un «primo amore» (cfr. *Ap* 2, 4-5), un «amore da gelosia» (*Ap* 3, 19). E Gesù Cristo lo esige in modo assoluto (cfr. *Ap* 2, 4-5). Si intravede che il Regno di Dio che Lui è chiamato a costruire dovrà essere un Regno di amore.

L'intesa di amore reciproco tra Gesù e i suoi si sviluppa in parallelo con la loro collaborazione nel superare il male e nell'impiantare il bene, tendendo a un massimo di realizzazione, raggiunto il quale i cristiani passeranno nel loro amore con Gesù Cristo, dal fidanzamento alla nuzialità. Spostandosi dal livello attuale di conflitto tra il «sistema di Cristo» e il «sistema terrestre» al livello del compimento finale, l'autore intravede, con gioia esultante, la realizzazione piena del Regno di Dio e una voce celeste che gli dice: «Ora si è compiuta la salvezza, la forza e il regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo» (*Ap* 12, 10). Pur avvertendo acutamente la pressione sconvolgente del male – e ne parlerà esplicitamente –, l'Apocalisse insiste su questa conclusione positiva della storia. Il pensiero del Regno di Dio realizzato lo avvince e, in quella che è una delle più belle tra le sue dossologie (cfr. 19, 1-9) si esprime in termini entusiasti: «Alleluia! Ha preso possesso del suo regno il Signore, il nostro Dio, l'Onnipotente. Ralleghiamoci ed esultiamo, rendiamo a lui gloria, perché sono giunte le nozze dell'Agnello; la sua sposa è pronta: le fu data una veste di lino puro e splendente. La veste di lino sono le opere giuste dei santi» (*Ap* 19, 6-8). Con le «opere giuste» della loro collaborazione con Cristo, i cristiani sono visti come la fidanzata che si confeziona l'abito da sposa. Le «nozze dell'Agnello» si realizzeranno quando, in

forza dell'impegno congiunto di Gesù Cristo e dei suoi, sarà scomparso tutto il male del mondo e tutti gli operatori del male saranno stati annientati e l'impegno di Gesù Cristo e dei suoi avrà comunicato a tutti la novità di Cristo. E i cristiani, preparati dal tocco di Dio, potranno amare Gesù Cristo come Gesù Cristo ha amato e ama loro. La «fidanzata» sarà divenuta la «sposa».

È la meraviglia della Gerusalemme nuova, del Regno di Dio ormai attuato. Non più impegnati nel divenire del Regno di Dio, i cristiani ne faranno parte pienamente e lo godranno nella sua totalità. Ce lo dice la splendida pagina conclusiva (cfr. *Ap* 22, 1-5). Nella piazza centrale della Gerusalemme nuova c'è un unico trono, quello «di Dio e dell'Agnello» (*Ap* 22, 1c). Dal trono scaturisce un «fiume d'acqua viva, limpido come cristallo» (*Ap* 22, 1ab), simbolo dello Spirito Santo. Il fiume scorre facendo nascere e sviluppare «l'albero della vita» (*Ap* 22, 2c), non più come unica pianta (cfr. *Ap* 2, 7 e *Gen* 2, 9; 3, 22. 24), ma «da una parte e dall'altra del fiume» (*Ap* 22, 2b) come una foresta di vita. Dato il coinvolgimento congiunto di Dio Padre, del Figlio e dello Spirito si ha, potremmo dire, una «inondazione trinitaria» di vita e di amore all'infinito, che raggiunge gli uomini. E gli uomini, felici di essere pienamente Regno e di potere di conseguenza amare senza limiti, non avranno più «bisogno di luce di lampada né di luce di sole, perché il Signore Dio li illuminerà. E regneranno nei secoli dei secoli» (*Ap* 22, 5). Ecco il grande progetto del Regno di Dio realizzato.

c) L'approfondimento della verità globale tramite la «veracità»

98. La grande verità rivelata dell'Apocalisse, concentrata nel Regno di Dio, viene ripercorsa e scrutata in profondità nelle dieci ricorrenze tipiche del termine «verace». Rapportate come sono alla verità rivelata del Regno di Dio, illustrano e sottolineano il rapporto di somma coerenza che intercorre tra il progetto visto al didentro di Dio, nell'intimità divina, e la sua attuazione al di fuori di Dio, nella concretezza della storia umana. E a questo punto la speranza del cristiano in cammino decolla. Nonostante tutta la pressione esasperante del male, «il Regno del nostro Dio e la potenza del suo Cristo» (*Ap* 12, 10), lungi dall'essere un sogno evanescente, appariranno nella loro realtà totale.

La veracità di Dio Padre

La prima delle quattro attribuzioni del termine «verace» a Dio Padre lo riguarda personal-

mente. I martiri, ormai a contatto diretto con Dio, constatando la presenza persistente del male nel mondo, rivolgono a Dio una domanda cruciale carica di emotività, urlando a gran voce: «Fino a quando, Sovrano, tu che sei il santo e *verace*, non farai giustizia e non vendicherai il nostro sangue contro gli abitanti della terra?» (Ap 6, 10). I martiri guardando in Dio direttamente, vi scorgono l'onnipotenza assoluta che lo rende «sovrano» di tutto; vedono Dio «santo» e, come tale, contrapposto radicalmente al male e con la spinta irresistibile ad eliminarlo; vedono Dio «verace», con una coerenza assoluta tra tutto quello che Lui è in se stesso e la sua azione nella storia, e gli chiedono, turbati, fino a quando la sua azione ritardi. E Dio risponde rassicurandoli: la sua azione di superamento del male ci sarà infallibilmente, ma si realizzerà gradualmente secondo il suo piano. Intanto, i martiri ricevono subito una loro partecipazione diretta alla risurrezione di Cristo simboleggiata dalla «veste candida» (Ap 6, 11) che viene loro donata.

Quanto stiamo vedendo è confermato ed esplicitato quando il termine «verace» viene riferito ad aspetti esecutivi con i quali Dio porta avanti nella storia il suo progetto. Si tratta delle «vie» (cfr. Ap 15, 3) ed anche dei «giudizi» valutativi (cfr. Ap 16, 7; 19, 2) che, mettendo Dio in contatto con il divenire umano, garantiscono in quanto «veraci» la somma coerenza tra Dio in se stesso e tutto il suo agire.

La veracità propria di Cristo

99. Nel passaggio di dono da Gesù Cristo agli uomini, proprio del progetto di Regno di Dio, si inserisce per tre volte il termine *verace* (Ap 3, 7. 14; 19, 9), portando a una comprensione più completa del Regno stesso e del suo divenire.

Nella prima di queste ricorrenze Gesù si definisce «il santo, il *verace*» (Ap 3, 7), collocandosi così allo stesso livello del Padre, al quale i martiri avevano gridato: «Tu che sei il santo e *verace*» (Ap 6, 10). In quanto «santo», Gesù, come il Padre, possiede la pienezza della divinità. Quando il Padre e Gesù entrano nella storia degli uomini, vengono qualificati entrambi col titolo di *verace*, nel senso, visto sopra, di una corrispondenza perfetta tra la loro divinità, e il loro coinvolgimento nella storia. Il loro contatto con gli uomini, nel grande progetto di Dio, non avverrà a un livello ridotto.

Guardando a Gesù Cristo impegnate con gli uomini, emerge un altro aspetto della sua presenza nella concretezza della storia: è la testimonianza del Padre della quale è portatore. Come

«Parola vivente» vede direttamente il Padre nella sua immensità, come «Parola incarnata», sta in contatto aderente con l'uomo, comprendendolo fino in fondo. La sua testimonianza potrà così portare la ricchezza infinita del Padre, che Lui vede a portata di mano degli uomini, così come sono e dove sono. Definendosi Egli stesso «il testimone, quello fedele e *verace*» (Ap 3, 14), sottolinea come la sua testimonianza «fedele» corrisponde totalmente alla ricchezza infinita del Padre e sta nello stesso tempo in contatto aderente con l'uomo. In più, con la qualifica di *verace*, viene esplicitato come Gesù Cristo impegna nella sua testimonianza la pienezza della sua divinità e della sua umanità. La ricchezza infinita del Padre che, così, in Gesù Cristo ci si rivela, dà corpo e spessore alla verità rivelata del grande progetto del Regno. La rivela e la dona.

Nel contesto movimentato che vede Cristo e i suoi impegnati, di fronte al sistema terrestre, ad estirpare il male e ad impiantare il bene, Cristo è chiamato «fedele e *verace*» (Ap 19, 11), indicando con ciò la sua fedeltà al progetto del Padre e l'impegno totale, per realizzarlo, della sua divinità e della sua umanità. Alcuni aspetti di questa veracità vengono indicati e sottolineati: il suo movente è un amore bruciante («gli occhi [...] fiamma di fuoco»: Ap 19, 12) per il Padre e per gli uomini; Egli dà la sua vita per compiere la sua missione (indossa un «mantello immerso nel sangue»: Ap 19, 13a); il suo nome, rimarrà sconosciuto e costituirà all'inizio un suo segreto (Ap 19, 12c). Ma quando, mediante la parola che rivolge (la «spada tagliente» che esce dalla sua bocca: Ap 19, 15), avrà impresso in tutti coloro che lo accolgono un'impronta di se stesso, allora il suo nome sarà riconosciuto e Lui sarà «chiamato» pubblicamente «il Verbo di Dio» (Ap 19, 13b). Quello «Verbo di Dio» per eccellenza e vivente, che Gesù Cristo si porta dentro e con cui coincide come *logos* incarnato (cfr. Gv 1, 1. 14), veicolato dalla sua parola rivolta agli uomini, verrà come stampato in tutti gli uomini che l'accolgono, conferendo loro la sua novità cristologica. Tutto, alla fine, sarà configurato in Lui, Parola donata.

La veracità delle parole ispirate ed ispiranti

100. Nella prima delle tre ricorrenze di *verace* riferito alle parole (Ap 19, 9), l'Angelo interprete che segue Giovanni si esprime in questi termini: «Queste parole di Dio sono *veraci*». Le parole ispirate che incontriamo nell'Apocalisse sono tutte, in radice, parole proprie di Dio; passano e si condensano in Gesù Cristo, Parola vi-

vente di Dio; da Gesù Cristo tramite il suo Spirito vengono irradiate verso gli uomini e li raggiungono. Sono dette «veraci» perché sono in grado di portare e di applicare all'uomo che le accoglie tutta la ricchezza di Cristo e di Dio di cui sono portatrici.

La seconda ricorrenza ha una formulazione letteraria più complessa. Vi si alternano un intervento diretto di Dio, una ripresa del discorso da parte dell'Angelo interprete e, di nuovo, l'intervento di Dio che conclude: «E Colui che sedeva sul trono disse: "Ecco, io faccio nuove tutte le cose". E soggiunse (*l'angelo interprete*): "Scrivi, perché queste parole sono fedeli e veraci". E mi disse (*Dio seduto sul trono*): "Ecco, sono compiute! Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine..."» (Ap 21, 5-6). L'affermazione solenne da parte di Dio, che, presentato «seduto sul trono», è visto come il principio determinante di tutto lo sviluppo della verità rivelata, di tutto il divenire del Regno, mostra l'intento costante che lo muove: vuole imprimere in tutte le cose, cominciando dall'uomo, la novità di Cristo. La ripresa del discorso dell'angelo interprete rivolto a Giovanni, ne sottolinea il valore che andrà fissato per iscritto: tutte «queste parole» di Dio (cfr. Ap 19, 9), a cominciare dalle ultime pronunciate, «sono fedeli», corrispondendo adeguatamente all'intento di Dio che le destina all'uomo tramite Gesù Cristo. Avendo poi un contenuto dinamico pienamente coerente con le esigenze di Dio e le aspirazioni dell'uomo, vengono dette «veraci», portatrici, come sono, di tutta la «novità» di Cristo e capaci di comunicarla.

4. Conclusione

101. Il lettore della Sacra Scrittura non può non essere impressionato dalla maniera in cui testi tanto diversi quanto a forma letteraria e radicamento storico siano stati riuniti in un unico Canone e manifestino una concorde verità che trova la sua piena espressione nella persona del Cristo.

a) *Gli enunciati letterari e teologici dell'Antico Testamento*

Lo studio dei vari insiemi letterari dell'Antico Testamento ha mostrato l'estrema ricchezza del manifestarsi di Dio nella storia. Le Scritture attestano che Dio vuole entrare in comunicazione con l'umanità, assumendo molteplici mediazioni.

– La stessa opera della creazione è il riflesso della volontà divina di essere un Dio «per l'uomo»: Dio prende l'iniziativa di manifestarsi in

Raggiunto il traguardo escatologico, le parole di Dio presenti nell'Apocalisse potranno considerarsi «compiute». Il fatto è affermato solennemente da Dio, tanto vicino alla storia dell'uomo da coincidere quasi con l'inizio e col compimento di essa. Nell'arco di tempo che intercorre tra l'«alfa» e l'«omega», l'«inizio» e il «compimento», si collocano le parole di Dio, «divenendo»: si sviluppano e irradiano dinamicamente il loro contenuto cristologico. E tramite queste parole che divengono, Dio rende «nuove tutte le cose».

La terza ricorrenza di *verace* riferita alle parole ispirate ricorre nell'ultima pagina del libro. Ancora una volta l'Angelo interprete dichiara: «Queste parole sono fedeli e *veraci*» (Ap 22, 6). Al significato di una piena corrispondenza all'intento di Dio e di un impegno pieno, sempre da parte di Dio, a impiegare per mezzo di Cristo la sua divinità a servizio dell'uomo, si aggiunge qui il riferimento al libro che è stato appena letto all'assemblea. Le parole ispirate, accolte debitamente, diventano ispiranti in chi le accoglie, impiantando il Cristo, il nuovo che rinnova, di cui sono portatrici.

E così il cerchio si chiude. Partendo da Dio Padre, tutto passa a Gesù Cristo, Parola vivente del Padre. Gesù Cristo, Parola vivente, si fa parola inviata e donata: una parola, cioè, che, parte da Lui stesso come contenuto, raggiunge gli uomini e impianta in loro la sua novità. Dal livello cristologico che così si forma e si sviluppa negli uomini, costituendo gradatamente in loro un'unità ineffabile con Gesù Cristo Parola vivente, viene raggiunto il Padre celeste.

un'opera creatrice che il racconto biblico definisce «buona» (Gen 1, 31), pur rilevando che quest'opera è da subito confrontata con la questione del male (Gen 3, 1-24).

– Dio si manifesta ugualmente nella storia singolare del popolo d'Israele, con molteplici interventi salvifici – liberazione dalla schiavitù egiziana (Es 14), liberazione dall'idolatria (Es 20; Dt 5) – e con il dono della Legge, che educa Israele a una vita aperta all'amore del prossimo (Lv 19).

– La letteratura profetica qualifica la parola dei Profeti come ispirata (introduzione ai libri, formula del messaggero, formule di oracolo). Gli oracoli profetici esprimono sia le esigenze di Dio rivelate al popolo in mezzo alle vicissitudini della storia, sia la fedeltà del Signore nonostante le colpe di Israele.

– La letteratura sapienziale a sua volta riflette i conflitti che possono sorgere tra le antiche culture che ispirano alla verità e la specifica rivelazione di cui Israele è stato beneficiario. Comune alle tradizioni sapienziali è la presentazione della sapienza di Israele come l'espressione per eccellenza della verità rivelata. In particolare, durante l'epoca ellenistica, la sapienza d'Israele, confrontata con i sistemi filosofici greci, intende proporre un sistema di pensiero coerente, che sottolinea il valore morale e teologico della Torah e che si propone di suscitare l'adesione del cuore e dell'intelligenza.

– La letteratura innica, in particolare i Salmi, integra l'insieme delle dimensioni precedentemente enunciate: il Salterio celebra Dio creatore e salvatore, Dio presente nella storia, Dio sorgente di verità, invitando al tempo stesso i credenti a una vita fedele, giusta e retta.

b) *Gli enunciati teologici del Nuovo Testamento*

102. Il progetto che accomuna i libri del Nuovo Testamento è quello di condurre il lettore a incontrare il Cristo, «rivelatore del Padre», fonte di salvezza e manifestazione ultima della verità. Questa prospettiva comune assume pedagogie diverse.

– I Vangeli sinottici, i cui redattori si basano su testimonianze storiche dirette, mostrano come Gesù di Nazaret abbia «adempito» l'insieme delle attese di Israele: Egli è il Messia, il Figlio di Dio, il mediatore della salvezza. Consacrato dallo Spirito, con la sua morte e risurrezione, inaugura i tempi nuovi, il Regno di Dio.

– Il Vangelo di Giovanni manifesta che il Cristo è la pienezza della Parola di Dio, il Verbo rivelato ai discepoli, che ricevono la promessa del dono dello Spirito.

– Le Lettere di Paolo rivendicano l'autorità di un Apostolo, che, a partire dalla sua personale esperienza del Cristo, diffonde il Vangelo fra i pagani, e propone, con un nuovo vocabolario, l'opera di Cristo alle culture del suo tempo.

– Secondo l'Apocalisse Gesù che riceve e dona la Parola ispirata (cfr. Ap 1, 1) costituisce il dono supremo del Padre. Esiste una corrispondenza assoluta tra il progetto del Regno che Dio vuole e la sua attualizzazione verace nella storia dell'uomo mediante il Cristo. Quando le Parole ispirate si saranno tutte realizzate, annientando il male installato nella storia e impiantandovi la meraviglia di Cristo, Dio dichiarerà solennemente, riferendosi alle parole: «Sono compiute!» (Ap 21, 6).

c) *La necessità e la modalità di un approccio canonico alla Scrittura*

103. La Costituzione dogmatica *Dei Verbum* (n. 12) e l'Esortazione postsinodale *Verbum Domini* (nn. 40-41) indicano come solo l'approccio che tenga conto dell'insieme canonico della Scrittura sia atto a farne scoprire il pieno senso teologico e spirituale. Ogni tradizione biblica deve essere infatti interpretata nel suo contesto canonico di enunciazione, il che permette di esplicitare i nessi diacronici e sincronici con l'insieme del Canone. L'approccio canonico evidenzia così i rapporti fra le tradizioni dell'Antico Testamento e quelle del Nuovo Testamento.

Al di là della diversità descritta nei paragrafi precedenti, il Canone delle Scritture fa infatti riferimento a un'unica Verità, il Cristo, che la testimonianza apostolica riconosce come Figlio di Dio, rivelatore del Padre e salvatore degli uomini. L'intero Canone culmina in questa affermazione, verso la quale «tendono», per così dire, tutti gli elementi che lo compongono. In altre parole, il Canone delle Scritture è il contesto di interpretazione adeguato per ciascuna delle tradizioni che lo compongono: essendo stata integrata nel Canone, ogni tradizione particolare riceve un nuovo contesto di enunciazione, che ne rinnova il senso.

Questa «logica canonica» rende conto dei rapporti che esistono tra il Nuovo e l'Antico Testamento: le tradizioni neotestamentarie utilizzano il vocabolario della «necessità» e quello del «compimento» (o del «perfezionamento»), per esprimere il modo con cui la vita e l'opera del Cristo si riferiscono alle tradizioni dell'Antico Testamento (cfr. Mt 26, 54; Lc 22, 37; 24, 44). Il contenuto delle Scritture, per essere veritiero, *deve necessariamente compiersi*, e questo compimento si è pienamente realizzato nella vita, morte e risurrezione del Cristo (Gv 13, 18; 19, 24; At 1, 16). La stessa persona del Cristo conferisce il loro senso ultimo a tradizioni molto diverse: lo vediamo, ad esempio, nel racconto del capitolo 24 del Vangelo di Luca, in cui Gesù in persona mostra come la sua storia individuale illumini le tradizioni della Torah, dei Profeti e dei Salmi. La persona di Cristo risponde così alle attese di Israele, e porta a compimento la rivelazione di Dio. Il Cristo «ricapitola» le principali figure della prima alleanza, e tesse un legame fra loro: Lui è il Servo, il Messia, il mediatore della nuova alleanza, il Salvatore.

D'altra parte, il Cristo esprime in maniera ultima e insuperabile la verità che è stata rivelata e si è dispiegata progressivamente in tradizioni

scritte nel contesto della prima alleanza. La verità del Cristo è consegnata nelle tradizioni neotestamentarie, che collegano in maniera indissociabile la testimonianza oculare dei primi discepoli con la ricezione, nello Spirito, di questa testimonianza da parte delle prime comunità cristiane.

Questa verità su Dio e sulla salvezza del genere umano, che costituisce il centro della rivelazione divina e raggiunge la sua ultima e definitiva espressione in Gesù, in che cosa consiste? La risposta a questa domanda la troviamo nell'agire di Gesù. Egli rivela il Dio che è Padre, Figlio, Spirito Santo (Mt 28, 19), il Dio che è e vive in se stesso comunione perfetta. Gesù chiama i suoi discepoli alla comunione di vita con sé nella sequela (Mt 4, 18-22) e li incarica di fare suoi discepoli tutti gli uomini di tutti i popoli (Mt 28, 19). Esprime, poi, il suo più alto desiderio, chie-

dendo al Padre: «Siano anch'essi con me dove sono io, perché contemplino la mia gloria» (Gv 17, 24). Questa è la verità rivelata da e in Gesù: Dio è comunione in sé, e Dio offre la comunione con sé per mezzo del suo Figlio (cfr. *Dei Verbum*, 2). L'ispirazione, di cui abbiamo riconosciuto il carattere trinitario negli autori del Nuovo Testamento, appare come il cammino adeguato per la comunicazione di questa verità. C'è corrispondenza fra l'ispirazione e la verità della Bibbia.

Così, il Canone delle Scritture dà accesso allo stesso tempo alla dinamica con cui Dio si comunica personalmente agli uomini per mezzo di Profeti, scrittori biblici, e ultimamente in Gesù di Nazaret, e anche al processo per cui le comunità accolgono, nello Spirito, questa rivelazione e ne consegnano il tenore per iscritto.

TERZA PARTE

L'INTERPRETAZIONE DELLA PAROLA DI DIO E LE SUE SFIDE

1. Introduzione

104. Introducendo la sezione precedente, che riguardava la testimonianza degli scritti biblici sulla verità, abbiamo spiegato come la *Dei Verbum* intenda la verità biblica, commentando in particolare la frase «la verità che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse consegnata alle Sacre Lettere» (n. 11). Abbiamo appreso che la verità che la Bibbia vuole comunicarci riguarda Dio stesso e il suo progetto di salvezza per gli esseri umani.

Ora ci occupiamo di nuovo della verità della Sacra Scrittura, ma da un altro punto di vista. Nella Bibbia incontriamo contraddizioni, inesattezze storiche, narrazioni inverosimili e, nell'Antico Testamento, precetti e comportamenti morali in conflitto con l'insegnamento di Gesù. Qual è la verità di questi passi biblici? Senza dubbio siamo di fronte a vere sfide per l'interpretazione della Parola di Dio.

Cenni di risposta a questa domanda ci vengono offerti dalla *Dei Verbum* stessa. Il testo conciliare afferma che la rivelazione di Dio nella storia della salvezza avviene per mezzo di eventi e parole che si completano a vicenda (n. 2), ma constata anche che nell'Antico Testamento si trovano «cose imperfette e provvisorie» (n. 15). Fa propria la dottrina della «*condiscendenza* dell'eterna Sapienza» che viene da Giovanni Crisostomo (n. 13), ma soprattutto si appella ai «gene-

ri letterari» in uso nell'antichità, richiamandosi (n. 12) all'Enciclica *Divino afflante Spiritu* di Pio XII (EB 557-562).

È quest'ultimo aspetto che dobbiamo approfondire. Anche oggi, la verità contenuta in un romanzo differisce da quella di un manuale di fisica; ci sono diverse modalità di scrivere la storia, che non è sempre una cronaca oggettiva; la poesia lirica non esprime ciò che si trova in un poema epico, e così via. Una tale constatazione vale anche per le letterature del Vicino Oriente Antico e del mondo ellenistico. Nella Bibbia troviamo diversi generi letterari in uso in quell'arca culturale: poesia, profezia, narrazione, detti escatologici, parabole, inni, confessioni di fede, ecc., ciascuno dei quali contiene un suo modo proprio di presentare la verità.

Il racconto di *Gen* 1-11, le tradizioni sui Patriarchi e sulla conquista della terra di Israele, le storie dei Re fino alla rivolta dei Maccabei contengono certamente delle verità, ma non intendono proporre una cronaca storica del popolo di Israele. Il protagonista nella storia della salvezza non è né Israele, né altri uomini, ma è Dio. I racconti biblici sono narrazioni teologizzate. La loro verità – per alcuni testi illustrata nella sezione precedente – si ricava dai fatti raccontati, ma soprattutto dalla finalità didattica, parentica e teologica perseguita dall'autore che ha raccolto que-

ste antiche tradizioni o elaborato il materiale negli archivi degli scribi, così da trasmettere un'intuizione profetica o sapienziale e comunicare un messaggio decisivo alla sua generazione.

105. D'altra parte, una «storia della salvezza» non esiste senza un nucleo storico, se è vero che Dio si rivela per mezzo di «eventi e parole tra loro intimamente connessi» (*Dei Verbum*, 2). Inoltre, se l'ispirazione comprende tutto l'Antico e Nuovo Testamento «con tutte le loro parti» (n. 11) non possiamo eliminare nessun passo dalla narrazione; l'esegeta deve sforzarsi di trovare il valore di ogni inciso nel contesto del racconto completo per mezzo dei diversi metodi elencati nel Documento della Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993 (cfr. EB 1259-1560).

Sebbene uno studio diacronico dei testi sia indispensabile per cogliere le diverse reinterpretazioni di un oracolo o di un racconto originario, il senso vero di un passo è la sua forma ultima, accertata nel Canone della Chiesa. La reinterpretazione può anche prendere la forma della allegorizzazione di resti più antichi. Quindi, certe narrazioni o Salmi che parlano di stermini e odio verso i nemici, lontani dallo spirito del Nuovo Testamento, pur prendendo in considerazione l'imperfezione della rivelazione nell'Antico Testamento, possono avere un valore parentetico per la generazione a cui sono indirizzati.

È ovvio che queste considerazioni non risolvono tutte le difficoltà, ma è innegabile che la *Dei Verbum*, con l'espressione «la verità ... in vista della nostra salvezza» (n. 11) restringe la verità biblica alla rivelazione divina che riguarda Dio stesso e la salvezza del genere umano. Inoltre, la sottolineatura dei generi letterari ha dato un respiro più ampio al lavoro, già di per sé difficile, degli esegeti. Gli esempi che seguono illustreranno questo punto.

2. Prima sfida: problemi storici

106. Ci occupiamo qui solo di alcuni testi problematici, prelevati alcuni dall'Antico, altri dal Nuovo Testamento. I brani sono di natura diversa, ma per tutti loro, sebbene in forme e per ragioni specifiche, si pone la domanda: che cosa, di quanto viene raccontato, è effettivamente avvenuto? In che misura i testi possono e vogliono attestare fatti realmente accaduti? Che cosa intendono affermare? La problematicità particolare di ogni brano sarà evidenziata nel paragrafo pertinente.

2.1. Il cielo di Abramo (*Genesi*)

La maggior parte degli esegeti ammette che la redazione finale dei racconti patriarcali, di quelli dell'Esodo, della conquista e dei Giudici sia stata fatta dopo l'esilio babilonese, durante il periodo persiano. Riguardo al ciclo di Abramo, gli episodi che hanno collegato la storia di questo Patriarca con le altre tradizioni patriarcali, in particolare per mezzo di racconti di promesse, sono più recenti e vanno al di là di un orizzonte originariamente limitato a storie di clan. Un episodio come quello di *Gen 15* – essenziale per la tesi di Paolo sulla giustificazione per la sola fede, indipendentemente dalle opere della legge mosaica (cfr. *Rm 4*) – non descrive gli eventi nel modo preciso in cui si svolsero, come mostra la storia della sua redazione. Ma se questa è la situazione, che cosa si può dire allora dell'atto di fede del Patriarca e dell'argomentazione di Paolo, che sembra perdere l'appoggio scritturistico di cui aveva bisogno?

La prima cosa che si può dire a proposito dei racconti sui Patriarchi (sull'Esodo e sulla conquista) è che essi non vengono dal nulla. Ogni popolo, infatti, ha bisogno di conoscere e di esprimere, per sé e per gli altri, di dove viene, la sua provenienza geografica e temporale, in altre parole, la sua origine. Come i popoli circostanti, gli israeliti del V-IV secolo a.C. hanno cominciato a raccontare il loro passato. Si trattava di racconti che riprendevano tradizioni antiche, non soltanto per dire che essi avevano un passato più o meno ricco, come gli altri popoli, ma anche per interpretarlo e valutarlo con l'aiuto della loro fede.

107. Che cosa si sapeva allora di Abramo e degli antenati? Probabilmente che erano pastori provenienti dalla Mesopotamia, nomadi che passavano da un pascolo all'altro a seconda delle stagioni, delle piogge e dell'accoglienza dei paesi attraversati. Gli scrittori posteriori all'esilio, la cui riflessione si nutrivano della memoria della deportazione e della sua importanza per la fede della loro comunità, capirono che la generazione dell'esilio aveva vissuto qualcosa di simile all'esperienza dei Patriarchi: essi infatti avevano perso la loro terra, le loro Istituzioni politiche e religiose (il Tempio) ed erano dovuti andare in una terra straniera e dimorarvi come schiavi. Era una situazione drammatica, che li obbligava a vivere di fede e di speranza. Avendo perso ciò che costituisce l'identità di un popolo, cioè la terra e le Istituzioni patrie, gli esiliati sarebbero dovuti scomparire, e invece sono sopravvissuti come popolo grazie alla loro fede. Questa esperienza radicale ha nutrito la loro preghiera e la loro rilettura del passa-

to. Senza dubbio, quando il narratore o i narratori biblici descrivono le promesse divine e la risposta di fede del Patriarca Abramo (*Gen* 15, 1-6), non rinviano a fatti la cui trasmissione secolare sarebbe stata assolutamente sicura. È piuttosto la loro esperienza di fede che ha permesso loro di scrivere nel modo in cui hanno scritto, per esporre il significato globale di quegli eventi ed invitare i loro connazionali a credere nella potenza e nella fedeltà di Dio, il quale concesse a loro stessi e ai loro antenati di attraversare periodi storici spesso drammatici. Più che i fatti concreti, conta la loro interpretazione, il senso che ne emerge nell'oggi della rilettura. Infatti, il significato di un periodo storico durato più secoli non può essere capito e trascritto sotto forma di racconto teologico o di poema innico se non con il tempo. Gli scrittori biblici hanno meditato, con la loro viva fede in Dio, sulla sopravvivenza del loro popolo lungo i secoli, nonostante i tanti pericoli morali e le tremende catastrofi che ha dovuto affrontare, e sul ruolo che Dio e la fede in Lui avevano avuto per tale sopravvivenza; da ciò essi hanno potuto dedurre che fu così anche agli inizi della loro storia. Quindi, non si deve leggere *Gen* 15 come se si trattasse di una cronaca, ma come comportamento normativo voluto di Dio, norma che gli scrittori biblici hanno vissuta radicalmente, e che così hanno potuto trasmettere alla loro generazione e a quelle future.

In breve, per valutare la verità dei racconti biblici antichi, occorre leggerli come furono scritti e furono letti da Paolo stesso: «Tutte queste cose accaddero a loro [agli Israeliti] come esempio, e sono state scritte per nostro ammonimento, di noi per i quali è arrivata la fine dei tempi» (*I Cor* 10, 11).

2.2. Il passaggio del mare (*Es* 14)

108. Il racconto del passaggio degli Israeliti attraverso il mare costituisce una parte essenziale delle letture prescritte per la celebrazione cristiana della notte di Pasqua. Questo racconto è basato su una tradizione antichissima, che fa memoria della liberazione del popolo ridotto in schiavitù. Tale tradizione orale, messa per iscritto, è stata oggetto di molteplici «riletture»; e alla fine è stata inserita nella narrazione dell'Esodo e nella Torah. In questa cornice, la liberazione di Israele è presentata come una *nuova creazione*. Come Dio ha creato il mondo separando il mare dalla terra asciutta, allo stesso modo Egli ha «creato» il popolo di Israele tracciando per lui un passaggio sulla terra asciutta attraverso il mare. Il racconto collega dunque strettamente un'antica tradizione narrativa a un'interpretazione teologica basata sulla teologia della creazione.

La verità del racconto non risiede allora solamente nella tradizione di cui fa memoria – un racconto di liberazione che conserva tutta la sua attualità nel momento dell'esilio a Babilonia, quando l'Israele asservito aspira alla libertà –, ma altresì nell'interpretazione teologica che lo accompagna. Il testo biblico unisce dunque, in maniera indissolubile, un *racconto antico*, trasmesso di generazione in generazione, e l'*attualizzazione* che successivamente ne è stata proposta. Questa attualizzazione riecheggia la situazione degli autori di *Es* 14, nel momento in cui il testo è stato composto. Infatti, accanto alla teologia della creazione, il racconto sviluppa una teologia della salvezza, presentando il Dio di Israele come il salvatore che libera il popolo dall'oppressione, e Mosè come un personaggio profetico che invita il popolo ad avere fiducia nel potere salvifico del suo Dio: «Non abbiate paura! Siate forti e vedrete la salvezza del Signore» (*Es* 14, 13). Come nei tempi antichi il Signore ha saputo proteggere il suo popolo, allo stesso modo, in ogni situazione, Egli è capace di custodirlo e di procurargli la salvezza. Il racconto dell'Esodo non ha l'intento primario di trasmettere il resoconto degli antichi avvenimenti secondo la modalità di un documento di archivio, ma ben più di fare memoria di una tradizione che attesta che oggi, come ieri, Dio è presente a fianco del suo popolo per salvarlo.

Questa esperienza e questa speranza di salvezza, espresse dal racconto di *Es* 14, hanno pure una tradizione liturgica nel racconto della Pasqua (*Es* 12, 1-13, 16) che lo precede. La liturgia cristiana della veglia pasquale mostra come il racconto di *Es* 14 trova il suo «compimento»: in Gesù Cristo, nella cui risurrezione il Dio Creatore e Salvatore si è manifestato al suo popolo in maniera definitiva e insuperabile.

2.3. I libri di Tobia e di Giona

109. Il libro di Tobia non appartiene alla Bibbia ebraica, ma a quella greca; il decreto sul Canone del Concilio di Trento lo include tra i libri storici dell'Antico Testamento (*DS* 1502). Il libro di Giona si trova invece fra i Dodici Profeti (detti anche «Profeti minori») della Bibbia ebraica. Entrambi i libri raccontano una serie di eventi, di cui ci si può chiedere se siano realmente accaduti.

2.3.1. Il libro di Tobia

La morte di sette mariti di una stessa donna prima di consumare il matrimonio (3, 8-17) è un fatto talmente inverosimile che, già da solo, ci avverte che la narrazione è una finzione letteraria. E

ciò spiega i numerosi anacronismi: il protagonista infatti si presenta come uno degli Israeliti deportati a Ninive e, nello stesso tempo, come osservante della legge deuteronomistica (1, 1-22); Tobi «profetizza» anche la distruzione di Ninive, la desolazione della Giudea e di Samaria, l'incendio del Tempio e la sua ricostruzione (14, 4-5).

Ci troviamo quindi davanti a una fiaba religiosa popolare dall'obiettivo didattico ed edificante, che, per ciò stesso, si colloca nell'ambito della tradizione sapienziale. È una composizione letteraria con il noto schema – raddoppiato dal parallelismo tra Tobi e Sara – del comportamento del giusto, che, afflitto dalla tribolazione, prega il Signore, il quale invia la salvezza.

L'intervento del demoneo Asmoneo deriva dalla tradizione biblica che vede Satana e i suoi angeli agire nel nostro mondo e causare disastri. Questo ci permette di catalogare l'opera nel genere letterario dei racconti che hanno, tra i loro personaggi, protagonisti umani e sovrumani. A differenza di molte altre narrazioni di questo stesso genere, nel libro di Tobia l'intervento del demoneo è riferito con grande sobrietà. Il demoneo Asmoneo è un personaggio fittizio, ma non lo è la capacità di danneggiare gli esseri umani, specialmente se si adoperano per vivere fedeli a Dio. Di conseguenza, anche l'angelo Raffaele è un personaggio di finzione letteraria, ma, in conformità con ripetute ed insistenti tradizioni bibliche e con la sua accoglienza da parte della Chiesa, non lo è la capacità di esseri come lui di intervenire in aiuto di coloro che invocano il nome del Signore.

Il libro di Tobia è un manifesto che intende lodare le pratiche di pietà tradizionali del giudaismo: la preghiera, il digiuno e l'elemosina (12, 8-9); così come l'esercizio delle opere di misericordia, in particolare il seppellire i morti (12, 13) e la preghiera di benedizione e di ringraziamento che proclama le opere gloriose di Dio (12, 6, 22; 13, 1-18). Un aspetto particolare del libro è l'insistenza sulla preghiera santificatrice della vita coniugale e di sostegno nei pericoli (8, 4-9).

2.1.2. Il libro di Giona

110. Il fatto che il libro di Giona sia stato trasmesso fra gli scritti dei Dodici Profeti è un indizio che il protagonista di questo libro fu ritenuto molto presto un autentico Profeta (cfr. 2 Re 14, 25), da collocarsi storicamente nel contesto del dominio assiro che il racconto suppone, prima che i Babilonesi e i Medi intraprendessero la distruzione di Ninive nel 612 a.C. Un tale apprezzamento sembra avvalorato dal fatto che Gesù stesso rimanda all'episodio più vistoso del racconto

riguardante il Profeta, i tre giorni e le tre notti nel ventre del cetaceo, come a un segno «storico» che prefigura l'evento della sua stessa risurrezione (Mt 12, 39-41; Lc 11, 29-30; Mt 16, 4).

Tuttavia nel racconto ci sono non soltanto dettagli, ma anche elementi strutturali che non possiamo ritenere come avvenimenti storici e che ci inducono a interpretare il testo come una composizione immaginaria, con profondi contenuti teologici.

Alcuni dettagli improbabili – come, ad esempio, che Ninive fosse una città grandissima, larga tre giornate di cammino (Gn 3, 3) – possono essere considerati delle iperboli; tra gli elementi strutturali invece, sono inverosimili il pesce che inghiotte Giona e lo mantiene vivo nel suo ventre tre giorni e tre notti prima di vomitarlo (2, 1, 11), e la pretesa conversione unanime di Ninive (3, 5-10), di cui non c'è traccia, tra l'altro, nei documenti assiri.

