

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

31 DIC. 1993



7-8

Anno LXX
Luglio-Agosto 1993
Spediz. abbonam. postale
mensile - Gruppo 3°/70

UFFICI DIOCESANI

Gli Uffici sono aperti *in ogni giorno feriale*.

Per l'orario di apertura si vedano le indicazioni relative ad ogni singolo Ufficio.

Tutti gli Uffici sono chiusi:

— *il sabato pomeriggio;*

— *nella Settimana Santa: giovedì-venerdì-sabato;*

— *il 24 giugno (festa del Patrono di Torino), il 16 agosto, il 2 novembre;*

— *nei giorni festivi di preceppo ecclesiastico e nei giorni festivi agli effetti civili.*

Segreteria dell'Arcivescovo - tel. 54 71 72: ore 9-12 (escluso giovedì)

CURIA METROPOLITANA

10121 TORINO - via dell'Arcivescovado n. 12

ORDINARI DEL TERRITORIO - tel. 54 49 69 - 54 52 34 - 54 18 98 - fax 54 65 38

Segreteria ore 9-12

Vicario Generale e Vescovo Ausiliare - ore 9-12

Micchiardi S.E.R. Mons. Pier Giorgio (ab. tel. 436 16 10)

Pro-Vicario Generale e Moderatore - ore 9-12

Peradotto Mons. Francesco (ab. tel. 436 62 94)

Segretario del Moderatore: Cerino can. Giuseppe (ab. tel. 696 53 61)

Vicari Episcopali Territoriali

Distretto pastorale To-Città:

Berruto don Dario (tel. uff. 561 72 32 - ab. 0336/21 80 33)

lunedì ore 9-11; mercoledì e giovedì ore 9-12

Distretti pastorali:

To-Nord: Chiarle don Vincenzo (ab. Vallo Torinese tel. 924 93 76)

martedì ore 9-12; venerdì ore 9-11

To-Sud-Est: Favaro can. Oreste (ab. Torino tel. 54 95 84)

martedì ore 9-12; venerdì ore 9-11

To-Ovest: Candellone don Piergiacomo (ab. La Cassa tel. 984 29 34)

mercoledì ore 9-12; venerdì ore 9-11

Vicario Episcopale per la Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica

Ripa di Meana don Paolo, S.D.B. (ab. tel. 568 44 54)

lunedì ore 9-12; mercoledì ore 15-18

Segreteria: ore 9-12 (escluso sabato)

DELEGATI ARCIVESCOVILI

Baravalle don Sergio (tel. uff. 53 71 87 - ab. 248 24 20):

per la pastorale sociale e del lavoro, il servizio della carità, la pastorale della sanità.

Marengo don Aldo (tel. uff. 54 26 69 - ab. 436 20 25):

per la pastorale missionaria - catechistica - liturgica, il patrimonio artistico e storico, la pastorale delle comunicazioni sociali.

Pollano don Giuseppe (tel. ab. 436 27 65):

per la formazione permanente dei fedeli: laici - diaconi permanenti - presbiteri, la pastorale dell'educazione cattolica, della cultura, della scuola e dell'Università.

Villata don Giovanni (tel. uff. 54 70 45 - ab. 992 19 41):

per la pastorale dei giovani, la pastorale della famiglia, la pastorale degli anziani e pensionati, la pastorale del turismo - tempo libero - sport.

ECONOMO DIOCESANO

Enriore mons. Michele (tel. uff. 53 53 21 - ab. 74 02 72)

(segue nella III di copertina)

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

PERIODICO UFFICIALE PER GLI ATTI DELL'ARCIVESCOVO E DELLA CURIA

Anno LXX

Luglio-Agosto 1993

31 DIC. 1993

SOMMARIO



Atti del Santo Padre

Lettera Enciclica <i>Veritatis splendor</i> circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa	695
Lettera per il VII Centenario della Santa Casa di Loreto	761
Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante 1993	768
Messaggio alle Claustrali clarisse nell'VIII Centenario della nascita della Fondatrice	772
Alla VIII Giornata Mondiale della Gioventù a Denver (14.8)	776
<i>Catechesi dedicate al Presbiterato e ai Presbiteri:</i>	
— Il Presbitero uomo della carità (7.7)	784
— La logica della consacrazione nel celibato sacerdotale (17.7)	786
— Il Presbitero e i beni terreni (21.7)	789
— Il Presbitero e la società civile (28.7)	792
— La comunione sacerdotale (4.8)	795
— Relazioni dei Presbiteri con i loro Vescovi (25.8)	798

Atti della Santa Sede

Pontificio Consiglio per la Famiglia: <i>Anno Internazionale della Famiglia 1994 - Criteri e orientamenti</i>	801
--	-----

Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Nuovo Vescovo di Alba	811
-----------------------	-----

Atti del Cardinale Arcivescovo

Lettera Pastorale 1993-1994 <i>Ieri e oggi. La forte testimonianza di chi ha visto</i>	813
A Casale Monferrato per il Congresso Eucaristico Diocesano:	
— Relazione nella giornata per il clero	839
— Omelia nella Concelebrazione	844
Alla VIII Giornata Mondiale della Gioventù a Denver	846

Curia Metropolitana

Cancelleria: Capitolo Metropolitano di Torino — Collegiata S. Maria della Scala e di Testona in Moncalieri — Rinunce — Termine di ufficio — Trasferimenti — Nomine — Parrocchia S. Maria della Motta in Cumiana — Sacerdote diocesano defunto	851
---	-----

RIVISTA DIOCESANA TORINESE

Nata nel luglio 1924 per volere dell'Arcivescovo Mons. Giuseppe Gamba, a due mesi dal suo ingresso in diocesi, 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.

L'abbonamento a *Rivista Diocesana Torinese*:

- 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 e gli Istituti religiosi maschili e femminili (cfr. *RDT*o 1[1924], 63).

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

Abbonamento annuale per il 1993: L. 50.000.

Per abbonamenti rivolgersi a:

Opera Diocesana Buona Stampa - corso Matteotti n. 11, 10121 TORINO
c.c.p. 10532109 – tel. 54 54 97

Atti del Santo Padre

Lettera Enciclica

VERITATIS SPLENDOR

DEL SOMMO PONTEFICE

GIOVANNI PAOLO II

**A TUTTI I VESCOVI DELLA CHIESA CATTOLICA
CIRCA ALCUNE QUESTIONI FONDAMENTALI
DELL'INSEGNAMENTO MORALE DELLA CHIESA**

Venerati Fratelli nell'Episcopato, salute e Apostolica Benedizione!

Lo splendore della verità rifugge in tutte le opere del Creatore e, in modo particolare, nell'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio (cfr. *Gen* 1, 26): la verità illumina l'intelligenza e

informa la libertà dell'uomo, che in tal modo viene guidato a conoscere e ad amare il Signore. Per questo il Salmista prega: « Risplenda su di noi, Signore, la luce del tuo volto » (*Sal* 4, 7).

INTRODUZIONE

Gesù Cristo, luce vera che illumina ogni uomo

1. Chiamati alla salvezza mediante la fede in Gesù Cristo, « luce vera che illumina ogni uomo » (*Gv* 1, 9), gli uomini diventano « luce nel Signore » e « figli della luce » (*Ef* 5, 8) e si santificano con « l'obbedienza alla verità » (*Pt* 1, 22).

Questa obbedienza non è sempre facile. In seguito a quel misterioso peccato d'origine, commesso per istigazione di Satana, che è « menzognero e padre della menzogna » (*Gv* 8, 44), l'u-

mo è permanentemente tentato di distogliere il suo sguardo dal Dio vivo e vero per volgerlo agli idoli (cfr. *1 Ts* 1, 9), cambiando « la verità di Dio con la menzogna » (*Rm* 1, 25); viene allora offuscata anche la sua capacità di conoscere la verità e indebolita la sua volontà di sottomettersi ad essa. E così, abbandonandosi al relativismo e allo scetticismo (cfr. *Gv* 18, 38), egli va alla ricerca di una illusoria libertà al di fuori della stessa verità.

Ma nessuna tenebra di errore e di peccato può eliminare totalmente nell'uomo la luce di Dio Creatore. Nella profondità del suo cuore permane sempre la nostalgia della verità assoluta e la sete di giungere alla pienezza della sua conoscenza. Ne è prova eloquente l'inesausta ricerca dell'uomo in ogni campo e in ogni settore. Lo prova ancor più la sua ricerca sul *sensu della vita*. Lo sviluppo della scienza e della tecnica, splendida testimonianza delle capacità dell'intelligenza e della tenacia degli uomini, non dispensa dagli interrogativi religiosi ultimi l'umanità, ma piuttosto la stimola ad affrontare le lotte più dolorose e decisive, quelle del cuore e della coscienza morale.

2. Ogni uomo non può sfuggire alle domande fondamentali: *Che cosa devo fare? Come discernere il bene dal male?* La risposta è possibile solo grazie allo splendore della verità che rifugge nell'intimo dello spirito umano, come attesta il Salmista: « Molti dicono: "Chi ci farà vedere il bene? ". Risplenda su di noi, Signore, la luce del tuo volto » (*Sal 4, 7*).

La luce del volto di Dio splende in tutta la sua bellezza sul volto di Gesù Cristo, « immagine del Dio invisibile » (*Col 1, 15*), « irradiazione della sua gloria » (*Eb 1, 3*), « pieno di grazia e di verità » (*Gv 1, 14*): Egli è « la via, la verità e la vita » (*Gv 14, 6*). Per questo la risposta decisiva ad ogni interrogativo dell'uomo, in particolare ai suoi interrogativi religiosi e morali, è data da Gesù Cristo, anzi è Gesù Cristo stesso, come ricorda il Concilio Vaticano II: « In realtà, solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura di quello futuro, e cioè di Cristo Signore. Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente

l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione »¹.

Gesù Cristo, « la luce delle genti », illumina il volto della sua Chiesa, che egli manda in tutto il mondo ad annunciare il Vangelo ad ogni creatura (cfr. *Mc 16, 15*)². Così la Chiesa, Popolo di Dio in mezzo alle nazioni³, mentre è attenta alle nuove sfide della storia e agli sforzi che gli uomini compiono nella ricerca del senso della vita, offre a tutti la risposta che viene dalla verità di Gesù Cristo e del suo Vangelo. È sempre viva nella Chiesa la coscienza del suo « dovere permanente di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto »⁴.

3. I Pastori della Chiesa, in comunione col Successore di Pietro, sono vicini ai fedeli in questo sforzo, li accompagnano e li guidano con il loro magistero, trovando accenti sempre nuovi di amore e di misericordia per rivolgersi non solo ai credenti, ma a tutti gli uomini di buona volontà. Il Concilio Vaticano II rimane una testimonianza straordinaria di questo atteggiamento della Chiesa che, « esperta in umanità »⁵, si pone al servizio di ogni uomo e di tutto il mondo⁶.

La Chiesa sa che l'istanza morale raggiunge in profondità ogni uomo, coinvolge tutti, anche coloro che non conoscono Cristo e il suo Vangelo e neppure Dio. Sa che proprio sulla strada della vita morale è aperta a tutti la via della salvezza, come ha chiaramente ricordato il Concilio Vaticano II, che così scrive: « Quelli che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa, e tuttavia cercano sinceramente Dio, e sotto l'influsso della grazia si sforzano di compiere con le

¹ Cost. past. sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, 22.

² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. sulla Chiesa *Lumen gentium*, 1.

³ Cfr. *Ibid.*, 9.

⁴ *Gaudium et spes*, 4.

⁵ PAOLO VI, *Allocuzione* all'Assemblea generale delle Nazioni Unite (4 ottobre 1965), 1: *AAS* 57 (1965), 878; cfr. Lett. Enc. *Populorum progressio* (26 marzo 1967), 13: *AAS* 59 (1967), 263-264.

⁶ Cfr. *Gaudium et spes*, 33.

opere la volontà di Dio, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna». Ed aggiunge: «Né la divina Provvidenza nega gli aiuti necessari alla salvezza a coloro che senza colpa da parte loro non sono ancora arrivati a una conoscenza esplicita di Dio, e si sforzano,

non senza la grazia divina, di condurre una vita retta. Poiché tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro, è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione al Vangelo, e come dato da Colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita»⁷.

L'oggetto della presente Enciclica

4. Sempre, ma soprattutto nel corso degli ultimi due secoli, i Sommi Pontefici sia personalmente che insieme al Collegio episcopale hanno sviluppato e proposto un insegnamento morale relativo ai molteplici e *differenti ambiti* della vita umana. In nome e con l'autorità di Gesù Cristo, essi hanno esortato, denunciato, spiegato; in fedeltà alla loro missione, nelle lotte in favore dell'uomo, hanno confermato, sostenuto, consolato; con la garanzia dell'assistenza dello Spirito di verità hanno contribuito a una migliore comprensione delle esigenze morali negli ambiti della sessualità umana, della famiglia, della vita sociale, economica e politica. Il loro insegnamento costituisce, all'interno della tradizione della Chiesa e della storia dell'umanità, un continuo approfondimento della conoscenza morale⁸.

Oggi, però, sembra *necessario riflettere sull'insieme dell'insegnamento morale della Chiesa*, con lo scopo preciso di richiamare alcune verità fondamentali della dottrina cattolica che nell'attuale contesto rischiano di essere deformate o negate. Si è determinata, infatti, *una nuova situazione entro la stessa comunità cristiana*, che ha conosciuto il diffondersi di molteplici dubbi ed obiezioni, di ordine umano e psicologico, sociale e culturale, religioso ed anche propriamente teologico, in merito agli insegnamenti morali della Chiesa. Non si tratta più di contestazioni parziali e occasionali, ma di una messa in discussione globale e sistematica del patrimonio morale, basata su determinate concezioni antropologiche ed eti-

che. Alla loro radice sta l'influsso più o meno nascosto di correnti di pensiero che finiscono per sradicare la libertà umana dal suo essenziale e costitutivo rapporto con la verità. Così si respinge la dottrina tradizionale sulla legge naturale, sull'universalità e sulla permanente validità dei suoi precetti; si considerano semplicemente inaccettabili alcuni insegnamenti morali della Chiesa; si ritiene che lo stesso Magistero possa intervenire in materia morale solo per «esortare le coscenze» e per «proporre i valori», ai quali ciascuno ispirerà poi autonomamente le decisioni e le scelte della vita.

È da rilevare, in special modo, la *dissonanza tra la risposta tradizionale della Chiesa e alcune posizioni teologiche*, diffuse anche in Seminari e Facoltà teologiche, *circa questioni della massima importanza* per la Chiesa e la vita di fede dei cristiani, nonché per la stessa convivenza umana. In particolare ci si chiede: i Comandamenti di Dio, che sono scritti nel cuore dell'uomo e fanno parte dell'Alleanza, hanno davvero la capacità di illuminare le scelte quotidiane delle singole persone e delle società intere? È possibile obbedire a Dio e quindi amare Dio e il prossimo, senza rispettare in tutte le circostanze questi Comandamenti? È anche diffusa l'opinione che mette in dubbio il nesso intrinseco e inscindibile che unisce tra loro la fede e la morale, quasi che scelto in rapporto alla fede si debbano decidere l'appartenenza alla Chiesa e la sua unità in-

⁷ *Lumen gentium*, 16.

⁸ Pio XII aveva già messo in luce questo sviluppo dottrinale: cfr. *Messaggio radiofonico* per il 50° anniversario della Lett. Enc. *Rerum novarum* di Leone XIII (1 giugno 1941); *AAS* 33 (1941), 195-205. Così anche GIOVANNI XXIII, Lett. Enc. *Mater et magistra* (15 maggio 1961); *AAS* 53 (1961), 410-413.

terna, mentre si potrebbe tollerare nell'ambito morale un pluralismo di opinioni e di comportamenti, lasciati al giudizio della coscienza soggettiva individuale o alla diversità dei contesti sociali e culturali.

5. In un tale contesto, tuttora attuale, è maturata in me la decisione di scrivere — come già annunciai nella Lettera Apostolica *Spiritus Domini*, pubblicata il 1º agosto 1987 in occasione del secondo centenario della morte di Sant'Alfonso Maria de' Liguori — un'Enciclica destinata a trattare « più ampiamente e più profondamente le questioni riguardanti i fondamenti stessi della teologia morale »⁹, fondamenti che vengono intaccati da alcune tendenze odierne.

Mi rivolgo a voi, venerati Fratelli nell'Episcopato, che condividete con me la responsabilità di custodire la « sana dottrina » (2 Tm 4, 3), con l'intenzione di precisare *taluni aspetti dottrinali che risultano decisivi per far fronte a quella che è senza dubbio una vera crisi*, tanto gravi sono le difficoltà che ne conseguono per la vita morale dei fedeli e per la comunione nella Chiesa, come pure per un'esistenza sociale giusta e solidale.

Se questa Enciclica, da tanto tempo attesa, viene pubblicata solo ora, lo è anche perché è apparso conveniente

farla precedere dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, il quale contiene una esposizione completa e sistematica della dottrina morale cristiana. Il Catechismo presenta la vita morale dei credenti nei suoi fondamenti e nei suoi molteplici contenuti come vita dei « figli di Dio »: « Riconoscendo nella fede la loro nuova dignità, i cristiani sono chiamati a comportarsi ormai "da cittadini degni del Vangelo" (Fil 1, 27). Mediante i Sacramenti e la preghiera, essi ricevono la grazia di Cristo e i doni del suo Spirito, che li rendono capaci di questa vita nuova »¹⁰. Nel rimandare pertanto al Catechismo « come testo di riferimento sicuro e autorevole per l'insegnamento della dottrina cattolica »¹¹, l'Enciclica si limiterà ad affrontare *alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa*, sotto forma di un necessario discernimento su problemi controversi tra gli studiosi dell'etica e della teologia morale. È questo l'oggetto specifico della presente Enciclica, che intende esporre, sui problemi discussi, le ragioni di un insegnamento morale fondato nella Sacra Scrittura e nella viva Tradizione apostolica¹² mettendo in luce, nello stesso tempo, i presupposti e le conseguenze delle contestazioni di cui tale insegnamento è fatto segno.

⁹ Lett. Ap. *Spiritus Domini* (1 agosto 1987): AAS 79 (1987), 1374.

¹⁰ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1692.

¹¹ Cost. Ap. *Fidei depositum* (11 ottobre 1992), 4.

¹² Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cost. dogm. sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*, 10.

CAPITOLO I

« MAESTRO, CHE COSA DEVO FARE DI BUONO...? » (Mt 19, 16)

Cristo e la risposta alla domanda morale

« *Un tale gli si avvicinò...» (Mt 19, 16)*

6. *Il dialogo di Gesù con il giovane ricco*, riferito nel capitolo 19 del Vangelo di San Matteo, può costituire una utile traccia per riascoltare in modo vivo e incisivo *il suo insegnamento morale*: « Ed ecco un tale gli si avvicinò e gli disse: "Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?". Egli rispose: "Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono. Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti". Ed egli chiese: "Quali?". Gesù rispose: "Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso, onora il padre e la madre, ama il prossimo tuo come te stesso". Il giovane gli disse: "Ho sempre osservato tutte queste cose; che mi manca ancora?". Gli disse Gesù: "Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi" » (Mt 19, 16-21)¹³.

7. « *Ed ecco un tale...»*. Nel giovane, che il Vangelo di Matteo non nomina, possiamo riconoscere *ogni uomo che, coscientemente o no, si avvicina a Cristo, Redentore dell'uomo, e gli pone la domanda morale*. Per il giovane, prima che una domanda sulle regole da osservare, è una *domanda di pienezza di significato per la vita*. E, in effetti, è questa l'aspirazione che sta al cuore di ogni decisione e di ogni azione umana, la segreta ricerca e l'intimo impulso che muove la libertà. Questa domanda è ultimamente un appello al Bene assoluto che ci attrae e ci chiama a sé, è l'eco di una vocazione di Dio, origine e fine della vita dell'uomo. Proprio in questa prospet-

tiva il Concilio Vaticano II ha invitato a perfezionare la teologia morale in modo che la sua esposizione illustri la altissima vocazione che i fedeli hanno ricevuto in Cristo¹⁴, unica risposta che appaga pienamente il desiderio del cuore umano.

Perché gli uomini possano realizzare questo "incontro" con Cristo, Dio ha voluto la sua Chiesa. Essa, infatti, « desidera servire quest'unico fine: che ogni uomo possa ritrovare Cristo, perché Cristo possa, con ciascuno, percorrere la strada della vita »¹⁵.

« Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? »
(Mt 19, 16)

8. Dalla profondità del cuore sorge la domanda che il giovane ricco rivolge a Gesù di Nazaret, *una domanda essenziale e ineludibile per la vita di ogni uomo*: essa riguarda, infatti, il bene morale da praticare e la vita eterna. L'interlocutore di Gesù intuisce che esiste una connessione tra il bene morale e il pieno compimento del proprio destino. Egli è un pio israelita, cresciuto per così dire all'ombra della Legge del Signore. Se pone questa domanda a Gesù, possiamo immaginare che non lo faccia perché ignora la risposta contenuta nella Legge. È più probabile che il fascino della persona di Gesù abbia fatto sorgere in lui nuovi interrogativi intorno al bene morale. Egli sente l'esigenza di confrontarsi con Colui che aveva iniziato la sua predicazione con questo nuovo e decisivo annuncio: « Il tempo è compiuto e il Regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo » (Mc 1, 15).