Tra i temi teologici presenti nel racconto, ne sottolineiamo due:

1) il contenuto di un messaggio profetico non è un decreto irrevocabile (3, 4), ma è piuttosto un pronunciamento che si modifica in funzione della risposta di coloro ai quali è indirizzato (4, 2, 11);

2) il giudaismo posteriore all'esilio era caratterizzato da una tensione tra tendenze più conciliatrici e universali e tendenze più chiuse ed esclusiviste. Ciò appare, in modo chiaro, nel contrasto tra i libri di Rut, Giona, Tobia da una parte, e i libri di Aggeo, Zaccaria, Esdra, Neemia e le Cronache dall'altra. Esdra e Neemia avevano reso possibile il mantenimento dell'identità giudaica, opponendosi a qualsiasi mescolanza con il paganesimo, specialmente quella rappresentata dai matrimoni misti (Esd 9-10; Ne 10, 29-31). Non si smarrisero però del tutto uno spirito più aperto e universalista, che poteva nutrirsi anche di antiche tradizioni patriarcali e profetiche. Il libro di Rut reagisce contro la proibizione dei matrimoni misti, presentando una straniera, la moabita Rut (Rt 1, 4-19), come antenata di David (Rt 4, 17). Giona va più lontano nel suo universalismo, facendo dei malvagi e odiati Assiri – che distrussero il regno di Israele, deportandone gli abitanti, e si inorgoglivano dei loro feroci costumi guerreschi – i destinatari di un messaggio profetico che li rese capaci di conversione.

2.4. I Vangeli dell'infanzia

111. Soltanto Matteo (1-2) e Luca 1, 5-2, 52) hanno anteposto alla loro opera un cosiddetto «Vangelo dell'infanzia», in cui si espongono l'origine e gli inizi della vita di Gesù. Possiamo qui

notare grandi differenze fra i due racconti e anche la presenza di eventi straordinari che destano meraviglia, come la concezione verginale di Gesù; ne scaturisce la domanda sulla storicità di tali narrazioni. Esponiamo le differenze e le convergenze che si trovano nei due racconti e cerchiamo di determinare il messaggio dei due testi.

a) *Le differenze*

Matteo pone all'inizio una genealogia (1, 1-17), notevolmente diversa da quella riportata in Lc 3, 23-38 dopo il battesimo di Gesù. L'annuncio del concepimento di Gesù dallo Spirito Santo viene fatto a Giuseppe (1, 18-25). Gesù - nato a Betlemme di Giudea (2, 1), la patria di Giuseppe e Maria - viene visitato e adorato dai magi, guidati da una stella, inconsapevoli della minaccia mortale da parte del re Erode (2, 1-11). Avvertiti in sogno, essi tornano a casa per un'altra strada (2, 12). Avvisato da un angelo del Signore in sogno, Giuseppe fugge in Egitto con il bambino e sua madre (2, 13-15) prima della strage dei bambini di Betlemme (2, 16-18). Dopo la morte di Erode, Giuseppe, Maria e il bambino tornano in patria e vanno ad abitare a Nazaret, dove Gesù cresce (2, 19-23).

Un elemento diverso nel racconto di Lc 1, 5-2, 52 è costituito dalla presenza di Giovanni Battista e dalle narrazioni parallele su Giovanni e Gesù; esse concernono l'annuncio della loro nascita (1, 5-25. 26-38), il parto e la circoncisione del bambino con il conferimento del nome (1, 57-79; 2, 1-21). Maria e Giuseppe abitano a Nazaret (1, 26) e a causa del censimento di Quirino si recano a Betlemme (2, 1-5), dove Gesù nasce (2, 6-7), ed è visitato da pastori, ai quali un angelo del Signore ha annunciato la sua nascita (2, 8-20). Secondo le prescrizioni della Legge, il bambino viene presentato al Signore nel Tempio di Gerusalemme, ed è accolto da Simeone e Anna (2, 22-40). Gesù dodicenne poi si recherà di nuovo nel Tempio (2, 41-52).

Nessun racconto che si trova in Matteo è presente in Luca, e viceversa. Ci sono anche delle differenze notevoli tra i due racconti. Secondo Matteo, Maria e Giuseppe, prima della nascita di Gesù, abitano a Betlemme, e solo dopo ha fuga in Egitto e in seguito a uno speciale avvertimento vanno a Nazaret. Secondo Luca, Maria e Giuseppe abitano a Nazaret, il censimento li conduce a Betlemme e, senza fuga in Egitto, tornano a Nazaret. È difficile trovare una soluzione per tali differenze. D'altra parte, esse rivelano una reciproca indipendenza dei due Evangelisti. E questo rende più significative le convergenze.

b) *Le convergenze*

112. Matteo e Luca riferiscono entrambi i dati seguenti. Maria, la madre di Gesù è promessa sposa di Giuseppe (Mt 1, 18; Lc 1, 27), che è dalla casa di Davide (Mt 1, 20; Lc 1, 27). I due non vivono insieme prima del concepimento di Gesù che viene causato dallo Spirito Santo (Mt 1, 18, 20; Lc 1, 35); Giuseppe non è il padre naturale di Gesù (Mt 1, 16. 25; Lc 1, 34). Il nome di Gesù viene comunicato da un angelo (Mt 1, 21; Lc 1, 31), assieme al suo significato salvifico (Mt 1, 21; Lc 2, 11). Gesù viene dato alla luce a Betlemme al tempo del re Erode (Mt 2, 1; Lc 2, 4-7; 1, 5) e cresce a Nazaret (Mt 2, 22-23; Lc 2, 39. 51). I dati fondamentali che riguardano le persone, i luoghi e il tempo sono comuni ai due Evangelisti. Particolarmente importante è la loro convergenza riguardo alla concezione verginale di Gesù dallo Spirito Santo, che esclude che Giuseppe sia il padre naturale di Gesù.

c) *Il messaggio*

113. I Vangeli dell'infanzia di Matteo e di Luca introducono al resto della loro opera e mostrano come ciò che si manifesta nella vita e nell'attività di Gesù è fondato nelle sue origini. Mediante i diversi racconti e titoli conferiti a Gesù, questi Vangeli esplicitano il rapporto di Gesù con Dio, il suo compito di salvatore, il suo ruolo universale, il suo destino doloroso, il suo radicamento nella storia di Dio con il popolo d'Israele.

Matteo presenta Gesù come Figlio di Dio (2, 15), nel quale Dio è presente e al quale spetta il nome «Emmanuele». «Dio con noi» (1, 23). Dio decide il nome «Gesù», in cui si esprime il programma del suo compito salvifico: «Salverà il suo popolo dai suoi peccati» (1, 21). Gesù è il Cristo della casa di Davide (1, 1. 16. 17. 18; 2, 4), «che sarà il pastore del mio popolo, Israele» (2, 6; cfr. Mt 5, 1), l'ultimo e definitivo re che Dio dona al suo popolo. La venuta dei magi mostra che la missione di Gesù va oltre Israele e riguarda tutti i popoli (2, 1-12). La minaccia mortale, che proviene dal re dell'epoca (2, 1-18) e continua con il suo successore (2, 22), fa presagire la passione e morte di Gesù. Il radicamento di Gesù nel popolo d'Israele è presente in tutto il racconto e si concentra nella genealogia (1, 1-17) e nelle quattro citazioni di compimento (1, 22-23; 2, 15. 17-18. 23; cfr. 2, 6).

In Luca troviamo indicazioni simili, sebbene le espressioni e gli accenti siano diversi. Gesù viene chiamato «Figlio di Dio» (1, 35; cfr. 1, 32) e, nel Tempio, la sua prima parola, l'unica ricordata nel racconto evangelico dell'infanzia, è:

«Devo occuparmi delle cose del Padre mio» (2, 49). Annunciando ai pastori la sua nascita, l'angelo proclama: «È nato per voi un Salvatore che è Cristo Signore» (2, 11). Nel «Cristo del Signore» (2, 26) è giunta «la salvezza» (2, 30), «la redenzione di Gerusalemme» (2, 38). Viene sottolineato il legame di Gesù con Davide (1, 26. 69; 2, 4. 11), che culmina nell'annuncio dell'angelo: «Il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine» (1, 32-33). Il significato universale della venuta di Gesù è espresso da Simeone: la salvezza che viene in Gesù è «davanti a tutti i popoli» (2, 31), e Gesù è «luce per rivelarti alle genti» (2, 32). Simeone accenna anche alle difficoltà della missione di Gesù, parlando del «segno di contraddizione» (2, 34). Quanto viene raccontato è ambientato nella vita religiosa del popolo d'Israele: si comincia con un sacrificio nel Tempio (1, 5-22) e si finisce con un pellegrinaggio al Tempio (2, 41-50), in osservanza fedele alla Legge del Signore (2, 21-28).

114. Entrambi gli Evangelisti riferiscono il concepimento verginale di Gesù dallo Spirito Santo e attribuiscono l'inizio della vita di Gesù esclusivamente all'agire di Dio, senza intervento di un padre umano. In *Mt* 1, 20-23 la comunicazione della nascita di Gesù è collegata con il suo compito salvifico: Colui che, salverà il suo popolo dai suoi peccati e lo riconcilerà con Dio, Colui che è il «Dio con noi», ha origine divina. Il Salvatore e la salvezza provengono unicamente da Dio, sono dono della sua grazia. In *Lc* 1, 35 si indica la conseguenza del concepimento verginale di Gesù: «Perciò colui che nascerà sarà santo e sarà chiamato Figlio di Dio». Nel concepimento verginale di Gesù si manifesta il suo rapporto con Dio. In quanto «santo», Egli appartiene totalmente a Dio, e anche secondo la sua esistenza umana solo Dio è suo padre. Il concepimento verginale di Gesù ha un profondo significato sia per il suo rapporto con Dio, sia per il suo compito salvifico a favore degli esseri umani.

Considerando le differenze e le convergenze che troviamo nei racconti dell'infanzia dei due Evangelisti, si deve dire che la rivelazione salvifica consiste in tutto ciò che viene detto sulla persona di Gesù e sul suo rapporto con la storia di Israele e del mondo, come introduzione ed illustrazione della sua opera salvifica raccontata nel seguito del Vangelo. Le differenze, che in parte possono essere armonizzate, riguardano aspetti secondari rispetto alla figura centrale di Gesù, Figlio di Dio e salvatore degli uomini, che è comune ai due Evangelisti.

2.5. I racconti di miracoli

115. Nell'Antico e nel Nuovo Testamento vengono raccontati eventi straordinari che non corrispondono a ciò che accade normalmente, vanno al di là delle capacità umane e sono attribuiti a un intervento speciale di Dio. Da tempo, a motivo di uno scontato approccio scientifico e di certe concezioni filosofiche, si sono manifestate delle perplessità riguardo alla storicità di tali narrazioni. Secondo la scienza moderna, tutto ciò che capita in questo mondo, avviene in base a regole invariabili, le cosiddette «leggi naturali». Tutto è determinato da queste leggi, e non c'è spazio per eventi straordinari. È diffusa anche la concezione filosofica secondo la quale Dio, pur avendo creato il mondo, non interviene nel suo funzionamento, che avviene dunque secondo regole immutabili. In altre parole, si afferma che non ci possono essere eventi straordinari causati da Dio; pertanto, i racconti che riferiscono tali eventi non possono avere una verità storica.

Consideriamo allora i racconti di miracoli presenti nell'Antico e nel Nuovo Testamento, cercando il loro significato nei loro contesti letterari. I racconti del Nuovo Testamento sono in continuità con le tradizioni del popolo d'Israele e manifestano che la potenza creatrice e salvifica di Dio raggiunge la sua pienezza in Gesù Cristo.

a) Racconti nell'Antico Testamento

116. I libri dell'Antico Testamento sono pervasi dalla fede che Dio ha creato tutto, opera continuamente nel mondo, e mantiene ogni cosa nell'esistenza e nella vita. Con la sua fede, il popolo d'Israele vede il creato, con tutte le sue meraviglie, come effetto dell'azione puntuale di Dio, sia per quanto riguarda le realtà ordinarie, sia per quanto riguarda le realtà straordinarie: tutto è un continuo, grande miracolo. Tutto è un messaggio di fede, che viene riassunto bene con queste parole del Salmo: «Lui solo ha compiuto grandi meraviglie, perché il suo amore è per sempre» (*Sal* 136, 4).

Questa fede si esprime, in forma di inno, caratterizzato da gratitudine, gioia e lode, in testi come il *Sal* 104 e *Sir* 43 (cfr. *Gen* 1). Il *Sal* 104, dedicato a Dio Creatore, è seguito dal *Sal* 105, in cui si celebra la potenza e la fedeltà di Dio nella storia del suo popolo Israele. Dio, che ha creato tutto ed opera nella creazione, opera anche nella storia (cfr. *Sal* 106. 135. 136). Il suo agire si rivela particolarmente prodigioso e straordinario nel liberare Israele dalla schiavitù dell'Egitto e nel condurlo alla terra promessa. Mosè, incaricato e abilitato da Dio, compie gli atti miracolosi,

di cui parlano il libro dell'Esodo e molti altri testi (fra cui anche il *Sal* 105, 26-45). Si può notare il grande influsso che il processo di liberazione di Israele ha avuto sulle tradizioni fino alla sua rilettura in *Sap* 15, 14-19, 17. Ma non sembra possibile individuare con certezza gli eventi realmente accaduti. In queste tradizioni si ricorda, si esprime e si riconosce che Dio agisce nella storia, e che con potenza e fedeltà ha guidato e salvato il suo popolo.

b) I miracoli di Gesù

117. Tutti e quattro i Vangeli riferiscono una serie di azioni straordinarie operate da Gesù. Le più frequenti sono le guarigioni di malati e gli esorcismi. Si raccontano anche tre risurrezioni (*Mt* 9, 18-26; *Lc* 7, 11-17; *Gv* 11, 1-44) e alcuni «miracoli della natura»: la tempesta sedata (*Mt* 8, 23-27), Gesù che cammina sulle acque (*Mt* 14, 22-33), la moltiplicazione dei pani e dei pesci (*Mt* 14, 13-21), e la trasformazione dell'acqua in vino (*Gv* 2, 1-11). Come l'insegnamento in parabole, anche il compiere azioni straordinarie da parte di Gesù appartiene al suo ministero, e viene attestato in molti modi. Questi racconti non costituiscono un'aggiunta posteriore alla tradizione originale sul ministero di Gesù.

I termini con i quali i Vangeli designano tali azioni sono significativi. Sebbene parlino dello stupore delle folle dinanzi all'operare di Gesù (cfr. *Mt* 9, 33; *Lc* 9, 43; 19, 17; *Gv* 7, 21), i Vangeli non usano un termine che corrisponde al nostro «miracolo» (che significa «opera che provoca stupore»). I Vangeli sinottici parlano di «opere di potenza» (*dynamis*), mentre il Vangelo di Giovanni usa il termine «segni» (*semeia*). Questa differenza terminologica è molto significativa. In tutte le azioni straordinarie compiute da Gesù si verifica immediatamente il superamento di una situazione di necessità (malattia, pericolo, ecc.). Gesù poi con il suo agire manifesta che questo intervento straordinario non è tutto. *Mt* 11, 20 riferisce: «Allora si mise a rimproverare le città nelle quali era avvenuta la maggior parte delle sue opere in potenza, perché non si erano convertite» (cfr. *Lc* 10, 13). Non basta ammirare e ringraziare il taumaturgo: occorre convertirsi al suo messaggio.

Nei Vangeli sinottici, il Regno di Dio è al centro dell'annuncio di Gesù (cfr. *Mt* 4, 17; *Mc* 1, 15; *Lc* 4, 43). Le opere di potenza devono confermare e rendere evidente che la realtà salvifica di questo Regno si è avvicinata e si è resa presente. Gesù dice, riguardo al suo operare: «Se io scaccio i demoni per mezzo dello Spirito di Dio,

allora è giunto a voi il regno di Dio» (*Mt* 12, 28; cfr. *Lc* 11, 20). Queste opere nella loro diversità non soltanto manifestano i diversi aspetti della potenza salvifica del Regno di Dio, ma hanno anche una funzione rivelatrice riguardo all'identità di Gesù. Dopo che Egli ha placato il mare in tempesta, i discepoli si chiedono: «Chi è mai costui, che perfino i venti e il mare gli obbediscono?» (*Mt* 8, 27). La domanda di Giovanni Battista: «Sei tu colui che deve venire?», è provocata «dalle opere del Cristo» (*Mt* 11, 2-3). Gesù risponde alla domanda elencando le sue opere di potenza (11, 4-5).

Nel Vangelo di Giovanni, le azioni straordinarie di Gesù sono chiamate «segni»: esse devono dunque condurre a un'altra realtà. Riguardo alla prima azione straordinaria, la trasformazione dell'acqua in vino a Cana, l'Evangelista dice: «Fu l'inizio dei segni compiuti da Gesù; egli manifestò la sua gloria e i suoi discepoli credettero in lui» (*Gv* 2, 11). Rivelare la gloria di Gesù, che consiste nel suo rapporto con Dio ed è «la gloria del Figlio unigenito che viene dal Padre» (*Gv* 1, 14) e condurre alla fede in Gesù è il senso e lo scopo dei segni. Spesso ai segni è legata un'istruzione di Gesù, che indica un aspetto specifico del suo significato salvifico. Nella moltiplicazione dei pani (6, 1-58) Gesù si rivela come «il pane della vita» (6, 35. 48. 51); nella guarigione del cieco (9, 1-41) come «la luce del mondo» (9, 5; cfr. 8, 12; 12, 46); nella risurrezione di Lazzaro (11, 1-44) come «la risurrezione e la vita» (11, 25). Nella prima conclusione del suo Vangelo Giovanni mette in risalto i segni di Gesù, e si rivolge direttamente ai lettori: «Questi (segni) sono stati scritti perché crediate che Gesù è il Cristo, il Figlio di Dio, e perché, credendo, abbiate la fede nel suo nome» (20, 31). I discepoli (20, 30) sono i testimoni oculari, e tutti gli altri dipendono dalla loro testimonianza. I segni attestati e scritti hanno lo scopo di condurre alla fede in Gesù, non vaga, ma chiaramente determinata, e quindi alla vita che proviene da Lui.

Giovanni usa spesso anche il termine «opere» (*erga*) per definire le azioni straordinarie di Gesù. Dopo la guarigione di un malato nel giorno di sabato (5, 1-18), Gesù spiega (5, 19-47) come il suo operare dipenda da quello di Dio Padre: «Le opere che il Padre mi ha dato da compiere, quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato» (5, 36; cfr. 10, 25. 37-38; 12, 37-43). Il termine «opere» sottolinea un'altra caratteristica delle azioni di Gesù. Esse sono «segni» per gli uomini, e sono «opere» che corrispondono all'operare di Dio Padre; per-

ciò sono una testimonianza del fatto che Gesù è stato inviato da Dio Padre

118. Infine va menzionata quella che è la meta e il culmine di tutti i segni e di tutte le opere di Gesù: la sua risurrezione. Essa non è più un segno visibile, ed è l'opera di Dio Padre, perché «Dio lo ha risuscitato dai morti» (*Rm* 10, 9; cfr. *Gal* 1, 1; ecc.). La risurrezione di Gesù non viene vista da nessuno, ma viene resa nota ai discepoli, che ne sono i testimoni (cfr. *At* 10, 41), attraverso le apparizioni del Cristo risorto. Lo scopo dei segni e delle opere compiute da Gesù era di rivelare il suo rapporto con Dio e di mostrare il suo compito salvifico, compito che si esprime come soccorso delle miserie umane e comunicazione di vita. Tutto questo viene ora portato a compimento dalla sua risurrezione. Questa rivela e conferma la strettissima unione di Dio con Gesù, significa il superamento della morte e di tutte le infermità, realizza il passaggio alla vita perfetta nella comunione eterna con Dio. Paolo annuncia la risurrezione di Gesù nella convinzione «che colui che ha risuscitato il Signore Gesù, risusciterà anche noi con Gesù e ci porrà accanto a lui insieme con voi» (*2 Cor* 4, 14).

2.6. I racconti pasquali

119. Una difficoltà specifica riguardo alla verità storica dei racconti pasquali proviene dal fatto che in essi incontriamo molte divergenze, che non è facile armonizzare, stando al livello della pura dimensione fattuale.

L'evento stesso della risurrezione di Gesù non viene descritto in nessun testo del Nuovo Testamento: è infatti sottratto agli occhi umani e appartiene esclusivamente al mistero di Dio. Abbiamo invece due tipi di racconti pasquali, che narrano ciò che avvenne dopo la risurrezione: la visita di alcune donne alla tomba di Gesù, e le diverse apparizioni del Signore risorto (cfr. anche *1 Cor* 15, 3-8), che si manifestò vivo ai testimoni scelti da Lui. La visita alla tomba è l'unico evento pasquale per il quale troviamo una narrazione simile in tutti e quattro i Vangeli, anche se con numerose varianti di dettaglio.

Vogliamo considerare in particolare tre differenze, che, tra le altre, si notano nei quattro racconti:

a. soltanto *Mt* 28, 2 menziona un terremoto prima di parlare dell'arrivo delle donne alla tomba di Gesù;

b. solo *Mc* 16, 8 parla della fuga delle donne, del loro tremore e silenzio dopo l'incontro con il messaggero celeste;

c. secondo i Sinottici (*Mt* 28, 5-7; *Mc* 16, 6-7; *Lc* 24, 5-7) il messaggio sulla risurrezione di Gesù viene comunicato alle donne da uno o più messaggeri di Dio; secondo *Gv* 20, 14-17 invece, Maria di Magdala, pur vedendo nella tomba due angeli (*Gv* 20, 12-13), riceve direttamente da Gesù l'annuncio della sua risurrezione.

a) Il terremoto

120. Il fatto che soltanto *Mt* 28, 2 riferisca di un terremoto non significa che gli altri Vangeli, non menzionandolo, lo neghino. Una tale deduzione non sarebbe sicura, basandosi esclusivamente su un argomento e *silentio*. D'altra parte, il «terremoto» sembra far parte dello stile teologico di Matteo. Solo questo Evangelista infatti menziona un terremoto – congiunto con altri fenomeni straordinari – dopo la morte di Gesù (27, 51-53), e lo presenta come il motivo per cui il centurione ed i suoi soldati vengono riempiti di paura e confessano la figliolanza divina di Gesù crocifisso (27, 54). A questo proposito si deve considerare che, nelle descrizioni di teofanie che si trovano nell'Antico Testamento, il terremoto è uno dei fenomeni in cui si manifestano la presenza e l'agire di Dio (cfr. *Es* 19, 18; *Gdc* 5, 4-5; *1 Re* 19, 11; *Sal* 18, 8; 68, 8-9; 97, 4; *Is* 63, 19). Nell'Apocalisse il terremoto indica simbolicamente una scossa che tende a far crollare il «sistema terrestre», costituito da un mondo che, costruito al di fuori di Dio e in opposizione a Lui, a un certo punto crolla (cfr. *Ap* 6, 12; 11, 13; 16, 18).

È probabile quindi che Matteo utilizzi questo «motivo letterario». Menzionando il terremoto, egli vuole sottolineare che la morte e la risurrezione di Gesù non sono eventi ordinari, ma eventi «sconvolgenti» nei quali Dio agisce e realizza la salvezza del genere umano. Il significato specifico dell'azione divina deve essere desunto dal contesto del Vangelo: la morte di Gesù porta a compimento il perdono dei peccati e la riconciliazione con Dio (cfr. *Mt* 20, 28; 26, 28), e nella sua risurrezione Gesù vince la morte, entra nella vita di Dio Padre e ottiene il potere su tutto (cfr. 28, 18-20). L'Evangelista non parla dunque di un terremoto la cui forza potrebbe essere misurata secondo i gradi di una determinata scala, ma vuole risvegliare e dirigere l'attenzione dei suoi lettori su Dio, mettendo in rilievo il dato più importante della morte e della risurrezione di Gesù: il loro rapporto con la potenza salvifica di Dio.

b) Il comportamento delle donne

121. Simile è il caso di *Mc* 16, 8, in cui si riferisce la reazione delle donne al messaggio pa-

squale, una reazione di paura e di sgomento: «Esse uscirono e fuggirono via dal sepolcro, perché erano piene di spavento e di stupore. E non dissero niente a nessuno, perché erano impaurite». Gli altri Evangelisti non raccontano un tale comportamento. Come il terremoto è uno dei fenomeni che accompagnano la manifestazione della potenza di Dio, così la paura rappresenta la reazione umana abituale a una tale manifestazione. Una caratteristica del Vangelo di Marco è di esprimere mediante la reazione dei presenti la natura e la qualità degli avvenimenti ai quali essi hanno assistito (cfr. 1, 22. 27; 4, 41; 5, 42; ecc.). La reazione più forte e marcata raccontata nel suo Vangelo è quella delle donne dopo aver ascoltato il messaggio pasquale del messaggero di Dio. Mediante la loro reazione l'Evangelista sottolinea che la risurrezione di Gesù crocifisso è la più grande manifestazione della potenza salvifica di Dio. L'Evangelista comunica non soltanto l'avvenimento in quanto tale, ma ne mostra anche il significato determinante per le persone umane e l'effetto prodotto su di loro.

c) La fonte del messaggio pasquale

122. La fonte del messaggio pasquale viene presentata in modi diversi dai Vangeli. Secondo i Sinottici (*Mt* 28, 5-7; *Mc* 16, 6-7; *Lc* 24, 5-7) le donne, che vanno alla tomba di Gesù e la trovano vuota, ricevono da uno o due inviati celesti il messaggio sulla risurrezione di Gesù. Secondo *Gv* 20, 1-2 invece Maria di Magdala, dopo aver trovato la tomba vuota, va dai discepoli e dice loro: «Hanno portato via il Signore dal sepolcro e non sappiamo dove l'hanno posto». Essa ripete ancora due volte (20, 13. 15) questa sua spiegazione della tomba vuota, e solo dopo l'apparizione del Signore stesso risorto (20, 14-17) porta ai discepoli il messaggio della sua risurrezione (20, 18). Ci si può domandare se Matteo, Marco e Luca, in riferimento alla scoperta della tomba vuota, anticipino la vera interpretazione di questo fatto, contrastando quella già menzionata, data da Maria di Magdala in *Gv* 20, 2. 13. 15 (cfr. anche *Mt* 28, 13). Mettendo questa spiegazione in bocca a un messaggero celeste, i tre Evangelisti la caratterizzano come una conoscenza sovrumana, che può venire solo da Dio. Ma la fonte effettiva di tale interpretazione è lo stesso Signore risorto che appare ai testimoni scelti. Non c'è dubbio che il fondamento più solido della fede nella risurrezione di Gesù sono le sue apparizioni (cfr. anche *I Cor* 15, 3-8).

I quattro racconti della visita alla tomba, con le loro differenze, rendono ardua una loro armo-

nizzazione storica, ma proprio queste divergenze costituiscono per noi un vero stimolo per comprenderli in modo più adeguato. Lo studio delle loro tre principali differenze – terremoto, fuga delle donne, messaggio celeste – ne ha mostrato un significato comune, cioè che essi testimoniano di Dio e del decisivo intervento della sua potenza salvifica nella risurrezione di Gesù. Questo risultato, se da una parte libera dalla costrizione di dover vedere in ogni dettaglio della narrazione – non soltanto dei racconti pasquali, ma degli interi Vangeli – un preciso dato di cronaca, dall'altra spinge ad essere aperti e attenti al significato teologico presente non soltanto nelle differenze, ma in tutti i dettagli del racconto.

d) Il "valore teologico dei Vangeli"

123. Ancora diffusa è l'opinione che i Vangeli siano essenzialmente una cronaca di fatti, di cui i testimoni forniscono un puntuale resoconto. Tale idea si basa sulla giusta convinzione che la fede cristiana non è una speculazione astorica, ma è fondata su fatti realmente accaduti. Dio agisce nella storia e si fa presente in modo eminente in quella del suo Figlio incarnato. Ma una concezione che vede nei Vangeli solamente un tipo di cronaca può perdere di vista il loro significato teologico, e trascurare perciò tutta la loro ricchezza, proprio in quanto parola che parla di Dio. La Pontificia Commissione Biblica, già nella sua Istruzione sulla verità storica dei Vangeli *Sancta Mater Ecclesia* del 1964, affermava: «Dai nuovi studi risulta che la vita e l'insegnamento di Gesù non furono semplicemente riferiti col solo fine di conservare il ricordo, ma "predicati" in modo da offrire alla Chiesa la base della fede e dei costumi; perciò l'esegeta, scrutando diligentemente le testimonianze degli Evangelisti, sarà in grado di illustrare con maggior penetrazione il perenne valore teologico dei Vangeli, e di porre in piena luce di quale necessità e di quale importanza sia l'interpretazione della Chiesa» (*EB* 652).

Dobbiamo dunque tener conto del fatto che i Vangeli non sono soltanto cronache degli avvenimenti della vita di Gesù, poiché gli Evangelisti intendono altresì esprimere, secondo il modulo narrativo, il valore teologico di tali avvenimenti. Ciò significa che essi, in tutto ciò che raccontano, non intendono riferire soltanto dati di cronaca, ma vogliono fare anche un "commento teologico" ai fatti che stanno raccontando ed esprimerne il valore teologico, metterne cioè in rilievo il rapporto con Dio.

Detto in altri termini, l'intento di annunciare Gesù, Figlio di Dio e Salvatore degli uomini – un

intento che si può chiamare «teologico» – è prevalente e fondamentale nei Vangeli. Il riferimento ai fatti concreti che incontriamo nei Vangeli rientra nel quadro di questo annuncio teologico. Ciò comporta che, mentre le affermazioni teologiche su Gesù hanno un valore diretto e normativo, gli elementi puramente storici hanno una funzione subordinata.

3. Seconda sfida: problemi etici e sociali

124. Altri testi biblici, di diversa natura, costituiscono una sfida per l'interpretazione. Sono quelli che raccontano comportamenti decisamente immorali, che esprimono sentimenti di odio e di violenza, o sembrano promuovere condizioni sociali considerate oggi ingiuste. Questi testi possono scandalizzare e disorientare i cristiani, i quali talvolta si sentono accusati da non-cristiani di avere nel loro libro sacro i tratti di una religione che insegna immoralità e violenza. Per questa difficile problematica abbiamo scelto di affrontate, per l'Antico Testamento, la questione della violenza, espressa in particolare nella legge dello sterminio e nei Salmi che chiedono vendetta; per il Nuovo Testamento ci occuperemo dello statuto sociale delle donne secondo l'Epistolario di Paolo.

3.1. La violenza nella Bibbia

125. Uno degli ostacoli maggiori all'accoglienza della Bibbia come Parola ispirata è costituito dalla presenza, specialmente nell'Antico Testamento, di ripetute manifestazioni di violenza e crudeltà, in molti casi comandate da Dio, in molti altri oggetto di preghiere rivolte al Signore, in altri direttamente attribuite a Lui dall'autore sacro.

Il disagio del lettore contemporaneo non va minimizzato. Ha infatti indotto alcuni ad assumere un atteggiamento di biasimo nei confronti dei testi veterotestamentari, considerati superati ed inadatti a nutrire la fede. La stessa Gerarchia cattolica ha percepito i riflessi pastorali del problema, disponendo che, nella liturgia pubblica, interi passi biblici non vengano letti, e siano sistematicamente omessi quei versetti che risulterebbero offensivi per la sensibilità cristiana. Se ne potrebbe impropriamente dedurre che una parte della Sacra Scrittura non goda del carisma dell'ispirazione, non risultando in concreto «utile per insegnare, convincere, correggere ed educare alla giustizia» (2 Tm 3, 16).

Si ritiene perciò indispensabile indicare alcune linee di interpretazione che consentano un approccio più adeguato alla tradizione biblica, pro-

prio nei suoi testi problematici, i quali dovranno comunque essere interpretati nel contesto globale della Scrittura, alla luce quindi del messaggio evangelico dell'amore anche per il nemico (Mt 5, 38-48).

3.1.1. La violenza e i suoi rimedi legali

126. Fin dalle sue prime pagine, la Bibbia mostra l'insorgere della violenza nella società umana (Gen 4, 8. 23-24; 6, 11. 13), la cui matrice sta nel rifiuto di Dio che prende forma di idolatria (Rm 1, 18-32). La Sacra Scrittura denuncia e condanna ogni forma di sopruso, dalla schiavitù alle guerre fratricide, dalle aggressioni personali ai sistemi oppressivi, sia fra le nazioni sia all'interno di Israele (Am 1, 3-2, 16). Mettendo davanti agli uomini le terribili conseguenze della perversione del cuore (Gen 6, 5; Ger 17, 1), la Parola di Dio ha funzione profetica; essa invita così a riconoscere il male per evitarlo e combatterlo.

Per promuovere la conoscenza del bene da compiere (Rm 3, 20) e per favorire il processo di conversione, la Scrittura proclama la legge di Dio, che è come un freno al dilagare dell'ingiustizia. La Torah del Signore non indica però solo la via della giustizia che ognuno è doverosamente chiamato a seguire, ma prescrive anche quali azioni dispiegare nei confronti del colpevole, così che il male venga estirpato (Dt 17, 12; 22, 21. 22. 24; ecc.), siano risarcite le vittime e sia promossa la pace. Non si può criticare come violento un tale dispositivo. La sanzione punitiva è infatti necessaria, perché non solo mette in evidenza l'iniquità e la pericolosità del crimine, ma, oltre a costituire una giusta retribuzione, ha di mira l'emendazione del colpevole e, incutendo il timore della pena, aiuta la società e il singolo ad astenersi dal male. Abolire totalmente la punizione equivarrebbe a tollerare il misfatto, diventandone complici. Il sistema penale, regolato dalla cosiddetta «legge del taglione» («occhio per occhio, dente per dente»: Es 21, 24; Lv 24, 20; Dt 19, 21), costituisce così una ragionevole modalità di attuazione del bene comune. Pur imperfetto per i suoi aspetti coercitivi e per alcune sue modalità sanzionatorie, tale sistema è di fatto assunto, con opportuni aggiustamenti, dagli ordinamenti giuridici di ogni epoca e Paese, perché idealmente basato sulla equa proporzione tra reato e sanzione, tra danno inferto e danno subito. Invece della vendetta arbitraria, viene fissata la misura di una giusta reazione all'atto malvagio.

Si può obiettare che alcune discipline punitive previste dai Codici dell'Antico Testamento appaiono insopportabilmente crudeli (come la fustigazione: Dt 25, 1-3; o la mutilazione: Dt 25,

11-12); e anche la pena di morte, prevista per i delitti più gravi, viene oggi ampiamente contestata. Il lettore della Bibbia in questi casi deve, da un lato, riconoscere il carattere storico della legislazione biblica, superata da una migliore comprensione dei procedimenti di giustizia più rispettosi dei diritti inalienabili della persona; d'altro lato, le antiche prescrizioni possono comunque servire per segnalare la gravità di certi crimini, che esigono misure appropriate per evitare il diffondersi del male.

Quando nella Sacra Scrittura si attribuisce a Dio e al giudice umano la manifestazione dell'ira con l'attuarsi della giustizia punitiva, non si prospetta dunque un comportamento improprio; è doveroso infatti che il male non resti impunito, ed è bene che le vittime vengano soccorse e risarcite. D'altra parte, la Scrittura, anche nell'Antico Testamento, completa la visione del Dio garante della giustizia con il ripetuto ricordo della sua grande pazienza (*Es* 34, 6; *Nm* 14, 18; *Sal* 103, 8; ecc.), e soprattutto con l'apertura costante al perdono per il colpevole (*Is* 1, 18; *Gn* 4, 11), perdono concesso quando si dispiegano sentimenti e atti di vero pentimento (*Gn* 3, 10; *Ez* 18, 23). Il modello divino, che contempera il necessario rigore nella disciplina con la mitezza e la prospettiva del perdono, viene dalla Bibbia proposto all'imitazione dell'uomo responsabile della giustizia e della concordia sociale.

3.1.2. La legge dello sterminio

127. Nel libro del Deuteronomio, in particolare, leggiamo che Dio comanda a Israele di spodestare le nazioni cananee e di votarle allo sterminio (*Dt* 7, 1-2; 20, 16-18); l'ordine viene fedelmente eseguito da Giosuè (*Gs* 6-12) e portato a compimento nella prima epoca monarchica, (cfr. *1 Sam* 15). Questo insieme letterario risulta assai problematico, ancor più di tutte le guerre e dei massacri narrati nell'Antico Testamento; il farne un programma di condotta politica nazionalistica, a giustificazione della violenza su altri popoli, è in ogni caso da biasimare senza mezzi termini, perché stravolge il senso della pagina biblica.

Fin dall'inizio è necessario far notare che queste narrazioni non presentano i caratteri del resoconto storico: infatti, in una guerra reale, le mura di una città non crollano al suono delle trombe (*Gs* 6, 20), né si vede come possa realmente avvenire una pacifica distribuzione delle terre mediante sorteggio (*Gs* 14, 2). D'altro canto, la normativa del Deuteronomio che prescrive lo sterminio dei Cananei prende forma scritta in un mo-

mento storico in cui tali popolazioni non erano più identificabili in terra di Israele. Si impone perciò la necessità di riconsiderare accuratamente il genere letterario di queste tradizioni narrative. Come già avevano suggerito i migliori interpreti della tradizione patristica, il racconto dell'epopea della conquista va visto come una sorta di parabola, che mette in scena personaggi dal valore simbolico; la legge dello sterminio, dal canto suo, esige una interpretazione non letterale, così come si fa d'altronde per il comando del Signore di tagliarsi la mano o cavarsi un occhio se sono occasione di scandalo (*Mt* 5, 29; 18, 9).

Ci resta comunque da indicare come sia possibile orientare la lettura di queste pagine difficili. Un primo aspetto controverso della tradizione letteraria appena menzionata è quello della *conquista*, intesa come lo spodestare gli abitanti del luogo per insediarsi al loro posto. Non convince certo l'appellarsi al diritto di Dio di distribuire la terra privilegiando i suoi eletti (*Dt* 7, 6-11; 32, 8-9), perché così viene disconosciuta la legittima pretesa delle popolazioni autoctone. Altre più convincenti piste di spiegazione vengono di fatto fornite dal testo biblico. In primo luogo, il racconto mette in scena il conflitto tra due gruppi di diversa consistenza economica e militare, quello dei Cananei, potentissimo (*Dt* 7, 1; cfr. anche *Nm* 13, 33; *Dt* 1, 28; *Am* 2, 9; ecc.), quello degli Israeliti, debole ed inerme; non viene quindi narrato – come modello ideale – il prevalere del prepotente, ma, al contrario, il trionfo del piccolo, in conformità con una «figura» ben attestata in tutta la Bibbia fino al Nuovo Testamento (*Lc* 1, 52; *1 Cor* 1, 27). Ciò esprime una lettura profetica della storia, che nella vittoria dei miti, in una guerra «santa», vede il compiersi del Regno del Signore sulla terra. Inoltre, secondo l'attestazione biblica, i Cananei vengono ritenuti da Dio colpevoli di crimini gravissimi (*Gen* 15, 16; *Lv* 18, 3. 24-30; 20, 23; *Dt* 9, 4-5; ecc.), fra cui quello di uccidere i propri figli in rituali perversi (*Dt* 12, 31; 18, 10-12). Il racconto prospetta allora l'attuarsi del giudizio divino nella storia. E Giosuè si dimostra «servo del Signore» (*Gs* 24, 29; *Gdc* 2, 8) nell'assumere il compito di esecutore di giustizia: le sue vittorie sono costantemente attribuite al Signore ed al suo potere sovrumano. Il motivo letterario del giudizio sulle nazioni inizia così nei racconti di origine, ma, come è documentato dai Profeti e dagli scritti apocalittici, si estenderà ai vari popoli, ogni qual volta una nazione – e quindi anche Israele – verrà giudicata da Dio meritevole di sanzione.