Occorre che l'uomo di oggi si volga

¹³ Cfr. Epist. Ap. *Parati semper ai Giovani e alle Giovani del mondo in occasione dell'Anno Internazionale della Gioventù* (31 marzo 1985), 2-8: AAS 77 (1985), 581-600.

¹⁴ Cfr. Decr. sulla formazione sacerdotale *Optatam totius*, 16.

¹⁵ Lett. Enc. *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), 13: AAS 71 (1979), 282.

nuovamente verso Cristo per avere da lui la risposta su ciò che è bene e ciò che è male. Egli è il Maestro, il Risorto che ha in sé la vita e che è sempre presente nella sua Chiesa e nel mondo. È lui che schiude ai fedeli il libro delle Scritture e, rivelando pienamente la volontà del Padre, insegnala verità sull'agire morale. Alla sorgente e al vertice dell'economia della salvezza, *Alfa e Omega* della storia umana (cfr. *Ap* 1, 8; 21, 6; 22, 13), Cristo rivela la condizione dell'uomo e la sua vocazione integrale. Per questo « 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" e assimilare tutta la realtà dell'Incarnazione e della Redenzione per ritrovare se stesso. Se in lui si attua questo profondo processo, allora egli produce frutti non soltanto di adorazione di Dio, ma anche di profonda meraviglia di se stesso »¹⁶.

Se vogliamo dunque penetrare nel cuore della morale evangelica e coglierne il contenuto profondo e immutabile, dobbiamo ricercare accuratamente il senso dell'interrogativo posto dal giovane ricco del Vangelo e, più ancora, il senso della risposta di Gesù, lasciandoci guidare da Lui. Gesù, infatti, con delicata attenzione pedagogica, risponde conducendo il giovane quasi per mano, passo dopo passo, verso la verità piena.

« Uno solo è buono » (Mt 19, 17)

9. Gesù dice: « Perché mi interroghi su ciò che è buono? Uno solo è buono. Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti » (Mt 19, 17). Nella versione degli Evangelisti Marco e Luca la domanda viene così formulata: « Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo » (Mc 10, 18; cfr. Lc 18, 19).

Prima di rispondere alla domanda, Gesù vuole che il giovane chiarisca a se stesso il motivo per cui lo interroga. Il «Maestro buono» indica al suo interlocutore — e a tutti noi — che la risposta all'interrogativo: « Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? » può essere trovata soltanto rivolgendo la mente e il cuore a Colui che «solo è buono». « Nessuno è buono, se non Dio solo » (Mc 10, 18; cfr. Lc 18, 19). *Solo Dio può rispondere alla domanda sul bene, perché Egli è il Bene.*

Interrogarsi sul bene, in effetti, significa rivolgersi in ultima analisi verso Dio, pienezza della bontà. Gesù mostra che la domanda del giovane è in realtà una domanda religiosa e che la bontà, che attrae e al tempo stesso vincola l'uomo, ha la sua fonte in Dio, anzi è Dio stesso, Colui che solo è degno di essere amato « con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutta la mente » (Mt 22, 37), Colui che è la sorgente della felicità dell'uomo. Gesù riporta la questione dell'azione moralmente buona alle sue radici religiose, al riconoscimento di Dio, unica bontà, pienezza della vita, termine ultimo dell'agire umano, felicità perfetta

10. La Chiesa, istruita dalle parole del Maestro, crede che l'uomo, fatto a immagine del Creatore, redento con il sangue di Cristo e santificato dalla presenza dello Spirito Santo, ha come fine ultimo della sua vita l'essere « a lode della gloria » di Dio (cfr. Ef 1, 12), facendo sì che ognuna delle sue azioni ne rifletta lo splendore: « Conosci dunque te stessa, o anima bella: tu sei l'immagine di Dio — scrive Sant'Ambrogio —. Conosci te stesso, o uomo: tu sei la gloria di Dio (1 Cor 11, 7). Ascolta in che modo ne sei la gloria. Dice il Profeta: *La tua scienza è divenuta mirabile provenendo da me* (Sal 138, 6), cioè: nella mia opera la tua maestà è più ammirabile, la tua sapienza viene esaltata nella mente dell'uomo. Mentre considero me stesso, che tu scruti nei segreti pensieri e negli intimi sentimenti, io riconosco i misteri della tua scienza. Conosci dun-

¹⁶ *Ibid.*, 10.

que te stesso, o uomo, quanto grande tu sei e vigila su di te...»¹⁷.

Ciò che l'uomo è e deve fare si manifesta nel momento in cui Dio rivela se stesso. Il Decalogo, infatti, si fonda su queste parole: «Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù: non avrai altri dèi di fronte a me» (*Ex 20, 2-3*). Nelle "dieci parole" dell'Alleanza con Israele, e in tutta la Legge, Dio si fa conoscere e riconoscere come Colui che "solo è buono"; come Colui che, nonostante il peccato dell'uomo, continua a rimanere il "modello" dell'agire morale, secondo la sua stessa chiamata: «Siate santi, perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo» (*Lv 19, 2*); come Colui che, fedele al suo amore per l'uomo, gli dona la sua Legge (cfr. *Ex 19, 9-24* e *20, 18-21*), per ristabilire l'originaria armonia col Creatore e con tutto il creato, e ancor più per introdurlo nel suo amore: «Camminerò in mezzo a voi, sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo» (*Lv 26, 12*).

La vita morale si presenta come risposta dovuta alle iniziative gratuite che l'amore di Dio moltiplica nei confronti dell'uomo. È una *risposta d'amore*, secondo l'enunciato che del comandamento fondamentale fa il *Deuteronomio*: «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze. Questi precetti, che oggi ti do, ti stiano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli» (*Dt 6, 4-7*). Così, la vita morale, coinvolta nella gratuità dell'amore di Dio, è chiamata a rifletterne la gloria: «Per chi ama Dio è sufficiente piacere a Colui che egli ama: poiché non deve ricercarsi nessun'altra ricompensa maggiore dello stesso amore; la carità, infatti, proviene da Dio in maniera tale che Dio stesso è carità»¹⁸.

11. L'affermazione che «uno solo è buono» ci rimanda così alla "prima tavola" dei Comandamenti, che chiama a riconoscere Dio come Signore unico

e assoluto e a rendere culto a Lui solo a motivo della sua infinita santità (cfr. *Ex 20, 2-11*). *Il bene è appartenere a Dio, obbedire a Lui*, camminare umilmente con Lui praticando la giustizia e amando la pietà (cfr. *Mi 6, 8*). *Riconoscere il Signore come Dio è il nucleo fondamentale, il cuore della Legge*, da cui discendono e a cui sono ordinati i precetti particolari. Mediante la morale dei Comandamenti si manifesta l'appartenenza del popolo d'Israele al Signore, perché Dio solo è Colui che è buono. Questa è la testimonianza della Sacra Scrittura, in ogni sua pagina permeata dalla viva percezione dell'assoluta santità di Dio: «Santo, santo, santo è il Signore degli eserciti» (*Is 6, 3*).

Ma se Dio solo è il Bene, nessuno sforzo umano, neppure l'osservanza più rigorosa dei Comandamenti, riesce a "compiere" la Legge, cioè a riconoscere il Signore come Dio e a rendergli l'adorazione che a Lui solo è dovuta (cfr. *Mt 4, 10*). *Il "compimento" può venire solo da un dono di Dio*: è l'offerta di una partecipazione alla Bontà divina che si rivela e si comunica in Gesù, colui che il giovane ricco chiama con le parole «Maestro buono» (*Mc 10, 17; Lc 18, 18*). Ciò che ora il giovane riesce forse solo a intuire, verrà alla fine pienamente rivelato da Gesù stesso nell'invito: «Vieni e seguimi» (*Mt 19, 21*).

«Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti» (*Mt 19, 17*)

12. Solo Dio può rispondere alla domanda sul bene, perché Egli è il Bene. Ma Dio ha già dato risposta a questa domanda: lo ha fatto *creando l'uomo e ordinandolo* con sapienza e con amore al suo fine, mediante la legge inscritta nel suo cuore (cfr. *Rm 2, 15*), la "legge naturale". Questa «altro non è che la luce dell'intelligenza infusa in noi da Dio. Grazie ad essa conosciamo ciò che si deve compiere e ciò che si deve evitare. Questa luce e questa legge Dio l'ha donata nella creazione»¹⁹. Lo

¹⁷ Exameron, dies VI, sermo IX, 8, 50: CSEL 32, 241.

¹⁸ S. LEONE MAGNO, *Sermo XCII*, cap. III: PL 54, 454.

¹⁹ S. TOMMASO D'AQUINO, *In duo praecepta caritatis et in decem legis praecepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1129, Ed. Taurinens. (1954), 245; cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1955.

ha fatto poi nella storia di Israele, in particolare con le "dieci parole", ossia con i *Comandamenti del Sinai*; mediante i quali egli ha fondato l'esistenza del popolo dell'Alleanza (cfr. *Es* 24) e l'ha chiamato ad essere la sua « proprietà tra tutti i popoli », « una nazione santa » (*Es* 19, 56), che facesse risplendere la sua santità tra tutte le genti (cfr. *Sap* 18, 4; *Ez* 20, 41). Il dono del Decalogo è promessa e segno dell'*Alleanza Nuova*, quando la Legge sarà nuovamente e definitivamente scritta nel cuore dell'uomo (cfr. *Ger* 31, 31-34), sostituendosi alla legge del peccato, che quel cuore aveva deturpato (cfr. *Ger* 17, 1). Allora verrà donato « un cuore nuovo » perché in esso abiterà « uno spirito nuovo », lo Spirito di Dio (cfr. *Ez* 36, 24-28)²⁰.