Ora, è in questa linea che va capita anche la *legge dello «sterminio»* e la sua puntuale appli-

cazione da parte dei fedeli del Signore. Tale normativa si ispira a una interpretazione sacrale del popolo dell'alleanza (*Dt* 7, 6), il quale deve significare, con atteggiamenti anche estremi, la sua radicale differenza dalle genti. Dio non comanda certo di operare un sopruso, che sarebbe giustificato per motivi religiosi, ma chiede di obbedire a un dovere di giustizia, analogo al perseguimento, alla condanna e alla messa a morte del reo di un crimine capitale, che sia un individuo o una collettività. Avere pietà del criminale, risparmiandolo, viene considerato un atto di disobbedienza e di ingiustizia (*Dt* 13, 9-10; 19, 13. 21; 25, 12; *I Sam* 15, 18-19; *I Re* 20, 42). Anche in questo caso dunque l'atto apparentemente violento va interpretato come la sollecitudine nel togliere il male, così da salvaguardare il bene comune. Questa corrente letteraria è corretta da altre – fra cui quella detta sacerdotale – che, a proposito degli stessi fatti, suggeriscono invece indirizzi di esplicito pacifismo. Per questa ragione dobbiamo comprendere l'intera vicenda della conquista come una sorta di simbolo, analogo a quello che leggiamo in certe parabole evangeliche di giudizio (*Mt* 13, 30. 41-43. 50; 25, 30. 41; ecc.); essa – lo ripetiamo – va comunque integrata con altre pagine bibliche, che, annunciano la compassione divina e il suo perdono quale orizzonte e finalità di tutta l'azione storica del Sovrano di tutta la terra, e quale modello dell'agire giusto degli esseri umani.

3.1.3. La preghiera che chiede vendetta

129. Il manifestarsi della violenza risulta particolarmente sconveniente quando si dispiega nella preghiera; eppure proprio nel Salterio troviamo espressioni di odio e desideri di vendetta contrastanti radicalmente con i sentimenti di amore per i nemici insegnato ai suoi discepoli dal Signore Gesù (*Mt* 5, 44; *Lc* 6, 27.35). Pur rispettando la decisione prudenziale di omettere dalla liturgia ciò che risulta motivo di scandalo, è opportuno suggerire qualche indicazione che consenta ai credenti di appropriarsi anche oggi, come avvenne nel passato, dell'intero patrimonio della preghiera di Israele.

La modalità principale con cui spiegare ed accogliere le espressioni difficili dei Salmi è quella di comprenderne il *genere letterario*; ciò significa che i modi di dire che vi leggiamo non vanno presi alla lettera. Nelle preghiere di supplica e lamento, fatte da un orante perseguitato, appare frequentemente il motivo «imprecatorio», che si presenta come una invocazione appassionata rivolta a Dio perché attui la salvezza mediante l'eliminazione dei nemici. In certi Salmi questa dimensio-

ne vendicativa diventa insistita o addirittura preponderante (come nel *Sal* 109). Se le formulazioni usate dal Salmista sono linguisticamente moderate (del tipo: «retrocedano e siano umiliati quanti tramano la mia sventura»: *Sal* 35, 4), esse vengono più facilmente integrate nella preghiera, diventano invece problematiche o insopportabili le immagini brutali (come: «per la tua fedeltà stermina i miei nemici»: *Sal* 143, 12; o: «figlia di Babilonia, [...] beato chi afferrerà i tuoi piccoli e li sfracellerà contro la pietra»: *Sal* 137, 8-9). Tre aspetti vanno considerati al proposito.

a) Il soggetto che prega: l'uomo sofferente

129. Il genere letterario del lamento si serve di espressioni esagerate ed esasperate, sia nella descrizione della sofferenza, che è sempre estrema («hanno scavato le mie mani e i miei piedi, posso contare tutte le mie ossa»: *Sal* 22, 17-18; «sono più numerosi dei capelli del mio capo quelli che mi odiano senza ragione»: *Sal* 69, 5), sia nella richiesta dei rimedi, che si chiede siano sbrigativi e definitivi. Ciò è motivato dal fatto che tale preghiera esprime il vissuto emotivo di chi si trova in una situazione drammatica; i suoi sentimenti non possono dunque essere improntati a pacatezza, e le sue parole assomigliano piuttosto a un ruggito (*Sal* 22, 2). In ogni caso, le immagini usate vanno viste come metafore: «Spezzare i denti dei malvagi» (*Sal* 3, 8; 58, 7) significa far cessare la menzogna e l'avidità dei prepotenti, «sfracellare i bambini sulla roccia» vuol dire annientare, senza possibilità che si riproduca in futuro, la forza maligna che distrugge la vita; e così via. Inoltre, chi prega il Salterio utilizza le parole scritte da un'altra persona, in circostanze diverse; deve perciò fare sempre una trasposizione per applicarle al suo vissuto personale: una simile attualizzazione sarà più riuscita se egli assumerà la preghiera di lamento non come espressiva (solo) della sua situazione personale, ma come la voce dolorosa delle vittime di tutta la storia, come il grido dei martiri (*Ap* 6, 10) che chiedono a Dio che la «bestia» violenta sia fatta sparire per sempre.

b) Che cosa chiede l'orante?

«Liberaci dal male»

130. Nella preghiera imprecatoria non si compie un'azione magica che avrebbe un'efficacia diretta contro i nemici; l'orante affida invece a Dio il compito di fare quella giustizia che nessuno sulla terra può attuare. Vi è in questo la rinuncia alla vendetta personale (*Rm* 12, 19; *Eb* 10, 30) e, di più, si esprime così la fiducia in un'azione del Signore adeguata alla gravità della

situazione e pienamente conforme alla natura stessa di Dio. Le espressioni usate dall'uomo che prega sembrano dettare a Dio il modo di agire; ma, rettamente intese, dicono solo il desiderio che il male venga annientato, così che gli umili accedano alla vita. E si chiede che ciò avvenga nella storia, come rivelazione del Signore (*Sal* 35, 27; 59, 14; 109, 27) e per questo mediazione di conversione per gli stessi violenti (*Sal* 9, 21; 83, 18-19); infatti, la persecuzione contro l'orante in certi casi è vista come un'aggressione contro Dio (*Sal* 2, 2; 83, 3. 13), spesso accompagnata dal disprezzo per il Signore (*Sal* 10, 4. 13; 42, 4; 73, 11).

c) Chi sono i nemici dell'orante?

131. Identificare chi siano i nemici dell'orante non è una mera operazione di natura esegetica, che mostrerebbe a quali personaggi e a quali occasioni storiche l'autore sacro avrebbe fatto allusione. In realtà, la situazione descritta nei Salmi (di lamento) è per lo più stereotipica; il linguaggio è convenzionale e spesso volutamente metaforico, così che possa applicarsi a svariate circostanze e a diversi tipi di soggetto. È necessario dunque un atto «profetico», di interpretazione nello Spirito, per poter vedere come le parole del Salmista si applichino nella vita concreta di chi recita un Salmo di lamento, e in questa storia concreta riconoscere chi sia il nemico che minaccia (come in *At* 4, 23-30).

C'è un progresso nell'identificazione del nemico quando si scopre che questi non è solo chi attenta alla vita fisica o alla dignità, della persona, ma piuttosto chi insidia la vita spirituale dell'orante (*Mt* 10, 28). Quali sono le forze ostili che il credente deve affrontare? Chi o che cosa è il «leone ruggente» (*Sal* 22, 14; *I Pt* 5, 8) o la «lingua velenosa del serpente» (*Sal* 140, 4), per i quali si deve provare odio implacabile (*Sal* 26, 5; 139, 21-22) e di cui si chiede a Dio l'annientamento (*Sal* 31, 18)? «La nostra battaglia non è contro la carne e il sangue», scrive San Paolo (*Ef* 6, 12); è dal «maligno», che è «legione» (*Mc* 5, 9), che l'orante chiede di essere liberato, come da un esorcismo, per la potente misericordia di Dio. E come in ogni esorcismo, le parole sono dure, perché esprimono l'ostilità assoluta tra Dio e il male, tra i figli di Dio e il mondo del peccato (*Gc* 4, 4).

3.2. Lo statuto sociale delle donne

132. Alcuni passi biblici, in particolare paolini, invitano a riflettere su ciò che, nel Canone dell'Antico ma anche del Nuovo Testamento, sarebbe perenne e quello che, legato a una cultura,

a una civiltà o ancora alle categorie di un'epoca determinata, sarebbe da relativizzare. Lo statuto delle donne nell'epistolario paolino solleva questo tipo di questione.

a) La sottomissione della moglie al suo marito

Nelle Lettere ai Colossesi (3, 18), agli Efesini (5, 22-33) e a Tito (2, 5) Paolo chiede alle mogli di sottomettersi ai loro mariti e, ciò facendo, segue le usanze greche e giudaiche di allora, secondo le quali le donne avevano uno statuto sociale inferiore a quello degli uomini. L'esortazione sembra non seguire *Gal* 3, 28, dove è dichiarato che nella Chiesa non devono esserci discriminazioni, né tra Giudei e Greci, né tra liberi e schiavi, né tra uomini e donne.

Nei passi di Efesini e Colossesi, la sottomissione della moglie non è basata su norme sociali in vigore allora, ma sull'agire del marito, agire che ha la sua origine nell'*agape*, il cui modello è l'amore di Cristo stesso per il suo Corpo, la Chiesa. Nondimeno, Paolo è stato accusato di invocare questo sublime esempio per mantenere più facilmente la moglie nell'assoggettamento e, ciò facendo, di sottomettere i cristiani ai valori del mondo – in altri termini, di allontanarsi dal Vangelo!

A queste obiezioni si risponde dicendo che Paolo non insiste sulla sottomissione delle spose – le motivazioni in merito sono brevissime –, ma piuttosto sull'amore che il marito deve mostrare alla moglie, un amore che per Paolo è la condizione non solo dell'unione e dell'unità della coppia, ma anche quella della sottomissione e della venerazione della moglie per il marito. La superiorità dello statuto sociale del marito, che costituisce la prima motivazione (*Ef* 5, 23), sparisce totalmente dall'orizzonte al termine dell'argomentazione. Quello che si deve ritenere è dunque il modo in cui, indipendentemente dal ruolo fissato per ciascuno dei coniugi nella società di allora, Paolo vuole favorire il rinnovamento del comportamento del marito, il cui statuto era socialmente superiore. Inoltre, la sottomissione della moglie al marito non deve essere separata da *Ef* 5, 21, dove Paolo dice che tutti i credenti devono «sottomettersi gli uni agli altri».

Tuttavia, una difficoltà rimane. A cosa serve infatti utilizzare un modello cristologico ed ecclesiale se non si segnala che il rango inferiore della moglie non è pertinente nella Chiesa, perché i credenti hanno tutti la stessa dignità e hanno un solo e unico Signore, il Cristo? Si deve escludere che Paolo abbia potuto comprometter-

si con dei valori mondani. A dire il vero, egli non propone nuovi modelli sociali, ma, senza modificare materialmente quelli del suo tempo, invita ad interiorizzare relazioni o regole sociali dichiarate stabili e durature a una certa epoca – quella del primo secolo – perché possano essere vissute in conformità al Vangelo.

Ci si può dunque rammaricare, tanti secoli dopo, che Paolo in queste Lettere non abbia chiaramente affermato l'uguaglianza nello statuto sociale per i coniugi credenti, ma il suo modo di procedere era forse l'unico possibile a quella epoca – altrimenti, il Cristianesimo avrebbe potuto essere accusato di minare l'ordine sociale. D'altra parte invece, l'esortazione ai mariti non ha perso nulla della sua attualità e della sua verità.

*b) Il silenzio delle donne
nelle riunioni ecclesiali*

133. Anche il passo di *1 Cor* 14, 33-35, solleva qualche difficoltà, perché Paolo chiede alle donne di tacere durante le assemblee: «Come in tutte le comunità dei santi, le donne nelle assemblee tacciono perché non è loro permesso parlare; stiano invece sottomesse, come dice anche la Legge. Se vogliono imparare qualche cosa, interrogino a casa i loro mariti, perché è sconveniente per una donna parlare in assemblea». Questi versetti sembrano contraddire *1 Cor* 14, 31 («potete tutti profetare») e *1 Cor* 11, 5, dove si parla di donne che profetizzano durante le assemblee. Ma gli enunciati di *1 Cor* 14, 34-38 devono essere contestualizzati, cioè interpretati in relazione ai versetti precedenti sulla profezia. Paolo non intende certamente dire che le donne non sono autorizzate a profetizzare (cfr. 11, 5), ma che non devono vagliare e giudicare in assemblea (v. 29) le profezie dei loro mariti. I principi soggiacenti a un tale divieto sono quelli del rispetto, della concordia tra coniugi e del buon ordine nelle assemblee. Se questi principi valgono ancora oggi, la loro applicazione dipende evidentemente dallo *status* dato alle donne nelle rispettive civiltà e culture. Paolo non fa del tacere delle donne un assoluto, ma soltanto un mezzo adatto alla situazione delle assemblee di allora. E oggi, non dobbiamo confondere i principi e la loro applicazione, che è sempre determinata dal contesto sociale e culturale.

c) Ruolo della donna nelle assemblee

134. Più difficile e meno difendibile, se inteso come principio assoluto, è il modo in cui *1 Tm* 2, 11-15 giustifica lo statuto inferiore della donna, nell'ambito sociale ed ecclesiale: «La donna im-

pari in silenzio, in piena sottomissione. Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo; rimanga piuttosto in atteggiamento tranquillo. Perché prima è stato formato Adamo e poi Eva; e non Adamo fu ingannato, ma chi si rese colpevole di trasgressione fu la donna, che si lasciò sedurre. Ora lei sarà salvata partorendo figli, a condizione di perseverare nella fede, nella carità e nella santificazione, con saggezza». Il contesto è ancora quello delle assemblee ecclesiali composte di uomini e donne. Paolo non chiede alle donne di tacere, né impedisce loro di profetizzare; il divieto tocca soltanto l'insegnamento e i carismi di governo. L'idea è più o meno la stessa che per i casi precedenti: l'insegnamento e il governo erano in quel tempo riservati ai maschi, e Paolo vuole che questo ordine sociale, considerato allora come naturale sia rispettato (cfr. già *1 Cor* 11, 3: «Capo della donna è l'uomo»).

Non è tanto questa idea a sollevare difficoltà – perché, come è stato detto sopra, può essere adattata alla cultura e alla società in cui si vive –, ma piuttosto il modo in cui viene giustificata, cioè per mezzo di una interpretazione problematica dei racconti di *Gen* 2-3: l'ordine del creato (l'uomo è di statuto superiore, perché creato prima della donna; cfr. *Gen* 2, 18-24) e la caduta della donna nel paradiso. Ora, la lettura che *1 Tm* fa del racconto di *Gen* 3 si ritrova già in *Sir* 25, 24 e in altri scritti, ad esempio nell'apocrifo giudaico *Vita di Adamo ed Eva* o in *Apocalisse di Mosè* nella traduzione greca. La donna si è lasciata ingannare dal serpente, ha peccato ed è stata responsabile della morte di tutta la specie umana; deve perciò comportarsi con modestia e non voler dominare l'uomo. Questa lettura è palesemente influenzata dal modo in cui si concepiva e si giustificava allora lo statuto sociale rispettivo dell'uomo e della donna; inoltre, non è compatibile con *1 Cor* 15, 21-22 e *Rm* 5, 12-21; riflette anche una situazione ecclesiale nella quale bisognava trovare argomenti di autorità per rispondere alle donne che si lamentavano di non poter esercitare i suddetti ruoli nelle assemblee ecclesiali. Si mostra che questa lettura di *Gen* 2-3 è condizionata dalle circostanze del primo secolo. Una interpretazione corretta di un passo biblico – qui *Gen* 2-3 – deve, tuttavia cogliere e rispettare l'*intentio textus*.

4. Conclusione

135. L'affermazione che la Bibbia comunica la Parola di Dio sembra smentita da non pochi passi biblici. Abbiamo trattato due tipi di testo: racconti che sembrano inverosimili e incapaci di

reggere a una seria indagine storico-scientifica, e testi che non soltanto propongono, ma impongono comportamenti immorali o che contraddicono alla giustizia sociale. Presentiamo ora una breve sintesi dei risultati delle nostre indagini e cerchiamo di formulare alcune conseguenze per una lettura più adeguata e una comprensione più giusta dei testi biblici.

a) Breve sintesi

Lo studio di quattro racconti dell'Antico Testamento ha mostrato che una lettura che è interessata soltanto ai fatti realmente accaduti non è capace di comprendere l'intenzione e il contenuto di questi testi. Nel caso di *Gen 15* e di *Es 14*, gli eventi raccontati non possono essere verificati puntualmente dalla scienza storica. Per i narratori di questi testi, è un fatto storico la sopravvivenza plurisecolare del loro popolo, ed è decisiva la loro fede in Dio nella loro situazione ed esperienza (tempo dell'esilio). I loro racconti attestano che l'atteggiamento fondamentale è la fede incondizionata in Dio e nella sua illimitata potenza salvifica. Nel caso di Tobia e Giona, si nota che testi che non raccontano eventi realmente accaduti sono nondimeno racconti pieni di significato edificante, didattico e teologico.

Riguardo ai testi narrativi del Nuovo Testamento, si è mostrato che l'interesse per i fatti accaduti non basta, ma occorre prestare grande attenzione al significato di ciò che viene raccontato. Nei Vangeli dell'infanzia non tutti i dettagli della narrazione possono essere storicamente verificati, mentre è chiaramente affermato il concepimento verginale di Gesù. Questi racconti introducono al resto dello scritto, presentando le caratteristiche principali della persona e dell'opera di Gesù. I miracoli (opere di potenza, segni), dal canto loro, sono presenti in tutte le tradizioni sull'attività di Gesù. Il loro significato non consiste solamente nell'essere atti straordinari, Nei Vangeli sinottici, essi indicano la presenza salvifica del Regno di Dio nella persona e nell'opera di Gesù; in Giovanni rivelano il rapporto di Gesù con Dio e conducono alla fede in Gesù (cfr. anche *Mt 8, 27; 14, 33*). I racconti pasquali, proprio a causa delle loro divergenze, mostrano di non essere delle semplici cronache, e destano l'attenzione per il valore teologico dei tratti del racconto.

La spiegazione della legge dello sterminio e della preghiera che chiede vendetta ha situato questi testi nel loro contesto storico e letterale, facendo meglio comprendere il loro significato e la loro utilità. Le precisazioni sullo statuto delle donne nell'epistolario paulino mettono in evi-

denza la necessità di distinguere fra i principi del comportamento giusto cristiano e la loro applicazione nel contesto culturale e sociale del tempo.

b) Alcune conseguenze per la lettura della Bibbia

136. A un primo sguardo, molti testi narrativi della Bibbia sembrano avere il carattere di una cronaca che riferisce ciò che è effettivamente accaduto. A questa impressione corrisponde un modo di leggere la Bibbia che, in tutte le vicende raccontate, vede realtà effettivamente avvenute. Questo modo di leggere sembra dare un accesso al contenuto della Bibbia che è semplice, immediato, possibile per tutti, con risultati chiari e sicuri.

Invece, la lettura della Bibbia che tiene conto delle scienze moderne (storiografia, filologia, archeologia, antropologia culturale, ecc.) rende la comprensione dei testi biblici più complessa e sembra proporre risultati meno certi. Non possiamo però sottrarci alle esigenze del nostro tempo, e interpretare i testi della Bibbia al di fuori del loro contesto storico: dobbiamo leggerli nel nostro tempo, con e per i nostri contemporanei. La pista seguita in questo Documento mostra come la ricerca del significato dei testi, che supera la preoccupazione di fissare esclusivamente i fatti realmente accaduti, conduca a una comprensione più profonda e adeguata del loro senso.

C'è il pericolo – da evitare accuratamente – che, non reperendo nei racconti biblici il resoconto cronachistico dei fatti narrati, se ne deduca che tutto nella Bibbia è invenzione e produzione di idee e di credenze umane. Dio si rivela nella storia, la sua «economia della rivelazione avviene con eventi e parole tra loro intimamente connessi» (*Dei Verbum*, 2). Compito della Bibbia è trasmettere questi eventi e parole. Compito di una seria e adeguata lettura della Bibbia è essere attenti a tali eventi e parole.

La presenza della legge dello sterminio e di testi simili mostra un altro elemento importante per la lettura della Bibbia. Questa riferisce la storia della rivelazione di Dio e, nello stesso tempo, la storia della morale rivelata. Come la rivelazione di Dio, così pure la rivelazione del giusto comportamento umano raggiunge la sua pienezza in Gesù. Come non possiamo trovare in ogni passo biblico la piena rivelazione di Dio, così non possiamo trovarvi neppure la perfetta rivelazione della morale. Perciò i singoli passi della Bibbia non devono essere isolati o assolutizzati, ma devono essere compresi e valutati nel loro rapporto con la pienezza della rivelazione nella

persona e nell'opera di Gesù, nel quadro di una lettura canonica della Sacra Scrittura. È molto utile una comprensione profonda di questi testi in se stessi; così si manifesta il cammino che la rivelazione compie nella sua storia.

Infine, è fondamentale che l'orientamento del lettore della Sacra Scrittura sia quello di ricerca-

re che cosa essa dica su Dio e sulla salvezza degli uomini. Così facendo, se non raggiungerà sempre una comprensione adeguata del testo che sta leggendo, progredirà tuttavia sempre nella conoscenza della verità della Bibbia, nella sapienza spirituale che è cammino per una piena comunione con Dio.

CONCLUSIONE GENERALE

137. La Chiesa Cattolica, con un pronunciamento solenne e normativo (al Concilio di Trento: *EB* 58-60), ha accolto il Canone dei libri sacri, definendo così i parametri fondamentali del suo credere. La Chiesa ha esplicitato quali testi siano da ritenere «scritti per ispirazione dello Spirito Santo» (*Dei Verbum*, 11), e quindi indispensabili per la formazione e l'edificazione del credente e dell'intera comunità cristiana (cfr. *2 Tm* 3, 15-16). Se, da un lato, si ha piena consapevolezza che tali scritti sono stati composti da autori umani, i quali li hanno marcati con la loro particolare genialità letteraria, d'altro lato, viene parimenti riconosciuta loro una qualità divina del tutto speciale, variamente attestata dai testi sacri e variamente spiegata dai teologi nel corso della storia.

138. Compito della Commissione Biblica, sollecitata ad esprimersi su tale tematica, non è quello di fornire una dottrina dell'ispirazione, in concorrenza con quanto viene abitualmente presentato nei trattati di teologia sistematica; essa, mediante questo Documento, intende mostrare come la stessa Sacra Scrittura indichi la provenienza divina delle sue attestazioni, facendosi così messaggera della verità di Dio. Ci situiamo perciò in un ambito di fede: accogliamo infatti ciò che la Chiesa ci consegna come Parola di Dio, e da essa attingiamo elementi di comprensione, che favoriscano una più matura recezione di tale eredità divina.

139. Le Sacre Scritture costituiscono un insieme unitario, perché tutti i libri, «con tutte le loro parti» (*Dei Verbum*, 11), sono dotati del carattere di testo ispirato, avendo lo stesso Dio «per autore» (*Ibid.*). Tuttavia, pur ammettendo che ogni parola del testo sacro può essere qualificata come Parola di Dio, coerente con tutte le altre, la Chiesa ne ha sempre riconosciuto l'aspetto molteplice, che può apparentemente contrastare con l'unica origine divina.

La distinzione tra Antico e Nuovo Testamento è la più vistosa manifestazione di importanti diversità all'interno della Bibbia. Nelle antiche basiliche cristiane due amboni erano predisposti per la lettura dei testi sacri, con la funzione di segnalare la distinzione e la complementarità dell'uno e dell'altro Testamento, entrambi necessari per attestare l'unico evento della definitiva Rivelazione, consistente nel mistero del Cristo Signore. Anche in questo nostro contributo abbiamo rispettato perciò la natura propria di ciascuna delle parti costitutive della Sacra Scrittura, facendo emergere come la loro diversità non solo non offende, ma anzi arricchisce la testimonianza verace dell'unico Verbo di Dio.

All'interno delle due grandi parti della Bibbia, è pure particolarmente evidente la varietà dei generi letterari, delle categorie teologiche, degli approcci antropologici e sociologici. Dio ha parlato infatti «in diversi modi» (*Eb* 1, 1) non solo nei tempi antichi, ma anche dopo l'avvento del Figlio che ha rivelato in pienezza il Padre (cfr. *Gv* 1, 18). È sembrato allora doveroso, in questo Documento, illustrare con opportuni sondaggi, una così ricca diversità di pronunciamenti, tutti animati dalla medesima certezza di esprimere la verità divina.

1. La provenienza da Dio dello scritto biblico

140. La comunità credente vive di una tradizione: essa infatti si sente costituita dall'ascolto della Parola di Dio, messa per iscritto in alcuni libri, che sono stati consegnati come normativi, in quanto portano in loro stessi il marchio della loro autorevolezza.

Questa era innanzi tutto garantita dall'autorità degli scrittori che, secondo un'antica e venerabile tradizione, erano stati riconosciuti come mandati da Dio e dotati del carisma dell'ispirazione. Così, durante molti secoli, fino alla modernità, non venne posta in questione la paternità letteraria del Pentateuco, attribuita in blocco a Mosè, né quella dei vari libri profetici e sapienziali, che,

quando erano privi di specifica titolatura, venivano assegnati ad autori ben conosciuti (come Davide, Salomone, Geremia, ecc.).

Questo modulo di accoglienza tradizionale venne assunto anche per gli scritti del Nuovo Testamento, ritenuti tutti provenienti dalla cerchia degli Apostoli. Ai nostri giorni, a motivo di convergenti ricerche condotte con metodologie letterarie e storiche, non possiamo mantenere la medesima prospettiva degli antichi; la scienza esegetica infatti ha dimostrato, con argomentazioni convincenti, che i vari scritti biblici non sono il prodotto esclusivo dell'autore indicato nel titolo dell'opera o riconosciuto come tale dalla tradizione. La storia letteraria della Bibbia postula invece una pluralità di interventi, e quindi una collaborazione di autori diversi, per lo più anonimi, lungo una storia redazionale assai lunga e anche travagliata. Questa doverosa assunzione di un modello interpretativo riguardante l'origine degli scritti sacri non si oppone diametralmente alla concezione tradizionale, talvolta frettolosamente tacciata di ingenuità ermeneutica. Infatti la Chiesa, nel paziente e severo lavoro di discernimento che si è protratto per diversi secoli, ha sempre recepito che poteva accogliere come ispirato quello scritto che era in consonanza con il deposito di fede solidamente e fedelmente custodito dalla comunità credente, garantito da coloro che Dio aveva preposto come Pastori e guide dei fedeli. Lo Spirito all'opera nella Chiesa, con la forza di intelligenza che gli è propria, consentiva di separare ciò che era autentica comunicazione divina dalle forme menzognere o non sufficientemente fondatrici. Veniva così, in certi casi, rigettato un testo che portava la titolatura di un uomo ispirato, mentre era accolto con venerazione uno scritto che, non garantito dalla firma di un autore riconosciuto, ne portava tuttavia l'impronta inconfondibile. Con una straordinaria percezione della verità della Rivelazione, la Chiesa si auto-costituisce nel riconoscimento obbediente della Parola di Dio di cui essa vive.

La consonanza con il Verbo

141. La Chiesa basa tutto il suo discernimento sull'esperienza vivente del Signore Gesù, recepita nella parola dei testimoni che l'hanno conosciuto, e in Lui hanno riconosciuto il compimento della divina Rivelazione. A partire da quanto gli Apostoli ed Evangelisti hanno proclamato si è gradualmente stabilito il Canone dei Libri Sacri, e la Chiesa ha visto, nelle loro varie attestazioni, il carattere della verità autentica, perché concorde con la testimonianza sul Figlio di

Dio. Non perché si presentava con la pretesa di essere Parola di Dio, un determinato scritto meritava dunque di essere letto nelle assemblee liturgiche a fondamento del credere, bensì perché esso, nel suo dire, consonava con il Verbo, e di questo Verbo costituiva una conveniente esplicitazione. È questa *consonanza*, pur nella varietà espressiva e nella pluralità teologica, ad essere illustrata nelle pagine di questo Documento, mediante l'esplorazione delle diverse auto-testimonianze fornite dai libri della Sacra Scrittura.

Una tale consonanza non si limita a una generica convergenza in alcune dottrine fondamentali. Verrebbe meno così il rispetto per la diversità delle prospettive, per la complementarità irriducibile di ogni apporto, per la storia letteraria di questi libri che sono nati mediante l'assimilazione e riproposizione innovativa di contenuti antichi. Lo scriba sacro infatti, secondo l'attestazione stessa di Gesù, trae dal suo tesoro il nuovo assieme al vecchio (cfr. *Mt* 13, 52). E ciò significa che gli scritti che la Chiesa ha riconosciuto come ispirati, non solo in un modo più o meno esplicito rivendicano una loro provenienza da Dio, ma essi attestano al tempo stesso l'autenticità degli scritti che li hanno preceduti. I Profeti convalidano la Torah, e gli scritti sapienziali riconoscono l'origine divina della Legge e dei Profeti; in modo analogo, la testimonianza di Gesù consacra tutta la tradizione scritta del popolo ebraico, e gli scritti del Nuovo Testamento si confermano a vicenda, assumendo radicalmente e concordemente tutte le tradizioni dell'antica Scrittura.

La pluralità dei modi di attestazione

142. È questo uno dei principali risultati conseguiti dall'analisi di diversi libri dell'Antico e del Nuovo Testamento condotta nel presente Documento. Accanto a questo aspetto di sostanziale convergenza, è emersa pure, in modo palese, la *pluralità* delle esperienze religiose e delle modalità espressive che le hanno trasmesse. Non è possibile riprendere qui in maniera dettagliata ed esaustiva i modi con cui i vari autori biblici forniscono un'attestazione della divina provenienza del loro dire; basti accennare ad alcuni modelli che, con diverse accentuazioni, si ritrovano nei diversi libri della Sacra Scrittura.

La modalità di auto-attestazione più importante è quella espressa nei racconti di vocazione profetica e nelle diverse formule che costellano le pagine dei Profeti. Qui appare formalmente esplicitata la realtà dell'ispirazione, espressa come la consapevolezza intima di alcuni uomini che dichiarano di essere stati capaci di intendere le pa-

role di Dio e di avere ricevuto il mandato di trasmetterle fedelmente. Questo modello, per la sua forza suggestiva, venne preso a prestito da altri autori sacri della tradizione legislativa (come Mosè), sapienziale (come Salomone) e apocalittica (come Daniele), così da creare una sorta di generale uniformità, quasi come un sigillo di garanzia, che confermasse per i lettori la qualità dello scritto fatto risalire a una unica sorgente divina.

143. In modo ugualmente diffuso la Bibbia fa presente l'attiva partecipazione di collaboratori dell'uomo ispirato, dotati di competenza letteraria e di sicura affidabilità, i quali hanno non solo coadiuvato gli autori principali, ma hanno altresì raccolto nuovi materiali, adattato quelli precedenti alle nuove esigenze dei destinatari, e hanno compiuto, generazione dopo generazione, un'imponente lavoro redazionale di decisiva importanza per la qualità del testo biblico. Il carisma profetico è stato certamente attivo in questi redattori anonimi, i quali indirettamente attestano la loro consapevolezza di trasmettere le Parole del Signore nell'atto stesso di consegnare lo scritto marcato del loro specifico contributo.

Gli studiosi della Bibbia hanno ragionevolmente ipotizzato l'esistenza di correnti, scuole e gruppi religiosi in grado di custodire, in modo vitale, tradizioni letterarie considerate sacre e confluite poi nell'alveo della Sacra Scrittura, così che – pur rilevando l'utilità di reperire una storia della composizione dei testi biblici – non si possa e non si debba accordare valore diverso né diversa autorevolezza a ciò che era «originario» rispetto a ciò che ha un'origine secondaria.

In molti casi infatti noi non abbiamo le *ipsisima verba* del Profeta (ispirato da Dio) se non nelle parole dei suoi discepoli. Questo è emblematicamente attuato nei Vangeli, la cui ispirazione e fuori discussione; in questo genere di scritti l'autore (cioè l'Evangelista) si presenta come un testimone fedele del Maestro, e in certi casi come discepolo dei suoi primi discepoli (non essendo menzionato nella lista degli Apostoli).

Da queste indicazioni risulta che, a partire da quanto la Bibbia dice di se stessa, è necessario assumere una definizione più ampia e più sfumata del concetto di ispirazione. Non però nel senso che nel testo sacro vi sarebbero parti insignificanti e prive di valore, ma piuttosto nel senso che il carisma ispiratore si è variamente dispiegato; è possibile e doveroso in ogni caso accordare l'omaggio dell'attenzione obbediente in modo privilegiato a quanto più chiaramente testimonia del Cristo e del suo perfetto messaggio di salvezza.

Invece di diminuire l'adesione credente alla Parola proveniente da Dio, la prospettiva così delineata ne promuove una più matura manifestazione, perché si inchina riconoscente al consegnarsi di Dio nella storia, e perché adora lo Spirito che ha parlato per mezzo dei Profeti (cfr. Zc 7, 12; Ne 9, 30) lungo i molti secoli della storia della salvezza. E, d'altro canto, ciò consente di comprendere meglio come questo Spirito non abbia smesso di operare dopo la morte degli Apostoli, poiché esso è stato donato alla Chiesa in modo che essa potesse selezionare e adottare i libri ispirati; e tale Spirito è oggi attivo nell'atto del «religioso ascolto della Parola di Dio» (*Dei Verbum*, 1), perché la Scrittura – secondo il dettato della *Dei Verbum* (n. 12) – deve «essere letta e interpretata con lo stesso Spirito con il quale fu scritta». A nulla giova la Parola ispirata se colui che la riceve non vive dello Spirito che sa apprezzare e gustare la divina origine della pagina biblica.

2. La verità della Sacra Scrittura

144. Provenendo da Dio, la Scrittura ha qualità divine. Fra queste quella fondamentale di attestare la verità, intesa però non come una somma di informazioni esatte sui vari aspetti dell'uomo conoscere, ma come rivelazione di Dio stesso e del suo progetto salvifico. La Bibbia infatti fa conoscere il mistero di amore del Padre, manifestato nel Verbo fatto carne, che per mezzo dello Spirito conduce alla perfetta comunione degli uomini con Dio (*Dei Verbum*, 2).

Si chiarisce in questo modo che la verità della Scrittura è quella che ha come scopo la salvezza dei credenti. Le obiezioni – sollevate nel passato e ancora oggi ricorrenti – a motivo di inesattezze, contraddizioni di ordine geografico, storico, scientifico, piuttosto frequenti nella Bibbia, obiezioni che pretendono mettere in questione l'affidabilità del testo sacro e quindi la sua origine divina, vengono respinte dalla Chiesa con l'affermazione «che i libri della Scrittura insegnano fermamente, fedelmente e senza errore la verità che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse consegnata alle Sacre Lettere» (*Dei Verbum*, 11). È questa la verità che dà pienezza di senso all'esistenza umana, ed è questo che Dio ha voluto far conoscere a tutte le genti.

Il Documento presente ribadisce questa medesima prospettiva ermeneutica; il suo contributo, solo in parte innovativo, è di mostrare, attraverso un percorso esemplificativo compiuto su diversi libri della Bibbia e su diverse modalità letterarie, come è presentata la verità che Dio ha inteso rivelare al mondo per mezzo dei suoi servi, gli scrittori sacri.

Verità multiforme

145. Un primo carattere della verità biblica è quello di essere espressa in molte forme e in vari modi (Eb 1, 1). Essendo trasmessa da molti uomini e in tempi diversi, essa porta intrinsecamente un carattere molteplice, sia per quanto concerne le affermazioni dottrinali e le discipline normative, sia per quanto riguarda le modalità letterarie. Gli autori del testo sacro espongono quanto, nel loro momento storico e secondo il dono di Dio, era dato loro di comprendere e di trasmettere; e ciò che era stato detto dal Signore nel passato veniva coniugato con nuove e diverse rivelazioni divine. La verità biblica assume inoltre una grande varietà di generi letterari, per cui non esiste solo la proposizione dogmaticamente rilevante, ma anche la verità propria al racconto, quella della norma legislativa o della parabola, quella del testo di preghiera e quella di un poema d'amore come il Cantico, quella delle pagine critiche di Giobbe e Qoèlet e quella dei libri apocalittici. E, all'interno di questi medesimi generi letterari, tutti possono constatare la pluralità dei punti di vista, indubbiamente più evidente della semplice convergenza ripetitiva.

Questa multiforme manifestazione della verità divina non va ristretta alla sola letteratura dell'Antico Testamento, ma va riconosciuta anche per la rivelazione attestata nel Nuovo Testamento, dove abbiamo forme narrative e forme discorsive non certo sovrapponibili, e dove constatiamo significative divergenze nella presentazione del messaggio. Abbiamo infatti quattro Vangeli, e la Chiesa ha respinto come improprio il tentativo di una soluzione concordista; ciò che è scritto «secondo Luca», ad esempio, va rispettato e promosso, anche se non coincide immediatamente con quando dice Marco o Giovanni. Di più, mentre per i Vangeli il messaggio è essenzialmente basato sulla vita di Gesù e sulle sue parole, per Paolo la verità del Cristo si radica quasi esclusivamente nell'evento della sua morte e risurrezione. E la diversità di impostazione tra la Lettera ai Romani e la Lettera di Giacomo è paradigmatica della pluralità attraverso la quale la Scrittura attesta l'unica verità di Dio.

Questa polifonia di voci sacre è offerta alla Chiesa come modello, perché assuma, nel presente, la medesima capacità di coniugare l'unità del messaggio da trasmettere agli uomini con il necessario rispetto della multiforme varietà delle esperienze individuali, delle culture e dei doni elargiti da Dio.

Verità in forma storica

146. Un secondo importante carattere della verità biblica si esprime nel suo configurarsi in for-

ma storica. Alcuni libri della Scrittura portano l'indicazione dell'epoca in cui sono stati scritti; negli altri casi è la scienza esegetica a collocarli in maniera plausibile in diversi periodi storici. L'arco temporale abbracciato dalla letteratura biblica è senza dubbio amplissimo, poiché supera il millennio; in esso si rivela necessariamente il retaggio di concezioni legate a una particolare epoca, di opinioni frutto di esperienze o preoccupazioni caratteristiche di una specifica stagione del Popolo di Dio. Il lavoro esercitato dai redattori, in ordine a dare una qualche coerenza dottrinale e pratica al testo sacro, non ha eliminato affatto le tracce della storia, svelando i suoi tentennamenti e le sue imperfezioni, sia in ambito teologico che in quello antropologico. Il dovere dell'interprete è allora di evitare la lettura fondamentalista della Scrittura così da situare le varie formulazioni del testo sacro nel loro contesto storico, secondo i generi letterari allora in voga. È accogliendo questa modalità della divina Rivelazione che siamo di fatto condotti al mistero di Cristo, piena e definitiva manifestazione della verità di Dio nella storia degli uomini.

Verità canonica

147. La prospettiva cattolica nell'interpretazione della Bibbia ritiene inoltre che la verità di Dio debba essere accolta nell'integralità della Rivelazione, attestata nel *Canone* delle Sacre Scritture. Ciò significa che la verità rivelata non può essere limitata a una parte del patrimonio sacro (rifiutando, ad esempio, l'Antico Testamento per affermare il Nuovo), né ristretta a un nucleo omogeneo, che eliminerebbe il resto o lo relativizzerebbe come poco significativo. Non solo tutto ciò che è ispirato è necessario per la piena rivelazione di Dio, ma ogni parte va letta in rapporto con le altre, secondo un principio di armonia che non si identifica con l'uniformità, ma piuttosto con la soave convergenza dei diversi.

È chiaro tuttavia che, nella prospettiva cristiana, la verità dello scritto biblico è consegnata nella attestazione sul *Signore Gesù*, «mediatore e pienezza dell'intera rivelazione» (*Dei Verbum*, 2), Lui che si definisce «Via, Verità e Vita» (*Gv* 14, 6). Questa essenziale centralità del mistero del Cristo non esclude, anzi esalta le tradizioni antiche, che, come afferma lo stesso Cristo, parlano di Lui (cfr. *Gv* 5, 39) e della definitiva salvezza attuata nella sua morte e risurrezione. Il Cristo è, nel suo infinito mistero, il centro che illumina tutta la Scrittura.

Le tradizioni letterarie di altre religioni

148. Si apre qui uno spiraglio sul modo di comprendere il rapporto tra la Sacra Scrittura e le

tradizioni letterarie di altre religioni. Una simile questione è di stringente attualità per il dialogo interreligioso; la sua soluzione non è certo agevole, perché si deve coniugare il principio irrinunciabile della «unicità e universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa» (come recita il titolo della Dichiarazione «*Dominus Iesus*» della Congregazione per la Dottrina della Fede) con il giusto apprezzamento per i tesori spirituali di altre religioni. Il presente Documento non ha esplicitato le linee, che, a partire dalla stessa Sacra Scrittura, potrebbero essere suggerite all'attenzione teologica e pastorale della Chiesa. Tuttavia basti evocare la figura di Balaam (*Nm* 24) per evidenziare come la profezia (ispirata) non sia prerogativa esclusiva del Popolo di Dio, e ricordare come San Paolo, nel discorso all'Areopago, esprimesse un'adesione convinta alle intuizioni di poeti e filosofi greci (cfr. *At* 17, 28). D'altra parte, è pienamente riconosciuto che la letteratura dell'Antico Testamento è largamente debitrice di quanto era stato scritto in Mesopotamia ed Egitto, così come i libri del Nuovo Testamento attingono ampiamente al patrimonio culturale del mondo greco. I *semina Verbi* sono sparsi nel mondo, e non possono perciò essere confinati nel solo testo della Bibbia. La Chiesa ha definito ciò che ritiene ispirato, ma non si è pronunciata negativamente su tutto il resto. Tuttavia è la Parola di Dio consegnata nelle Scritture canoniche, in particolare in quella parte che testimonia direttamente del Verbo fatto carne, ad essere il principio di discernimento della verità di ogni altra attestazione religiosa, sia nella Chiesa, sia nelle diverse tradizioni religiose dei vari popoli della terra.

Come risulta da queste ultime considerazioni la Chiesa vive di un virtuoso circolo ermeneutico; essa trae dall'ascolto delle parole della Scrittura i principi del suo credere, e da questa fede illuminati essa è resa capace non solo di interpretare correttamente ciò che legge come suo libro sacro, ma anche di decidere riguardo al valore di ogni altra attestazione che pretende ascolto. È proprio dello Spirito di essere quel principio di verità che mette in moto il processo credente e lo porta a compimento, in una indefinita apertura al manifestarsi di Dio nella storia.

3. L'interpretazione di pagine difficili della Bibbia

149. È dunque la Chiesa, corpo vivente di lettori credenti, interpreti autorizzati del testo ispirato, a essere in ogni momento storico, e quindi anche oggi, la mediazione dell'accoglienza e della proclamazione della verità della Sacra Scrittura.

Poiché la Chiesa è dotata dello Spirito Santo, essa è realmente «colonna e sostegno della verità» (*1 Tm* 3, 15), nella misura in cui fedelmente trasmette al mondo la Parola che la costituisce. Il suo compito si dispiega nella franchezza (*parrhesia*) dell'annuncio, che proclama Cristo Gesù come unico e definitivo Salvatore (*At* 4, 12); ma dovere della Chiesa, nella sua veste di maestra, è anche di aiutare i fedeli e gli uomini in cerca di verità ad interpretare in modo corretto i testi biblici, mediante opportune metodologie ed appropriate assunzioni ermeneutiche. A questo proposito è risultato particolarmente utile il precedente Documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993.

Da qualche tempo infatti si sono fatte più insistenti delle riserve concernenti la tradizione biblica, perché alcune sue pagine o alcuni suoi filoni letterari appaiono inaccettabili per la coscienza contemporanea, a motivo di concezioni giudicate sorpassate, di costumi e prassi giuridiche discutibili o addirittura riprovevoli, di racconti che appaiono privi di fondamento storico. Ne consegue un diffuso discredito nei confronti del testo sacro, e una larvata diffidenza sulla sua utilità pastorale, fino a mettere addirittura in questione l'ispirazione di certe parti della Bibbia e di conseguenza la loro verità. Non basta allora affermare, in modo generico, che nell'Antico Testamento si trovano «cose imperfette e provvisorie» (*Dei Verbum*, 15), o ricordare che anche gli scrittori del Nuovo Testamento erano debitori della mentalità del loro tempo; se è giusto ribadire il principio dell'incarnazione, applicandolo analogamente alla messa per iscritto della divina Rivelazione, è pure doveroso indicare come, in tale debolezza umana, risplenda comunque la gloria del Verbo divino. Non basta neppure, in nome di una prudente sollecitudine pastorale, eliminare i passi problematici dalla lettura pubblica nelle assemblee liturgiche; chi conosce il testo integrale potrà addirittura risentirsi per una decurtazione del patrimonio sacro, o potrà accusare i Pastori di occultare indebitamente gli aspetti difficili della Bibbia.

150. La Chiesa non può esimersi dall'umile e tenace compito di interpretare, in modo rispettoso, tutta la tradizione letteraria che essa definisce ispirata, e quindi espressione della verità di Dio. Ora, per interpretare si richiede innanzi tutto il predisporre dei principi chiari, che aiutino a comprendere che il senso di quanto è stato tramandato non si identifica immediatamente con la «lettera» del testo. D'altra parte, è necessario proce-

dere in maniera puntuale, affrontando uno dopo l'altro i nodi che richiedono di essere sciolti, così da esprimere il doveroso impegno del credente di appropriarsi della Parola di Dio secondo il dono di intelligenza che lo Spirito impartisce in ogni epoca della storia.

Il presente Documento della Pontificia Commissione Biblica ha perciò selezionato alcuni dei maggiori problemi che oggi pongono difficoltà al lettore, ed ha suggerito alcune piste per una loro possibile interpretazione, nel quadro della nostra fede. La brevità della trattazione non potrà sem-

pre soddisfare, ma non mancheranno di utilità i principi ermeneutici esposti, né alcune indicazioni in merito a specifiche questioni.

Più che una definitiva ed esaustiva disamina delle problematiche difficili poste dal testo sacro, viene qui formulato un possibile percorso ermeneutico, nell'intento di suscitare un'ulteriore riflessione, in dialogo con altri interpreti del testo sacro. Nel comune sforzo di ricerca, il cammino verso la verità risulterà più umile, e, al tempo stesso, più luminoso, perché intriso di reciproco ascolto del medesimo Spirito.



Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Nuovo Arcivescovo Metropolita di Vercelli

Su *L'Osservatore Romano* datato 28 febbraio 2014, nella rubrica *Nostre Informazioni*, sono stati pubblicati i seguenti comunicati:

Il Santo Padre ha accettato la rinuncia al governo pastorale dell'Arcidiocesi metropolitana di Vercelli (Italia), presentata da Sua Eccellenza Reverendissima Monsignor Enrico Masseroni, in conformità al canone 401 §1 del Codice di Diritto Canonico.

* * *

Il Santo Padre ha nominato Arcivescovo Metropolita dell'Arcidiocesi di Vercelli (Italia) il Reverendo Monsignore Marco Arnolfo, Parroco ad Orbassano.

La notizia della nomina di mons. Marco Arnolfo come nuovo Arcivescovo Metropolita di Vercelli è stata comunicata alle ore 12 di giovedì 27 febbraio da Monsignor Arcivescovo ai membri del Consiglio Episcopale e alla comunità della Curia Metropolitana riuniti nella Sala Perazzo nel complesso del Santo Volto in Torino.

Il testo della comunicazione è pubblicato negli *Atti dell'Arcivescovo*, p. 271.

Assemblea invernale (Pianezza, 4 febbraio 2014)

1. INTRODUZIONE DI MONSIGNOR PRESIDENTE

Cari Confratelli, un vivo saluto a voi tutti e grazie della vostra partecipazione a questo nostro incontro, il primo dell'anno 2014. Non mi soffermo tanto sull'ordine del giorno, ma su altri punti che ritengo utile sottoporre alla vostra considerazione.

Anzitutto, mi riferisco ad alcuni argomenti trattati dal Consiglio Permanente che si è svolto la settimana scorsa.

Premetto l'informazione che il Santo Padre, dopo la nomina di Mons. Crociata a Vescovo di Latina, considerata la delicatezza del lavoro della Segreteria sia per la questione della revisione dello *Statuto* che per la preparazione al Convegno di Firenze, ha deciso di nominare *ad interim* Sua Eccellenza Mons. Galantino, che resta tuttavia ancora Vescovo di Cassano allo Jonio.

Il questionario relativo alla revisione dello *Statuto* della C.E.I., caldeggiato da Papa Francesco e promosso dalla Presidenza della C.E.I., ha permesso di avviare una consultazione ampia ed articolata da parte delle Conferenze Episcopali regionali. I risultati tuttavia sono molto frastagliati e ci sono proposte a volte molto diverse. Inoltre, come è successo per la nostra, molte Conferenze non hanno inviato un parere comune, ma il verbale con le proposte di ogni singolo Vescovo, per cui è stato molto difficile fare una sintesi. Comunque, la Segreteria Generale ha proposto una sintesi che vi allego. Da essa si è partiti per un'ampia discussione, che ha raggiunto alcune acquisizioni comuni.

In particolare, si è sottolineato che al di là di una possibile revisione dello *Statuto* e *Regolamento* (di fatto molte cose richieste sono già presenti ... ma in pratica non vengono attuate, per cui ...) è importante trarre da questo materiale il sentire dell'Episcopato e dunque alcune prospettive concrete per un miglioramento effettivo della C.E.I.

Nomine del Presidente, Segretario Generale e Vicepresidenti della C.E.I.

Per il Presidente, la stragrande maggioranza dei Vescovi è per mantenere la nomina del Santo Padre, in ragione della peculiare comunione e stretta unità che esiste tra il Papa, in quanto Vescovo di Roma e Primate d'Italia, e la Conferenza. Cambierebbero le modalità di elezione: due sono le proposte che verranno previamente sottoposte al Santo Padre perché decida lui quale delle due scegliere:

1. ogni singolo Vescovo invia in doppia busta chiusa il suo voto. La busta più grande contiene il modulo firmato che attesta che ha votato e la più piccola – interna – il suo voto, che viene messa insieme a tutte le altre in un'urna. Quando tutti hanno votato, si invia al Santo Padre perché con i suoi collaboratori faccia lo spoglio e decida la nomina del Presidente. In tal modo è garantita la segretezza del voto di ogni singolo Vescovo;

2. si vota in Assemblea Generale come si fa per i Vicepresidenti. La prima votazione viene scrutinata e i primi 15 nomi vengono posti in una lista che viene votata inviando poi i risultati – non scrutinati – al Papa.

Per quanto riguarda il Segretario e i Vicepresidenti, si mantiene la stessa normativa attuale perché sembra la più consona e opportuna.

Valorizzazione delle Conferenze Episcopali regionali

Si è deciso che esse possano proporre previamente al Consiglio Episcopale Permanente temi da mettere all'ordine del giorno ed esaminare eventuali testi che saranno oggetto del-

l'incontro. Questo presuppone che la riunione della Conferenza regionale preceda quella del Consiglio Permanente.

Lo stesso deve avvenire per l'ordine del giorno dell'Assemblea Generale, della prolusione (su cui c'è un punto a parte) e dei testi e documenti che sono oggetto dell'Assemblea stessa.

Inoltre, i Vescovi delle Commissioni C.E.I. sarebbero eletti dal Consiglio Permanente ma con specifica attenzione a Vescovi che nelle rispettive Conferenze Regionali sono incaricati dello stesso ambito pastorale, proprio della Commissione.

Commissioni C.E.I. e Uffici

Si è deciso che possano esserci anche Commissioni *ad actum* e che si possano chiamare *ad actum* anche esperti sacerdoti e laici. Si potrebbe ipotizzare uno snellimento delle Commissioni stesse e soprattutto è importante che si possano servire degli Uffici, ma non ne siano condizionate o dipendenti.

Modalità dello svolgimento dell'Assemblea

Molti interventi chiedono che la prolusione sia anzitutto un'introduzione all'ordine del giorno, poi possa allargare anche il campo al tema della Chiesa nel Paese, ma usufruendo dell'apporto di suggerimenti e proposte inviate alla Presidenza da parte delle Conferenze regionali, in modo che su questo aspetto più sociale risulti una voce corale dei Vescovi e non solo del Presidente stesso. Si deve ancora precisare se la prolusione, su questi aspetti più sociali e come sintesi dell'Assemblea, non sia meglio collocarla al termine della stessa e non all'inizio.

Si dovrà verificare la concreta possibilità di demandare al Consiglio Permanente alcuni adempimenti e riflessioni non obbligatorie, oggetto oggi del lavoro dell'Assemblea. Si dovrebbe poi operare molto con l'invio a casa di tutti gli interventi, per far sì che chi intende intervenire su uno di essi lo faccia a ragion veduta. Si decide che non siano più richiamate in aula tante comunicazioni che, già scritte ed inviate a casa, risultano un appesantimento dei lavori.

Bene i gruppi di lavoro sul tema centrale dell'Assemblea e ovviamente atteso l'intervento del Papa che decida quando farlo (anche all'inizio per qualcuno).

Altri punti all'ordine del giorno

- l'incontro del 10 maggio della scuola italiana, con Papa Francesco (vedi messaggio nostro);
- gli orientamenti approvati dalla Congregazione per la Dottrina della Fede per gli abusi sessuali sui minori;
- la sintesi dei dati del questionario del Sinodo sulla famiglia.

La forte crisi della Regione

Un altro argomento che richiamo oggi è la forte crisi della Regione che ha riflessi anche su diversi ambiti della nostra vita pastorale, dalla sanità alla scuola, ed aggrava la sfiducia delle gente verso la politica e i politici, a tutto vantaggio di chi semina lo sfascio come il Movimento 5 Stelle ed altre frange estremiste, che pescano nel torbido per avere visibilità ed *audience*. Questa crisi si intreccia con il persistere di una situazione economica e sociale sempre più aggravata dalla mancanza di lavoro e da mille altri problemi che pesano sulle famiglie in particolare e pure sui giovani. Per non parlare dei segnali preoccupanti della vio-

lenza organizzata, che sta seminando odio e contrasti forti verso le Istituzioni come la Magistratura: penso alle frange estremiste del movimento No-TAV, ai Centri sociali e agli autonomi, al movimento dei Forconi. Aggiungo in questo quadro problematico la situazione di tanti rifugiati ed immigrati che vivono in un perpetuo limbo senza prospettive di un futuro, ma nella più completa provvisorietà.

Che cosa dire di fronte a tutto ciò? Non siamo certo pessimisti, ma come Pastori dobbiamo sorreggere la speranza della nostra gente, indicare anche qualche via di maggiore impegno da parte di chi più ha responsabilità per ridare fiato alle forze del bene ed agli onesti che sono tanti, ma spesso troppo silenziosi e paurosi, per cui la loro voce langue ed è troppo flebile e spenta. Il nostro laicato è stato troppo appiattito sulle esigenze ed impegni, pure importanti, interni alla pastorale ecclesiale o nel sociale, per cui non riesce ad esprimersi con vigore propositivo nel culturale e nel politico per far sentire che la presenza attiva del mondo cattolico esiste ed opera e propone vie appropriate per affrontare i problemi, partendo certo da valori etici radicati nel Vangelo e nell'insegnamento della Chiesa.

L'incontro di Papa Francesco con la scuola italiana il 10 maggio

Abbiamo predisposto al riguardo un messaggio che credo sia opportuno che esca da questo nostro incontro, per incoraggiare la partecipazione e un'adeguata preparazione ed investa sia la scuola statale che paritaria e la formazione professionale. Due anni fa, abbiamo tenuto una grande assemblea su questo tema e credo vada ripreso ora in una prospettiva di rilancio proprio nel tempo dedicato all'educazione (vedi messaggio).

La figura di Don Bosco

Un quarto argomento è la figura di Don Bosco, la cui urna è stata accolta con entusiasmo nelle nostre Diocesi, dando un segnale forte della grande devozione popolare che il Santo suscita ancora nella nostra terra. Questo fatto prelude all'anno 2015 (ma il tutto inizia già ad agosto 2014), bicentenario della nascita del Santo dei giovani, quando avremo anche l'Ostensione della Sindone, due eventi che si intrecciano e che stiamo preparando con cura. In quest'occasione Papa Francesco ha assicurato la sua venuta tra noi sia per onorare il Santo che per venerare la Sindone.

Anche questo credo debba essere comunque considerato un fatto positivo da celebrare insieme e dunque anche da preparare nelle nostre Diocesi e comunità, sia con un'adeguata informazione dei nostri settimanali, sia con possibili sinergie da attivare insieme per una collaborazione effettiva (penso ai confessori durante l'Ostensione, ai pellegrinaggi giovanili ai luoghi di Don Bosco). L'Ostensione privilegerà se possibile i malati, i giovani e le famiglie.

Infine, ricordo che la nostra Conferenza, a Betlemme, ha preso qualche decisione che oggi dobbiamo confermare con l'apporto anche di chi non era presente allora. Anzitutto, si tratta di decidere se allungare i nostri incontri anche al primo pomeriggio, dopo il pranzo fino alle 16,30/17, in modo da avere più tempo a disposizione per affrontare qualche argomento che merita la nostra riflessione. Un altro riguarda il pellegrinaggio-viaggio a Mosca nel prossimo mese di giugno. Si tratta di una decisione che comporta una concreta presa di impegno fin d'ora, agenda alla mano, se vogliamo che risulti un'occasione di comunione e di interessante incontro con varie realtà ecclesiali sia della nostra Chiesa cattolica che ortodossa russa.

Infine, informo che nella riunione dell'8 maggio sarà con noi il Segretario Generale per ascoltare quanto noi desideriamo dirgli (sta facendo il giro di tutte le Conferenze Regionali).

Si tratta di argomenti tutti questi che meritano ora un dialogo tra noi prima di passare al primo punto all'ordine del giorno, pure importante, della nostra riunione.

Vi ringrazio e buon lavoro.

2. COMUNICATO DEI LAVORI

La Conferenza Episcopale Piemontese si è riunita il 4 febbraio a Pianezza (TO), sotto la Presidenza dell'Arcivescovo di Torino Mons. Cesare Nosiglia. Erano presenti tutti i Vescovi, assente giustificato il Vice Presidente Mons. Enrico Masseroni, Arcivescovo di Vercelli.

Il Presidente ha presentato sinteticamente l'ordine del giorno. Ha poi relazionato, in particolare circa la recente convocazione del Consiglio di Presidenza della C.E.I., soffermandosi sulle valutazioni delle Conferenze Episcopali regionali in merito alla figura della Presidenza della C.E.I., sulla dinamica o attuazione dell'Assemblea C.E.I. annuale, sulla collegialità e sul rapporto tra Consiglio di Presidenza e Conferenze Episcopali regionali, sui compiti e collaborazioni possibili delle Commissioni Episcopali.

Ha poi richiamato la necessità del contributo dei Vescovi durante l'Assemblea a Nazaret del mese di novembre 2013 e la sintesi delle risposte delle Diocesi al Documento preparatorio della III Assemblea Generale Straordinaria del Sinodo dei Vescovi.

I Vescovi di Piemonte e Valle d'Aosta sono intervenuti a ribadire e proporre le possibili scelte, utili per il servizio alle Diocesi.

Commissione Liturgica

Mons. Alceste Catella, Vescovo di Casale Monferrato, ha presentato il testo della Commissione Liturgica regionale Piemonte-Valle d'Aosta: *"Liturgia festiva della Parola di Dio in assenza di Celebrazione Eucaristica"*. I Vescovi, ringraziando per il prezioso lavoro dei membri della Commissione, hanno confermato l'opportunità della proposta e il coinvolgimento responsabile di coloro che esprimono questo servizio alle comunità.

Nomine

Sono state effettuate le nomine dell'Assistente regionale dell'Associazione Familiari del Clero, don Giampaolo Cassano, della Diocesi di Casale Monferrato; la conferma della Coordinatrice regionale dell'Associazione Familiari del Clero, sig.ra Maura Foscale Antoniotti.

Beatificazioni

Con gioia, in modo plebiscitario, c'è l'annuncio dell'avvio dell'inchiesta diocesana per la Causa di Beatificazione e Canonizzazione del Cardinale Anastasio Alberto Ballestrero e di Suor Maria Carola del Cottolengo.

Messaggio

Il Presidente Mons. Cesare Nosiglia ha proposto a nome di tutti i Vescovi un messaggio a sostegno della Scuola che è bene di tutti, per la festa voluta da Papa Francesco che si terrà a Roma il prossimo 10 maggio.

Master

Mons. Giuseppe Cavallotto, Vescovo di Cuneo e di Fossano, ha proposto il Master per operatori pastorali per la catechesi anni 0-6 e ha rilanciato la possibile convocazione dei sacerdoti per l'illustrazione e la presa di coscienza di questo servizio pastorale.

Pellegrinaggio

Mons. Francesco Ravinale, Vescovo di Asti, ha ricordato che il prossimo 1° giugno si svolgerà il pellegrinaggio regionale dei migranti al Santuario di Oropa.

Unità Pastorali

Mons. Pier Giorgio Micchiardi, Vescovo di Acqui, ha richiamato l'attenzione sull'incontro regionale sulle Unità Pastorali che si terrà sabato 22 marzo a Villa Lascaris in Pianezza (TO).

3. INVITO DEI VESCOVI A PARTECIPARE A ROMA ALL'INCONTRO DI PAPA FRANCESCO CON IL MONDO DELLA SCUOLA

Ai responsabili istituzionali, ai dirigenti, ai docenti e al personale della scuola, ai genitori ed alunni, delle Diocesi del Piemonte e della Valle d'Aosta

Il 10 maggio in Piazza San Pietro, Papa Francesco incontrerà il mondo della scuola del nostro Paese. È un appuntamento importante ed atteso che riguarda il vasto mondo della scuola italiana, dai dirigenti e docenti, ai genitori, agli alunni e a tutte le componenti istituzionali e associative che sono coinvolte nel processo educativo e culturale della scuola pubblica, statale e paritaria, e di formazione professionale.

Lo scopo di questo incontro è quello di richiamare tutto il Paese all'importanza che la scuola riveste per il suo presente ed il suo futuro, promuovere in tutte le componenti della scuola e della società la speranza che, operando uniti e con spirito di collaborazione, è possibile favorire il rinnovamento di questa Istituzione, che rappresenta un bene comune di prim'ordine su cui scommettere con impegno per sostenerla e qualificarla sempre più sul piano educativo, culturale e formativo.

L'apporto che tanti cristiani sacerdoti, suore e laici e uomini e donne di buona volontà stanno dando alla scuola in Italia, sia nelle realtà dello Stato sia nelle realtà della scuola paritaria, è lì a dimostrare quanto ci stia a cuore l'educazione delle nuove generazioni.

Le diverse riforme, che si sono susseguite in questi anni, hanno certamente contribuito a rendere la scuola più efficiente e ne hanno garantito l'autorevolezza culturale ed educativa, come l'impegno di tanti dirigenti e docenti dimostra concretamente. Resta determinante tuttavia la scelta di porre al centro di ogni rinnovamento la crescita armonica della persona dell'alunno, che è la ragione stessa dell'esistenza della scuola, la responsabile partecipazione delle famiglie e l'attivo coinvolgimento della comunità territoriale.

Papa Francesco saprà certamente offrirci le indicazioni sapienti e orientative per raggiungere questi obiettivi. Per questo invitiamo le famiglie, le scuole e le comunità religiose e civili a favorire la partecipazione di tutti a questo evento storico per il nostro Paese. I ragazzi ed i giovani sono le persone più preziose, che dobbiamo tutelare e servire, rendendoli protagonisti e attivi promotori insieme ai loro educatori di quei valori umani, etici e spirituali, culturali e civili che ne garantiscono un domani sereno e ricco di frutti positivi per l'intera società.

Vi salutiamo con affetto, e invochiamo su tutta la scuola delle nostre Diocesi e territorio la benedizione del Signore.

Torino, 4 febbraio 2014

**I Vescovi
del Piemonte e della Valle d'Aosta**

Atti dell'Arcivescovo

**Lettera in occasione della XXII Giornata Mondiale del Malato
(11 febbraio 2014)**

NON C'È AMORE PIÙ GRANDE

*«In questo abbiamo conosciuto l'amore,
nel fatto che [Cristo] ha dato la sua vita per noi;
quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli» (1 Gv 3, 16)*

Cari medici, infermieri, personale sanitario, mi rivolgo a ciascuno di voi in occasione della Giornata del Malato perché voglio esprimervi tutta la mia stima e la riconoscenza della comunità cristiana, di tante famiglie e pazienti che ogni giorno usufruiscono del vostro prezioso servizio nelle strutture ospedaliere, di accoglienza e nelle case di riposo.

Non è una professione facile, anche se insostituibile per la gente e questo la rende ancora più delicata, sia sul piano umano e sociale, ma anche spirituale e religioso. In questi anni della mia permanenza nella Diocesi di Torino ho avuto modo di incontrarvi più volte e ho sempre notato in ciascuno di voi tanta disponibilità ad accogliermi e ad ascoltare la mia parola. Vi ringrazio e mi auguro che possiamo conoscerci e stimarci sempre più, ciascuno nel proprio ambito di lavoro e di servizio alle persone malate e sofferenti e alle loro famiglie.

Vorrei richiamare alla vostra attenzione un modello di vita e di servizio che mi affascina sempre, proprio in riferimento ai malati: quello di Gesù e del suo umanissimo e profondo rapporto con ogni persona sofferente e bisognosa.

Egli sa ascoltare il grido e le richieste, anche le più nascoste; la sua diagnosi è precisa e il suo intervento tempestivo ed efficace. Non rimanda a domani ciò che può fare subito, non fa aspettare, perché sa quanto la sofferenza sia devastante per l'animo e il corpo di ogni uomo.

Il suo sguardo è sempre rivolto ad ogni singola persona, non considera mai il malato uno dei tanti, ma ha per ciascuno un gesto, una parola appropriata e individuale. È come se dicesse: *«Tu solo conti adesso per me, non temere, ti sono vicino, e su di me ti puoi appoggiare in ogni momento».*

Questa individualizzazione dei rapporti non è facile, specialmente quando i turni di lavoro sono stressanti, gli interventi sempre troppo numerosi nel corso della giornata, l'ambiente sempre identico, spesso freddo e poco incline a dei rapporti sereni e positivi con i colleghi, i dirigenti ed i superiori.

Farsi carico di ognuno esige sempre più un gioco di squadra, dove diverse persone interagiscono insieme, ciascuna con la sua professionalità e umanità. Per questo diventa decisivo l'ambiente-comunità che si crea, soprattutto negli ospedali, dove si vive giorno dopo giorno un lavoro che esige una costante qualificazione.

È importante anche la valorizzazione delle specifiche competenze di ciascuno in un quadro di collaborazione tra tutti gli operatori sanitari, che possa usufruire di risorse adeguate alle necessità e riconosca di fatto anche la professionalità con una giusta remunerazione.

Tutto questo non va considerato avulso dal necessario spirito umanitario e cristiano che deve animare il vostro lavoro. Se perdiamo infatti il riferimento al Signore, rischiamo anche di vanificare il rapporto con gli altri e con i malati. Solo il ricupero di una interiore spiritualità può salvare la vostra professione dal diventare un mestiere anonimo e funzionale, senza quel supplemento d'anima che qualifica e rende efficace il servizio. Mi riferisco a quella dimensione etica che rifugge da ogni forma di carrierismo e di compromesso con la nostra coscienza, ma anche alla dimensione propriamente spirituale. Vorrei pertanto invitarvi ad accogliere questa parola di Gesù che sembra rivolta proprio a voi: «*Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro. Prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per la vostra vita*» (Mt 11, 28-29).

La fede e la preghiera intesa come apertura del cuore a Dio, anche quando lavoriamo vicino a persone malate, non è un'evasione o un lusso che non ci si può permettere, ma un elemento che aiuta il discernimento e dà coraggio nel decidere ed agire secondo una coscienza giusta e vera. Per questo la Giornata di quest'anno può essere incentrata sull'Eucaristia, Sacramento che ci dona l'amore forte e potente della Pasqua del Signore, vittorioso su ogni male e sulla morte.

Anche per voi, cari amici, diventa decisivo questo discorso: il dono di se stessi, che "sperimentate" ogni giorno accanto alla persona malata con il vostro servizio, è fonte di amore, se avete fede in Colui che si è fatto "sofferente e malato" per essere accolto e accudito da voi in ogni paziente.

«*Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici*» (Gv 15, 13). Gesù lo ha detto e lo ha fatto e tutto ciò si rinnova per noi nella celebrazione dell'Eucaristia. La vostra vocazione è quella di donare vita, di salvaguardarla, di promuoverla e difenderla dal primo istante fino all'ultimo. È una responsabilità assoluta e un giuramento a cui è tenuto il vostro spirito, prima ancora che la vostra onestà professionale. È certamente una scelta che può diventare lacerante e complessa quando si tratta di accettare la sconfitta o le decisioni delle stesse persone malate o dei parenti in ambiti delicati che investono la dignità di ogni persona, i suoi diritti fondamentali.

Vi chiedo, in nome di Dio, di non cedere mai a compromessi, come la neutralità etica di fronte alle possibili scelte in fatto di salvaguardia e difesa

della vita nella sua fase nascente o finale; l'incuria e l'indifferenza nei comportamenti verso i malati; l'assuefazione che conduce a non applicarsi più all'aggiornamento e a un percorso di formazione permanente oggi necessari per rispondere alle sfide sempre nuove che la ricerca e le conquiste mediche comportano.

Da sempre i cristiani hanno saputo reagire in ogni campo a pressioni culturali e sociali anche fortissime, ma contrarie a una visione di uomo e di vita che nasce dal Vangelo, e si sono astenuti con l'obiezione di coscienza dall'operare il male, sapendo che da esso non ne potrà mai scaturire il bene autentico per la persona e la società. Lo hanno fatto pagando anche di persona, con conseguenze a volte difficili da accettare, ma vissute con gioia, testimoniando così la loro fede ed il loro amore per l'uomo.

La fatica di gestire le situazioni, a volte drammatiche, in cui si è coinvolti può trovare ristoro in Cristo, se accettiamo umilmente di ricorrere alla sua Parola ed ai suoi Sacramenti per avere luce e forza. È questa quella marcia in più che permette di guarire da un male sottile, spesso presente in noi: l'orgoglio e il credere che tutto può essere valutato e risolto a partire dalla scienza e dalla tecnica e non si può fare più nulla quando tutto cammina inesorabilmente verso la fine preordinata.

La nostra esperienza ci dice, però, che in realtà non è sempre così. Dio è più grande di ogni nostra opera e può fare anche cose impossibili; se non vediamo i miracoli è perché non li cerchiamo, o li valutiamo come frutto del caso o delle nostre abilità.

L'Eucaristia ci rende umili e ci aiuta ad andare a Cristo per prendere il suo giogo, vale a dire la fede in Lui, che è dolce e leggero per chi crede, amaro e pesante per chi non crede.

In ogni ospedale o casa di accoglienza c'è in genere anche un locale adibito al culto con la presenza dell'Eucaristia, che viene portata regolarmente ai malati dai cappellani, come nelle parrocchie i ministri ausiliari vanno, di mese in mese, a portare il corpo di Cristo agli anziani e ai sofferenti. Tutto ciò è un grande dono ed esprime la vicinanza della comunità a questi fratelli e sorelle infermi.

La cappella sia anche il cuore di ogni struttura sanitaria, dove è possibile, anche per voi medici e operatori sanitari, ritirarsi per brevi momenti di preghiera, magari prima dei turni, o nei momenti di passaggio. Il Signore presente vi accoglie con gioia, statene certi, e vi guarda con amore e vi dona la sua pace.

Voglio rivolgere una parola particolare a voi, *cari infermieri e operatori sanitari*, che con impegno e generosità svolgete il vostro servizio accanto ai malati e alle loro famiglie.

Il rapporto continuo con persone che soffrono vi renda riconoscenti al Signore che avete l'opportunità di incontrare in ogni fratello e sorella che soffre. Ogni giorno voi siete posti davanti al limite umano, alla sofferenza e persino alla morte. Gestire queste situazioni non è facile ed esige una carica

spirituale intensa e profonda, che nasce dalla fede in Cristo e da motivazioni che vanno oltre la pur necessaria professionalità. È una scelta che richiama la vocazione, dono gratuito di Dio, che in essa si manifesta ed è sostegno per attuarla nel suo nome.

L'Eucaristia sia la vostra forza per spezzare il pane dell'amore, come Cristo fa con il suo corpo, per tutti coloro che si affidano al vostro servizio e cercano da voi il calore di una mano amica, di una parola di incoraggiamento e di speranza.

Anche a voi, *dirigenti e responsabili dei servizi sociali e delle ASL/ASO*, va il mio pensiero riconoscente. Voi siete chiamati a presiedere strutture definite aziende, e questo non sarebbe certo un problema se significasse meno sprechi e maggior funzionalità ed efficienza nei servizi. Ma la loro gestione comporta anche aspetti relativi all'utilizzo ottimale delle risorse, all'organizzazione del lavoro, all'assunzione di personale. Al centro di tutto tuttavia ci sia sempre il bene della persona malata, la sua salute e dunque la qualità dei servizi di cui necessita, accanto all'umanità e alla solidarietà di cui ha bisogno. Il vostro compito non è facile quando prevalgono logiche di tipo politico, economico o si accentuano pressioni, da varie parti, per indirizzi e scelte non direttamente collegate al bene comune. È allora la vostra coscienza ad essere interpellata, e vi è necessaria tanta luce e forza dello Spirito, che solo nella preghiera e nella comunione con il Signore è possibile trovare.

Infine a voi, *cappellani e suore che, insieme ai volontari*, rappresentate un punto di riferimento decisivo negli ospedali e nelle case di accoglienza per anziani, disabili e malati, rivolgo il mio ricordo al Signore, perché vi assista sempre e vi guidi nel compito che vi siete assunti. È un servizio che nasce dall'amore e produce amore. La vostra fede nell'Eucaristia vi sostenga per svolgerlo con la stessa intensità e offerta di Cristo sulla croce ... Anche voi donate la vostra vita per i malati. Siate dunque riconoscenti al Signore di poter svolgere un ministero di carità che è così simile al suo; e mostrate a tutto il personale sanitario, ai malati e alle loro famiglie un volto sorridente, ricco di umanità, per dare speranza anche in mezzo al dolore della prova. È la gioia dell'amore che si dona e che riceve in cambio molto più di quello che offre.

A tutti, ma soprattutto ai carissimi malati, rivolgo il mio augurio per questa Giornata. Voi, malati, sapete bene quanto Gesù ha sofferto sulla croce e come con fiducia si è abbandonato nella mani del Padre suo: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23, 46). Egli rinnova questo abbandono ogni volta che celebriamo il memoriale della sua morte e risurrezione nella santa Eucaristia. Unitevi al suo sacrificio. Potrete così partecipare del suo abbandono a Dio, affidandogli i vostri dolori e le vostre speranze. L'Eucaristia sia il cibo che vi dà forza e fonda la speranza certa della vittoria sul male e sulla malattia e dà forza per affrontare ogni difficoltà, solitudine e scoraggiamento.

L'Eucaristia è vero farmaco di guarigione che purifica il nostro cuore e salva le nostre membra dalla rovina. In quel pane consacrato, che è il Corpo di Cristo, troviamo il nutrimento della nostra vita di oggi e per l'eternità.

*Niente vi turbi e niente vi spaventi.
Chi ha Dio con sé non deve temere di nulla.
Lui solo basta.*

Vi benedico tutti di cuore, mentre invoco su di voi la potente intercessione di Maria, Vergine Immacolata di Lourdes e Madonna Consolata nostra Patrona, affinché sia per ciascuno di voi Madre di consolazione nella sofferenza e guida nel pellegrinaggio della fede verso Cristo, suo Figlio e nostro Salvatore.