Per questo, dopo l'importante precisazione: « Uno solo è buono », Gesù risponde al giovane: « Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti » (*Mt* 19, 17). Viene in tal modo enunciato *uno stretto legame tra la vita eterna e l'obbedienza ai Comandamenti di Dio*: sono i Comandamenti di Dio che indicano all'uomo la via della vita e ad essa conducono. Dalla bocca stessa di Gesù, nuovo Mosè, vengono ridonati agli uomini i Comandamenti del Decalogo; egli stesso li conferma definitivamente e li propone a noi come via e condizione di salvezza. *Il comandamento si lega a una promessa*: nell'*Alleanza Antica* oggetto della promessa era il possesso di una terra in cui il popolo avrebbe potuto condurre un'esistenza nella libertà e secondo giustizia (cfr. *Dt* 6, 20-25); nell'*Alleanza Nuova* oggetto della promessa è il "Regno dei cieli", come Gesù afferma all'inizio del "Discorso della Montagna", — discorso che contiene la formulazione più ampia e completa della Legge Nuova (cfr. *Mt* 5,7) — in evidente connessione con il Decalogo affidato da Dio a Mosè sul monte Sinai. Alla medesima realtà del Regno fa riferimento l'espressione "vita eterna", che è partecipazione alla vita stessa di Dio: essa si realizza nella sua perfezione solo dopo la morte, ma nella fede è già fin d'ora luce di verità, sorgente di senso per la

vita, incipiente partecipazione ad una pienezza nella sequela di Cristo. Dice, infatti, Gesù ai discepoli dopo l'incontro con il giovane ricco: « Chiunque avrà lasciato case, o fratelli, o sorelle, o padre, o madre, o figli, o campi per il mio nome, riceverà cento volte tanto e avrà in eredità la vita eterna » (*Mt* 19, 29).

13. La risposta di Gesù non basta al giovane, che insiste interrogando il Maestro circa i comandamenti da osservare: « Ed egli chiese: "Quali?" » (*Mt* 19, 18). Chiede che cosa deve fare nella vita per rendere manifesto il riconoscimento della santità di Dio. Dopo aver orientato lo sguardo del giovane verso Dio, Gesù ricorda i Comandamenti del Decalogo che riguardano il prossimo: « Gesù rispose: "Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso, onora il padre e la madre, ama il prossimo tuo come te stesso" » (*Mt* 19, 18-19).

Dal contesto del colloquio e, specialmente, dal confronto del testo di Matteo con i passi paralleli di Marco e di Luca, risulta che Gesù non intende elencare tutti e singoli i Comandamenti necessari per « entrare nella vita », ma, piuttosto, rimandare il giovane alla centralità del Decalogo rispetto ad ogni altro precetto, quale interpretazione di ciò che per l'uomo significa « Io sono il Signore, Dio tuo ». Non può sfuggire, comunque, alla nostra attenzione quali comandamenti della Legge il Signore Gesù ricorda al giovane: sono alcuni comandamenti che appartengono alla cosiddetta "seconda tavola" del Decalogo, di cui compendio (cfr. *Rm* 13, 8-10) e fondamento è *il comandamento dell'amore del prossimo*: « Ama il prossimo tuo come te stesso » (*Mt* 19, 19; cfr. *Mc* 12, 31). In questo comandamento si esprime precisamente la *singolare dignità della persona umana*, la quale è « la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa »²¹. I diversi Comandamenti del Decalogo non sono in effetti che la rifrazione dell'unico comandamento riguardante il bene della persona, a livello dei molteplici beni

²⁰ Cfr. S. MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*, Q. 64: PG 90, 723-728.

²¹ *Gaudium et spes*, 24.

che connotano la sua identità di essere spirituale e corporeo, in relazione con Dio, col prossimo e col mondo delle cose. Come leggiamo nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, « i dieci Comandamenti appartengono alla Rivelazione di Dio. Al tempo stesso ci insegnano la vera umanità dell'uomo. Mettono in luce i doveri essenziali e, quindi, indirettamente, i diritti fondamentali inherenti alla natura della persona umana »²².

I Comandamenti, ricordati da Gesù al giovane interlocutore, sono destinati a tutelare il bene della persona, immagine di Dio, mediante la protezione dei suoi *beni*. « Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso » sono regole morali formulate in termini di divieto. I precetti negativi esprimono con particolare forza l'esigenza insopprimibile di proteggere la vita umana, la comunione delle persone nel matrimonio, la proprietà privata, la veridicità e la buona fama.

I Comandamenti rappresentano, quindi, la condizione di base per l'amore del prossimo; essi ne sono al contempo la verifica. Sono la *prima tappa necessaria nel cammino verso la libertà*, il suo inizio: « La prima libertà — scrive Sant'Agostino — consiste nell'essere esenti da crimini... come sarebbero l'omicidio, l'adulterio, la fornicazione, il furto, la frode, il sacrilegio e così via. Quando uno comincia a non avere questi crimini (e nessun cristiano deve averli), comincia a levare il capo verso la libertà, ma questo non è che l'inizio della libertà, non la libertà perfetta... »²³.

14. Ciò non significa, certo, che Gesù intenda dare la precedenza all'amore del prossimo o addirittura separarlo dall'amore di Dio. Lo testimonia il suo dialogo col dottore della Legge: questi, che pone una domanda molto simile a quella del giovane, si sente rimandato da Gesù ai *due comandamenti dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo* (cfr. Lc 10, 25-27) e invitato a ricordare che solo la loro osservanza

conduce alla vita eterna: « Fa' questo e vivrai » (Lc 10, 28). È comunque significativo che sia proprio il secondo di questi comandamenti a suscitare la curiosità e l'interrogativo del dottore della Legge: « Chi è il mio prossimo? » (Lc 10, 29). Il Maestro risponde con la parola del buon Samaritano, la parabola-chiave per la piena comprensione del comandamento dell'amore del prossimo (ctr. Lc 10, 30-37).

I due comandamenti, dai quali « dipende tutta la Legge e i Proreti » (Mt 22, 40), sono prorondamente uniti tra loro e si compenetrano reciprocamente. *La loro unita inscindibile* è testimoniata da Gesù con le parole e con la vita: la sua missione culmina nella Croce che redime (ctr. Gv 3, 14-15), segno del suo indivisibile amore al Padre e all'umanità (ctr. Gv 13, 1).

Sia l'Antico che il Nuovo Testamento sono esplicativi nell'affermare che *senza l'amore per il prossimo*, che si concretizza nell'osservanza dei Comandamenti, *non è possibile l'autentico amore per Dio*. Lo scrive con vigore straordinario San Giovanni: « Se uno dicessesse: "Io amo Dio", e odiasse il suo fratello, è un mentitore. Chi, infatti, non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede » (I Gv 4, 20). L'Evangelista fa eco alla predicazione morale di Cristo, espressa in modo mirabile e inequivocabile nella parola del buon Samaritano (cfr. Lc 10, 19-37) e nel "discorso" sul giudizio finale (cfr. Mt 25, 31-46).

15. Nel "Discorso della Montagna", che costituisce la *magna charta* della morale evangelica²⁴, Gesù dice: « Non pensate che io sia venuto ad abolire la Legge o i Profeti; non sono venuto per abolire, ma per dare compimento » (Mt 5, 17). Cristo è la chiave delle Scritture: « Voi scrutate le Scritture: esse parlano di me » (cfr. Gv 5, 39); è il centro dell'economia della salvezza, la ricapitolazione dell'Antico e del Nuovo Testamento, delle promesse della Legge e del loro compimento nel Vangelo; è il legame vivente ed eterno tra l'Antica e la Nuova Alleanza. Com-

²² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2070.

²³ In *Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: CCL 36, 363.

²⁴ Cfr. S. AGOSTINO, *De Sermone Domini in Monte*, I, 1, 1: CCL 35, 1-2.

mentando l'affermazione di Paolo « Il termine della legge è Cristo » (*Rm 10, 4*), Sant'Ambrogio scrive: « Fine non in quanto mancanza, ma in quanto pienezza della legge: questa si compie in Cristo (*plenitudo legis in Christo est*), dal momento che egli è venuto non a dissolvere la legge, ma a portarla a compimento. Allo stesso modo in cui c'è un Testamento Antico, ma ogni verità sta all'interno del Nuovo Testamento, così avviene per la legge: quella che è stata data per mezzo di Mosè è figura della vera legge. Dunque, quella legge mosaica è copia della verità »²⁵.

Gesù porta a compimento i Comandamenti di Dio, in particolare il comandamento dell'amore del prossimo, *interiorizzando e radicalizzando le sue esigenze*: l'amore del prossimo scaturisce da *un cuore che ama*, e che, proprio perché ama, è disposto a vivere *le esigenze più alte*. Gesù mostra che i Comandamenti non devono essere intesi come un limite minimo da non oltrepassare, ma piuttosto come una strada aperta per un cammino morale e spirituale di perfezione, la cui anima è l'amore (cfr. *Col 3, 14*). Così il comandamento « Non uccidere » diventa l'appello ad un amore sollecito che tutela e promuove la vita del prossimo; il precezzo che vieta l'adulterio diventa l'invito ad un sguardo puro, capace di rispettare il significato sponsale del corpo: « Avete inteso che fu detto agli antichi: *Non uccidere*; chi avrà ucciso sarà sottoposto a giudizio. *Ma io vi dico*: chiunque si adira con il proprio fratello, sarà sottoposto a giudizio... Avete inteso che fu detto: *Non commettere adulterio*; *ma io vi dico*: chiunque guarda ad una donna per desiderarla, ha già commesso adulterio con lei nel suo cuore » (*Mt 5, 21-22.27-28*). È *Gesù stesso il "compimento" vivo della Legge* in quanto Egli ne realizza il significato autentico con il dono totale di sé: diventa *Lui stesso Legge vivente e personale*, che invita alla sua sequela, dà mediante lo Spirito la grazia di dividere la sua stessa vita e il suo stesso amore e offre l'energia per testimoniarlo nelle scelte e nelle opere (cfr. *Gv 13, 34-35*).

« *Se vuoi essere perfetto* » (*Mt 19, 21*)

16. La risposta sui Comandamenti non soddisfa il giovane, che interroga Gesù: « Ho sempre osservato tutte queste cose; *che cosa mi manca ancora?* » (*Mt 19, 20*). Non è facile dire con buona coscienza: « Ho sempre osservato tutte queste cose », se appena si comprende l'effettiva portata delle esigenze racchiuse nella Legge di Dio. E tuttavia, se anche gli è possibile dare una simile risposta, se anche ha seguito l'ideale morale con serietà e generosità fin dalla fanciullezza, il giovane ricco sa di essere ancora lontano dalla meta': davanti alla persona di Gesù avverte che qualcosa ancora gli manca. È alla consapevolezza di questa insufficienza che si rivolge Gesù nella sua ultima risposta; cogliendo la *nostalgia per una pienezza che superi l'interpretazione legalistica dei Comandamenti*, il Maestro buono invita il giovane ad entrare nella strada della perfezione: « *Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dàlo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi* » (*Mt 19, 21*).

Come già il precedente passo della risposta di Gesù, così anche questo deve essere letto e interpretato nel contesto di tutto il messaggio morale del Vangelo e, specialmente, nel contesto del Discorso della Montagna, delle Beatitudini (cfr. *Mt 5, 3-12*), la prima delle quali è proprio la beatitudine dei poveri, dei « poveri in spirito » come precisa San Matteo (*Mt 5, 3*), ossia degli umili. In tal senso si può dire che anche le Beatitudini rientrano nello spazio aperto dalla risposta che Gesù dà all'interrogativo del giovane: « Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? ». Infatti, ogni beatitudine promette, secondo una particolare prospettiva, proprio quel « bene » che apre l'uomo alla vita eterna, anzi che è la stessa vita eterna.

Le Beatitudini non hanno propriamente come oggetto delle norme particolari di comportamento, ma parlano di atteggiamenti e di disposizioni di fondo dell'esistenza e quindi *non coincidono esattamente con i Comanda-*

²⁵ In *Psalmum CXVIII Expositio*, sermo 18, 37: PL 15, 1541; cfr. S. CROMAZIO DI AQUILEIA, *Tractatus in Matthaeum*, XX, I, 1-4: CCL 9/A, 291-292.

menti. D'altra parte, non c'è separazione o estraneità tra le Beatitudini e i Comandamenti: ambedue si riferiscono al bene, alla vita eterna. Il Discorso della Montagna inizia con l'annuncio delle Beatitudini, ma contiene anche il riferimento ai Comandamenti (cfr. Mt 5, 20-48). Nello stesso tempo, tale Discorso mostra l'apertura e l'orientamento dei Comandamenti alla prospettiva della perfezione che è propria delle Beatitudini. Queste sono, anzitutto, promesse, da cui derivano in forma indiretta anche indicazioni normative per la vita morale. Nella loro profondità originale sono uno specie di autoritratto di Cristo e, proprio per questo, sono inviti alla sua sequela e alla comunione di vita con Lui²⁶.

17. Non sappiamo quanto il giovane del Vangelo abbia compreso il profondo ed esigente contenuto della prima risposta data da Gesù: « Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti »; è certo, però, che l'impegno manifestato dal giovane nel rispetto di tutte le esigenze morali dei Comandamenti costituisce l'indispensabile terreno sul quale può germogliare e maturare il desiderio della perfezione, cioè della realizzazione del loro significato compiuto nella sequela di Cristo. Il colloquio di Gesù con il giovane ci aiuta a cogliere le condizioni per la crescita morale dell'uomo chiamato alla perfezione: il giovane, che ha osservato tutti i Comandamenti, si dimostra incapace con le sole sue forze di fare il passo successivo. Per farlo occorrono una libertà umana matura: « Se vuoi », e il dono divino della grazia: « Vieni e seguimi ».

La perfezione esige quella maturità nel dono di sé, a cui è chiamata la libertà dell'uomo. Gesù indica al giovane i Comandamenti come la prima condizione irrinunciabile per avere la vita eterna; l'abbandono di tutto ciò che il giovane possiede e la sequela del Signore assumono invece il carattere di una proposta: « Se vuoi... ». La parola di Gesù rivela la particolare dinamica della crescita della libertà verso

la sua maturità e, nello stesso tempo, attesta il fondamentale rapporto della libertà con la Legge divina. La libertà dell'uomo e la Legge di Dio non si oppongono, ma, al contrario, si richiamano a vicenda. Il discepolo di Cristo sa che la sua è una vocazione alla libertà. « Voi infatti, fratelli, siete stati chiamati a libertà » (Gal 5, 13), proclama con gioia e fieraza l'Apostolo Paolo. Subito però precisa: « Purché questa libertà non divenga pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità state a servizio gli uni degli altri » (*Ibid.*). La fermezza con la quale l'Apostolo si oppone a chi affida la propria giustificazione alla Legge, non ha nulla da spartire con la "liberazione" dell'uomo dai precetti, i quali al contrario sono al servizio della pratica dell'amore: « Perché chi ama il suo simile ha adempiuto la legge. Infatti il preccetto: *Non commettere adulterio, non uccidere, non rubare, non desiderare e qualsiasi altro comandamento*, si riassume in queste parole: *Amerai il prossimo tuo come te stesso* » (Rm 13, 8-9). Lo stesso Sant'Agostino, dopo aver parlato dell'osservanza dei Comandamenti come della prima imperfetta libertà, così prosegue: « Perché, domanderà qualcuno, non ancora perfetta? Perché "sento nelle mie membra un'altra legge in conflitto con la legge della mia ragione"... Libertà parziale, parziale schiavitù: non ancora completa, non ancora pura, non ancora piena è la libertà, perché ancora non siamo nell'eternità. In parte conserviamo la debolezza, e in parte abbiamo raggiunto la libertà. Tutti i nostri peccati nel Battesimo sono stati distrutti, ma è forse scomparsa la debolezza, dopo che è stata distrutta l'iniquità? Se essa fosse scomparsa, si vivrebbe in terra senza peccato. Chi oserà affermare questo se non chi è superbo, se non chi è indegno della misericordia del liberatore?... Ora siccome è rimasta in noi qualche debolezza, oso dire che nella misura in cui serviamo Dio siamo liberi, mentre nella misura in cui seguiamo la legge del peccato siamo schiavi »²⁷.

²⁶ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1717.

²⁷ In *Iohannis Evangelium Tractatus*, 41, 10: *CCL* 36, 363

18. Chi vive « secondo la carne » sente la Legge di Dio come un peso, anzi come una negazione o comunque una restrizione della propria libertà. Chi, invece, è animato dall'amore e « cammina secondo lo Spirito » (*Gal 5, 16*) e desidera servire gli altri trova nella Legge di Dio la via fondamentale e necessaria per praticare l'amore liberamente scelto e vissuto. Anzi, egli avverte l'urgenza interiore — una vera e propria «necessità», e non già una costrizione — di non fermarsi alle esigenze minime della Legge, ma di vivere nella loro "pienezza". È un cammino ancora incerto e fragile fin che siamo sulla terra, ma reso possibile dalla grazia che ci dona di possedere la piena libertà dei figli di Dio (cfr. *Rm 8, 21*) e quindi di rispondere nella vita morale alla sublime vocazione di essere «figli nel Figlio».

Questa vocazione all'amore perfetto non è riservata solo ad una cerchia di persone. *L'invito* « va', vendi quello che possiedi, dàllo ai poveri » con la promessa « avrai un tesoro nel cielo » *riguarda tutti*, perché è una radicalizzazione del comandamento dell'amore del prossimo, come il successivo invito « vieni e seguimi » è la nuova forma concreta del comandamento dell'amore di Dio. I Comandamenti e l'invito di Gesù al giovane ricco sono al servizio di un'unica e indivisibile carità, che spontaneamente tende alla perfezione, la cui misura è Dio solo: « Siate voi dunque perfetti, come è perfetto il Padre vostro celeste » (*Mt 5, 48*). Nel Vangelo di Luca Gesù precisa ulteriormente il senso di questa perfezione: « Siate misericordiosi, come è misericordioso il Padre vostro » (*Lc 6, 36*).

*« Vieni e seguimi » (*Mt 19, 21*)*

19. La via e, nello stesso tempo, il contenuto di questa perfezione consiste nella *sequela Christi*, nel seguire Gesù, dopo aver rinunciato ai propri beni e a se stessi. Proprio questa è la conclusione del colloquio di Gesù con il giovane: « Poi vieni e seguimi » (*Mt 19, 21*). È un invito la cui meravigliosa profondità sarà pienamente percepita dai discepoli dopo la risurrezione di Cristo, quando lo Spirito Santo li guiderà alla verità tutta intera (cfr. *Gv 16, 13*).

È Gesù stesso che prende l'iniziativa e chiama a seguirlo. L'appello è rivolto innanzi tutto a coloro ai quali Egli affida una particolare missione, a cominciare dai Dodici; ma appare anche chiaro che essere discepoli di Cristo è la condizione di ogni credente (cfr. *At 6, 1*). Per questo, *seguire Cristo è il fondamento essenziale e originale della morale cristiana*: come il popolo d'Israele seguiva Dio che lo conduceva nel deserto verso la Terra promessa (cfr. *Es 13, 21*), così il discepolo deve seguire Gesù, verso il quale il Padre stesso lo attira (cfr. *Gv 6, 44*).

Non si tratta qui soltanto di mettersi in ascolto di un insegnamento e di accogliere nell'obbedienza un comandamento. Si tratta, più radicalmente, di *aderire alla persona stessa di Gesù*, di condividere la sua vita e il suo destino, di partecipare alla sua obbedienza libera e amorosa alla volontà del Padre. Seguendo, mediante la risposta della fede, Colui che è la Sapienza incarnata, il discepolo di Gesù diventa veramente *discepolo di Dio* (cfr. *Gv 6, 45*). Gesù, infatti, è la luce del mondo, la luce della vita (cfr. *Gv 8, 12*); è il pastore che guida e nutre le pecore (cfr. *Gv 10, 11-16*), è la via, la verità e la vita (cfr. *Gv 14, 6*), è Colui che conduce al Padre, al punto che vedere Lui, il Figlio, è vedere il Padre (cfr. *Gv 14, 6-10*). Pertanto imitare il Figlio, « l'immagine del Dio invisibile » (*Col 1, 15*), significa imitare il Padre.

20. *Gesù chiede di seguirlo e di imitarlo sulla strada dell'amore, di un amore che si dona totalmente ai fratelli per amore di Dio*: « Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati » (*Gv 15, 12*). Questo "come" esige l'*imitazione* di Gesù, del suo amore di cui la lavanda dei piedi è segno: « Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri. Vi ho dato infatti l'esempio, perché come ho fatto io, faciate anche voi » (*Gv 13, 14-15*). L'agire di Gesù e la sua parola, le sue azioni e i suoi precetti costituiscono la regola morale della vita cristiana. Infatti, queste sue azioni e, in modo particolare, la passione e la morte in croce, sono la viva rivelazione del suo amore per il Padre e per

gli uomini. Proprio questo amore Gesù chiede che sia imitato da quanti Lo seguono. Esso è il comandamento "nuovo": « Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri. Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri » (Gv 13, 34-35).

Questo "come" indica anche la misura con la quale Gesù ha amato, e con la quale devono amarsi tra loro i suoi discepoli. Dopo aver detto: « Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati » (Gv 15, 12), Gesù prosegue con le parole che indicano il dono sacrificale della sua vita sulla croce, quale testimonianza di un amore « sino alla fine » (Gv 13, 1): « Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici » (Gv 15, 13).