Torino, 11 febbraio 2014

✠ **Cesare Nosiglia**
Arcivescovo Metropolita di Torino
padre e amico

FEDE E CARITÀ

«... anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli» (1 Gv 3, 16)

Ti rendiamo grazie e ti benediciamo
Padre santo e misericordioso,
perché hai tanto amato il mondo
da dare a noi il tuo Figlio.

A te, Signore della vita,
che doni forza ai deboli
e speranza a quanti sono nella prova,
ci rivolgiamo fiduciosi.

Manda il tuo Santo Spirito
perché, spinti dalla carità di Cristo
che sulla croce ha dato la sua vita per noi,
anche noi doniamo la vita per i fratelli.

Giunga a tutti, o Padre, la Parola che risana.
Guarisci i malati, consola gli afflitti,
e con Maria, salute degli infermi,
fa' che giungiamo alla gioia senza fine.
Amen.

Messaggio-riflessione sulla decisione del Parlamento Belga di ammettere l'eutanasia per i minorenni

Da tempo non provavo un turbamento come quello di questi giorni, di fronte alla notizia proveniente da Bruxelles: una legge con cui si rende possibile l'eutanasia o il suicidio assistito anche sugli adolescenti e i bambini che si trovino in condizioni particolari di sofferenza e malattia.

Come uomo, ben prima che come prete e Vescovo, sono obbligato a domande talmente inquietanti e così "ultime" da lasciarmi quasi senza fiato. Perché uno Stato, una comunità articolata e complessa di persone, ha come prima motivazione quella di garantire e promuovere l'esistenza in vita dei suoi abitanti – meglio, dei suoi cittadini. Questa legge, invece, mi pare riveli una sostanza, una concezione della vita che non ha più alla base la vita stessa ma qualcos'altro. Qualcosa che si stenta a capire ma che – non so dirlo in altro modo – ci spinge verso il nulla. Nel gennaio scorso ho visitato, in Kenya, i preti *fidei donum* della Diocesi di Torino che reggono una parrocchia a Nairobi; con loro abbiamo incontrato, alla missione del Cottolengo, la comunità che accoglie i bambini ammalati di Aids, trasmesso loro dalle madri sieropositive. Ho ripensato a loro, come ai bambini malati e ai loro genitori del "Regina Margherita" di Torino, incontrati durante la Visita pastorale. I piccoli di Nairobi come quelli di Torino non chiedono e non chiedono di morire. Vogliono vivere invece, per essere amati. Vogliono vivere – anzi – perché sentono di essere amati. Perché sono amati.

Davvero sono alcune condizioni dell'esistenza a dover dettare legge sull'amore? In mezzo a quelle sofferenze ho toccato con mano tutto l'affetto profondo, la gioia che c'è nella relazione fra bambini, genitori, medici e personale sanitario, suore, volontari. Davvero tutta questa realtà d'amore è illusione del passato, è un limite non più accettabile alla libertà degli individui?

E non mi si dica che questo è il modo "cattolico" di impostare la questione. Anche le associazioni dei pediatri italiani e del Belgio stesso hanno espresso la loro contrarietà. L'amore non è privilegio né monopolio dei cattolici. Forse è proprio questa, anzi, la radice del mio sgomento di fronte a quella legge: perché per me – come uomo, prima che Vescovo – vita e amore sono intimamente congiunti, ben al di là delle condizioni del corpo e degli stati di vita. In più occasioni la Chiesa, in particolare con Benedetto XVI e Francesco, ha denunciato i danni di un relativismo – culturale, etico e di una "cultura dello scarto" – che tende a "giustificare" qualunque opzione, abolendo di fatto ogni valore generale di riferimento in modo che solo la "libertà individuale" sia maestra e criterio di vita. Da questo clima discendono rigidità ideologiche che ben conosciamo: nel caso dell'eutanasia si parla e si guarda solo al campo del "suicidio assistito" trascurando, per

esempio, la realtà degli "hospices", dove l'accompagnamento alla morte avviene in un clima ben diverso. Per quanto riguarda l'aborto l'accento viene sempre posto sulla "libertà dell'individuo" senza alcun riguardo per la vita nascente e – amara ironia tutta italiana, contenuta nel titolo stesso della legge 194 – per la "tutela della maternità".

Con la legge belga, tuttavia, mi sembra che si stia andando ancora oltre. Il circuito artificiale di legislazione, consenso informato, decisori medici ed etici richiama – non so come chiamarla altrimenti – una "eugenetica soggettiva" dove si seleziona tra vita e vita, tra persona e persona e ci si arroga il diritto o di decidere per altri se vale la pena vivere o morire o si esalta come libertà assoluta persino il diritto di una scelta così definitiva e ultima data a un minore a cui di fatto sono esclusi molti diritti fondamentali perché ritenuto non in grado di valutarne la portata e le conseguenze. Giustamente osservano i pediatri citati: «Il bambino e adolescente è una persona speciale anche per la sua ridotta autonomia di scelta e di giudizio che si aggrava nella malattia e proprio per questa merita il massimo rispetto e protezione maggiore». A tutti i bambini va dunque garantito l'accesso alle cure palliative alla terapia del dolore con una assistenza globale che include aspetti fisici, emozionali, sociali e spirituali.

Da questa legge si spalancano porte inimmaginabili e se ne chiude una certa: quella sul futuro. Perché il contesto in cui si colloca richiama gli scenari della "decadenza" che ha investito l'Europa: un Continente che non riesce più a dare speranza ai suoi giovani; un'Unione (lo dico senza esprimere alcun giudizio "politico") che sembra preoccupata più di conservare il benessere presente che di inventare cammini nuovi di sviluppo. Lo si nota con rammarico: perché proprio l'Unione Europea in se stessa è una novità assoluta della storia, dopo la tragedia immane della seconda guerra mondiale che ha seminato morte e violenza su tanti bambini e minori anche malati e disabili uccisi per una ideologia la cui memoria pesa ancora sulla coscienza di tutti. Appiattiti sul presente, è di avvenire, invece, che abbiamo bisogno. In anni recenti la Chiesa italiana ha giocato molto del proprio peso morale e culturale sui "valori non negoziabili".

Papa Francesco ci ha ricordato, in questo suo primo anno di magistero, che tali valori vanno non solo enunciati ma umilmente proposti e testimoniati innanzi tutto in prima persona con la vita e l'esempio, e hanno da essere un riflesso, visibile e credibile, della tenerezza di Dio, senza spiriti di proselitismo o tentazioni di riconquista. La Chiesa italiana ha iniziato la preparazione al suo prossimo Convegno Nazionale (Firenze, 2015), dedicato al tema "In Gesù Cristo il nuovo umanesimo"; e proprio l'umanesimo, mi pare, è la sfida che dobbiamo accettare ed affrontare, in un contesto culturale e legislativo dove invece oggi vediamo affiorare il deserto, con tutti i suoi miraggi.

Torino, 20 febbraio 2014

✠ **Cesare Nosiglia**
Arcivescovo Metropolita di Torino

Intervento di apertura alla riunione del Consiglio Presbiterale

Occorrono scelte concrete e fatti

Mercoledì 5 febbraio, aprendo i lavori della riunione del Consiglio Presbiterale, Monsignor Arcivescovo ha proposto queste riflessioni:

Un vivo saluto e grazie della vostra partecipazione al nostro incontro.

Il lavoro che ci attende è molto importante, perché si tratta di rendere concreto quanto abbiamo programmato negli incontri scorsi riflettendo sulla situazione della nostra Diocesi a partire anzitutto dalla realtà che stiamo vivendo sotto il profilo spirituale, culturale e sociale. La pastorale infatti e la conseguente nuova impostazione anche del personale e dei soggetti giuridici come le parrocchie sul territorio, o tiene conto di questo retroterra decisivo per l'oggi e soprattutto il domani, o rischia di rivelarsi un'operazione di *marketing* o di cosmesi che alla lunga lascia le cose inevase ed incompiute.

Di buoni propositi e consigli è lastricato l'inferno, si dice. Occorrono scelte concrete e fatti, ma anche consapevolezza che ogni passo da compiere deve corrispondere pure a una situazione in rapida evoluzione e cambiamento, che rende superati schemi che da principio sembrano chiari e decisivi.

Oggi continueremo a riflettere sulla situazione, aiutati dal mondo giovanile che rappresenta un po' la cartina al tornasole attraverso cui filtrare una lettura onesta e vera della realtà; affronteremo poi un testo elaborato dal Consiglio Episcopale che ci offrirà un quadro globale del problema, per orientarci quindi ad incasellare entro questa cornice i vari tasselli, in vista di una proposta che offriremo al Presbiterio e a tutte le Unità Pastorali.

Procediamo adagio, ma andiamo avanti insieme con obiettivi che via via diventano sempre più chiari e stringenti.

Desidero poi ricordare che è in corso la raccolta delle esperienze sul tema del Convegno Ecclesiale di Firenze 2015, che rappresenta un nostro preciso impegno, per ora limitato a questa ricerca, che mi auguro possa essere presentata nel suo risultato al nostro prossimo incontro. Ricordo che il tema di Firenze è quanto mai stimolante anche per la nostra riflessione e ci occuperà come Diocesi nel corso del prossimo anno pastorale, denso di avvenimenti – come sappiamo – molto impegnativi (secondo centenario della nascita di Don Bosco, Ostensione della Sindone).

Anche l'*Agorà sociale* che è in corso sta favorendo il dialogo tra tutte le componenti ecclesiali che operano nel settore sociale, educativo e culturale. Ha lo scopo di definire poi insieme anche alle realtà istituzionali e laiche del mondo del lavoro e del *welfare* una strategia comune, per camminare insieme verso il futuro di Torino e del suo territorio, animati da spirito col-

laborativo e di comunione per affrontare uniti le sfide che oggi e domani si pongono in quest'ambito particolarmente decisivo per la vita della persone, famiglie e comunità.

Detto ciò, aggiungo solo un grazie a tanti di voi che si sono impegnati in questo mese per accogliere l'urna di Don Bosco, che ha sollevato tanto entusiasmo, fede e preghiera: un preludio appunto all'anno giubilare 2015, quando – siamo certi – avremo la gioia di accogliere anche Papa Francesco.

Omelia nella Messa con i membri del Capitolo Generale dei Salesiani

L'insegnamento di Don Bosco si colloca nel campo della relazione, base portante dell'educazione di ogni persona

Lunedì 24 febbraio, a metà giornata, Monsignor Arcivescovo ha presieduto nella Basilica della Consolata una Concelebrazione Eucaristica con i Salesiani membri del Capitolo Generale in corso ed ha pronunciato questa omelia:

Cari fratelli del Capitolo Generale, siamo qui, ai piedi di Maria Santissima, per ringraziarla di avervi guidato con la sua materna bontà nei lavori del Capitolo, che è iniziato nella Basilica dell'Ausiliatrice. Così, Maria è stata al principio ed è alla fine del cammino percorso sotto la guida dello Spirito Santo. Sono certo che nel corso di queste intense giornate avete sperimentato la dolcezza della Madre celeste, di cui era tanto devoto San Giovanni Bosco, da considerarla come uno dei suoi tre grandi ed indefessi amori, insieme all'Eucaristia e al Papa.

Siamo ormai nell'anno in cui inizierà il Giubileo della nascita del Santo: Padre, maestro e amico dei giovani, che ci vedrà tutti, Salesiani e Diocesi di Torino, impegnati a meditare sul grande dono ricevuto da questa terra da Dio, che ha suscitato una schiera numerosa di Santi, Sante e Beati insieme a Don Bosco. Sarà un anno straordinario che vogliamo vivere con fede e riconoscenza al Signore e con l'impegno di accogliere l'insegnamento e la testimonianza del Santo, facendo nostre le sue acute e profonde intuizioni nel campo sia educativo che spirituale e pastorale. Il pellegrinaggio dell'urna è stato un ottimo preludio alle celebrazioni giubilari del 2015, perché ha visto la partecipazione di tantissime persone che in ogni Paese del mondo hanno desiderato onorare il Signore per mezzo di Don Bosco e pregare davanti alle sue reliquie.

Per questo, abbiamo deciso di offrire ai numerosi pellegrini che si recheranno a Torino anche un'Ostensione straordinaria della Sindone, il telo che secondo la tradizione ha avvolto il corpo di Gesù nel sepolcro. Il fatto che l'Ostensione avvenga proprio nell'anno giubilare di San Giovanni Bosco ci impegna a favorire il mondo giovanile affinché con particolari eventi ed iniziative possa da una parte scoprire la ricchezza spirituale della figura del Santo – Padre, maestro e amico della gioventù – e dall'altra parte sia nello stesso tempo accompagnato a contemplare e pregare davanti alla Sindone, accogliendone il significato pregnante di Icona del Sabato Santo e il suo messaggio di amore e di speranza che offre ad ogni uomo. La venuta di Papa Francesco segnerà uno dei momenti certamente più importanti e significativi dell'anno giubilare e sarà in specie per il movimento giovanile

salesiano del mondo intero e per tutte le realtà diocesane, parrocchiali, associative e giovanili un'occasione forte per rinnovare la fede seguendo, alla scuola di Don Bosco, i suoi insegnamenti e la sua feconda testimonianza di santità.

Il messaggio del Santo è quanto mai moderno e attuale ed affascina ancora tanti giovani, suscitando nel loro animo interesse e sprone a conoscere il loro Santo protettore, ad accoglierne gli insegnamenti e a stabilire con lui una relazione di vero amore e di gioia. Noi oggi viviamo in un mondo in rapido e tumultuoso cambiamento che scardina tante sicurezze e regole condivise nel passato e apre scenari nuovi ed imprevedibili anche per il mondo giovanile, che pure è aperto per sua natura alle cose nuove che appellano al futuro. Eppure, credo che l'esempio di Don Bosco ci faccia comprendere che anche e proprio nei giovani in particolare, che appaiono meno interessati o coinvolti nel discorso sulla fede, su Gesù o sulla Chiesa, resta sempre un sottofondo di domande, esigenze spesso inesprese ma reali e concrete, che ricercano il senso della vita, del futuro, e in ultima analisi di Dio.

Quando cantavo già da piccolo al mio paese, Campo Ligure, «Don Bosco ritorna tra i giovani ancor», o quando andavo a scuola dalle suore Figlie di Maria Ausiliatrice e guardavo con molto interesse ogni domenica i filmini su Don Bosco, mi sembrava che il Santo fosse veramente lì tra noi ragazzi. Vi confesso che, anche quando nel mese scorso abbiamo portato in processione la sua urna insieme a tantissimi giovani torinesi, ho sentito dentro di me prepotente la preghiera di questo canto e l'ho ascoltata come uno stimolo a chiedermi, quale Vescovo Pastore della Chiesa di Torino: noi siamo capaci di tornare a buttarci dentro al mondo giovanile per ascoltarne le critiche e le attese verso la Chiesa e la gioia di incontrarci tutti insieme sulla via della stessa fede e carità?

Si tratta, da un lato, di formare tutti i giovani che frequentano le nostre realtà ad entrare in una prospettiva missionaria di riferimento più coraggiosa nel proporre stili di vita e di annuncio di Cristo fuori delle consuete occasioni o luoghi ecclesiali; dall'altro, di preparare apposite *équipes* di giovani e giovani adulti che si investano del problema di promuovere una "presenza oratoriana" – nel senso di essere comunque collegata a un oratorio – nel concreto tessuto dei luoghi (o "non luoghi", come li chiamano i sociologi) ed esperienze giovanili: la piazza e la strada, i luoghi di divertimento, dello sport e del tempo libero, i supermercati e così via. Questi sono oggi i nuovi areopaghi dove deve risuonare la Parola dell'amicizia e quella ben più impegnativa, ma ad essa collegata, dell'annuncio cristiano.

La Chiesa non può accontentarsi di aspettare che ritornino i giovani ad essa, ma deve aprire le porte, andare al largo, sfidare la tempesta sia culturale che ambientale, massmediale e digitale, ... Insomma, il nuovo mondo dove i giovani nuotano come il pesce nell'acqua.

Cari amici, voi avete molteplici esperienze circa il mondo giovanile, che presenta indubbie caratteristiche, diverse da Paese a Paese, con la propria cultura, tradizione religiosa e costumi sociali specifici. Eppure, io credo che

Don Bosco sia un Santo universale e sempre contemporaneo, proprio perché ha saputo interpretare e rispondere ai giovani, leggendone il cuore e la mente in quanto giovani, e per questo il suo insegnamento resta tutt'oggi moderno e accolto da quanti ne vengono a conoscenza o ne fanno esperienza. Il suo metodo preventivo non si colloca nel campo della tecnica ma della relazione, quale base portante dell'educazione di ogni persona, che trova in Gesù Cristo la pienezza di umanità nuova, affascinante ed attesa da ogni giovane.

Don Bosco non parla però solo ai giovani ma anche agli educatori: è modello, maestro e guida per ogni adulto che voglia impegnarsi a essere un buon genitore, docente, animatore, sacerdote e *leader* di un gruppo, di un'associazione o comunità religiosa o civile. Ecco perché la figura e l'opera di Don Bosco sono quanto mai attuali per risvegliare quel senso di responsabilità in tutti gli adulti, a cui egli stesso chiede di essere coerenti testimoni di valori etici, spirituali e civili, da trasmettere mediante la via di relazioni sincere e dialoghi aperti al confronto tra le generazioni, favorendo così il superamento di quel *gap* che spesso si crea e impedisce di ascoltarsi, capirsi e stabilire rapporti sereni e costruttivi in famiglia come nella società.

Don Bosco è anche per la Chiesa maestro che la stimola a cambiare il suo modo di rapportarsi con i giovani e le loro problematiche esistenziali. Egli ci fa comprendere che non sono i giovani che devono tornare alla Chiesa; è piuttosto questa che deve tornare tra i giovani. Deve aprire le porte a tutti: quelle del suo cuore, anzitutto, e della sua maternità spirituale ed umana. Forse allora si scoprirà che nei giovani anche considerati più lontani ed estranei c'è più campo di quello che si pensa: campo di ascolto e di sintonia con il messaggio e la testimonianza del Vangelo.

Desidero infine salutare e ringraziare don Pascual Chavez, per l'amizia e la benevolenza che sempre mi ha dimostrato negli incontri che ho avuto con lui. Il Signore lo ricompensi del suo indefesso e generoso servizio, che ha svolto pur in mezzo a non poche difficoltà anche di salute.

A tutti voi, cari confratelli, auguro di tornare alle vostre Chiese e comunità arricchiti dall'esperienza di comunione e di fraternità che avete vissuto in questi giorni, in attesa di rincontrarci in qualche circostanza dell'anno giubilare ed elevare a Dio, insieme a Maria Consolata ed Ausiliatrice, la preghiera di lode e di ringraziamento per quanto Egli ha compiuto, suscitando nella sua Chiesa la figura e l'opera di San Giovanni Bosco.

**Prolusione agli studenti di teologia
dell'Università Cattolica del Sacro Cuore**

**Gesù Cristo
fondamento e modello di vera umanità**

Martedì 25 febbraio, Monsignor Arcivescovo – nella sua qualità di Presidente del Comitato preparatorio del V Convegno Ecclesiale Italiano (Firenze 2015) – ha tenuto questa prolusione a Milano presso la sede dell'Università Cattolica del Sacro Cuore parlando agli studenti di teologia:

L'espressione del Salmo 8: «*Se guardo il tuo cielo, opera delle tue dita, la luce e le stelle che tu hai fissato, che cosa è mai l'uomo perché di lui ti ricordi, e il figlio dell'uomo perché te ne curi?*», risuona oggi in modo particolare di fronte a culture ed umanesimi che esaltano l'individuo, i suoi diritti, ma non hanno più considerazione alcuna per la persona, per l'uomo nella sua identità naturale e soprannaturale. La domanda su chi è l'uomo non si pone più, ma al suo posto prevale quella su come rendere felice l'uomo, come soddisfare le sue esigenze fisiche, materiali ed immediate.

Per cui, esso viene equiparato a una particella della natura da manipolare a piacimento per ragioni scientifiche, mediche o economiche e finanziarie, un elemento dunque anonimo nella città alla pari di tante altre realtà. Martin Heidegger osserva che «*nessuna epoca ha avuto, come l'attuale, nozioni così numerose e svariate sull'uomo. Nessuna epoca è riuscita come la nostra a presentare il suo sapere intorno all'uomo in modo così efficace ed affascinante, né a comunicarlo in modo tanto rapido e facile. È anche vero però che nessuna epoca ha saputo meno della nostra che cosa sia l'uomo. Mai l'uomo ha assunto un aspetto così problematico come ai nostri giorni*» (Kant e il problema della metafisica, Silva, Genova 1962, pp. 275-276).

Sul problema dell'uomo si è concentrata l'attenzione di tutti gli umanesimi, passati e recenti, laici e cristiani, atei e religiosi, borghesi e marxisti. Effettivamente la storia degli ultimi due secoli non è stata altro che la storia di una serie ininterrotta di tentativi di realizzare una società su modelli umanistici non cristiani. Pertanto, la parola "umanesimo" porta con sé una certa carica di ambiguità. Colui che pronuncia questa parola «*impegna senz'altro tutta una metafisica, ed è chiaro che l'idea, che ci si farà dell'umanesimo, avrà risonanze del tutto diverse, secondo che nell'uomo c'è o no qualcosa la quale respira oltre il tempo e una personalità i cui più profondi bisogni oltrepassano tutto l'ordine dell'universo*» (J. Maritain, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 2002, p. 58).

In *Umanesimo integrale*, Maritain analizza i rapporti tra la persona e la società e propone un nuovo tipo di società, non più sacrale come nel Medioevo, ma laico, nel quale la libertà della persona sia il fondamento delle relazioni sociali. La missione da compiere non consiste più in un'opera divina da realizzare in terra, ma in un'opera umana da animare spiritual-

mente in nome di un ideale di amicizia fraterna, per cui il bene comune non consiste solo in una redistribuzione a ciascuna persona del benessere materiale, ma soprattutto nella promozione del valore della persona. Credenti e non credenti non possono rinunciare alle loro convinzioni, sono chiamati non alla ricerca d'un minimo teorico comune, bensì all'attuazione di un'opera pratica comune.

L'attuale crisi antropologica sempre più ampia e la morte dell'uomo in quanto essere creato per una vocazione alta e sublime, che sta al culmine del disegno di Dio nella sua creazione, sono una tragica conseguenza di cui tutti portiamo il peso, perché genera quella cultura dell'individualismo che mette il proprio io al centro di tutto e ha riflessi fortissimi sul problema della vita umana dal suo primo istante al suo naturale tramonto, sulla famiglia fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna, sull'educazione delle nuove generazioni, sull'impostazione del lavoro e dell'economia globalizzata.

Di fronte a questa realtà problematica, sta il messaggio positivo della fede cristiana che conduce i credenti a rispondere alla crisi antropologica in atto con la proposta di un umanesimo capace di dialogare col mondo, perché profondamente radicato nell'orizzonte di una visione cristiana dell'uomo – della sua origine creaturale e della sua destinazione finale – ricavata dal messaggio biblico e dalla tradizione ecclesiale. Un dialogo che non può prescindere dai linguaggi contemporanei, compreso quello della tecnica, ma che non li rende assoluti, bensì li integra con quelli dell'arte, della bellezza e della liturgia, che è per eccellenza il linguaggio della fede. Perché questo dialogo col mondo sia possibile, dobbiamo affrontare insieme quella che gli Orientamenti pastorali della C.E.I. *Educare alla vita buona del Vangelo*, al n. 9, definiscono una vera e propria «emergenza educativa», «il cui punto cruciale sta nel superamento di quella falsa idea di autonomia che induce l'uomo a concepirsi come un "io" completo in se stesso, laddove, invece, egli diventa "io" nella relazione con il "tu" e con il "noi"».

Il tu e il noi – vale a dire gli altri – nell'epoca in cui viviamo, sono spesso avvertiti come una minaccia per l'integrità dell'io. La difficoltà di vivere l'alterità emerge anche dalla frammentazione della persona, dalla perdita di tanti riferimenti comuni e da una crescente incomunicabilità. I fraintendimenti più gravi, però, sono di carattere teologico: può avvenire, infatti, per un verso, di presumere unilateralmente che "Dio non è l'Altro", per cui se ne misconosce la trascendenza divina rispetto al mondo e lo si confonde col mondo stesso; per altro verso, di pensare esclusivamente che "Dio è l'Altro", fino a ipotizzare la sua irrilevanza per il mondo e per l'uomo o fino a sancire un lacerante *aut-aut* che implica l'alternativa tra Dio e l'uomo.

Su questo punto la tradizione cristiana ha sempre sottolineato il mistero del Dio fatto uomo, il Verbo del Padre, l'uomo Gesù di Nazaret in cui Dio e uomo si congiungono in un'unità indissolubile e indivisibile. Già Teofilo di Antiochia affermava nel dialogo con chi non credeva in Cristo: «*Tu mi dici: "Mostrami il tuo Dio" ed io ti dirò: "Mostrami il tuo uomo e io ti mostrerò il mio Dio". Mostrami dunque che vedono chiaro gli occhi della tua anima e che bene intendono gli orecchi del tuo cuore*» (*Ad Autolico* I, 2). E Agostino affermava:

«*Ambula per hominem et pervenies ad Deum*» (Discorso 141). Verità ripresa da Paolo VI nell'omelia conclusiva del Concilio Vaticano II: «*Disse Gesù: "Chi vede me, vede il Padre". Il nostro umanesimo si fa Cristianesimo e si fa teocentrico; tanto che possiamo altresì enunciare: per conoscere Dio bisogna conoscere l'uomo, l'uomo vero, l'uomo integrale*» (7 dicembre 1965); e per conoscere profondamente e in verità l'uomo bisogna conoscere Dio e il suo Verbo fatto uomo. Questa verità è approfondita con ampiezza nella Costituzione conciliare *Gaudium et spes* dove si afferma: «*In realtà proprio nel mistero del Verbo incarnato viene chiarito il mistero dell'uomo: Cristo, che è l'Adamo definitivo e pienamente riuscito, mentre rivela il mistero del Padre e del suo amore, pure manifesta compiutamente l'uomo all'uomo e gli rende nota la sua altissima vocazione*» (n. 22).

Davvero conviene fidarsi di Cristo Gesù, poiché – come ci ricorda il Concilio – «*chiunque segue Cristo, uomo perfetto, diventa anche lui più uomo*» (*Gaudium et spes*, 41). Quest'affermazione non ha nulla da spartire con il mito del super-uomo che alcuni pensatori, nella tarda modernità, hanno teorizzato. Ci dice, piuttosto, che la perfezione dell'umanità si lascia intravedere nella figura martoriata – «gran piaga verticale» (L. Santucci, *Volete andarvene anche voi?*) – di chi, innocente, viene condannato a morte. «*Ecce homo*»: è il Vangelo, paradossalmente scandaloso per chi non attinge la sapienza di Dio, che annuncia una nuova visione dell'uomo. In questa debolezza, Dio non si mostra più lontano rispetto alla sofferenza umana. E l'uomo non si sente più disumano. Ciò che ne trasfigura finalmente il volto è la capacità, riscoperta e riacquisita in Cristo, di saper piangere, cioè di sopportare la sofferenza: l'unica opportunità di essere – per dirla con la *Gaudium et spes*, «più uomo». Come scrive anche Elio Vittorini, in *Conversazione in Sicilia*: «*Non ogni uomo è uomo, allora. Uno perseguita e uno è perseguitato; e genere umano non è tutto il genere umano, ma quello soltanto del perseguitato. Uccidete un uomo; egli sarà più uomo. E così è più uomo un malato, un affamato; è più genere umano il genere umano dei morti di fame*». Espressione che non fa che riprendere quanto con accenti profondissimi e di grande emozione scrive ai suoi cristiani S. Ignazio di Antiochia: «*Lasciate che io sia pasto alle belve, grazie alle quali mi sarà possibile incontrare Dio. [...] Solo allora io sarò veramente discepolo di Gesù Cristo. Vi scongiuro, fratelli, non impeditemi di vivere, non vogliate che io muoia. Lasciate che io riceva la pura luce: quando sarò arrivato, là sarò un uomo*» (Lettera ai Romani, 4, 1; 6, 1), l'uomo nuovo (Ef 4, 21) imitatore della passione di Dio.

La modernità – con i suoi problemi sulla morte di Dio, le sue antropologie pervase da volontà di potenza, con le sue conquiste e le sue sfide – ci consegna un mondo provato da un individualismo che produce solitudine ed abbandono, da nuove povertà e disuguaglianze, da uno sfruttamento cieco del creato che mette a repentaglio i suoi equilibri.

In Gesù Cristo, il nuovo umanesimo

È su queste premesse che si innesta il tema del prossimo Convegno Ecclesiale di Firenze: «*In Gesù Cristo, il nuovo umanesimo*». È questa fede che ci rende capaci di dialogare col mondo. Come ha scritto nella sua prima

Enciclica Papa Francesco: «Risulta chiaro così che la fede non è intransigente, ma cresce nella convivenza che rispetta l'altro. Il credente non è arrogante; al contrario, la verità lo fa umile, sapendo che, più che possederla noi, è essa che ci abbraccia e ci possiede. Lungi dall'irrigidirci, la sicurezza della fede ci mette in cammino, e rende possibile la strada del dialogo con tutti» (*Lumen fidei*, 34). La verità dell'uomo in Cristo non è opprimente e nemica della libertà: al contrario, è liberante, perché è la verità dell'amore. «Essendo la verità di un amore, non è verità che s'impinga con la violenza, non è verità che schiaccia il singolo. Nascendo dall'amore può arrivare al cuore, al centro personale di ogni uomo» (*Ivi*).

Uno degli scopi del Convegno è quello di proporre alla libertà dell'uomo contemporaneo e nella piena consapevolezza della natura plurale dell'odierna società la persona di Gesù Cristo e l'esperienza cristiana come un fattore decisivo per contribuire a rendere possibile il reperimento di quel fulcro sintetico che un tempo costituiva il riferimento comune, ricco di valori condivisi, e che oggi è andato perduto frammentando l'intera esistenza personale e sociale.

L'annuncio dell'evento di Cristo, infatti, è capace di interagire con Chiese e Confessioni cristiane, con le religioni e con le diverse mondovisioni, valorizzando tutti gli elementi positivi che la modernità, pur non potendo più assicurare il principio sintetico, può tuttavia in abbondanza offrire. I cristiani, in quanto cittadini, desiderano abitare con questo stile la società plurale, tesi al confronto con tutti gli altri soggetti in vista di un riconoscimento reciproco.

D'altra parte, anche l'umanesimo cristianamente ispirato, nell'Italia contemporanea, si è configurato come un fenomeno pluralistico: nel suo alveo sono confluite le esperienze di personalità diverse per stato di vita, per estrazione culturale, per sensibilità spirituale, dai grandi Santi ai più o meno noti testimoni impegnati nel servizio della carità, nell'opera educativa, negli spazi dell'impegno culturale, sociale e politico. Il loro centro propulsore è stata la persona di Gesù Cristo e la fede vissuta in Lui nella carità. Ecco dunque perché, secondo Maritain, il nuovo umanesimo dovrà essere "integrale": perché fondato sul senso profondo della persona umana e capace di considerare la radice dell'uomo nella trascendenza della grazia che lo vivifica e lo salva. Esso è un vero umanesimo, perché il modello antropologico seguito non è quello proposto dalla filosofia di un pensatore, ma è quello biblico: Cristo è l'uomo nuovo, perché ha conseguito la vittoria sul peccato e sulla morte e dunque chi guarda a Lui diventa sempre più uomo autentico e realizzato. Un umanesimo così concepito è forte e reale perché si radica in una realtà metafisica. Infatti, non c'è autenticità "orizzontale" se non c'è un senso "verticale".

Come affermava anche Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Redemptor hominis*, «l'uomo che vuol comprendere se stesso fino in fondo – non soltanto secondo immediati, parziali, spesso superficiali, e perfino apparenti criteri e misure del proprio essere – deve, con la sua inquietudine e incertezza ed anche con la sua debolezza e peccaminosità, con la sua vita e morte, avvicinarsi a Cristo. Egli deve, per così dire, entrare in Lui con tutto se stesso, deve "appropriarsi" ed assimilare tutta la realtà dell'Incarnazione e della Redenzione» (n. 10).

La nuova evangelizzazione

Da qui scaturisce che il primo compito che la Chiesa oggi è chiamata non solo a svolgere, ma a manifestare, nel senso che la gente deve vedere in concreto che è ciò che primariamente la interessa, è la comunicazione della fede in Gesù Cristo, ritenendo destinatari di ciò tutti gli uomini, nessuno escluso, credenti e non. Lo deve fare dando credito anzitutto a Dio e alla forza del suo Spirito che agisce nella storia e nel cuore degli uomini; lo deve fare non sminuendo la forza alternativa del Vangelo e la trascendenza che esso ha rispetto alla vita dell'uomo, ma anche rendendosi solidale fino in fondo con le esigenze ed attese di coloro a cui annuncia e propone il Vangelo. La via dell'Incarnazione e della Redenzione rappresentano il modello concreto su cui camminare in quest'opera di nuova evangelizzazione. E qui emerge il compito di trovare esperienze, modi e linguaggi appropriati che si investano della storia delle persone, della loro cultura e mentalità.

Niente è più decisivo dell'annuncio di Cristo morto e risorto, niente è più specifico ed originale e proprio della Chiesa di questo: in ogni ambiente di vita e di lavoro, in ogni situazione, il kerygma e la proposta della Parola di Dio sono decisivi per fondare ogni altro discorso sui valori e sull'etica dei comportamenti. Si impone dunque una pastorale della fede in Cristo che l'Anno della fede ha aiutato a promuovere ed a sostenere in modo che su di essa si misuri la vita delle parrocchie e comunità, la formazione del Clero e dei laici, la testimonianza della carità.

Abbiamo dunque davanti a noi alcuni obiettivi che attuano principi e considerazioni di fondo che mai vanno disattesi:

- senza Dio, l'uomo va alla deriva da se stesso e vanifica quanto di bene pure gli riesce di fare nel mondo. Dio non è un *optional*, ma la fede in Lui è determinante e fondamentale per dare significato e stabilità a ogni realizzazione storica per un mondo più giusto e pacifico. Un umanesimo senza o contro Dio si ritorce contro l'uomo e l'umanità intera. «È un umanesimo disumano» (Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, 78);

- Cristo è l'unico salvatore del mondo e degli uomini; senza Cristo l'uomo è povero e solo;

- nessuna realtà, nessuna persona è impenetrabile al Vangelo perché in esso si trova la risposta e la proposta alternativa, vera e piena a tutte le più profonde aspirazioni del cuore di ognuno; la Parola di Dio è luce e guida che penetra nel tessuto dell'esistenza concreta degli affetti, del lavoro e del tempo libero, della sofferenza, dell'educazione e della cittadinanza, per purificare, assumere e orientare ogni cosa verso il suo vero fine, che va oltre la realtà storica e appella al "di più" del suo compimento nel Regno di Dio;

- il dialogo e il confronto con ogni altra componente religiosa e sociale portatrici di culture e principi diversi dal Vangelo è possibile e doveroso, ma non deve mai sminuire l'identità e la verità della propria fede e delle conseguenze che essa offre per la vita e i problemi concreti del vissuto sia personale, che familiare e sociale;

- la nuova evangelizzazione non aspetta che la gente si faccia avanti, ma anticipa le domande esistenziali che appellano a Dio e alla fede, aiuta le per-

sone a farsele e se ne fa carico in modo preveniente («*Insisti al momento opportuno e non opportuno*», dice Paolo a Timoteo in 2 Tm 4, 2);

– la fede in Cristo ha una rilevanza anche pubblica che non può essere disattesa ed esige dunque una testimonianza esplicita, coerente ed unitaria, anche sul piano sociale da parte dei cristiani;

– per rendere efficace tale nuova evangelizzazione, è necessario promuovere un discernimento del terreno culturale su cui cade l'annuncio e si sviluppa la comunicazione e l'esperienza della fede. Occorre saper scendere negli areopaghi moderni con la novità di Cristo.

Gli areopaghi moderni

Oggi le sfide della cosiddetta post-modernità sono tante e complesse: ne richiamo velocemente alcune che sono continuamente presenti anche nei *mass media* e alla portata del più vasto pubblico.

Penso all'informatica e alla cultura digitale, al connesso problema della globalizzazione economica, politica e culturale, che incidono ormai nella mentalità e nel costume di vita della gente più di quanto possiamo pensare; penso – e questa è la vera nuova rivoluzione del futuro – alle biotecnologie, un cantiere aperto a sviluppi imprevedibili, dalla decifrazione del genoma umano ormai pressoché completa (per la prima volta siamo in grado di incidere in maniera diretta e fisica sul soggetto umano oltre che sull'ambiente), ai cibi transgenici la cui proprietà in mano a pochi diventerà il nuovo potere del domani, alle manipolazioni genetiche e alla bioetica, un campo che ogni giorno ci pone dinanzi a sperimentazioni paradossali e sorprendenti (la manipolazione degli embrioni umani fino alla clonazione ne è solo un ambito, anche se il più delicato e drammatico). Le conseguenze infatti sono decisive per la stessa vita umana sia individuale che pubblica. Dietro la questione etica c'è quella più radicale antropologica, che esige il rispetto assoluto di ogni persona che non può mai essere usata come elemento di sperimentazione e ricerca scientifica in campo medico, ad esempio, anche se con lo scopo di rendere un servizio alla vita di altri suoi simili.

Penso alla sfida di culture che sempre più caratterizzano il dibattito anche quotidiano dei *mass media*, come quelle che rifiutano la necessità e fondatezza del riferimento all'oggettività della legge naturale rispetto all'esaltazione della mutevole cultura come fonte prima dell'evoluzione dei costumi anche morali e dello stesso diritto giuridico, per cui viene vanificata e persino derisa la tradizionale impostazione naturale dei generi umani maschile e femminile, e conseguentemente del matrimonio e della famiglia, della generazione e così via. Basterebbe leggere l'ampio materiale predisposto a livello europeo, per ogni grado e ordine di scuola, intitolato *Educare alla diversità a scuola*, per constatare come tutto ruota a partire ed attorno alla teoria del gender, suffragata secondo gli autori da prove scientifiche inoppugnabili. A questo si aggiunga la forte crisi dell'istituto del matrimonio in quanto fondamento dell'unione tra un uomo e una donna e patto stabile di impostazione della propria vita familiare.

Ed emerge così con forza il grande problema della libertà, del soggettivismo e individualismo, della ricerca della propria realizzazione a scapito di tutto e di tutti e soprattutto di ogni norma etica al di fuori di sé. Questa mentalità e cultura ha riflessi fortissimi sul problema della vita umana dal suo primo istante al suo naturale tramonto, sulla famiglia fondata sul matrimonio tra un uomo e una donna, sull'educazione delle nuove generazioni, sull'impostazione del lavoro e dell'economia globalizzata che tende ad esaltare il bene-essere e il bene-avere del singolo o della propria parte politica, finanziaria, industriale, nazionale, rispetto al bene comune di tutti.