Chiamando il giovane a seguirlo sulla strada della perfezione, Gesù gli chiede di essere perfetto nel comandamento dell'amore, nel "suo" comandamento: di inserirsi nel movimento della sua donazione totale, di imitare e di rivivere l'amore stesso del Maestro "buono", di Colui che ha amato "sino alla fine". E quanto Gesù chiede ad ogni uomo che vuole mettersi alla sua sequela: « Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua » (Mt 16, 24).

21. Seguire Cristo non è una imitazione esteriore, perché tocca l'uomo nella sua profonda interiorità. Essere discepoli di Gesù significa essere resi conformi a Lui, che si è fatto servo fino al dono di sé sulla croce (cfr. Fil 2, 5-8). Mediante la fede, Cristo abita nel cuore del credente (cfr. Ef 3, 17), e così il discepolo è assimilato al suo Signore e a Lui configurato. Questo è frutto della grazia, della presenza operante dello Spirito Santo in noi.

Inserito in Cristo, il cristiano diventa membro del suo Corpo, che è la Chiesa (cfr. 1 Cor 12, 13.27). Sotto l'impulso dello Spirito, il Battesimo configura radicalmente il fedele a Cristo nel mistero pasquale della morte e risurrezione, lo « riveste » di Cristo (cfr. Gal 3, 27): « Rallegramoci e ringraziamo —

esclama Sant'Agostino rivolgendosi ai battezzati —: siamo diventati non solo cristiani, ma Cristo (...). Stupite e gioite: Cristo siamo diventati! »²⁸. Morto al peccato, il battezzato riceve la vita nuova (cfr. Rm 6, 3-11): vivente per Dio in Cristo Gesù, è chiamato a camminare secondo lo Spirito e a manifestarne nella vita i frutti (cfr. Gal 5, 16-25). La partecipazione poi all'Eucaristia, sacramento della Nuova Alleanza (cfr. 1 Cor 11, 23-29), è vertice dell'assimilazione a Cristo, fonte di « vita eterna » (cfr. Gv 6, 51-58), principio e forza del dono totale di sé, di cui Gesù secondo la testimonianza tramandata da Paolo comanda di far memoria nella celebrazione e nella vita: « Ogni volta che mangiate di questo pane e bevere di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga » (1 Cor 11, 26).

« A Dio tutto è possibile » (Mt 19, 26)

22. Amara è la conclusione del colloquio di Gesù con il giovane ricco: « Uditò questo, il giovane se ne andò triste; poiché aveva molte ricchezze » (Mt 19, 22). Non solo l'uomo ricco, ma anche gli stessi discepoli sono spaventati dall'appello di Gesù alla sequela, le cui esigenze superano le aspirazioni e le forze umane: « A queste parole i discepoli rimasero costernati e chiesero: "Chi si potrà dunque salvare?" » (Mt 19, 25). Ma il Maestro rimanda alla potenza di Dio: « Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile » (Mt 19, 26).

Nel medesimo capitolo del Vangelo di Matteo (19, 3-10), Gesù, interpretando la Legge mosaica sul matrimonio, rifiuta il diritto al ripudio, richiamando ad un "principio" più originario e più autorevole rispetto alla Legge di Mosè: il disegno nativo di Dio sull'uomo, un disegno al quale l'uomo dopo il peccato è diventato inadeguato: « Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così » (Mt 19, 8). Il richiamo al "principio" sgomenta i discepoli, che commentano con queste parole: « Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non con-

²⁸ Ibid., 21, 8: CCL 36, 216.

viene sposarsi» (*Mt* 19, 10). E Gesù, riferendosi in modo specifico al carisma del celibato «per il Regno dei cieli» (*Mt* 19, 12), ma enunciando una regola generale, rimanda alla nuova e sorprendente possibilità aperta all'uomo dalla grazia di Dio: «Egli rispose loro: "Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso"» (*Mt* 19, 11).

Imitare e rivivere l'amore di Cristo non è possibile all'uomo con le sole sue forze. Egli diventa *capace di questo amore soltanto in virtù di un dono ricevuto*. Come il Signore Gesù riceve l'amore del Padre suo, così Egli a sua volta lo comunica gratuitamente ai discepoli: «Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi, Rimanete nel mio amore» (*Gv* 15, 9). *Il dono di Cristo è il suo Spirito*, il cui primo «frutto» (cfr. *Gal* 5, 22) è la carità: «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato» (*Rm* 5, 5). Sant'Agostino si chiede: «È l'amore che ci fa osservare i Comandamenti, oppure è l'osservanza dei Comandamenti che fa nascere l'amore?». E risponde: «Ma chi può mettere in dubbio che l'amore precede l'osservanza? Chi infatti non ama è privo di motivazioni per osservare i Comandamenti»²⁹.

23. «La legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte» (*Rm* 8, 2). Con queste parole l'Apostolo Paolo ci introduce a considerare nella prospettiva della storia della Salvezza che si compie in Cristo *il rapporto tra la Legge (antica) e la grazia (Legge nuova)*. Egli riconosce il ruolo pedagogico della Legge, la quale, permettendo all'uomo peccatore di misurare la sua impotenza e togliendogli la presunzione dell'autosufficienza, lo apre all'invocazione e all'accoglienza della «vita nello Spirito». Solo in questa vita nuova è possibile la pratica dei Comandamenti di Dio. Infatti, è per la fede in Cristo che noi siamo resi giusti (cfr. *Rm* 3, 28): la "giustizia" che la Legge esige, ma non può dare a nessuno, ogni

credente la trova manifestata e concessa dal Signore Gesù. Così mirabilmente ancora Sant'Agostino sintetizza la dialettica paolina di legge e grazia: «La legge, perciò, è stata data perché si invocasse la grazia; la grazia è stata data perché si osservasse la legge»³⁰.

L'amore e la vita secondo il Vangelo non possono essere pensati prima di tutto nella forma del prechetto, perché ciò che essi domandano va al di là delle forze dell'uomo: essi sono possibili solo come frutto di un dono di Dio, che risana e guarisce e trasforma il cuore dell'uomo per mezzo della sua grazia: «Perché la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (*Gv* 1, 17). Per questo la promessa della vita eterna è legata al dono della grazia, e il dono dello Spirito che abbiamo ricevuto è già «caparra della nostra eredità» (*Ef* 1, 14).

24. Si rivela così il volto autentico e originale del comandamento dell'amore e della perfezione alla quale esso è ordinato: si tratta di una *possibilità aperta all'uomo esclusivamente dalla grazia*, dal dono di Dio, dal suo amore. D'altra parte, propria la coscienza di aver ricevuto il dono, di possedere in Gesù Cristo l'amore di Dio, genera e sostiene la *risposta responsabile* di un amore pieno verso Dio e tra i fratelli, come con insistenza ricorda l'Apostolo Giovanni nella sua prima *Lettera*: «Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore... Carissimi, se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri... Noi amiamo, perché egli ci ha amati per primo» (*I Gv* 4, 7-8. 11.19).

Questa connessione inscindibile tra la grazia del Signore e la libertà dell'uomo, tra il dono e il compito, è stata espressa in termini semplici e profondi da Sant'Agostino, che così prega: «*Da quod iubes et iube quod vis*» (dona ciò che comandi e comanda ciò che vuoi)³¹.

²⁹ *Ibid.*, 82, 3: *CCL* 36, 533.

³⁰ *De spiritu et littera*, 19, 34: *CSEL* 60, 187.

³¹ *Confessiones*, X, 29, 40: *CCL* 27, 176; cfr. *De gratia et libero arbitrio*, XV: *PL* 44, 899.

Il dono non diminuisce, ma rafforza l'esigenza morale dell'amore: « Questo è il suo comandamento: che crediamo nel nome del Figlio suo Gesù Cristo e ci amiamo gli uni gli altri, secondo il preceitto che ci ha dato » (*I Gv* 3, 23). Si può "rimanere" nell'amore solo a condizione di osservare i Comandamenti, come afferma Gesù: « Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore » (*Gv* 15, 10).

Raccogliendo quanto è al cuore del messaggio morale di Gesù e della predicazione degli Apostoli, e riproponendo in una sintesi mirabile la grande tradizione dei Padri d'Oriente e d'Occidente — in particolare di Sant'Agostino³² — San Tommaso ha potuto scrivere che *la Legge nuova è la grazia dello Spirito Santo donata mediante la fede in Cristo*³³. I precetti esterni, di cui pure il Vangelo parla, dispongono a questa grazia o ne dispiegano gli effetti nella vita. Infatti, la Legge Nuova non si contenta di dire ciò che si deve fare, ma dona anche la forza di "fare la verità" (cfr. *Gv* 3, 21). Nello stesso tempo San Giovanni Crisostomo ha osservato che la Legge nuova fu promulgata proprio quando lo Spirito Santo discese dal cielo nel giorno di Pentecoste e che gli Apostoli « non discesero dal monte portando, come Mosè, delle tavole di pietra nelle loro mani; ma se ne venivano portando lo Spirito Santo nei loro cuori..., divenuti mediante la sua grazia una legge viva, un libro animato »³⁴.

« Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo » (*Mt* 28, 20)

25. Il colloquio di Gesù con il giovane ricco continua, in un certo senso, *in ogni epoca della storia, anche oggi*. La domanda: « Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? » sboccia nel cuore di ogni uomo, ed è sempre e solo Cristo a offrire la risposta piena e risolutiva. Il Maestro, che insegna i Comandamenti di Dio,

che invita alla sequela e dà la grazia per una vita nuova, è sempre presente e operante in mezzo a noi, secondo la promessa: « Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo » (*Mt* 28, 20). *La contemporaneità di Cristo all'uomo di ogni tempo si realizza nel suo corpo, che è la Chiesa.* Per questo il Signore promise ai suoi discepoli lo Spirito Santo, che avrebbe loro "ricordato" e fatto comprendere i suoi comandamenti (cfr. *Gv* 14, 26) e sarebbe stato il principio sorgivo di una vita nuova nel mondo (cfr. *Gv* 3, 5-8; *Rm* 8, 1-13).

Le prescrizioni morali, impartite da Dio nell'Antica Alleanza e giunte alla loro perfezione in quella Nuova ed Eterna nella persona stessa del Figlio di Dio fatto uomo, devono essere *fedelmente custodite e permanentemente attualizzate* nelle differenti culture lungo il corso della storia. Il compito della loro interpretazione è stato affidato da Gesù agli Apostoli e ai loro Successori, con l'assistenza speciale dello Spirito di verità: « Chi ascolta voi ascolta me » (*Lc* 10, 16). Con la luce e la forza di questo Spirito gli Apostoli hanno adempiuto la missione di predicare il Vangelo e di indicare la "via" del Signore (cfr. *At* 18, 25), insegnando anzitutto la sequela e l'imitazione di Cristo: « Per me il vivere è Cristo » (*Fil* 1, 21).

26. Nella *catechesi morale degli Apostoli*, accanto ad esortazioni e ad indicazioni legate al contesto storico e culturale, c'è un insegnamento etico con precise norme di comportamento. È quanto emerge nelle loro *Lettere*, che contengono l'interpretazione, guidata dallo Spirito Santo, dei precetti del Signore da vivere nelle diverse circostanze culturali (cfr. *Rm* 12-15; *I Cor* 11-14; *Gal* 5-6; *Ef* 4-6; *Col* 3-4; *I Pt* e *Gc*). Incaricati di predicare il Vangelo, gli Apostoli fin dalle origini della Chiesa, in virtù della loro responsabilità pastorale, *hanno vegliato sulla rettitudine della condotta dei cristiani*³⁵, allo stesso modo in cui hanno vegliato sul-

³² Cfr. *De spiritu et littera*, 21, 36; 26, 46: CSEL 60, 189-190; 200-201.

³³ Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1 conclus. e ad 2um.

³⁴ In *Matthaeum*, hom. I, 1: PG 57, 15.

³⁵ Cfr. S. IRENEO, *Adversus haereses*, IV, 26, 2-5: SCH 100/2, 718-729.

la purezza della fede e sulla trasmissione dei doni divini mediante i Sacramenti³⁶. I primi cristiani, provenienti sia dal popolo giudaico sia dalle nazioni, differivano dai pagani non solo per la loro fede e per la loro liturgia, ma anche per la testimonianza della loro condotta morale, ispirata alla Legge Nuova³⁷. La Chiesa, infatti, è insieme comunione di fede e di vita; la sua norma è « la fede che opera per mezzo della carità » (*Gal 5, 6*).

Nessuna lacerazione deve attentare all'*armonia tra la fede e la vita: l'unità della Chiesa* è ferita non solo dai cristiani che rifiutano o stravolgono le verità della fede, ma anche da quelli che misconoscono gli obblighi morali a cui li chiama il Vangelo (cfr. *1 Cor 5, 9-13*). Con decisione gli Apostoli hanno rifiutato ogni dissociazione tra l'impegno del cuore e i gesti che lo esprimono e verificano (cfr. *1 Gv 2, 3-6*). E fin dai tempi apostolici i Pastori della Chiesa hanno denunciato con chiarezza i modi di agire di coloro che erano fautori di divisione con i loro insegnamenti o con i loro comportamenti³⁸.

27. Promuovere e custodire, nell'unità della Chiesa, la fede e la vita morale è il compito affidato da Gesù agli Apostoli (cfr. *Mt 28, 19-20*), che prosegue nel ministero dei loro Successori. E quanto si ritrova nella *viva Tradizione*, mediante la quale — come insegna il Concilio Vaticano II — « la Chiesa, nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede. Questa Tradizione, che trae origine dagli Apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo »³⁹. Nello Spirito la Chiesa accoglie e trasmette la Scrittura come testimonianza delle

« grandi cose » che Dio opera nella storia (cfr. *Lc 1, 49*), confessa per bocca dei Padri e dei Dottori la verità del Verbo fatto carne, ne mette in pratica i precetti e la carità nella vita dei Santi e delle Sante e nel sacrificio dei Martiri, ne celebra la speranza nella Liturgia: mediante la stessa Tradizione i cristiani ricevono « la viva voce del Vangelo »⁴⁰, come espressione fedele della sapienza e della volontà divina.

All'interno della Tradizione si sviluppa, con l'assistenza dello Spirito Santo, l'*interpretazione autentica* della Legge del Signore. Lo stesso Spirito, che è all'origine della Rivelazione dei comandamenti e degli insegnamenti di Gesù, garantisce che vengano santamente custoditi, fedelmente esposti e correttamente applicati nel variare dei tempi e delle circostanze. Questa "attualizzazione" dei Comandamenti è segno e frutto di una più profonda penetrazione della Rivelazione e di una comprensione alla luce della fede delle nuove situazioni storiche e culturali. Essa, tuttavia, non può che confermare la permanente validità della Rivelazione e inserirsi nel solco dell'interpretazione che ne dà la grande Tradizione di insegnamento e di vita della Chiesa, di cui sono testimoni la dottrina dei Padri, la vita dei Santi, la liturgia della Chiesa e l'insegnamento del Magistero.

In particolare, poi, come afferma il Concilio, « l'ufficio d'interpretare autenticamente la Parola di Dio scritta o trasmessa è stato affidato al solo Magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo »⁴¹. In tal modo la Chiesa, nella sua vita e nel suo insegnamento, si presenta come « colonna e sostegno della verità » (*I Tm 3, 15*), anche della verità circa l'agire morale. Infatti, « è compito della Chiesa annunziare sempre e dovunque i principi morali anche circa

³⁶ Cfr. S. GIUSTINO, *Apologia* I, 66: PG 6, 427-430.

³⁷ Cfr. *1 Pt 2, 12 ss.; Didaché*, II, 2: *Patres Apostolici*, ed. F.X. FUNK, I, 6-9; CLEMENTE D'ALESSANDRIA, *Paedagogus*, I, 10; II, 10: PG 8, 355-364; 497-536; TERTULLIANO, *Apologeticum*, IX, 8: CSEL 69, 24.

³⁸ Cfr. S. IGNATIO DI ANTIOCHIA, *Ad Magnesios*, VI, 1-2: *Patres Apostolici*, ed. F.X. FUNK, I, 234-235; S.IRENEO, *Adversus haereses*, IV, 33, 1.6.7: SCH 100/2, 802-805; 814-815; 816-819.

³⁹ *Dei Verbum*, 8.

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, 10.

l'ordine sociale, e così pure pronunciare il giudizio su qualsiasi realtà umana, in quanto lo esigano i diritti fondamentali della persona umana o la salvezza delle anime »⁴².

Proprio sulle domande che caratterizzano oggi la discussione morale e intorno alle quali si sono sviluppate

nuove tendenze e teorie, il Magistero, in fedeltà a Gesù Cristo e in continuità con la tradizione della Chiesa, sente più urgente il dovere di offrire il proprio discernimento e insegnamento, per aiutare l'uomo nel suo cammino verso la verità e la libertà.

CAPITOLO II

« NON CONFORMATEVI ALLA MENTALITÀ DI QUESTO MONDO » (Rm 12, 2)

La Chiesa e il discernimento di alcune tendenze della teologia morale odierna

Insegnare ciò che è secondo la sana dottrina (cfr. Tt 2, 1)

28. La mediazione del dialogo tra Gesù e il giovane ricco ci ha permesso di raccogliere i contenuti essenziali della Rivelazione dell'Antico e del Nuovo Testamento circa l'agire morale. Essi sono: la *subordinazione dell'uomo e del suo agire a Dio*, Colui che « solo è buono »; il *rapporto tra il bene morale* degli atti umani e la *vita eterna*, la *sequela di Cristo*, che apre all'uomo la prospettiva dell'amore perfetto; ed infine il *dono dello Spirito Santo*, fonte e risorsa della vita morale della « *creatura nuova* » (cfr. 2 Cor 5, 17).

Nella sua riflessione morale la Chiesa ha sempre avuto presenti le parole che Gesù ha rivolto al giovane ricco. La Sacra Scrittura, infatti, rimane la sorgente viva e feconda della dottrina morale della Chiesa, come ha ricordato il Concilio Vaticano II: « Il Vangelo [è]... fonte di ogni verità salutare e di ogni regola morale »⁴³. Essa ha custodito fedelmente ciò che la Parola di Dio insegna, non solo circa le verità da credere, ma anche circa l'agire morale, cioè l'agire che piace a Dio (cfr. 1 Ts 4, 1), realizzando uno

sviluppo dottrinale analogo a quello che si è avuto nell'ambito delle verità della fede. Assistita dallo Spirito Santo che la guida alla verità tutta intera (cfr. Gv 16, 13), la Chiesa non ha cessato, e non può mai cessare, di scrutare il « mistero del Verbo incarnato », nel quale « trova vera luce il mistero dell'uomo »⁴⁴.

29. La riflessione morale della Chiesa, operata sempre nella luce di Cristo, il « Maestro buono », si è sviluppata anche nella forma specifica della scienza teologica, detta *«teologia morale»*, una scienza che accoglie e interroga la Rivelazione divina e insieme risponde alle esigenze della ragione umana. La teologia morale è una riflessione che riguarda la *«moralità»*, ossia il bene e il male degli atti umani e della persona che li compie, e in tal senso è aperta a tutti gli uomini; ma è anche *«teologia»*, in quanto riconosce il principio e il fine dell'agire morale in Colui che « solo è buono » e che, donandosi all'uomo in Cristo, gli offre la beatitudine della vita divina.

Il Concilio Vaticano II ha invitato gli studiosi a porre « speciale cura nel perfezionare la teologia morale in

⁴² Codice di Diritto Canonico, can. 747 § 2.

⁴³ Dei Verbum, 7.

⁴⁴ Gaudium et spes, 22.

modo che la sua esposizione scientifica, maggiormente fondata sulla Sacra Scrittura, illustri l'altezza della vocazione dei fedeli in Cristo e il loro obbligo di apportare frutto nella carità per la vita del mondo »⁴⁵. Lo stesso Concilio ha invitato i teologi, « nel rispetto dei metodi e delle esigenze proprie della scienza teologica, a ricercare modi sempre più adatti di comunicare la dottrina agli uomini della loro epoca, perché altro è il deposito o le verità della fede, altro è il modo con cui vengono enunciate, rimanendo pur sempre lo stesso il significato e il senso profondo »⁴⁶. Di qui l'ulteriore invito, esteso a tutti i fedeli, ma rivolto in particolare ai teologi: « I fedeli dunque vivano in strettissima unione con gli uomini del loro tempo, e si sforzino di penetrare perfettamente il loro modo di pensare e di sentire, di cui la cultura è espressione »⁴⁷.

Lo sforzo di molti teologi, sostenuti dall'incoraggiamento del Concilio, ha già dato i suoi frutti con interessanti e utili riflessioni intorno alle verità della fede da credere e da applicare nella vita, presentate in forma più corrispondente alla sensibilità e agli interrogativi degli uomini del nostro tempo. La Chiesa e, in particolare, i Vescovi, ai quali Gesù Cristo ha affidato innanzitutto il servizio dell'insegnamento, accolgono con gratitudine tale sforzo ed incoraggiano i teologi a un ulteriore lavoro, animato da un profondo e autentico timore del Signore, che è il principio della sapienza (cfr. *Pr* 1, 7).