Non possiamo dimenticare poi la nuova realtà dell'intercultura e del pluralismo religioso connessi all'immigrazione che sta suscitando nel nostro Paese una situazione inedita e per certi versi assai complessa. Il sincretismo religioso ("una religione vale l'altra"), la crescita di comunità etniche che propongono modelli di vita e di comportamenti molto diversi e spesso in contrasto con la nostra tradizione anche culturale oltre che religiosa, necessitano di essere attentamente seguite e gestite dalla Chiesa e dalle nostre comunità, con una sapienza e lucidità necessarie, meno superficialmente e artigianalmente di quanto non abbiamo fatto finora.

Infine, penso al grande mondo della comunicazione e al continuo tumultuoso evolversi delle tecnologie, che aprono nuovi orizzonti al sapere e alla cultura, ma anche nuovi pesanti condizionamenti alla libertà della persona e alle sue capacità di scegliere il bene, il vero e il buono nella vita anche di ogni giorno.

La via tracciata dalla *Gaudium et spes*

La via indicata dalla *Gaudium et spes* per affrontare queste sfide, che resta tuttora valida, riguarda il fatto che nulla di ciò che è genuinamente umano è estraneo ai credenti in Cristo e alla sua Chiesa. La Costituzione conciliare, con l'espressione «*chi segue Cristo si fa lui pure più uomo*» (n. 41), intende significare che il discepolo di Gesù Cristo trova nel suo essere uomo un più profondo e vero significato di tutte le esperienze concrete del suo vissuto, dalla vita alla famiglia, al lavoro, alla cultura, al tempo libero, alla cittadinanza. Certo è necessario approfondire poi in concreto cosa significa questa piena umanizzazione rispetto a tanti altri progetti e proposte culturali, sociali e religiose. Nella società laica e pluralista del nostro tempo, si tratta di come far cogliere l'essenza dell'annuncio e della proposta cristiana a partire proprio da questo suo cuore che la caratterizza e qualifica come umanizzante e liberante. Per cui, la Rivelazione, punto di riferimento insostituibile della fede cristiana, deve trovare vie di inculturazione che non ne vanifichino la carica di trascendenza e di novità ma che siano anche capaci, mediante appropriati linguaggi, di mostrare la ragionevolezza e l'assoluta novità di Gesù Cristo e del suo Vangelo in ordine alla vita dell'uomo e quindi la sua valenza universale capace di assumere ed incarnarsi in ogni cultura e tradizione, ma anche in ogni esperienza umana propriamente tale. Questo non dimenticando che il modo di essere uomo di Gesù rivela in se

stesso un modo di essere umano di Dio stesso, in quanto la sua umanità partecipa e manifesta in una maniera singolare e unica la vita stessa di Dio: «*Chi vede me, vede il Padre*», dice infatti Gesù a Filippo (cfr. *Gv* 12, 45). E ancora: «*Se non credete che sono da Dio, credete almeno alle mie opere*» (cfr. *Gv* 8, 29) che rivelano in concreto che ciò è vero.

La salvezza che Gesù opera è dunque proveniente da Dio stesso e ne compie l'azione nella storia di ogni uomo e dell'intera umanità. In Gesù, nel volto di Cristo, dice Paolo, «*risplende la conoscenza della gloria divina che grazie a lui rifulse nei nostri cuori*» (cfr. *2 Cor* 4, 6). Occorre pertanto sviluppare un sapiente ed equilibrato discernimento, sotto la guida dello Spirito del Signore, sugli avvenimenti, le esigenze e le aspirazioni degli uomini che sono proprie del resto anche dei cristiani, per scoprire in essi i veri segni della presenza o del disegno di Dio.

Questo significa che è possibile e doveroso individuare dentro i fenomeni anche più complessi e negativi del nostro tempo quei varchi entro cui è possibile far passare l'annuncio del Vangelo o che comunque appellano a un "di più" di senso e di verità che trova solo in Dio piena risposta e compimento. Varchi che possono pertanto orientare la testimonianza dei cristiani in dialogo e confronto con ogni altra realtà religiosa o laica presente nella società moderna.

Ma qui nasce un fattore che si è rivelato determinante nel dopo Concilio e che ha prodotto anche momenti complessi di confronto nella Chiesa in Italia. Ricordiamo ad esempio il Convegno Ecclesiale di Loreto, con la discussione tra identità e presenza, quasi che queste due realtà, entrambe necessarie all'azione dei cristiani nel mondo, fossero antitetiche e si dovesse scegliere tra l'una e l'altra. Identità cristiana che si incultura nella storia e la cambia dal di dentro, o presenza coerente e forte dei credenti che dalla fede traggono una nuova cultura che rinnova se stessi e il mondo? Giovanni Paolo II nel suo intervento a Loreto (11 aprile 1985) indicò un cammino chiaro: la fede cristiana è in grado di produrre essa stessa una cultura, per cui ne deriva la necessità di una chiara proposta della fede e un coerente impegno a renderla efficace nelle scelte dei fondamentali valori morali che ne conseguono. Una nuova *implantatio evangelica* dunque, o come dirà in seguito, "nuova evangelizzazione" che si incarna in un soggetto-comunità storica dove Cristo vive oggi e opera, comunità di vita e di cultura che chiamiamo Popolo di Dio.

Il Concilio sta a fondamento di tale indicazione precisa e chiara che rappresenta ancora oggi il filo rosso su cui cammina e si impegna la Chiesa in Italia nelle sue varie componenti. Questo è lo scopo anche del Progetto Culturale ispirato al Vangelo che la Chiesa in Italia sta perseguendo da tempo per favorire sul piano del pensiero e su quello del vissuto, con una forte carica di speranza, le capacità propositive e progettuali che la fede cristiana contiene e che l'azione concreta dei credenti è chiamata a sviluppare con coerenza, in ogni campo della cultura e del vissuto personale e sociale.

Niente di ciò che è umano è estraneo alla fede cristiana, dal momento che il Verbo di Dio ha assunto nella sua incarnazione l'umana natura, l'ha puri-

ficata e salvata. Niente, dicono i Padri della Chiesa, è stato redento che da Cristo non sia stato assunto. Per cui, in ogni realtà umana c'è come un appello chiaro o nascosto, ma reale, alla sua perfezione e compimento in Cristo, eccetto il peccato ovviamente. Così, ad esempio, di fronte all'enorme sviluppo scientifico e tecnologico che sembra scalzare via via ogni certezza e verità assoluta, c'è anche la crescente consapevolezza negli stessi scienziati che ci si trova davanti a domande che non sono risolvibili con risposte formalmente scientifiche, eppure ineludibili, proprio per il progresso della scienza: esse riguardano i fondamentali dell'esistenza e della realtà che appellano a un "di più" di senso che va oltre, apre al mistero di Dio o comunque al senso e al fine che rientrano da sempre nella ricerca filosofica e teologica. C'è al fondo dell'affermata intelligibilità intrinseca della natura stessa l'espressione di quella rivelazione sul *Logos* che ci offre San Giovanni e che è radicata nella tradizione ebraico-cristiana, fonte di tutta la nostra civiltà.

L'anelito al trascendente, con tutte le sue ambiguità, è una sfida all'apiattimento del consumismo e al pregiudizio antireligioso di alcuni decenni fa: certo rappresenta, particolarmente nel nostro Continente, una grande opportunità per la Chiesa (e le Chiese) e la sua opera di evangelizzazione. Anche la globalizzazione e la comunicazione informatica non sono neutrali e sappiamo quanto incidono nel costume di vita delle persone; ma sono pure un'apertura a quell'universalità e comunione che fa della Chiesa il segno di unità del genere umano, con la sua opera di solidarietà tra i popoli e di indirizzo sulle vie della pace, della giustizia e del vero sviluppo (ricordiamo le grandi recenti Encicliche sociali di Giovanni Paolo II e, più vicina a noi, la *Caritas in veritate* di Benedetto XVI).

Lo stesso confronto e dialogo interreligioso, se da un lato sfida tante nostre comunità e cristiani, rende più attenti alla propria identità religiosa e culturale e permette di approfondire il rapporto tra annuncio e dialogo su basi meno sincretistiche e più sicure sotto il profilo teologico e pastorale. Si tratta allora di far comprendere che i "no" che la Chiesa e ogni cristiano sono chiamati a pronunciare di fronte a tanti messaggi dominanti nel nostro mondo sono in realtà dei "sì" alternativi, ma profondamente radicati nella natura stessa dell'uomo, nella sua coscienza interiore: quello dell'apertura a Dio e al senso di una vita buona che va oltre le cose da fare, i beni da possedere, le realtà da gestire, ...; quello della libertà che si apre alla verità e al gratuito dono di sé; quello della fraternità che edifica una società giusta e solidale. È necessario dunque incarnare mediante la nuova evangelizzazione questi valori nella vita personale e comunitaria dei cristiani, soprattutto di portarli dentro il vissuto concreto della gente, mostrando che il Vangelo è nello stesso tempo risposta a tutte le più vere e profonde aspirazioni dell'animo umano e proposta di rinnovamento interiore per cambiare i comportamenti di vita e la storia.

In mezzo al trapasso culturale che il nostro tempo sta vivendo e subendo, l'uomo non cambia e i problemi e le questioni vitali che lo coinvolgono restano sempre determinanti per la sua felicità e il suo futuro: è dentro questi fondamentali (richiamati con acutezza nel Convegno Eccle-

siale di Verona con i "cinque ambiti"), che sono ad un tempo antropologici e spirituali, che il Vangelo e la vicinanza della comunità e dei cristiani possono risultare decisivi per il vero progresso in tutti i campi del futuro dell'umanità. Questo significa "fare cultura dal basso", partendo dalla realtà della vita (come faceva Cristo, del resto) per giungere a proporla poi in forme anche pubbliche più rilevanti: un'opera comune da promuovere insieme da parte dei cristiani, ciascuno con la propria specificità, sacerdoti, religiosi, famiglie, teologi, ma anche laici impegnati nel mondo delle professioni, della cultura, della politica, della comunicazione, ... Tocca a tutti i credenti mostrare con le parole e con i fatti che il messaggio cristiano così incarnato nel vissuto e nello stesso tempo così trascendente ed aperto al mistero è una grande forza di rinnovamento interiore e sociale, perché mantiene viva nella coscienza personale e collettiva la centralità etica della persona umana e quella fondamentale rete di rapporti reciproci di fraternità ed accoglienza che sono la vera forza della cultura e della società.

Così, il Cristianesimo indica e orienta la via del futuro e non è solo un retaggio, pure valido, del passato o un ostacolo alla libertà, come spesso si dice, ma una via per vivere con gioia e responsabilità la novità e speranza che nasce dal Vangelo, vera forza di rinnovamento personale e sociale nella storia, secondo la nota espressione di Paolo: «*Tutto è vostro! Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio*» (1 Cor 3, 22-23).

Solidarietà e apertura al mistero

In sintesi: i processi di formazione teologica, filosofica, etica e culturale, ma anche pastorale come la catechesi, l'omiletica, la predicazione, ... debbono essere ripensati a partire da questa prospettiva che unisce insieme annuncio di Gesù Cristo, cultura e comunicazione.

Bisogna ammettere che spesso la separazione tra fede e vita parte proprio dai nostri itinerari formativi, che non tengono conto di sostenere nella concreta esistenza del cristiano il legame tra i nodi del vissuto familiare, sociale, lavorativo, culturale, i quali rischiano di non entrare in gioco, restano fuori, assenti. A questo non può non aggiungersi come decisivo lo sforzo di accogliere, ascoltare, accompagnare passo passo i cammini diversi delle persone alla fede e alla vita ecclesiale, superando regole standard per tutti, avvicinando la gente soprattutto nelle occasioni di vita più forti e decisive per il loro futuro, facendosi prossimi, incontrandoli là dove vivono, lavorano, soffrono, ... Sono le "periferie" di cui parla Papa Francesco, periferie esistenziali e profonde sofferenze e situazioni di vita che coinvolgono tante persone, famiglie e comunità.

Ne nasce pertanto una domanda di fondo che riassume il percorso svolto: *come le nostre comunità possono essere segni a un tempo dell'incarnazione del Figlio di Dio (solidale in tutta la vita e nella morte) e segni pure della trascendenza di Dio, quindi alimentando una ricerca appassionata del "di più" che appella al mistero, alla speranza, al futuro, al domani non chiuso dentro l'orizzonte del tempo e della storia?*

Credo che l'Anno della Fede che abbiamo celebrato, il riferimento al Concilio e la recente Esortazione *Evangelii gaudium*, possano dare un'efficace risposta a questo interrogativo, attivando nelle nostre comunità una serie di percorsi comuni su cui lavorare:

- guardare a questo decennio con un timbro di speranza incentrata sull'impegno di educare alla vita buona del Vangelo, anzitutto edificando una comunità educante a cominciare dalla famiglia e dalla parrocchia;

- riaffermare il primato della grazia e coltivare la vita secondo lo Spirito, avviando cammini di fede "adulta" e di preghiera nelle parrocchie, associazioni e movimenti e curando la vita spirituale dei fedeli sulle vie della santità;

- improntare tutta la vita della Chiesa e della sua pastorale di formazione e di evangelizzazione sulla missione negli areopaghi del mondo moderno (una Chiesa "in uscita", dunque). Da qui, l'impegno di stimolare i laici in particolare a formarsi spiritualmente e culturalmente per rendere ragione della speranza che è in loro. Per questo è necessario riconoscere la loro reale responsabilità ministeriale nelle comunità ecclesiali, ma soprattutto nel mondo vasto e complesso del lavoro, della cultura, della politica, della famiglia e della società, dove sono chiamati a unirsi per svolgere un incisivo servizio di annuncio e di promozione integrale della persona; è lì che sono chiamati a vivere il nuovo umanesimo, mostrando con la testimonianza della vita che esso è radicato in Gesù Cristo;

- riformare con realismo e fiducia i vari ambiti della pastorale perché procedano concordi tra loro su obiettivi e percorsi comuni sia di formazione degli operatori che di indirizzo, rendendoli tutti più missionari e meno autoreferenziali;

- curare le forme della comunicazione della fede, perché essa risulti efficace via di evangelizzazione per l'uomo di oggi dentro le categorie culturali e vitali che le sono proprie.

È ovvio che in questo quadro di riferimento unitario ogni Chiesa particolare potrà e dovrà trovare le proprie vie che tengano conto delle proprie tradizioni e specificità, in modo da impostare il suo divenire su cammini di comunione e di missione consoni alle sue concrete esigenze ed attese.

«Smettiamo di fare calcoli e torniamo a fare Eucaristia»

È questa una forte e bella espressione che conclude *l'Invito* al Convegno di Firenze. I calcoli sono le nostre programmazioni pastorali, documenti ed iniziative molteplici e super organizzate. Non sta lì il ricupero del nuovo umanesimo. Esso nasce e si radica nel cuore della storia e dell'umanità a partire dal suo cuore pulsante di amore e di vita nuova: l'Eucaristia.

L'episodio della moltiplicazione dei pani e dei pesci nei Vangeli (cfr. *Mt* 14 e par.) pone in evidenza l'inadeguatezza dei nostri mezzi umani che mettiamo in campo per annunciare Cristo ed esercitare la carità. Di fronte alla massa di gente che ha fame, duecento denari di pane non sono sufficienti neppure perché ognuno possa riceverne un pezzo. Ci scopriamo, ogni giorno

di più, impotenti di fronte ai problemi che assillano la nostra presenza di Chiesa nella società e all'apparente muro di gomma che non accoglie ma rigetta ogni tentativo di radicare il Vangelo nel vissuto delle persone. Ma Gesù non accetta tale lettura certo realistica, ma anche fortemente basata solo su mezzi e strumenti umani, dimenticando l'azione potente di Dio che si invera mediante la fede in Lui. Gesù spezza i pani e così indica la via della condivisione, li distribuisce a ogni persona e così indica la via della relazione; il tutto è fondato su un'assoluta fiducia nel Padre suo.

Il gesto eucaristico, perché quel pane spezzato è il suo corpo offerto per la salvezza di tutti, fa superare ogni barriera e dà avvio a una realtà nuova che investe l'intera umanità. Nella comunione con Gesù Cristo c'è il superamento di ogni umana divisione, come ci ricorda Paolo: «*Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù. Se appartenete a Cristo, allora siete discendenza di Abramo, eredi secondo la promessa*» (Gal 3, 28-29).

Termino con un ricordo personale di un episodio che ho vissuto in un viaggio missionario. Una donna africana in Camerun pregava così: «Grazie, Padre, di averci mandato i tuoi missionari che ci hanno portato il Vangelo che ci ha messo in piedi». Aveva compreso che quello era stato il tesoro più prezioso e il dono più grande che avevano ricevuto. Guardando le opere di umanizzazione e di liberazione dalla miseria che i missionari avevano edificato, la scuola, l'ambulatorio medico, la chiesa, la casa della comunità, la scuola agraria per adulti e così via, mi dicevo: «Vedi come questa donna non ha parlato anzitutto di questo, ma ha incentrato il suo grazie su ciò che ha reso possibile tutto ciò: la forza propulsiva di un nuovo umanesimo, l'annuncio di Gesù Cristo e del suo Vangelo».

Vi ringrazio dell'attenzione.

Annuncio della nomina di mons. Marco Arnolfo come Arcivescovo Metropolita di Vercelli

Alle ore 12 di giovedì 27 febbraio, nella Sala Perazzo del Santo Volto in Torino, Monsignor Arcivescovo ha annunciato ai membri del Consiglio Episcopale e alla comunità della Curia Metropolitana la nomina del nuovo Arcivescovo Metropolita di Vercelli, nella persona di mons. Marco Arnolfo, con queste parole:

Cari presbiteri, diaconi, religiose e religiosi e fedeli dell'Arcidiocesi di Torino,

sono lieto di annunciarvi che Papa Francesco ha nominato Arcivescovo di Vercelli mons. Marco Arnolfo, parroco della parrocchia S. Giovanni Battista in Orbassano. Ringraziamo il Signore di questo dono che il Papa ha voluto fare all'Arcidiocesi di Vercelli e alla nostra di Torino e ci stringiamo attorno al caro don Marco, che tutti conosciamo e apprezziamo per la sua semplicità, generosità, saggezza spirituale e competenza pastorale dimostrate durante i vari autorevoli incarichi che ha ricoperto sia in Diocesi che nelle parrocchie che lo hanno visto pastore e padre.

Lo accompagniamo con la preghiera al Signore perché gli rinnovi i doni del suo Spirito di sapienza e di consiglio, di pietà e di forza necessari a guidare una Diocesi che vanta come primo suo Vescovo Sant'Eusebio e tanti altri illustri Pastori che hanno segnato la sua lunga storia che risale ai primi tempi dell'era cristiana. Siamo certi che mons. Marco saprà farsi amare dal Clero e dai fedeli e continuerà l'azione pastorale intensa e stimata del suo predecessore Mons. Masseroni, a cui va il mio più vivo saluto e augurio anche per il proficuo lavoro svolto nella Conferenza Episcopale del Piemonte e Valle d'Aosta.

In attesa del giorno dell'Ordinazione di mons. Marco, partecipiamo alla gioia di tutti i suoi parenti, dei fedeli della parrocchia di Orbassano e di quanti hanno potuto essere beneficiati dal suo servizio e gli sono cari amici.

Maria Santissima Consolata protegga e guidi il cammino di mons. Marco nel suo nuovo ministero ecclesiale e pastorale e lo sostenga in ogni momento della sua missione apostolica, confortato anche dalle nostre preghiere e amicizia.



Curia Metropolitana

VICARIATO GENERALE

DISPOSIZIONI A TUTELA DELLA SANTISSIMA EUCARISTIA

«Nella Santissima Eucaristia è racchiuso tutto il bene spirituale della Chiesa, cioè lo stesso Cristo, nostra Pasqua e pane vivo, che, mediante la sua carne vivificata dallo Spirito Santo e vivificante, dà vita agli uomini» (Concilio Vaticano II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, 5).

«La Chiesa Cattolica ha sempre religiosamente custodito come preziosissimo tesoro l'ineffabile mistero di fede che è il dono dell'Eucaristia, largitole da Cristo suo sposo come pegno del suo immenso amore» (Paolo VI, Enc. *Mysterium fidei*, Prologo).

Non vi è tra noi chi non sia convinto di quanto i Documenti sopra citati affermano a chiare lettere; questo però non è sufficiente per impedire che persone con intendimenti diversi possano compiere interventi assolutamente deprecabili, che a volte pervengono addirittura al furto sacrilego e alla profanazione delle sacre specie. È quanto nei mesi scorsi è purtroppo accaduto in alcune chiese dell'Arcidiocesi.

Mi rivolgo quindi ai moderatori delle Unità Pastorali affinché, **in modo riservato e senza pubblicità**, facciano pervenire a tutti i parroci e rettori di chiesa, nonché ai superiori e superiore locali delle comunità religiose del loro territorio, le indicazioni pastorali che seguono, per richiamare la loro attenzione sulla normativa canonica vigente, al fine di prevenire per quanto possibile ulteriori azioni sacrileghe.

Norme giuridiche canoniche

«Nei luoghi sacri dove viene conservata la Santissima Eucaristia, vi deve essere sempre chi ne abbia cura» (can. 934 §2).

«Il tabernacolo nel quale si custodisce abitualmente la Santissima Eucaristia sia inamovibile, costruito con materiale solido non trasparente e chiuso in modo tale che sia evitato il più possibile ogni pericolo di profanazione» (can. 938 §3).

«Chi ha cura della chiesa o dell'oratorio, provveda che la chiave del tabernacolo, nel quale è conservata la Santissima Eucaristia, sia custodita con la massima diligenza» (can. 938 §5).

«Si raccomanda che nelle chiese [a cui è concesso di conservare la Santissima Eucaristia] ogni anno si compia l'esposizione solenne del Santissimo Sacramento prolungata per un tempo conveniente, anche se non continuo, affinché la comunità locale mediti e adori con intensa devozione il mistero eucaristico; però tale esposizione si faccia soltanto se si prevede una adeguata affluenza di fedeli e osservando le norme stabilite» (can. 942).

«Il Santissimo Sacramento non deve mai rimanere esposto, anche per brevissimo tempo, senza sufficiente custodia. Si faccia dunque in modo che, in tempi stabiliti, alcuni fedeli siano sempre presenti almeno a turno» (Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Istr. *Redemptionis Sacramentum*, 138).

«Chi profana le specie consacrate, oppure le asporta o le conserva a scopo sacrilego, incorre nella scomunica *latae sententiae* riservata alla Sede Apostolica» (can. 1367).

Indicazioni pastorali

«La Chiesa vive dell'Eucaristia» (Giovanni Paolo II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 1) ed è particolarmente significativo che ormai da anni in varie comunità dell'Arcidiocesi, parrocchiali e non, l'adorazione del Santissimo Sacramento abbia guadagnato spazi più estesi: è una «sorgente inesauribile di santità» (*Ibid.*). Il Papa Benedetto XVI nell'Esortazione Apostolica postsinodale *Sacramentum caritatis* sottolineava la pratica dell'adorazione eucaristica affermando: «Di grande giovamento sarà un'adeguata catechesi in cui si spieghi ai fedeli l'importanza di questo atto di culto che permette di vivere più profondamente e con maggiore frutto la stessa Celebrazione liturgica». E auspicava che, anche «negli itinerari di preparazione alla prima Comunione, si introducano i fanciulli al senso e alla bellezza di sostare in compagnia di Gesù, coltivando lo stupore per la sua presenza nell'Eucaristia» (n. 67).

Non è chi non veda l'importanza dell'adorazione eucaristica, ma non sempre e dappertutto questa è stata ed è accompagnata da quella prudente attenzione che si rende oggi particolarmente necessaria al fine di prevenire gesti sconsiderati da parte di talune persone che o per disturbi mentali o per motivi assolutamente ignobili sconvolgono la retta pietà dei fedeli.

Pertanto:

1. nei tempi di adorazione proposti si deve procurare che sia costante la presenza di un numero anche minimo di fedeli;

2. la chiave del tabernacolo sia custodita con la massima cura dal responsabile della chiesa in luogo non accessibile e non noto a estranei, e comunque durante le ore di apertura della chiesa non sia mai lasciata nella porta del tabernacolo o vicino ad esso, eccetto durante la celebrazione della S. Messa. Se però il tabernacolo non è nel presbiterio in cui si sta compiendo la Celebrazione Eucaristica, la chiave venga portata al tabernacolo dal ministro soltanto al momento in cui si estraggono o si ripongono le particole consacrate;

3. nelle ore di apertura della chiesa si provveda ad una sufficiente vigilanza del luogo della custodia eucaristica;

4. nel sempre deprecabile caso in cui, nonostante tutte le precauzioni, si dovesse verificare una profanazione dell'Eucaristia, il responsabile della chiesa interessata deve provvedere a segnalare il fatto con esplicita denuncia ai Carabinieri o alla Polizia di Stato e presentare all'Arcivescovo – unitamente a copia del verbale della denuncia – una dettagliata relazione scritta circa i fatti avvenuti, programmando con i fedeli specifiche iniziative di riparazione per il sacrilegio avvenuto ma **senza divulgare la notizia del fatto, che deve comunque sempre rimanere riservato**. Sarà compito dell'Arcivescovo informare la Congregazione per la Dottrina della Fede di quanto avvenuto.

Dato in Torino, il giorno undici del mese di febbraio dell'anno del Signore due-milaquattordici.

mons. Valter Danna
Vicario Generale



CANCELLERIA

Termine di ufficio**– di parroco**

ARNOLFO mons. Marco, nato in Cavallermaggiore (CN) il 10-11-1952, ordinato il 25-6-1978, ha terminato in data 27 febbraio 2014 l'ufficio di parroco della parrocchia S. Giovanni Battista in Orbassano, a motivo della sua nomina come Arcivescovo Metropolita dell'Arcidiocesi di Vercelli.

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

– di assistenti religiosi

AIMO diac. Piero, nato in Torino il 26-1-1939, ordinato il 19-11-1995, ha terminato in data 15 febbraio 2014 l'ufficio di assistente religioso presso la Casa di Cura "Villa di Salute" in Trofarello.

LINYIRU don Bartholomew Michubu – del Clero diocesano di Meru –, nato in Meru (Kenya) il 24-8-1963, ordinato il 15-8-1992, ha terminato in data 28 febbraio 2014 l'ufficio di assistente religioso presso l'Ospedale "C. Sperino Oftalmico" in Torino.

VERRANI diac. Roberto, nato in Torino il 18-5-1946, ordinato il 18-11-2001, ha terminato in data 28 febbraio 2014 l'ufficio di assistente religioso presso la R.S.A. "Il Porto" in Torino.

Nomine**– di amministratori parrocchiali**

CATTI don Domenico, nato in Villanova Canavese il 24-5-1948, ordinato il 24-9-1972, è stato nominato in data 7 febbraio 2014 amministratore parrocchiale *sede plena* della parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Marentino, a motivo delle condizioni di salute del parroco can. Domenico Grigis.

GRIBAUDO don Franco, S.D.B., nato in Cervasca (CN) il 18-9-1950, ordinato il 24-6-1979, è stato nominato in data 9 febbraio 2014 amministratore parrocchiale e legale rappresentante della parrocchia S. Giacomo Apostolo in Balangero, vacante per il trasferimento del parroco don Antonio Marino.

– di assistenti religiosi

FEDRIGO don Sergio, nato in Motta di Livenza (TV) il 30-10-1946, ordinato il 28-9-1974, parroco della parrocchia Santi Quirico e Giulitta in Trofarello, è stato anche nominato in data 16 febbraio 2014 assistente religioso presso la Casa di Cura "Villa di Salute" in Trofarello.

CALZONI don Alberto, nato in Torino il 3-1-1968, ordinato il 3-6-2000, parroco della parrocchia S. Giacomo Apostolo e della parrocchia S. Grato in Bertolla di Torino, è stato anche nominato in data 1 marzo 2014 assistente religioso presso la R.S.A. "Il Porto" in Torino.

MARENCO don Tarcisio, nato in Torino il 28-9-1956, ordinato il 9-6-2001, è stato nominato in data 1 marzo 2014 assistente religioso presso il Presidio Ospedaliero "C. Sperino Oftalmico" in Torino.

– di rettore di chiesa

PEYRON don Luca, nato in Torino il 31-3-1973, ordinato il 16-6-2007, direttore dell'Ufficio diocesano per la Pastorale degli Universitari, è stato anche nominato in data 1 marzo 2014 rettore della chiesa della SS. Trinità in Torino.

Contestualmente il rettore di detta chiesa è assistente ecclesiastico dell'Arciconfraternita della SS. Trinità in Torino.

Nomine, conferme e atti riguardanti Istituzioni varie

*** Gioventù Ardente Mariana di Torino**

L'Arcivescovo di Torino, in data 10 febbraio 2014, ha riconosciuto canonicamente l'Associazione privata di fedeli "Gioventù Ardente Mariana di Torino", precedentemente riconosciuta *ad experimentum*, e ne ha approvato definitivamente lo Statuto e il Regolamento.

*** Azione Cattolica Italiana - Associazione Diocesana di Torino**

L'Arcivescovo di Torino, in data 22 febbraio 2014, ha nominato – per il triennio 2014-2017 – presidente dell'Associazione Diocesana di Azione Cattolica il sig. dott. prof. ing. Fabio DOVIS.

*** Museo Diocesano di Torino**

L'Arcivescovo di Torino, in data 22 febbraio 2014, ha nominato – per il triennio 2014-21 febbraio 2017 – direttore del Museo Diocesano di Torino il rev.do sacerdote can. Luigi CERVELLIN.

*** Serra Club N. 677 "Augusta Taurinorum"**

L'Ordinario Diocesano, in data 22 febbraio 2014, ha nominato cappellano del Serra Club N. 677 "Augusta Taurinorum" il rev.do sacerdote don Domenico CAGLIO.

*** Associazione "Madonna del lavoro" - Torino**

L'Ordinario Diocesano, a norma dello Statuto, con decreto in data 22 febbraio 2014 ha stabilito l'estinzione dell'Associazione "Madonna del Lavoro" detta anche "Associazione laicale con fini di religione Salvina Matana" che aveva sede in Torino.

Sacerdote extradiocesano trasferito in altra Diocesi

MOSCARELLI don Pasquale – del Clero dell'Ordinariato Militare in Italia –, nato in Salerno il 27-9-1977, ordinato l'8-3-2008, cappellano militare presso la Scuola di Applicazione d'Arma di Torino, in data 3 febbraio 2014 è stato trasferito dal suo Ordinario ad altra sede fuori dell'Arcidiocesi.

Atti del XII Consiglio Presbiterale

Verbale della riunione del 9 ottobre 2013

Il giorno 9 ottobre 2013, alle ore 9,30, si è riunito in Pianezza, Villa Lascaris, il Consiglio Presbiterale dell'Arcidiocesi di Torino, con il seguente ordine del giorno:

1. Recita dell'Ora Terza.
2. Indicazione del nuovo Segretario del Consiglio Presbiterale da parte dell'Arcivescovo, in seguito alla rinuncia di mons. Mauro Rivella.
3. Approvazione del verbale della precedente sessione.
4. Presentazione dell'*Invito* al Convegno Ecclesiale Nazionale di Firenze (a cura dell'Arcivescovo), scambio di osservazioni, individuazione di una Commissione ristretta.
5. Ripresa del lavoro sull'assetto della Diocesi. Relazione introduttiva di don Oreste Aime. Inizio del confronto intorno a due domande conseguenti:
 - su quali aspetti della vita cristiana riteniamo di dover puntare per intercettare i percorsi dei nostri contemporanei?
 - prendendo coscienza della fine della cristianità e del rischio di una nostra marginalità culturale, come evitare di diventare una comunità autoreferenziale?
6. Varie ed eventuali.

La presidenza è stata assunta da Mons. Cesare Nosiglia, Arcivescovo.

Dopo la recita dell'Ora Terza, Mons. Arcivescovo saluta e ringrazia per il lavoro svolto mons. Mauro Rivella, in partenza per il nuovo incarico presso la Santa Sede. Quindi presenta il can. Germano Galvagno quale nuovo Segretario del Consiglio Presbiterale.

Assunto il ruolo, il **can. Galvagno** comunica alcuni avvicendamenti in seno al Consiglio:

- don Sergio Fedrigo subentra a mons. Mauro Rivella come moderatore del Distretto pastorale Torino Sud-Est;
- don Stefano Colombo, S.D.B., subentra a don Silvio Carlin, come membro religioso designato con *iter proprio*;
- don Giuseppe Bagna entra nella Segreteria, subentrando a mons. Mauro Rivella come moderatore di Unità Pastorale.

Dopo l'approvazione del verbale, **Mons. Arcivescovo** affronta il punto all'*o.d.g. n. 4* (Presentazione dell'*Invito* per il primo anno di preparazione al Convegno Ecclesiale Nazionale di Firenze 2015).

In seguito alla riunione del Comitato e della Giunta per il 5° Convegno Ecclesiale Nazionale, si è proceduto nei mesi estivi all'elaborazione di una *Traccia* per presentarlo alle Diocesi e realtà ecclesiali e avviare una raccolta di esperienze significative e positive sul tema del Convegno stesso, favorendo così una riflessione e un riscontro concreto del come l'umanesimo cristiano sostiene e rinnova la pastorale nei suoi diversi ambiti di nuova evangelizzazione. Ricorda che, secondo le indicazioni espresse anche nel Consiglio Permanente del marzo scorso e successivamente presentate all'Assemblea Generale, si è deciso che la preparazione del Convegno copra due anni pastorali, articolandosi in due fasi: nell'anno pastorale 2013-2014, le Diocesi raccoglieranno riflessioni sul tema del Convegno ed esperienze in atto; una volta censiti i risultati del lavoro delle Diocesi entro giugno 2014, si procederà, nell'anno pastorale 2014-2015, a una preparazione ancora più prossima al Convegno, aiutati da un Documento che, come per i Convegni precedenti, orienti le Chiese locali e le realtà ecclesiali a riflettere sul tema nella sua globalità e specificità, in vista della sua immediata preparazione e celebrazione.

Va detto ancora che i destinatari di questo primo *Invito* sono stati identificati nei Consigli Presbiterali e Pastorali Diocesani, nelle Consulte per l'apostolato dei laici e nelle principali realtà associative e di movimento laicale, nelle Facoltà Teologiche e negli Istituti Superiori di Scienze Religiose. Il successivo Documento invece sarà rivolto a tutte le componenti del Popolo di Dio, a cominciare dalle comunità parrocchiali.

Pertanto, questo primo strumento, che è stato chiamato "*Invito*" e non "*Traccia*", intende appunto rivolgere una calda e forte chiamata ad accogliere il tema del Convegno, comprenderne il significato e verificare, a partire dalla propria esperienza concreta, le vie in atto nelle Diocesi per incarnare l'umanesimo cristiano in proposte di vita capaci di animare iniziative pastorali di nuova evangelizzazione, nei diversi contesti degli ambienti e ambiti dell'esistenza umana. L'uso del "noi" vuole appunto coinvolgere in modo diretto i lettori e destinatari, perché si sentano partecipi del percorso che viene offerto e lo facciano proprio.

Il titolo esprime già bene il senso dello strumento. Non è un Documento e ha ben chiari i suoi circoscritti destinatari, per cui anche il linguaggio può avvalersi di argomentazioni teologiche e culturali di qualità e livello, che si suppone siano alla portata di chi dovrà approfondirlo e trarre da esso indicazioni utili di riflessione e di lavoro.

L'*Invito* si compone così:

1. *Un breve appello a muoversi subito e insieme in vista del Convegno.*
2. *Un cammino mai interrotto sulla scia conciliare.*

Si parte dalla considerazione che il prossimo Convegno è un'ulteriore tappa di un percorso che affonda le sue radici nel Concilio Vaticano II e nei piani decennali della C.E.I., che hanno visto via via la celebrazione di analoghi Convegni a metà del decennio, con una caratteristica *ad extra*, come si dice, nel senso che si tratta di eventi volti ad affrontare il tema del decennio nelle sue rilevanti conseguenze culturali e sociali, per orientare i contenuti della pastorale di nuova evangelizzazione.

«Si può discutere su modalità, contenuti ed esiti di questi grandi Convegni – si afferma –, ma è certo che essi hanno contribuito e possono ancora oggi contribuire a delineare il volto storico delle nostre Chiese, innescando una serie di reazioni virtuose, utili a ridare vitalità e vivacità alle Diocesi».

3. *In consonanza con gli Orientamenti pastorali del corrente decennio.*

In questo capitolo si tende a mostrare come il tema del Convegno ("*In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*") si innesta nel processo educativo dell'intera comunità cristiana e dei suoi membri, per focalizzare il cuore del suo messaggio, ma anche le problematiche che esso comporta nell'attuale oggi della storia.

«È oggi tempo di rispondere alla crisi antropologica in atto – si afferma – con la proposta di un umanesimo capace di dialogare col mondo, perché profondamente radicato nel-

l'orizzonte di una visione cristiana dell'uomo – della sua origine creaturale e della sua destinazione finale – ricavata dal messaggio biblico e dalla tradizione ecclesiale».

Si riprendono qui alcune parti degli Orientamenti (il n. 9 in particolare), che richiamano il discorso magistrale di Benedetto XVI all'Assemblea Generale della C.E.I. (2010): il rapporto tra l'io che viene vissuto come un assoluto rispetto a Dio e gli altri, considerati una minaccia alla propria libertà, integrità ed autonomia. L'educare alla vita buona del Vangelo tende dunque a ristabilire quella relazione insostituibile con Dio e gli altri per un'armonia esistenziale di ogni persona, necessaria alla sua piena promozione umana e sociale.

4. *L'umanesimo cristiano nella storia.*

La novità propria dell'umanesimo, come suo fondamento e centro vivo Gesù Cristo, si è sempre fin dall'inizio confrontata con altri umanesimi che ha incontrato sul suo cammino nella storia: dalla *paideia* greca all'*humanitas* latina, dall'umanesimo rinascimentale ed all'incontro tra umanesimo classico e cristiano, che ha trovato il suo vertice eleggendo come sua capitale proprio Firenze; fino all'umanesimo cristianamente ispirato che oggi deve fare i conti con la modernità del mondo contemporaneo, in cui molti sono gli umanesimi reclamizzati ed imperanti, per cui può apparire uno dei tanti e quello meno storicamente attrezzato per l'oggi della vita degli uomini. In questa parte si fa riferimento all'arte in particolare, all'architettura delle numerose Cattedrali che nel nostro Continente racchiudono un patrimonio di valore evangelizzante e culturale di grande spessore; ai Santi e testimoni di grandissimo rilievo, per quanto hanno detto e fatto per incarnare il messaggio cristiano nella cultura e nell'esistenza concreta delle persone e dei popoli. Un patrimonio innumerevole di valore umano, cristiano e civile di cui sono ricche le nostre Chiese e che può essere recuperato nella compagnia del percorso verso Firenze.

5. *Per una Chiesa veramente esperta in umanità.*

Convergere verso Firenze vuol dire dunque ripensare, interpretare e vivere l'umanesimo nell'epoca di Internet, in dialogo con altri modi di intenderlo e proporlo. La speranza è che si trovino insieme le vie che conducono tutti, senza esclusione, a convergere su Gesù Cristo che è il fulcro del nuovo umanesimo.

E qui entra il tema della fede, con una bella citazione della *Lumen fidei*, il richiamo appropriato alle grandi Encicliche dei Pontefici e alle Costituzioni del Concilio, in particolare, come è ovvio, alla *Gaudium et spes*. Insomma, al Magistero della Chiesa, che in questi ultimi tempi ha indicato percorsi di riflessione e di pastorale concreti per mantenere la forza innovativa dell'umanesimo cristiano, capace di dialogare ma anche di cambiare, se necessario, la cultura e la vita degli uomini contemporanei.

6. *Un percorso di riflessione nelle nostre Chiese.*

È una parte di orientamenti pratici su cui lavorare nelle Diocesi, per aiutare il discernimento comunitario sul tema del Convegno e avviare la raccolta di esperienze concrete. Qui vengono indicati gli obiettivi, i criteri e le fasi di preparazione da avviare nelle Diocesi, ma anche il metodo da seguire per raccogliere le esperienze.

Tenuto conto del numero delle Diocesi e delle Facoltà Teologiche ed Istituti Superiori di Scienze Religiose e delle principali associazioni e movimenti coinvolti in questa fase, si chiede di presentare un'esperienza significativa in un ambito del vissuto umano, ecclesiale e sociale: es. ambito della comunità, della famiglia, del lavoro, dei giovani, della carità, ... Di questa esperienza si dovrebbe indicare: chi coinvolge, quali problematiche e difficoltà si sono incontrate per attuarla, quali prospettive positive ha innestato nella pastorale di quella comunità o Diocesi. Le Facoltà Teologiche e gli Istituti Superiori di Scienze Religiose potranno presentare una riflessione teologica e culturale sul tema del Convegno in rapporto all'attuale situazione storica che l'evangelizzazione della Chiesa deve affrontare per incarnare l'umanesimo cristiano nella vita delle persone e della società.

I Consigli Presbiterale e Pastorale Diocesano e la Consulta per l'apostolato dei laici della Diocesi possono pertanto far emergere diverse di queste esperienze, da cui si trarranno alcune delle più significative che, valutate opportunamente dal Consiglio Episcopale, potranno dare vita alla scelta di una (o due) da inviare alla C.E.I. Insieme alle esperienze è possibile anche offrire qualche suggerimento circa la celebrazione vera e propria del Convegno.

Sulla base di una rilettura di tutte le esperienze, il Comitato del Convegno elaborerà il Documento preparatorio che sarà pronto entro l'autunno 2014.

7. Smettere di fare calcoli e (tornare a) fare Eucaristia.

Titolo provocatorio, che intende porre in risalto il fatto che l'umanesimo cristiano ha il suo cuore non tanto nel rinnovamento di strutture o di organizzazioni pastorali ed iniziative, ma nell'Eucaristia celebrata e vissuta con fede e coerenza morale, sia sul piano personale che comunitario e sociale.

Qui troviamo l'icona biblica che in genere nei Documenti è all'inizio. Il testo la colloca alla fine, come sintesi dell'intero percorso, per definirne i confini, che appellano oltre se stessi e le proprie programmazioni e vanno ritrovati nel dono sommo che rende uomini e donne nuovi in Gesù Cristo e rende nuove tutte le cose in Lui: l'Eucaristia.

Il brano scelto è la moltiplicazione dei pani e dei pesci, considerato come la sintesi del Vangelo del Regno, al cui centro sta Gesù pane di vita eterna che si offre come pane della Parola, dell'Eucaristia e della carità ad un'umanità dispersa e affamata, priva di speranza per il futuro. I discepoli e la Chiesa dunque sono chiamati a fare lo stesso gesto di Gesù: distribuire il pane moltiplicato da Gesù alle folle stanche, sfiduciate e prive del vero cibo che dà vita per sempre.

Si termina con una citazione dell'inno della GMG di Rio: annunciare il Vangelo a tutti vuol dire già trasformare l'uomo vecchio in un nuovo uomo.

Una proposta conclusiva.

Si propone che il Consiglio Presbiterale designi un piccolo gruppo (la Segreteria allargata) per raccogliere i suggerimenti e le segnalazioni dei membri su esperienze di loro conoscenza che meritano a loro giudizio un'accoglienza, perché significative in ordine al tema del Convegno stesso.

Il gruppo ne sceglierà alcune, ritenute le più idonee, che consegnerà al Consiglio Episcopale. Così faranno il Consiglio Pastorale Diocesano e la Consulta per l'apostolato dei laici, le Facoltà Teologiche e l'Istituto Superiore di Scienze Religiose.

Occorre notare che il testo – qui presentato – non è all'ultima stesura perché dopo il Consiglio Permanente di settembre è in corso di revisione il linguaggio in alcuni punti e forse sarà semplificato qualche passaggio. Sarà pronto in questi giorni ed inviato. Poiché il nostro Consiglio era già fissato per oggi, si è proposta la presente stesura, che tuttavia è pressoché definitiva.

Non si è qui per ragionare sul testo, dunque, che è uno strumento, ma sul tema del Convegno e sul lavoro che ci viene chiesto per offrire il nostro contributo diocesano alla sua migliore preparazione e poi allo svolgimento.

Segue il dibattito.

Don Peyron chiede quale sia l'ordine di grandezza dell'esperienza da presentare.

Mons. Arcivescovo spiega che, senza esserci vincoli particolari, occorrerà segnalare realtà già esistenti che si evidenzino per livello di qualità.

Mons. Fiandino si chiede come si possa fare in modo che questi eventi producano qualche frutto nella Chiesa locale. Altrimenti a Convegni e occasioni di grande rilievo non seguono – nella vita delle parrocchie – novità significative, ma tutto passa come se niente fosse accaduto.

Mons. Arcivescovo ricorda che il problema è generale, non è facile che ci siano ricadute dirette anche rispetto a eventi diocesani. Ritiene però che ci siano lenti processi di penetrazione che nei fatti incidono sulle mentalità e sugli stili ecclesiali. La condivisione delle discussioni interne al Consiglio Presbiterale con le proprie comunità e Unità Pastorali può favorire la maturazione di una mentalità comune.

Padre Macchi ritiene che oggi servano testimonianze di “umanità nuova”, maturate in tessuti familiari e comunitari profondamente cristiani. Crede che gli esempi concreti non manchino e considera che normalmente fioriscano in ambienti ecclesiali significativi (ad es. il Cottolengo).

Mons. Arcivescovo ritiene che nelle esperienze ecclesiali si debba rinvenire l'umanità di Cristo, il riferimento a Lui, per fare di questo il criterio che ispira tutta la pastorale.

Talvolta in ambito pastorale emerge un “orizzontalismo” eccessivo, lontano dal riferimento a Cristo. Talvolta invece si pecca di spiritualismo. Inoltre oggi c'è la proposta di “altri” umanesimi, che credono superata la proposta cristiana. Esiste anche un umanesimo ateo, un approccio alla legge morale estraneo al diritto naturale e alla visione di fede. Bisogna dialogare con queste realtà. Come fare in modo che la proposta cristiana si apra al confronto con gli altri?

Don Ferraris cita l'esperienza di un piccolo gruppo missionario nella parrocchia di Santena. Sottolinea che il Papa insiste più sull'esperienza dell'incontro che sulle iniziative ecclesiali. Non si può presentare prima di tutto un programma di cose da fare, c'è bisogno in primo luogo di un contatto personale. Invece di fare un incontro con le solite piccole cerchie di persone perché, ad esempio, non entrare a casa dei genitori dei ragazzi? Perché non privilegiare gli incontri con le persone là dove vivono?

Don Bortolussi cita la recente esperienza della Settimana Sociale e l'inizio del percorso dell'*Agorà* del Sociale per rilevare la difficoltà delle persone ad accogliere l'invito a tali eventi. Permane una certa difficoltà a coniugare fede e vita. Ciò nonostante, occorre valorizzare tali contributi perché l'esperienza di fede si declini nel tessuto della vita ordinaria.

Padre Rizzello ritiene che oggi le persone si interrogano poco sulle grandi questioni della vita. La proposta della fede si può fare solo se emerge la domanda sul senso stesso dell'esistenza. Anche l'umanesimo laico deve porsi tale questione. Si chiede come riuscire a suscitare le grandi domande. Questo è il terreno su cui si può provare a seminare.

Don Barbero rileva la presenza in Diocesi di molte esperienze interessanti, capaci di conciliare le grandi domande spirituali e le questioni dell'umano, coinvolgendo anche quanti sono lontani dall'ambiente ecclesiale. La realtà del Ser.Mi.G. concilia molte di queste attenzioni verso l'umanità. Come mai queste esperienze non sono così integrate nella pastorale diocesana? La vera opportunità sta nel trovare percorsi che integrino la dimensione spirituale (fede, preghiera, trascendenza) con quella sociale (attenzione al povero, diffuso disagio, stili di vita).

Don Fedrigo crede che si dovrebbero presentare quelle esperienze ecclesiali che sanno dialogare con gli altri umanesimi. I cristiani sanno incontrarsi con gli altri uomini?

Don Baima-Rughet ritiene sia opportuno ricordare le varie esperienze. Il secondo punto della relazione presentata all'Assemblea Diocesana (“*occorre maggiore attenzione al clima culturale e sociale del nostro tempo*” - *N.d.R.*) potrebbe essere un riferimento cui guardare.

Esistono esperienze buone intorno a noi: occorre conoscerle ed approfondirle perché gli stessi preti sappiano gioire – senza invidie e spirito di competizione – di quanto accade nella

nostra Diocesi. Alcune di queste esperienze virtuose stanno oltre le realtà diocesane più ordinarie, come nel già citato caso del Ser.Mi.G. Inoltre, egli si chiede se il ministero presbiterale sia capace di umanizzare gli stessi sacerdoti. A tal proposito, l'attuale condizione di vita di molti confratelli anziani solleva alcune perplessità.

Mons. Arnolfo apprezza particolarmente il passaggio della Traccia che parla della fede come di "luce che viene dal futuro". Nella ricerca dell'"umanesimo in Cristo" ci deve essere questa attenzione al futuro. Come affrontare i temi della crisi, della giustizia, del disagio giovanile, dell'immigrazione dei popoli, della stessa vitalità della nostra Chiesa se non ci lasciamo illuminare dalla speranza – che è Cristo – di non andare incontro a tempi grigi?

Il **can. Brunetti** crede che il tema dell'umanesimo sia il terreno comune che può mettere la Chiesa in dialogo con la società civile. È importante però sottolineare gli aspetti peculiari della proposta cristiana che guarda con attenzione alle fragilità delle persone, rispetto ad alcuni modelli che inneggiano al benessere, al salutismo, al vitalismo.

Don Bosa osserva che la continuità delle esperienze è sotto gli occhi di tutti: i Convegni fin qui realizzati hanno messo a fuoco la questione umana. Va ricordata l'azione dei parroci nei contesti concreti, come nel caso dell'emergenza immigrazione a Lampedusa; nell'impegno pastorale in Campania nella cosiddetta "terra dei fuochi"; l'esempio a noi vicino di don Ciotti. Sull'onda di Papa Francesco, si potrebbe tematizzare come la nostra Chiesa stia cercando di "andare verso le periferie esistenziali"?

Il **can. Galvagno** conclude lo scambio tra i membri dell'assemblea chiedendo che si costituisca – secondo la proposta dell'Arcivescovo – un gruppo di lavoro che in vista del prossimo Convegno di Firenze proponga un'esperienza significativa della Diocesi in ordine al tema dell'umanesimo cristiano. Danno la disponibilità a tale compito don Bossù, don Ferraris e don Barbero. Ad essi si uniscono gli attuali membri della Segreteria.

Segue l'o.d.g. n. 5.

Il **Segretario** introduce la questione, ripartendo dalla relazione presentata da mons. Rivella nell'ultima Assemblea sacerdotale. Occorre affrontare con pazienza la matassa delle questioni che andranno affrontate nei prossimi anni. Bisogna precisare con quale logica e metodologia vada portato avanti il lavoro. Elenca alcuni punti su cui l'assemblea sarà chiamata al confronto:

- 1) quale sia il modo di vivere il Cristianesimo oggi in rapporto ai nostri contemporanei. Non ci si può limitare a una semplice riorganizzazione interna, puramente autoreferenziale;
- 2) come articolare l'azione pastorale in rapporto al territorio;
- 3) come mettere in gioco le diverse ministerialità (preti, diaconi, operatori pastorali);
- 4) come procedere rispetto al peso delle strutture;
- 5) attraverso quali passaggi intermedi giungere gradualmente agli scenari ecclesiali che saranno ipotizzati.

Per inoltrarsi sul primo di questi temi è stato chiesto a **don Aime** di offrire uno sguardo introduttivo sulla questione, in questi termini: *il clima culturale e sociale specifico del nostro tempo e la sua interazione/non-interazione con la vita ecclesiale: quali prospettive?*

Non senza indicarne preliminarmente il senso, si tratta di capire se i cambiamenti del mondo in cui viviamo, sempre più rapidi, sono da noi percepiti nel loro accadere e nel loro significato, in sé e per la pastorale.

Si attiene per tempo e competenza alla città e al suo *interland* – il resto della Diocesi, città e paesi, non sono direttamente inclusi in questo quadro (ma la tendenza all'inurbamento accentuata è ormai planetaria: Torino e Milano con la TAV sono a distanza minima,

formano una struttura unica – non a caso fanno un festival della musica in comune. C'è qualcosa di analogo nella pastorale?).

1. Se si scendesse in aereo su Torino, con una foto della Città di 3 decenni fa, si avrebbe la sensazione che poco è mutato, se non l'apparizione di un grattacielo che si distacca dal resto. Osservando più da vicino, però, non si potrebbe non constatare che l'anello costituito dagli insediamenti che hanno caratterizzato la città industriale è in gran parte scomparso. Alla periferia è stato sostituito da un altro anello, composto dai supermercati che disegnano anche simbolicamente il confine del suo territorio. Là dove correva la ferrovia e altro ora ci sono le Spine. Tra le grandi Città italiane Torino è quella che è più mutata in questi ultimi decenni. Non è più una Città industriale – che cosa è diventata? *Città di servizi*? Com'è cambiato il lavoro e l'identità di coloro che vi vivono? Come sono cambiati i quartieri, con quali nuove identità?

Al centro la concentrazione delle banche e la loro capillare diffusione ovunque ci dicono che la finanza non domina solo i grandi scenari della vita economica ma permea anche il vivere comune, con un'espansione di controllo del tutto nuova.

100.000 sono gli studenti universitari nella varie Facoltà: *Città della conoscenza* – come si voleva o sognava – o soltanto elargizione di servizi scolastici ormai molto allargati? Con quale influsso sulla cultura media?

A Porta Palazzo sono presenti uomini e donne di oltre cento etnie. La Città intera – da 25 anni – è un *crogiolo di culture e religioni diverse*.

La Città paradigmatica e secolare di un tempo ospita un'iniziativa singolare: *Torino Spiritualità*. Perché, di fatto, è ignorata dalla sensibilità cattolica, come se non esistesse? O non provoca forse una domanda su quale spiritualità la Chiesa è in grado di offrire a chi la cerca, forse a tentoni o in modi anche "strani"?

Di qui la domanda diventa più generale. Com'è presente e con quale consapevolezza la Chiesa a questo mutamento? L'ha percepito? L'ha assunto nel suo orizzonte di attenzione e di impegno?

2. Entrando in un piccolo mondo – un normale appartamento di una famiglia tipica delle nostre comunità – che cosa possiamo notare? Quali cambiamenti avvenuti e in corso?

I rapporti tra marito e moglie sempre più disegnati o esigiti in modo paritario; un modello democratico che tende a trasferirsi anche ai figli, dall'adolescenza in poi. Con il salto delle generazioni, la rottura della tradizione, la "fuga delle quarantenni" – com'è presente tutto ciò all'immaginario e all'elaborazione pastorale?

La vita si allunga. Si diventa vecchi a 83 anni, con equilibri economici e sociali profondamente intaccati. Una società sempre più vecchia (tendenza ormai mondiale): con quale posto per i giovani? Con quale sguardo alla vita?

Alcuni interrogativi: come e perché sta saltando (non da oggi) la trasmissione della fede (e non solo)? Quale comunicazione – all'interno e all'esterno della famiglia? Quali sono i luoghi ed i percorsi formativi?

3. Ci sono trasformazioni più profonde, che toccano la struttura antropologica, non del tutto visibili ma già determinanti. Non solo una crisi antropologica, forse una vera e propria rivoluzione (paragonabile a quella cosmologica del XVII secolo).

Nella *psiche*: profonde trasformazioni nel *percepirsi*, nel comunicare, nello stare insieme. L'indice più visibile è la disgiunzione sessualità/procreazione/affettività.

Nella *società*: società *individualizzata* (Z. Bauman) – ma con nuove forme di relazione, locali e mediali (I. Lizzola).

La *tecnica* pervasiva – dalla carne al mondo delle comunicazioni e delle scelte quotidiane.

Se il paragone avanzato con il XVII secolo è anche soltanto parzialmente adeguato, che cosa significa tutto ciò?

4. Con quali atteggiamenti constatare, leggere, comprendere tutto ciò (e altro ancora)? Ricava alcuni spunti da T. Radcliffe, *L'immaginazione cristiana*, in *Sguardi sul Cristianesimo*, Messaggero 2013.

- *Immaginazione*: qual è la nostra immaginazione sulla vita? (come mai i più bei film su esperienze cristiane sono fatti da atei o agnostici?)

- *Domande*: prima, ben prima delle risposte. Da porre a noi e agli altri. In un mondo dove la domanda è esiliata (anche nella Chiesa?).

- La fede e l'esistenza cristiana: sono *avventura profonda* o *routine*?

- La lettura – della realtà e della Scrittura – come *incremento di senso*. Cioè come creazione di cultura, per l'oggi. Altrimenti si burocratizza, inevitabilmente

Da ultimo: il nostro sguardo “pastorale” – che ha origine in particolare in Agostino – è spesso oggi sentito come totalitario e perciò da rifiutare (M. Foucault). Non esserne consapevoli, significa non cogliere la sfida – e la libertà a noi richiesta.

Il **Segretario** introduce il dibattito, richiamando le due domande iniziali su cui sviluppare il confronto.

Padre Macchi chiede di precisare il tema dello “sguardo pastorale”. Ritene, anche sull'esempio del Papa, che la gente del nostro tempo non rifiuti completamente lo sguardo pastorale della Chiesa, ma che si debba piuttosto ragionare sugli stili di esercizio di tale sguardo. Ci sono molte famiglie in difficoltà verso cui è necessario muoversi con premura pastorale.

Don Aime non esclude che esistano situazioni virtuose in cui la Chiesa possa esprimersi pastoralmente, in sintonia con il Popolo di Dio e la società, ma constata una generale resistenza culturale (anche in ambito scolastico) ad accettare lo sguardo pastorale, inteso come costrizione a vivere dentro un orizzonte totalizzante.

Don Furnari ritiene che sia rischioso distinguere tra la cultura degli uomini di Chiesa e la cultura della società. I credenti non si possono presentare come alternativi, persone legate ad altri schemi rispetto alla cultura del nostro tempo. Considera che egli stesso, pur essendo prete, rientra nella fotografia della società presentata da don Aime. Piuttosto, ritiene che sulla cultura di oggi – per quello che è – debba compiersi un processo di evangelizzazione.

Padre Rizzello si chiede come si possa agire pastoralmente se viene rifiutata l'idea stessa di pastore.

Don Aime specifica che le parole “pastore” e “pastorale” non riescono più oggi ad affascinare e convincere le persone, rispetto al significato *alto* che noi attribuiamo a tale lessico. Ciò non significa che la Chiesa debba rinunciare al suo linguaggio, ma non si può ignorare il cambiamento di cornice in cui oggi viene recepito tale patrimonio.

Don Gosmar considera che dall'esperienza concreta derivino alcuni criteri per andare incontro alle necessità delle parrocchie e della gente. Non c'è dubbio che il fenomeno dell'individualismo mette in grande crisi la vita delle comunità, ma ciò non esclude che ancora molte persone esprimano domande di appartenenza e di apertura alla Chiesa, richieste di paternità e di fraternità, rifiutando certamente l'autoritarismo. In questo senso bisogna considerare che alcune riflessioni sulla cultura di oggi mettono a fuoco dinamiche più tipiche della Città, ma meno radicate nei piccoli centri e nelle campagne, dove resistono più tenacemente forme di coinvolgimento comunitario.

Don Baravalle osserva che nell'attuale riflessione sulla pastorale battesimale – in atto nella Diocesi – viene detto che «l'annuncio comporta una ristrutturazione della persona».

Nella formazione dei catechisti e degli educatori delle nostre comunità sarà necessario stabilire un raccordo sui temi che stiamo affrontando, perché in tale ambito si gioca molto della nostra efficacia.

Don Aversano ritiene che il nostro tempo, segnato dalla questione dell'“evaporazione del padre” e dalla sfiducia – più che dal rifiuto – dell'autorità, riveli contemporaneamente una forte domanda di paternità e di fraternità. I giovani rilevano l'assenza dei padri e le scarse competenze relazionali nei contesti ecclesiali. Sebbene critici verso l'autoritarismo, essi cercano modelli di riferimento. L'autoritarismo peraltro rivela una fragilità di paternità e un certo smarrimento degli adulti, che i giovani annusano.

La cultura della rete suscita una rinnovata ricerca di fraternità e di condivisione delle risorse che può entrare in contatto con il bagaglio di risorse che la Chiesa ha nel proprio DNA. Certo occorrerà cogliere declinazioni capaci di venire incontro alle attuali istanze.

Mons. Arnolfo chiede come mettere insieme il fascino che il Vangelo e la figura di Gesù suscitano ancora oggi con l'esigenza di offrire nuove forme di annuncio e di aggregazione. Sarà necessario capire il potenziale positivo dell'attuale cultura (anche nel suo versante digitale): una sfida non facile ma urgente.

Don Aime rileva che oggi vi sia soprattutto un problema di “immaginazione”. La Chiesa è chiamata a un rilancio creativo non solo sul piano teorico ma soprattutto nel tentativo di dare corpo a esperienze di incontro e aggregazione adeguate al nostro tempo. Non c'è dubbio che le attuali forme di comunicazione pongano degli interrogativi importanti al nostro modo di procedere, specie per tentare il superamento delle dinamiche individualistiche. Ci è richiesto inoltre un approfondimento di natura sociologica per conoscere esperienze già esistenti, capaci di favorire la crescita delle persone e delle reti sociali.

Mons. Arcivescovo ritiene importante capire il nostro mondo, senza però assolutizzare il presente e la suggestione ideologica del post-moderno che spinge verso la ricerca continua della novità e – dunque – del “provvisorio”. Invece la Chiesa ha una sua storia: essa perdura proprio per la sua stabilità. Nella storia della Chiesa si sono vissuti passaggi epocali: spesso nei momenti di crisi sono emerse nuove energie che hanno consentito un rinnovamento (ad es. nel caso di San Francesco d'Assisi). Occorre ripartire sempre dall'essenziale che emerge del Vangelo – da Gesù Cristo – e dalle istanze del cuore dell'uomo. Una riflessione culturale-sociologica – per quanto necessaria – rimane parziale se non si innesta in una lettura teologica.

Segue l'*o.d.g. n. 6*.

Prende la parola **mons. Trucco** per comunicare le novità relative ai settimanali diocesani, in ordine alla ristrutturazione della *Prelum*. Dal 1° gennaio 2014, in concomitanza al pensionamento dell'attuale direttore de “*La Voce del Popolo*” dott. Marco Bonatti, subentrerebbero il dott. Carlo Girola (direttore) e don Marco Fracon (co-direttore). Quest'ultimo, maturata maggiore esperienza, diventerebbe in prospettiva il nuovo direttore della testata. La nuova direzione dovrebbe muoversi verso un rinnovamento editoriale e una maggiore sinergia con le varie realtà. Nel corso dell'anno, si cercherà anche di riflettere sul rilancio de “*il nostro tempo*”. Il dott. Bonatti offrirà la sua collaborazione presso l'Ufficio delle Comunicazioni Sociali.

Segue dibattito.

Prendono la parola: **don Furnari, don Ghiazza, don Amore, il can. Repole, il can. Galvagno**.

Da tali voci dell'assemblea emerge un orientamento condiviso: a prescindere dal valore delle persone designate, non sarebbe opportuno darsi tempi più ampi per confrontare con il

Consiglio tali decisioni? Tali designazioni sono definitive? Perché scegliere un sacerdote come direttore de “*La Voce del Popolo*”, invece di confermare alla guida una figura laicale? Tale opzione corrisponderebbe alla scelta – più volte discussa nel Consiglio Presbiterale anche a proposito della formazione degli operatori pastorali – di configurare il nuovo assetto della Diocesi avvalendosi della collaborazione delle nostre componenti laicali. È stata valutata la possibilità di valorizzare gli stessi giornalisti che in questi anni hanno costituito la redazione del giornale? È stato discusso il nuovo progetto editoriale in ordine al quale risulterebbe più facile designare le persone adeguate a tale indirizzo? La scelta di un direttore laico favorirebbe inoltre il dialogo con la società civile, specie nell’affrontare eventuali polemiche con le Istituzioni – come già avvenuto in passato – che risulterebbe più difficile gestire se alla guida ci fosse un prete.

Mons. Arcivescovo, sottolineando che non esiste decisione definitiva rispetto alle nomine della nuova direzione, ringrazia per le osservazioni, riservandosi la possibilità di verificare con i collaboratori le scelte più opportune per dare compimento al progetto di rilancio del giornale che è stato oggetto di studio negli ultimi due anni.

Esauriti gli argomenti all’ordine del giorno, la riunione si conclude alle ore 12,50.

can. Germano Galvagno
Segretario

Verbale approvato nella riunione del 5 febbraio 2014.

Atti del XII Consiglio Pastorale Diocesano

Verbale della riunione dell'8 novembre 2013

Venerdì 8 novembre 2013, alle ore 18, si riunisce presso la casa di spiritualità Villa Lascaris in Pianezza il Consiglio Pastorale Diocesano, con il seguente ordine del giorno:

1. Preghiera e approvazione del verbale della seduta precedente.
2. Intervento dell'Arcivescovo Mons. Cesare Nosiglia in preparazione al Convegno Ecclesiale Nazionale del 2015 (Firenze, 9-13 novembre).
3. Relazione di mons. Valter Danna sul tema e le modalità del Convegno: *"In Gesù Cristo il nuovo umanesimo"*.
4. Dibattito.
5. Varie ed eventuali.

L'incontro è presieduto dall'Arcivescovo Mons. Cesare Nosiglia.

Dopo un momento di preghiera animato da Anna Morena Baldacci dell'Ufficio Liturgico, viene approvato il verbale della riunione del 31 maggio 2013.

Il **Segretario** apre la riunione riepilogando il lavoro compiuto dalla Segreteria nei mesi estivi. È stato redatto, diffuso in Diocesi e pubblicato su *"La Voce del Popolo"* un Documento che sintetizza la riflessione condotta dal Consiglio Pastorale in preparazione alla 47ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (*"La famiglia, speranza e futuro per la società italiana"*: Torino, 12-15 settembre 2013). Particolare gratitudine viene espressa ai consiglieri che hanno collaborato alla stesura di tale Documento (*Allegato 1*).

Prende la parola l'**Arcivescovo**, ringrazia del lavoro condotto nei mesi di preparazione alla Settimana Sociale. Ora che la Settimana si è compiuta, è possibile rilevare piena sintonia fra le riflessioni del Consiglio Pastorale e le conclusioni emerse dal Convegno Nazionale. Risulta confermata l'intuizione centrale del Consiglio Pastorale: «Tra tutte le emergenze che affollano la ribalta di questo delicato momento storico una, basilare, si delinea più urgente di altre: ricostruire il Paese sulla forza naturale della famiglia». Servono «parole per spiegare e convincere, per trasmettere passione e per contagiare, per restituire alla famiglia quella posizione preminente che ha sempre avuto nella storia dell'umanità e che non può rischiare di perdere».

La Settimana Sociale ha confermato alcuni grandi "bisogni" della famiglia, riconducibili ai quattro bisogni indicati nel documento del Consiglio Pastorale:

1) bisogno di stabilità in tutti gli ambiti relazionali vissuti dalle persone, come famiglia, lavoro, ...;

- 2) bisogno di educazione;
- 3) bisogno di giovani;
- 4) bisogno di politica.

Le riflessioni condotte a Torino nei mesi successivi alla Settimana Sociale, con il concorso delle associazioni e movimenti appartenenti alla Consulta Diocesana delle aggregazioni laicali e dei delegati che hanno partecipato all'evento, hanno portato a identificare due priorità per l'azione pastorale:

- a) accompagnamento dei giovani nel mondo del lavoro;
- b) ricerca di nuovi modelli di *welfare*.

Sul piano del metodo sono state indicate tre modalità con cui la società e la Chiesa dovrebbero procedere:

- 1) insieme, cioè in un clima di "alleanza" tra famiglia, società e Chiesa;
- 2) con creatività, cioè senza paura di promuovere azioni nuove;
- 3) valorizzando le esperienze positive in atto, che spesso sono poco conosciute: la comunità ecclesiale continua ad esprimere tante idee innovative, degne di essere conosciute dalla società civile.

La Diocesi di Torino sta avviando un percorso di vasta consultazione (*Agorà del Sociale*) fra le Istituzioni sociali, economiche e politiche dell'area torinese per il rilancio del territorio nella presente stagione di crisi. È un modo per rispondere alle istanze emerse dalla Settimana Sociale. Un percorso che prevede, nella prima parte dell'anno pastorale 2013/2014 un confronto approfondito tra le diverse componenti ecclesiali mettendo a tema il "futuro" del nostro territorio e, nella seconda parte dell'anno, la condivisione dei risultati con le diverse componenti della società civile. Come comunità ecclesiale sentiamo la responsabilità di non adagiarsi in una sterile preoccupazione o uno stile fatto di interventi frammentati e basati sull'emergenza, ma su modalità partecipative aperte alle novità che lo Spirito Santo suggerisce anche in ambito sociale, alimentando così la speranza e il desiderio di un futuro migliore, in particolare, da parte delle giovani generazioni. In questa prospettiva si pone anche il Convegno Nazionale che la Chiesa Italiana terrà a Firenze dal 9 al 13 novembre 2015, presieduto da Mons. Nosiglia sul tema: "*In Gesù Cristo il nuovo umanesimo*".

L'Arcivescovo desidera che il Consiglio Pastorale contribuisca anche alla preparazione del Convegno di Firenze. A tutti i membri del Consiglio viene in particolare chiesto di comunicare in Segreteria, entro la fine del 2013, se sono al corrente di opere ecclesiali (di impegno pastorale, caritativo, spirituale, culturale) particolarmente idonee a illustrare il tema del Convegno.

Mons. Danna entra nel merito del tema del Convegno di Firenze con una relazione accompagnata da diapositive. Offre un *excursus* storico dei precedenti Convegni Ecclesiali Nazionali, illustrandone il metodo e il significato ecclesiale. Spiega che i Vescovi italiani hanno scelto di porre l'accento su Gesù come modello di "umanesimo" per rispondere alla crisi antropologica dell'epoca moderna, caratterizzata da scarsi riferimenti spirituali e da crescente individualismo. Il contributo che oggi la Chiesa italiana sente il dovere di offrire alla società è una rinnovata visione cristiana dell'uomo, a partire dalla Bibbia e dalla Tradizione cristiana. Si tratta di trovare il modo di proporre questa visione, ispirata alla Parola di Dio, tenendo conto dei linguaggi dell'epoca moderna e dell'emergenza educativa che la caratterizza, un quadro culturale che pone l'uomo in condizioni di falsa autonomia. Il processo di secolarizzazione negli ultimi decenni ha portato a una marcata differenziazione dei sistemi sociali (economia, politica, religione, morale, scienze), ciascuno dei quali si ritiene autonomo e autoreferenziale. La religione è solo uno di questi sistemi e sempre più marginale, non è più la forma unificante della società. I cristiani sono chiamati a ripensare lo stile con cui vivere l'umanesimo nell'epoca tecno-scientifica e informatica, trovando percorsi di convergenza.

Nel cammino di preparazione del Convegno di Firenze, i Vescovi desiderano condurre una vasta consultazione delle Diocesi italiane attraverso i Consigli Presbiterali e Pastoralisti Diocesani, le Facoltà Teologiche e gli Istituti di Scienze Religiose, le Consulte dell'apostolato laicale, le associazioni ed i movimenti. Un documento di "Invito" alla riflessione è stato fatto pervenire a tutte le Diocesi, inoltrato ai membri del Consiglio Pastorale in vista del presente incontro.

Alle 19,45 i lavori si interrompono per la cena.

Alle 20,30 si riprende divisi in tre gruppi coordinati dai consiglieri Luca Battaglini, Giuseppina Donato, Giovanni Bagna. La discussione muove da due domande:

1) cosa vediamo di realmente "nuovo" nel modello rappresentato da Gesù rispetto ai modelli sociali nel nostro tempo? Cosa vediamo di "vecchio" nella cultura dominante, da superare per il bene e il progresso dell'uomo?

2) nella prospettiva di presentare delle iniziative belle della Chiesa torinese, che ben rappresentino l'umanità a immagine di Gesù, quali caratteristiche dovrebbero concretamente avere per essere ben rappresentative?

I lavori nei gruppi si concludono alle ore 22.

Alberto Riccadonna
Segretario

LA 47^a SETTIMANA SOCIALE DEI CATTOLICI ITALIANI
 “LA FAMIGLIA, SPERANZA E FUTURO PER LA SOCIETÀ ITALIANA”

Le assemblee tematiche: nodi problematici e prospettive/proposte

A. Prima di offrire per ciascuna delle 8 assemblee tematiche in cui è stato declinato il tema “famiglia” della Settimana Sociale non una sintesi bensì l’evidenza di “Nodi problematici” e di “Prospettive/Proposte” emersi, siano consentite alcune considerazioni generali che possono dare un’idea del contesto e del clima in cui hanno lavorato i delegati impegnati nelle assemblee tematiche. All’uopo si può rilevare quanto segue:

– la prolusione del Card. Bagnasco ha parlato, in continuità della prima parte del Documento preparatorio, della famiglia, fondata sulla differenza sessuale e sulla differenza tra le generazioni, in prevalenza come “un dover essere” e come “architrave della società”, nel rispetto della prospettiva scelta per la Settimana, quella di andare oltre la visione cristiana e sacramentale per cogliere laicamente le sfide in campo;

– sono state le relazioni del prof. Blangiardo e del prof. Zamagni a riconoscere (decifrare) i problemi attuali, concreti delle famiglie, e, dunque, del Paese¹, e ad indicare con chiarezza linee di “lavoro” sul piano culturale, normativo e politico per dare credibile e duratura risposta a tali problemi²;

– è toccato, infine, alle assemblee tematiche, dove si è lavorato con intelligenza, passione, senza linguaggio felpato e anche in base ad esperienze vissute dai delegati, in un clima sereno, amichevole, di intensa partecipazione e fattiva collaborazione:

a) raccordare i principi e i valori della famiglia tradizionale alla drammaticità dei problemi che vive la società italiana, *in primis*, la povertà, alla situazione controversa di molte famiglie italiane a causa del diffondersi di nuclei monoparentali, di legami spezzati e talora ricostruiti, dell’assenza di relazioni stabili e ufficiali;

b) confermare che la famiglia non è un affare privato ma pubblico, che la famiglia non è una questione dei soli cattolici, bensì un luogo insostituibile per costruire e custodire la dignità di ogni persona e per educare cittadini responsabili della *civitas* e del creato;

c) raccogliere alcuni nodi problematici ed individuarne per ciascuno delle prospettive;

¹ In specie, la forte denatalità italiana, ai vertici mondiali, e l’aumento della durata della vita, provocheranno squilibri insanabili sul sistema previdenziale-pensionistico oltre che sulla sostenibilità del sistema sanitario.

² I “suggerimenti” dei docenti sono così sintetizzabili:

- a) sviluppo del tasso di natalità per evitare la crescita zero;
- b) blocco della fuga dei giovani cervelli dal Paese verso l’estero;
- c) riconoscimento del ruolo economico della famiglia italiana la quale produce beni che non passano via mercato (cura e educazione dei figli, ecc.) pari al 25% del PIL;
- d) definizione di interventi di equità fiscale con sgravi per chi ha figli o familiari da assistere mediante la creazione di una “no tax area”;
- e) dilatazione del fondo per le famiglie con contributi pubblici e privati;
- f) sostituzione del *welfare state* rivolto agli individui con un *welfare* comunitario diretto alla famiglia come comunità e capace di valorizzare le reti interfamiliari;
- g) armonizzazione dei tempi di vita della famiglia con i tempi ed i luoghi di lavoro, per facilitare i compiti educativi e le relazioni intergenerazionali;
- h) realizzazione di “distretto familiare” inteso come una sorta di alleanza tra le famiglie;
- i) certificazione del “marchio famiglia” consistente in riconoscimenti a imprese e Istituzioni che agevolano i componenti della famiglia stessa negli orari di lavoro, nei congedi parentali o nelle gravidanze.

d) avanzare proposte "operative", con indicazione di soggetti impegnati in percorsi possibili e di esperienze praticabili o auspicabili, proposte, queste, collocabili o sul versante "comunità ecclesiale - famiglie", riferibili, più spesso, a schemi relazionali di fratellanza interfamiliare, ovvero che vedono come interlocutore privilegiato, non esclusivo, le pubbliche Istituzioni, atteso l'incontestabile profilo anche politico della famiglia;

e) sostenere, con determinazione, che le proposte emerse dalla Settimana Sociale devono diventare momento di riflessione ed impegno per tutto il mondo cattolico, dalle Istituzioni religiose ai movimenti e alle associazioni³, che serve dare continuità di elaborazione e pensiero, nonché dialogo con tutta la società civile, attraverso un'efficace operazione di coordinamento, per trovare delle convergenze sui temi, pur non rinunciando ai propri valori di fondo, e con il pubblico, nelle sue diverse articolazioni.

La fattibilità (concretizzazione) sui territori, senza soluzione di continuità rispetto all'evento torinese, delle prospettive e proposte operative emerse dai lavori delle Assemblee tematiche, perché la famiglia diventi davvero protagonista del bene comune e sappia essere speranza e futuro per l'Italia, dipenderà, come evidenziato da molti delegati presenti nelle Assemblee stesse, secondo i casi e a parità di altre condizioni:

– dalla loro traduzione in una pastorale ordinaria ed integrata, che veda la famiglia non più *oggetto* bensì *soggetto* delle relative azioni, una famiglia considerata, dunque, nella sua realtà "plurale";

– dalla capacità/volontà delle comunità cristiane di dar vita, anche con l'approntamento di specifici strumenti (per es. gruppi di ambiente) a un costante discernimento comunitario dei molteplici problemi della "polis", in direzione, appunto, della costruzione della *civitas* e della custodia del creato;

– dalla riscoperta dell'irriducibilità specifica dell'apostolato dei laici e della loro ineludibile responsabilità nel sociale e nel politico.

In tale ambito, è da ricordare che lunedì 16 settembre, il giorno successivo alla conclusione della Settimana Sociale, Papa Francesco ha sostenuto, nell'omelia della Messa a Santa Marta, quanto segue: «I cittadini, soprattutto se cattolici, non possono disinteressarsi della politica. Un buon cattolico si immischia in politica, offrendo il meglio di sé, perché il governante possa governare. La politica, come afferma la Dottrina Sociale della Chiesa, è una delle forme più alte della carità, perché è servire il bene comune. Tutti dobbiamo dare qualcosa!».

B. Si seguito si riportano, per ogni ambito, nodi problematici, prospettive e proposte.

1. La missione educativa

Tre i nodi problematici evidenziati: esistenziale, comunitario e politico-sociale:

– il primo nodo di carattere esistenziale ha riguardato la solitudine delle famiglie, il bisogno di relazione, le diffuse fragilità.

Prospettive/Proposte:

alimentare la rete delle relazioni tra le famiglie, per contribuire a superare forme individualistiche che si annidano nella vita familiare, per accompagnare nelle situazioni di difficoltà, per sviluppare alleanze educative ed offrire luoghi di ascolto e di accoglienza (si pensi al contributo dei Consulenti familiari);

– il secondo nodo ha riguardato le criticità del rapporto tra la comunità ecclesiale e le famiglie.

³ La sola diffusione dei Documenti è operazione insufficiente.

Proposte/Prospettive:

- a) azioni di sostegno alla funzione educativa della famiglia;
- b) necessità di una vita comunitaria non settoriale, che guardi alla famiglia nel suo insieme, protagonista e non semplice fruitrice di servizi;
- c) riprogettare le scelte sui corsi in preparazione al matrimonio, sui corsi fidanzati, per gruppi famiglie, così come percorsi di formazione all'affettività e alla sessualità (N.B.: segnale, a titolo personale, come molto interessanti ed innovativi i Tre Percorsi di Approfondimento per coppie di genitori, educatori, operatori pastorali, insegnanti, catechisti proposti da Domenico Cravero e dalla Cooperativa Santa Cristina a Torino);
- d) valorizzazione dell'associazionismo familiare ed educativo, che può collegare dimensione comunitaria e dimensione politico-sociale;

– il terzo nodo di carattere politico/sociale ha messo in luce la valenza pubblica dell'impegno educativo della famiglia, per cui la responsabilità educativa dei genitori non può essere limitata alla formazione dei propri figli, l'educazione dei figli non è un fatto privato ma coinvolge l'intera società e vi è una genitorialità sociale che impegna la famiglia nell'assunzione di un compito di cura che va al di là delle cure domestiche.

Proposte/Prospettive:

- a) iniziative legislative che favoriscano la tutela dei minori rispetto ai *media*, che riconoscano il contributo sociale delle famiglie che vivono concretamente forme di accoglienza e di solidarietà, che sono impegnate nell'adozione e nell'affido, nella cura di figli disabili o di anziani in difficoltà;
- b) individuazione di momenti pubblici di valorizzazione della famiglia (per es. la Giornata della famiglia).

2. Le alleanze educative, in particolare con la scuola

Quattro i nodi problematici:

– il primo nodo riguarda il ribaltamento del rapporto "Istituzioni-Società-Famiglia", in prospettiva occorre parlare di Famiglia-Società-Istituzioni (dato che la Costituzione della Repubblica Italiana non "attribuisce" i diritti alla famiglia, ma si limita a "riconoscerli" e a "garantirli", in quanto preesistenti allo Stato, come avviene per i diritti inviolabili dell'uomo e che l'identità relazionale generativa della famiglia è a fondamento della società).

Prospettive/Proposte:

operare perché le famiglie siano motore attivo rispetto allo Stato e contaminino la società;

– il secondo nodo riguarda la carenza se non la mancanza, di rapporto tra Agenzie Educative (famiglia, scuola, Chiesa, sport, oratorio, altre Agenzie che si interessano della crescita dei ragazzi), con la conseguenza di fragilità, frammentazione e solitudine educativa.

Prospettive/Proposte:

a) tessere RETI tra tutte le Agenzie educative, particolarmente con la Chiesa, gli Uffici pastorali diocesani, la parrocchia e la comunità cristiana nella logica dei "piccoli" passi;

b) favorire una collaborazione più autentica tra scuola-famiglia-parrocchia;

– il terzo nodo è stato individuato nella disfunzione generalizzata degli Organi Collegiali (che determina una mancanza di partecipazione e di coinvolgimento delle famiglie, con genitori "ossessivamente presenti" e genitori "parzialmente o totalmente assenti", rinuncia al proprio ruolo educativo e profonda solitudine educativa dei genitori e docenti).

Prospettive/Proposte:

a) individuare percorsi fattibili per il passaggio dalla partecipazione alla corresponsabilità;

b) investire sui ragazzi affinché maturino una consapevolezza di se stessi;

c) costruire Alleanze attraverso “Costituenti educative”, “Agenzie intermedie”, che favoriscano il collegamento tra scuola-Chiesa-territorio;

d) promuovere momenti formativi a tutti i livelli che incidano;

e) superare la logica di uno Stato educatore;

– il quarto nodo ha a che fare con una terminologia confusa e con utilizzo improprio di termini che alimentano letture distorte della realtà (per es. libertà educativa delle famiglie, dei docenti, degli studenti, delle scuole; pluralismo educativo, negato nonostante la legge 62/2000 riconosca che il Sistema Scolastico Nazionale Integrato è costituito da Scuole Statali, Paritarie).

Prospettive/Proposte:

a) avviare un deciso ed efficace processo di inculturazione, interagendo con Istituzioni e “politici” in modo propositivo;

b) operare perché la parità diventi effettiva a garanzia dell’esercizio del diritto alla libertà di scelta educativa della famiglia come riconosciuto dalla Costituzione ad oggi.

Altre proposte:

a) intervenire sulla dispersione scolastica;

b) promuovere l’istituzione di Centri di Formazione Professionale in tutte le Regioni poiché offrono ai ragazzi una possibile opportunità di lavoro;

c) la Chiesa si faccia interlocutrice con le Istituzioni per rendere possibile e stabile la Formazione Professionale.

3. Accompagnare i giovani nel mondo del lavoro

Tre nodi problematici (atteso che la questione educativa e quella occupazionale rappresentano le due emergenze più gravi del Paese, perché la nostra è diventata una “cultura” che ama la giovinezza ma non i giovani, incapace di guardare lontano, di valorizzare il tempo dell’attesa e il sacrificio produttivo, di premiare l’impegno e di apprezzare le persone per ciò che sono e non per ciò che rappresentano):

– il primo nodo riguarda il ruolo fondamentale della famiglia nella formazione al lavoro fin dai primi anni di vita, dato che la qualità delle famiglie d’origine garantisce un percorso scolastico “di successo” dei giovani e che maggiori sono le opportunità educative e maggiore sarà la capacità di un giovane di presentarsi attrezzato sul mercato del lavoro, perché la “fioritura” della vita di ciascuno dipende da una combinazione complessa di abilità cognitive e non-cognitive (motivazione e determinazione, autocontrollo e pazienza, risolutezza e capacità di pianificazione nel lungo periodo; regolazione socio-emozionale e capacità relazionali), da ciò l’importanza fondamentale del sostegno alle famiglie nel loro insostituibile ruolo formativo.

Prospettive/Proposte:

a) curare interventi mirati nella preparazione al matrimonio (responsabilizzazione, educazione e formazione);

b) promuovere l’educazione alla laboriosità ed alla responsabilità sociale, a una cultura del lavoro come servizio agli altri (il lavoro dice “chi” siamo e non solo “cosa” facciamo);

c) valorizzare le motivazioni intrinseche in opposizione alla logica economica dell’incentivo;

d) evitare vacanze troppo lunghe (a beneficio di campi vacanze - studio - lavoro);

e) valorizzare l’alleanza scuola, famiglia, parrocchia;

– il secondo nodo ha a che fare con l’esigenza di affermare una nuova cultura del lavoro, dato che la visione economica di stampo puramente capitalistico concepisce il lavoro come “merce” e il fine dell’impresa nel “profitto”, senza però ignorare peraltro che non tutte

le imprese sono uguali – le imprese sono civili e generative quando danno priorità alla persona e non al capitale, la forma cooperativa di impresa salvaguarda la democraticità⁴ –, essendo quindi necessario ripensare al lavoro e al mercato come luoghi di mutua assistenza e di fioritura umana e far maturare nuovi stili di consumo orientati alla sobrietà (più beni pubblici e comuni e relazionali e meno beni privati).

Prospettive/Proposte:

a) rafforzare i processi di accompagnamento, orientamento e incontro tra domanda e offerta, agendo anche dal lato delle imprese (ci sono progetti diffusi e sperimentati in varie Diocesi);

b) promuovere ed attivare programmi efficaci di alternanza scuola-lavoro, tirocini, incubatori di impresa, sostenendo anche con maggiori investimenti il “Progetto Policoro” ed estendendolo in modo da coinvolgere le famiglie;

– il terzo nodo riguarda il difficile passaggio generazionale delle competenze, il che richiede che la famiglia sia considerata come fonte di *know-why*, in affiancamento al *know-how*, l'intervento incisivo delle politiche di intervento, senza dimenticare che la crescita professionale ha bisogno di testimoni e maestri e che sempre maggiore è il rischio di interruzione della catena di trasmissione intergenerazionale dei valori, dei saperi e dei mestieri.

Prospettive/Proposte:

a) opportunità di un maggiore coinvolgimento degli imprenditori;

b) la scelta di una solidarietà improntata alla reciprocità per evitare l'assistenzialismo che toglie dignità;

c) promuovere forme innovative di sostegno alla creazione di impresa, quali fondi di garanzia, programmi di microcredito, *crowd-funding*;

d) ricomprendere e valorizzare il *vocational training* (allenamento vocazionale, traduzione inglese di formazione professionale).

Altre proposte:

a) dare maggiore continuità tra il momento della proposta (Settimane Sociali) e della concretizzazione;

b) possibile tema per una sessione tematica è quello “Donne e lavoro”;

c) attivare un laboratorio parlamentare di ascolto e condivisione su misure urgenti per l'occupazione giovanile, con il contributo degli esperti e sul modello dell'intergruppo parlamentare Movimento Politico Per l'Unità (MPPU).

4. La pressione fiscale sulle famiglie

Il nodo fiscale e tariffario nei riguardi della famiglia rappresenta una questione cruciale, principale ed ineludibile, anche se non la sola, che se non affrontata porterà conseguenze pesantissime sull'intera società italiana, atteso che il rispetto del dettato costituzionale che nel prelievo fiscale si rifà alla “capacità contributiva” del cittadino è oggi ampiamente disatteso, che è necessario intervenire sensibilmente sul prelievo fiscale con criteri di giustizia ed equità, anche perché la capacità della famiglia di fare da ammortizzatore degli effetti nefasti della crisi economica mondiale (disoccupazione giovanile, perdita del lavoro di tante persone) è esaurita.

Prospettive/Proposte:

a) rilancio dell'economia e prelievo fiscale equo, con l'adozione in merito del *Quoziente Familiare Francese* o del *Fattore Famiglia*, basato sull'introduzione di un'area non tassabile proporzionale al carico familiare reale⁵, e con la rivalutazione del minimo reddito

⁴ L'impresa cooperativa deve, tuttavia, ridurre la sua dipendenza dal settore pubblico.

⁵ Si propone come primo passo l'inserimento (a costo zero) del Fattore Famiglia nel Piano Nazionale per la Famiglia, dal quale è stato improvvidamente tolto dal Governo precedente sebbene approvato all'unanimità dal-

personale per essere considerati familiari a carico (passando dagli attuali 2.840 € ad almeno a 6.500 € e con rivalutazione ISTAT);

b) blocco dell'aumento dell'IVA (che è manovra regressiva);

c) bilanciamento tra imposte nazionali, regionali e locali, con eliminazione delle competenze concorrenti "Stato-Regione" che portano alla sovrapposizione delle imposizioni;

d) attenzione particolare e sostegno ai bisogni delle famiglie con figli, con indicazioni agli EE.LL. di avviare azioni positive per la famiglia e diffondere buone pratiche già applicate (mezzi pubblici fortemente scontati ai figli; libri scolastici gratuiti, anche a famiglie con figli in scuole paritarie; sconto bollette famiglie con figli; attenzione alle famiglie in difficoltà, alla situazione di vedovanza; tariffe sui rifiuti ed imposte sui servizi che non penalizzano i nuclei familiari numerosi e premiano i comportamenti virtuosi);

e) redistribuzione equa delle risorse messe in gioco, con revisione dell'ISEE (l'Indicatore della Situazione Economica Equivalente), strumento, non neutro, per definire ed individuare i costi sostenibili per i servizi, per cui un errore nel suo impianto può produrre danni enormi nell'economia di una famiglia.

Altre proposte:

attribuzione di un voto ad ogni componente della famiglia, figlio compreso.

5. Famiglia sistema di welfare

Nodi problematici:

a) la spesa per il welfare della Pubblica Amministrazione non è selettiva, potenzialmente ingiusta rispetto alle diverse situazioni familiari⁶, mentre dovrebbe essere equa, con livelli di controllo dei quali farci garanti convinti a partire dai territori;

b) la sola erogazione di fondi, disgiunta da un'offerta di servizi mirati, è inefficace;

c) dimostrarsi interpreti equilibrati di un welfare dell'"et et", non dell'"aut aut", per essere capaci di dare, con elasticità e senza ritardi, risposte complesse a problemi complessi, comunque commisurate alle esigenze dei territori;

d) non disgiungere welfare state e welfare community e cioè, dunque, sussidiarietà e solidarietà;

e) armonizzare, pur nella distinzione, piano ecclesiale e piano civile;

f) su famiglia e sistema di welfare esistono best practices a livello territoriale, ma sono poco conosciute per mancanza di informazioni;

g) è dovere morale dei cittadini vigilare affinché non si sprechino ingenti cifre, come avviene con progetti di miliardi mai presentati "all'Unione Europea"⁷.

Prospettive/Proposte:

a) riequilibrare la spesa sui ticket sanitari in base ai redditi, liberando così risorse opportune, dando ossigeno alle Regioni e agli enti locali;

b) utilizzare al meglio i fondi disponibili e che esistono, anche in epoca di spending review, emblematica, per esempio, la grande partita dei fondi europei che si stanno rinegoziando;

l'Osservatorio Nazionale per la Famiglia, nel quale erano presenti tutte le forze sindacali, imprenditoriali e sociali. Per la defiscalizzazione dei carichi familiari traendo risorse dai redditi alti, passo successivo è quello di come finanziare il Fattore Famiglia. Il che è possibile con una rimodulazione delle aliquote IRPEF per i redditi alti e molto alti, allineandosi all'Unione Europea, senza aumento della pressione fiscale generale ma con una redistribuzione in base al principio della capacità contributiva.

⁶ Le politiche familiari, oggi, sono più *mother friendly*, che *family friendly* ma esistono paradossi drammatici: quale Stato è mai quello che spinge dei genitori a fingere di separarsi o di divorziare per ottenere più punti per l'ingresso dei figli alla scuola materna?

⁷ Solo così proposte come il "reddito minimo di inclusione sociale" o fondi di garanzia per la famiglia (microcredito, casa, ...) troverebbero spazio.

c) progettare un *welfare* della responsabilità e delle capacità, che veda in prima linea – nella sua declinazione – le Organizzazioni del mondo cattolico, modello in specie per le PMI, che sono nervo dell'economia locale e in maggior parte a gestione familiare;

d) compiere il salto qualitativo passando da una logica assistenzialistica parcellizzata sulla famiglia a una logica "abilitante", in grado di dare attuazione al dettato costituzionale e rendere la famiglia un soggetto attivo a pieno titolo, un interlocutore istituzionale riconosciuto, al pari di altre "rappresentanze" (organizzazioni di datori di lavoro, sindacati);

e) addivenire ad una "Valutazione d'impatto familiare" (VIF), come esiste una Via, esercizio agile e competente di democrazia e procedura vincolante per rendere operative determinate norme (in materia fiscale, assistenziale, educativa);

f) prevedere e attivare, come richiesto dal Forum delle famiglie, "certificazioni aziendali *family friendly*" per le imprese (con le stesse modalità di quelle ambientali o energetiche);

g) valorizzare gli Osservatori esistenti, alimentando reti civili ed ecclesiali;

h) organizzare un circuito informativo virtuoso sulle buone pratiche (dai "condomini solidali" alle piccole agevolazioni per genitori e figli delle amministrazioni locali), che debbono diventare patrimonio comune per innescare feconde alleanze e sinergie tra territori, il miglior antidoto – in tempo di crisi – alla frammentazione⁸.

6. Il cammino comune con le famiglie immigrate

Nodi problematici:

a) le comunità ecclesiali sono immerse in un contesto in cui il pregiudizio e a volte l'ostilità verso gli immigrati sono profondamente radicati, anche i credenti subendo l'influenza di un clima culturale e mediatico avverso e la stessa Chiesa italiana essendo non di rado accusata, pure da cattolici, di fare troppo per gli immigrati e le loro famiglie;

b) considerare il passaggio *dal codice del parallelismo a quello della reciprocità* (le comunità ecclesiali e le comunità immigrate, anche cattoliche, vivono fianco a fianco, sostanzialmente separate e comunicano ancora poco)⁹;

c) considerare il passaggio *dal codice del soccorso al codice della convivialità* (molto dell'impegno dei credenti va verso l'aiuto nel bisogno, ma poco sviluppato, malgrado esperienze positive, è uno scambio paritario, un "sedersi insieme a tavola", condividendo iniziative e progetti, spazi e momenti di socialità quotidiana);

d) considerare il passaggio *da un orizzonte locale a un orizzonte nazionale* (con un maggiore impegno nella raccolta e comunicazione delle buone pratiche, nella loro disseminazione, nel passaggio da buone azioni locali a paradigmi e progetti nazionali, diffusi su tutti i territori)¹⁰;

e) un quinto nodo tocca lo sfruttamento e l'ipocrisia: ci sono famiglie italiane cattoliche praticanti che sfruttano gli immigrati e le immigrate, nelle loro case, nei campi, nel lavoro, altre li fanno oggetto di pregiudizi volgari e insultanti, né va trascurato lo sfruttamento nel grande mercato del sesso: tra i clienti, quanti saranno i cattolici praticanti, mariti e padri di famiglia?

⁸ Il "network", se nutrito di relazioni vere tra persone, è utile strumento per individuare soluzioni. Questa è una sfida anche per le nostre comunità: siano più capaci di ascolto e di generare rapporti solidali tra famiglie che stanno bene e altre che fanno fatica.

⁹ Un dato emblematico: nei Consigli Pastoralari parrocchiali e diocesani, anche di grandi Diocesi, le persone di origine immigrata sono rarissime.

¹⁰ L'accoglienza e la convivialità sono chiamate a diventare cultura, e in senso lato buona politica: cambiamento della qualità della vita associata nella *polis*.

Prospettive/Proposte (nel caso definite opinioni, ancora in numero di 5):

a) esigenza di superare l'ignoranza e i luoghi comuni, sviluppando sensibilizzazione e formazione, anche grazie alle risorse di Caritas, Migrantes e altri soggetti ecclesiali¹¹;

b) cogliere il *kairós* nella presenza di famiglie immigrate come occasione profetica (cfr. Card. Martini) per conoscere altre religioni e altri universi culturali, come vettore di apertura alla mondialità, di comprensione di alcuni nodi critici della società globale, di alimentazione di progetti e gemellaggi, come una vivente opportunità di catechesi della diversità e della vibrante polifonia cattolica che si raccoglie sotto la croce;

c) progettare un futuro *con gli* immigrati e non solo *per loro* e qui entra in gioco il tema dell'accesso alla cittadinanza e della partecipazione attiva alla vita sociale, anche nel volontariato e nel servizio civile, con l'abolizione delle barriere normative che lo impediscono¹²;

d) approfondire la nostra identità culturale ed ecclesiale di cattolici che vivono in Italia, per un cammino comune con le famiglie immigrate, e sollecitare, al contempo, le famiglie migranti a coltivare una propria identità culturale di credenti, cattolici, cristiani di altre denominazioni, non cristiani, tutti soggetti che mettono in comunicazione mondi culturali diversi¹³;

e) promuovere l'accoglienza reciproca, sviluppando relazioni paritarie e di vera amicizia nella vita di ogni giorno, dando vita a progetti locali in cui le famiglie del territorio si impegnano ad accostare e accompagnare le nuove famiglie che arrivano in un cammino di insediamento, di mutua conoscenza e aiuto reciproco.

L'assemblea tematica ha indicato anche *i soggetti* (sempre in numero di 5) del cammino comune da intraprendere:

a) *le famiglie migranti* stesse, cattoliche in primo luogo, delle quali abbiamo bisogno di più protagonismo, a livello ecclesiale come a livello civile;

b) *le famiglie italiane*, chiamate a uscire dall'indifferenza, dalla paura, dall'autosufficienza, per vedere nei nuovi vicini di casa i compagni di strada, famiglie che nel quotidiano sono chiamate a costruire ponti e piazze, nuove *agorà* luoghi in cui sia possibile lo scambio, l'incontro, la collaborazione, per un impegno insieme nella costruzione di una Chiesa e di una società più fraterne e arricchite dall'incontro tra diversi;

c) *le comunità ecclesiali*, chiedendo a queste di essere più severe verso il pregiudizio e l'incoerenza, di aprire le porte ai nuovi parrocchiani, di far loro posto nella vita comunitaria; ma, nello stesso tempo, di ascoltare il disagio degli italiani che si sentono minacciati dall'arrivo delle famiglie immigrate, privati di qualcosa a causa della solidarietà verso chi arriva da lontano;

d) *gli operatori della comunicazione*, per una "purificazione innanzi tutto del linguaggio", delle rappresentazioni degli immigrati e delle loro famiglie, dato che la lotta contro il pregiudizio e l'esclusione carica di responsabilità i soggetti della comunicazione e richiede il coinvolgimento di chi riveste ruoli influenti nello spettacolo e nello sport;

e) *le Istituzioni politiche e religiose*, sapendo quanto il tema dell'immigrazione sia stato politicamente sfruttato in questi anni, avendo bisogno di un deciso salto di qualità nella comprensione e nel governo di questo fenomeno globale¹⁴, chiedendo alle Istituzioni ecclesiali ai vari livelli, sull'esempio di Papa Francesco, di far sentire alta la propria voce nella difesa dei valori evangelici dell'accoglienza, per una Chiesa-profezia convinta e coerente di una società più giusta, fraterna, accogliente per tutti.

¹¹ D'altro canto, è stato rilevato che l'ignoranza della propria tradizione religiosa concorre a produrre l'incapacità di conoscere e dialogare con la diversità.

¹² Tra le indicazioni quella di ridefinire le Settimane Sociali dei cattolici italiani "Settimane Sociali dei cattolici in Italia".

¹³ Coppie e famiglie miste sono a loro volta un luogo prezioso di scambio e di ricerca di orizzonti condivisi. L'incontro tra persone e famiglie di origine diversa impegna tutti al dialogo e alla ricerca di valori comuni.

¹⁴ Proprio l'accoglienza delle famiglie e delle nuove generazioni può aiutare a superare paure e pregiudizi.

7. Abitare la città

Nodi problematici:

a) ci troviamo in una fase storica di profonde trasformazioni, in cui i destini delle città sono talvolta decisi al di fuori delle sedi istituzionali e le regole pubbliche non sono sempre considerate "beni comuni";

b) trattasi di una problematica connessa con le separazioni e, in particolare, con l'impatto che esse hanno sui figli anche in termini di instabilità connessa alla necessità di spostarsi periodicamente tra le abitazioni dei genitori separati¹⁵;

c) processo di progressivo impoverimento e perdita demografica dei centri minori a favore delle grandi città;

d) scomparsa dei piccoli esercizi commerciali prossimi alle abitazioni che tuttavia vitalizzano il tessuto urbano;

e) per la famiglia non è importante solo l'abitazione ma anche la disponibilità di luoghi di incontro, dove sviluppare una rete di relazioni interpersonali (interne ed esterne), valorizzando spazi per iniziative e funzioni comuni come gioco, tempo libero, sport, biblioteche, spazi verdi, centri culturali, in cui fare anche formazione alla bellezza e all'importanza dell'essere famiglia.

Prospettive/Proposte:

a) promuovere la partecipazione attiva e creativa da parte della famiglia e delle reti di famiglie;

b) diffusione della formazione e della conoscenza affinché la famiglia incominci ad essere protagonista dell'abitare la città, il che può avvenire anzitutto nei luoghi di incontro tra famiglie e attraverso l'associazionismo familiare, con le stesse parrocchie e Diocesi capaci di attivare scuole di formazione politica di approfondimento della Dottrina Sociale della Chiesa orientate in particolare alle tematiche familiari e della cittadinanza attiva ed a recuperare valori come la bellezza (generatrice di rispetto, cura e amore per gli altri e per il creato) e la scelta di nuovi e più sobri stili di vita;

c) promuovere il ruolo della famiglia come interlocutore autorevole ed efficace rispetto alle politiche urbane;

d) promuovere il ritorno a uno spirito di cittadinanza attiva, a progettazioni urbanistiche partecipate, a una rappresentanza attiva nei Consigli di Quartiere e di Circoscrizione con un ruolo non solo consultivo, riconosciuto anche negli Statuti locali;

e) promuovere la creazione di associazioni familiari, di reti, di gruppi di aiuto reciproco per condividere un percorso con ogni realtà e per produrre sinergie ai fini di una migliore e più efficace rappresentanza delle famiglie presso le Istituzioni, anche perché molte buone pratiche hanno evidenziato che cooperare "conviene";

f) rendere disponibili luoghi di incontro, dove sviluppare una rete di relazioni interpersonali interne ed esterne), valorizzando spazi per iniziative e funzioni comuni come gioco, tempo libero, sport, biblioteche, spazi verdi, centri culturali in cui fare anche formazione alla bellezza e all'importanza dell'essere famiglia;

g) valorizzare in tema di abitazione dove sono emerse numerosissime esperienze positive, che vanno dall'*housing* sociale alla coabitazione, dall'autocostruzione/auto recupero, anche con riferimento alla rigenerazione dei centri storici per evitare l'espansione/cementificazione attraverso il consumo di territorio¹⁶.

¹⁵ In particolare sono state riportate come esperienza positiva alcune sentenze che vedono l'assegnazione della casa ai figli che così possono fruire un'abitazione di riferimento che contribuisca a dare loro stabilità in un vissuto sofferto come quello della separazione e possa costituire un incentivo all'incontro dei genitori separati.

¹⁶ In queste esperienze si coopera nel prendersi cura di anziani, bambini e soggetti fragili, nell'acquistare beni e servizi in maniera sostenibile, nel ridurre i consumi, per migliorare nel complesso la qualità della vita e dell'ambiente.

Altre proposte (definite pratiche):

a) richiesta di costituzione di un gruppo di lavoro nazionale interdisciplinare, promosso dalla C.E.I., per “una città a mistura di famiglia”, finalizzato a proporre criteri per la rigenerazione urbana focalizzati sui bisogni della persona e della famiglia (che definisca linee guida generali su criteri di assetto urbano);

b) creazione di una piattaforma informatica delle “buone pratiche” (normative, progetti realizzati, ecc.) che diventi luogo virtuale di confronto, scambio e valutazione di buone pratiche da rideclinare localmente;

c) promozione di gruppi di volontariato civico, inseriti nei Consigli Pastoral, che abbiano l’obiettivo di rappresentare le istanze ed i bisogni delle famiglie alla città, che possano dialogare con le Istituzioni, che costituiscano un riferimento per le famiglie e che siano portatori di istanze comuni.

L’assemblea tematica si è chiusa citando Papa Francesco che, a proposito del tema dell’abitare la città, ha sostenuto in un *tweet* che “A volte si può vivere senza conoscere i vicini di casa, questo non è vivere da cristiani”.

8. La custodia del creato per una solidarietà intergenerazionale

Nodi problematici:

a) custodire il creato, custodire la vita, custodire le relazioni, a partire da quelle familiari richiama una pace declinata come legame stretto tra ecologia ambientale ed ecologia umana (secondo un’indicazione forte del Magistero di Papa Francesco: cfr. *Omelia del 19 marzo 2013*);

b) l’ampiezza di orizzonte e complessità dell’ambito coinvolge la formazione alla responsabilità di una pluralità di soggetti.

Prospettive proposte (l’assemblea tematica ha parlato di 4 sfide):

a) rigenerare le periferie violate del creato¹⁷, riscoprendo l’importanza di riscoprire l’appartenenza al luogo e al territorio, di valorizzare le relazioni che lo caratterizzano, di presidiarne la vivibilità, in un’interazione costruttiva tra locale e globale;

b) coltivare la memoria di custodire il futuro, per far crescere un’attiva cittadinanza ambientale, capace di esprimersi anche in occasioni ed eventi pubblici (come l’Expo 2015), con le famiglie da considerare ambiti privilegiati di educazione alla custodia del creato, nell’incontro tra generazioni e nella trasmissione di esperienze, con le comunità ecclesiali che dispongono di risorse peculiari per una formazione in tal senso (si pensi alla Giornata del creato e a quella del ringraziamento), con i nostri oratori che possono essere laboratori di talenti, con un ruolo strategico della scuola e dell’Università, per un’informazione ed una ricerca che si facciano formazione competente, nel segno della multidisciplinarietà;

c) diventare testimoni di conversione ecologica, passando dall’individualismo consumista dello spreco a stili di vita intessuti di sobrietà e di cultura della bellezza, con un’attenzione specifica per l’efficienza energetica degli edifici – anche ecclesiali – nel segno di forme di riscaldamento e di illuminazione sostenibile;

d) affrontare con determinazione il dilemma “lavoro o ambiente”, rifiutando il ricatto violento dello scambio tra lavoro ed ambiente, però forme di lavoro buono, che riducano il consumo di natura e lo spreco dei beni ambientali primari (acqua, suolo, aria, biodiversità, energia), promuovendo uno sviluppo sano, durevole, generativo di capitale sociale e benessere, per buone pratiche imprenditoriali socialmente responsabili – quelle che spesso sono legate a tante famiglie coraggiose ed ispirate dalla fede –, per un’agricoltura multifunzio-

¹⁷ Sono state raccontate storie di periferie ambientali di terre in cui è stata portata bruttezza e degrado dall’inquinamento o dal mutamento climatico, storia di sofferenze di morte (come Pozzuoli, Taranto, Casale Monferrato, Sulmona).

nale, che non produca solo merci, ma anche relazioni, beni immateriali, cibo, ospitalità e per una finanza che recuperi la propria originaria ispirazione etica.

Sono diversi i *soggetti* da interpellare “per questa transizione”:

– *famiglie*, come ambiti di scambi intergenerazionali rivolti al futuro e radicati in luoghi concreti e nella memoria del passato;

– *comunità ecclesiali*, che sappiano vivere di una “cultura del Cantico”, ma anche valorizzare le indicazioni della Dottrina Sociale della Chiesa, per promuovere reti ed alleanze che coinvolgano pure la società civile ed i diversi soggetti istituzionali ed imprenditoriali, in un dialogo e un impegno condiviso.

L'assemblea tematica, consapevole che la custodia del creato è un “luogo” di incontro e di dialogo, che può diventare anche via per l'annuncio di fede, ha fatto proprio il messaggio di Papa Francesco alla Settimana Sociale in cui era scritto, fra l'altro, così: «Speranza e futuro presuppongono memoria, la memoria dei nostri anziani è il sostegno per andare avanti nel cammino. Il futuro della società italiana è radicato negli anziani e nei giovani (...). Queste riflessioni non interessano solamente i credenti, ma tutte le persone di buona volontà, tutti coloro che hanno a cuore i problemi del Paese, proprio come avviene per i problemi dell'ecologia ambientale che può molto aiutare a comprendere quelli dell'ecologia umana».



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

TREBINO

Fornitori del Vaticano



dal 1824 una tradizione che continua



Cav. Roberto Trebino - 16030 Uscio (Ge) Italy
Tel. 0185 919410 r.a. - Fax 0185 919427

www.trebino.it mail: trebino@trebino.it

Filiale di Roma: Largo Card. A. Galamini, 7 - Tel. 800-013742



Sopralluoghi e preventivi gratuiti - Assistenza tecnica in ogni regione

Dametto

Restauro e arredamenti in legno per chiese

Eseguiamo il recupero, la ricostruzione, il restauro e la produzione di banchi, confessionali, sacrestie, librerie, mobili, infissi, porte e portoni nonché pavimenti, travature e pareti in legno.



Alcuni esempi di banchi da noi eseguiti

ALCUNI LAVORI DA NOI ESEGUITI:

Ex abbazia "San Gregorio" a Venezia
Basilica Palladiana a Vicenza
Duomo di Castelfranco Veneto (TV)
Duomo di Feltre (BL)
Tempietto di Villa Barbaro a Maser (TV)
Chiesa di S. Apollinare Casella D'Asolo (TV)
Chiesa di Resana (TV)
Chiesa di San Martino Vescovo Viù (TO)

PREVENTIVI
GRATUITI
SUL
POSTO

Casella D'Asolo (TV) – Via Loreggia, n. 3

Tel. 0423/55474 – 360/413241 – 340/0513062

damettorestaurilegno@libero.it – www.restauriarredamentichiese.com

La Voce del Popolo

La voce della **tua** campana
perché si senta
ABBONATI

PRELUM s.r.l. - Edizioni Settimanali Cattolici
C.so Matteotti, 11 - 10121 Torino - Tel. 011/562.18.73 - 54.57.68 - Fax 54.91.13

non sprechiamo il nostro tempo

SETTIMANALE
**il nostro
tempo**

ABBONIAMOCI

per scoprire la speranza nei fatti quotidiani

PRELUM s.r.l. - Edizioni Settimanali Cattolici
C.so Matteotti, 11 - 10121 Torino - Tel. 011/562.18.73 - 54.57.68 - Fax 53.35.56

(segue dalla II di copertina)

Ufficio per la Pastorale degli Universitari
Via XX Settembre n. 83 - tel. 011/51.56.239
E-mail: universitari@diocesi.torino.it
www.universitari.to.it

Ufficio per la Pastorale dello Sport
tel. 011/51.56.345
E-mail: pastoralesport@diocesi.torino.it
ore 10-12 martedì

Ufficio per la Pastorale del Turismo e Tempo Libero
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)

2. SEZIONE LITURGICA

Ufficio Liturgico
tel. 011/51.56.408 - fax 011/51.56.409
www.diocesi.torino.it/liturgia
ore 9-12 (escluso sabato)

Settore Pastorale
E-mail: liturgico@diocesi.torino.it

Settore Arte e Beni Culturali
E-mail: arte@diocesi.torino.it

Settore Musica
E-mail: musica@diocesi.torino.it

3. SEZIONE MISSIONI

tel. 011/51.56.374 - fax 011/51.56.376
E-mail: missionario@diocesi.torino.it
www.sdtm.it
ore 9-12 - 14,30-17 (escluso sabato)

Ufficio Missionario

Settore Pontificie Opere Missionarie
Settore Servizio Diocesano Terzo Mondo

4. SEZIONE CULTURA E SCUOLA

Ufficio Scuola

Settore Insegnamento della Religione Cattolica
tel. 011/51.56.452 - fax 011/51.56.455
E-mail: scuola@diocesi.torino.it
ore 9-12 - 14,30-16,30 (escluso sabato)

Settore Pastorale Scolastica
tel. 011/51.56.313 - fax 011/51.56.455
E-mail: pastoralescolastica@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/diocesi/ufscuola.htm
ore 9-12 (escluso sabato)

Settore Scuola Cattolica

Ufficio per la Pastorale della Cultura
E-mail: pastoralecultura@diocesi.torino.it
www.facebook.com/pastoralecultura.to

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)

Settore Informatico
tel. 011/51.56.317 - fax 011/51.56.314
E-mail: informatico@diocesi.torino.it

Redazione del Sito Diocesano Internet
tel. 011/51.56.318 - fax 011/51.56.319
E-mail: redazione@diocesi.torino.it
ore 9-12 (esclusi mercoledì e sabato)

5. SEZIONE SOCIALE

Caritas Diocesana
tel. 011/51.56.350 - fax 011/51.56.359
E-mail: caritas@diocesi.torino.it
www.caritas.torino.it
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro
tel. 011/51.56.355 - fax 011/51.56.359
E-mail: lavoro@diocesi.torino.it
www.diocesi.torino.it/curia/palavoro
ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Migranti
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 8-12 (escluso 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)

DELEGATI DELL'ARCIVESCOVO

PER SERVIZI PARTICOLARI

Cause dei Santi

Diaconato permanente
tel. 333/611.03.39
E-mail: p.delbosco@diocesi.torino.it

Assistenza al Clero anziano e/o malato
tel. 011/51.56.361

ORGANISMI FACENTI CAPO

AL VICARIO GENERALE

Formazione permanente dei presbiteri

Centro Studi e Documentazione
tel. 011/51.56.307 - fax 011/51.56.319
E-mail: segreteriaacds@diocesi.torino.it
ore 9,30-13 (escluso sabato)

Servizio Diocesano per la Formazione degli Operatori Pastoralisti
tel. 011/51.56.340 - fax 011/51.56.339
E-mail: sfop.segreteria@diocesi.torino.it

RIVISTA DIOCESANA TORINESE (= RDT_o)

Ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia Metropolitana

Anno XCI - N. 2 - Febbraio 2014

Abbonamento annuale per il 2014 € 100,00 - Una copia € 11,00

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. 011/54 54 97 - 011/53 13 26 (+ fax)

Tipolitografia Edigraph s.n.c. - via Chieri n. 64 - 10020 Andezeno (TO)