Nello stesso tempo, nell'ambito delle discussioni teologiche postconciliari si sono sviluppate però alcune interpretazioni della morale cristiana che non sono compatibili con la « sana dottrina » (2 Tm 4, 3). Certamente il Magistero della Chiesa non intende imporre ai fedeli nessun particolare sistema teologico né tanto meno filosofico, ma, per « custodire santamente ed esporre fedelmente » la Parola di Dio⁴⁸, esso

ha il dovere di dichiarare l'incompatibilità di certi orientamenti del pensiero teologico o di talune affermazioni filosofiche con la verità rivelata⁴⁹.

30. Rivolgendomi con questa Enciclica a voi, Confratelli nell'Episcopato, intendo enunciare i principi necessari per il discernimento di ciò che è contrario alla « sana dottrina », richiamando quegli elementi dell'insegnamento morale della Chiesa che sembrano oggi particolarmente esposti all'errore, alla ambiguità o alla dimenticanza. Sono, peraltro, gli elementi dai quali dipende « la risposta agli oscuri enigmi della condizione umana che ieri come oggi turbano profondamente il cuore dell'uomo: la natura dell'uomo, il senso e il fine della nostra vita, il bene e il peccato, l'origine e il fine del dolore, la via per raggiungere la vera felicità, la morte, il giudizio e la sanzione dopo la morte, infine l'ultimo e ineffabile mistero che circonda la nostra esistenza, dal quale noi traiamo origine e verso il quale tendiamo »⁵⁰.

Questi e altri interrogativi, come: cosa è la libertà e qual è la sua relazione con la verità contenuta nella Legge di Dio? qual è il ruolo della coscienza nella formazione del profilo morale dell'uomo? come discernere, in conformità con la verità sul bene, i diritti e i doveri concreti della persona umana?, si possono riassumere nella fondamentale domanda che il giovane del Vangelo pose a Gesù: « Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? ». Inviata da Gesù a predicare il Vangelo e ad « ammaestrare tutte le nazioni...», insegnando loro ad osservare tutto ciò » che Egli ha comandato (cfr. Mt 28, 19-20), la Chiesa ripropone, ancora oggi, la risposta del Maestro: questa possiede di una luce e una forza capaci di risolvere anche le questioni più discusse e complesse. Questa stessa luce e forza sollecitano la Chiesa a sviluppare co-

⁴⁵ *Optatam totius*, 16.

⁴⁶ *Gaudium et spes*, 62.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Cfr. *Dei Verbum*, 10.

⁴⁹ Cfr. CONCILIO VATICANO I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. 4: DS 3018.

⁵⁰ CONCILIO VATICANO II, Dich. sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane *Nostra aetate*, 1.

stantemente la riflessione non solo dogmatica, ma anche morale in un ambito interdisciplinare, così com'è necessario specialmente per i nuovi problemi⁵¹.

È sempre in questa medesima luce e forza che il Magistero della Chiesa compie la sua opera di discernimento, accogliendo e rivivendo il monito che l'Apostolo Paolo rivolgeva a Timoteo: « Ti scongiuro davanti a Dio e a Cristo Gesù che verrà a giudicare i vivi e i morti, per la sua manifestazione e il suo regno: annunzia la parola, insisti in ogni occasione opportuna e non oportuna, ammonisci, rimprovera, esorta con ogni magnanimità e dottrina. Verrà giorno, infatti, in cui non si sopporterà più la sana dottrina, ma, per il prurito di udire qualcosa, gli uomini si circonderanno di maestri secondo le proprie voglie, rifiutando di dare ascolto alla verità per volgersi alle favole. Tu però vigila attentamente, sappi sopportare le sofferenze, compi la tua opera di annunziatore del Vangelo, adempi il tuo ministero » (2 Tm 4, 1-5; cfr. Tt 1, 10.13-14).

*«Conoscerete la verità
e la verità vi farà liberi» (Gv 8, 32)*

31. I problemi umani più dibattuti e diversamente risolti nella riflessione morale contemporanea si ricollegano, sia pure in vari modi, ad un problema cruciale: quello della libertà dell'uomo.

Non c'è dubbio che il nostro tempo ha acquisito una percezione particolarmente viva della libertà. « In questa nostra età gli uomini diventano sempre più consapevoli della dignità della persona umana », come constatava già la Dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae* sulla libertà religiosa⁵². Da qui l'esigenza che « gli uomini nell'agire seguano la loro iniziativa e godano di una libertà responsabile, non mossi da

coercizione bensì guidati dalla coscienza del dovere »⁵³. In particolare il diritto alla libertà religiosa e al rispetto della coscienza nel suo cammino verso la verità è sentito sempre più come fondamento dei diritti della persona, considerati nel loro insieme⁵⁴.

Così, il senso più acuto della dignità della persona umana e della sua unicità, come anche del rispetto dovuto al cammino della coscienza, costituisce certamente un'acquisizione positiva della cultura moderna. Questa percezione, in se stessa autentica, ha trovato molteplici espressioni, più o meno adeguate, di cui alcune però si discostano dalla verità sull'uomo come creatura e immagine di Dio ed esigono pertanto di essere corrette o purificate alla luce della fede⁵⁵.

32. In alcune correnti del pensiero moderno si è giunti ad esaltare la libertà al punto da farne un assoluto, che sarebbe la sorgente dei valori. In questa direzione si muovono le dottrine che perdono il senso della trascendenza o quelle che sono esplicitamente atee. Si sono attribuite alla coscienza individuale le prerogative di un'istanza suprema del giudizio morale, che decide categoricamente e infallibilmente del bene e del male.

All'affermazione del dovere di seguire la propria coscienza si è indebitamente aggiunta l'affermazione che il giudizio morale è vero per il fatto stesso che proviene dalla coscienza. Ma in tal modo, l'imprescindibile esigenza di verità è scomparsa, in favore di un criterio di sincerità, di autenticità, di "accordo con se stessi", tanto che si è giunti ad una concezione radicalmente soggettivistica del giudizio morale.

Come si può immediatamente comprendere, non è estranea a questa evoluzione la crisi intorno alla verità. Per-

⁵¹ Cfr. *Gaudium et spes*, 43-44.

⁵² Dich. sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, 1, con rimando a GIOVANNI XXIII, Lett. Enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963): *AAS* 55 (1963), 279; *Ibid.*, 165, e a Pio XII, *Radio-messaggio* (24 dicembre 1944): *AAS* 37 (1945), 14.

⁵³ *Dignitatis humanae*, 1.

⁵⁴ Cfr. Lett. Enc. *Redemptor hominis* (4 marzo 1979), 17: *AAS* 71 (1979), 295-300; *Discorso ai partecipanti al V Colloquio Internazionale di Studi Giuridici* (10 marzo 1984), 4: *Insegnamenti VII/1* (1984), 656; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruz. su libertà cristiana e liberazione* *Libertatis conscientia* (22 marzo 1986), 19: *AAS* 79 (1987), 561.

⁵⁵ Cfr. *Gaudium et spes*, 11.

sa l'idea di una verità universale sul bene, conoscibile dalla ragione umana, è inevitabilmente cambiata anche la concezione della coscienza: questa non è più considerata nella sua realtà originaria, ossia un atto dell'intelligenza della persona, cui spetta di applicare la conoscenza universale del bene in una determinata situazione e di esprimere così un giudizio sulla condotta giusta da scegliere qui e ora; ci si è orientati a concedere alla coscienza dell'individuo il privilegio di fissare, in modo autonomo, i criteri del bene e del male e agire di conseguenza. Tale visione fa tutt'uno con un'etica individualista, per la quale ciascuno si trova confrontato con la sua verità, differente dalla verità degli altri. Spinto alle estreme conseguenze, l'individualismo sfocia nella negazione dell'idea stessa di natura umana.

Queste differenti concezioni sono all'origine degli orientamenti di pensiero che sostengono l'antinomia tra legge morale e coscienza, tra natura e libertà.

33. *Parallelamente* all'esaltazione della libertà, e paradossalmente in contrasto con essa, *la cultura moderna mette radicalmente in questione questa medesima libertà*. Un insieme di discipline, raggruppate sotto il nome di "scienze umane", hanno giustamente attirato l'attenzione sui condizionamenti di ordine psicologico e sociale, che pesano sull'esercizio della libertà umana. La conoscenza di tali condizionamenti e l'attenzione che viene loro prestata sono acquisizioni importanti, che hanno trovato applicazione in diversi ambiti dell'esistenza, come per esempio nella pedagogia o nell'amministrazione della giustizia. Ma alcuni, superando le conclusioni che si possono legittimamente trarre da queste osservazioni, sono arrivati al punto di mettere in dubbio o di negare la realtà stessa della libertà umana.

Si devono anche ricordare alcune interpretazioni abusive dell'indagine scientifica a livello antropologico. Tralendo argomento dalla grande varietà dei costumi, delle abitudini e delle istituzioni presenti nell'umanità, si conclude, se non sempre con la negazione di valori umani universali, almeno con una concezione relativistica della morale.

34. «Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna?». *La domanda morale*, alla quale Cristo risponde, *non può prescindere dalla questione della libertà, anzi la colloca al suo centro*, perché non si dà morale senza libertà: «L'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà»⁵⁶. *Ma quale libertà?* Il Concilio, di fronte ai nostri comportamenti che «tanto tengono» alla libertà e che la «cercano ardente» ma che «spesso la coltivano in malo modo, quasi sia lecito tutto purché paccia, compreso il male», presenta *la "vera" libertà*: «La vera libertà è nell'uomo segno altissimo dell'immagine divina. Dio volle, infatti, lasciare l'uomo "in mano al suo consiglio" (cfr. Sir 15, 14), così che esso cerchi spontaneamente il suo Creatore, e giunga liberamente, con l'adesione a lui, alla piena e beata perfezione»⁵⁷. Se esiste il diritto di essere rispettati nel proprio cammino di ricerca della verità, esiste ancor prima l'obbligo morale grave per ciascuno di cercare la verità e di aderirvi una volta conosciuta⁵⁸. In tal senso il Card. J.H. Newman, eminente assertore dei diritti della coscienza, affermava con decisione: «La coscienza ha dei diritti perché ha dei doveri»⁵⁹.

Ancune tendenza della teologia morale odierna, sotto l'influsso delle correnti soggettiviste ed individualiste ora ricordate, interpretano in modo nuovo il rapporto della libertà con la legge morale, con la natura umana e con

⁵⁶ *Ibid.*, 17.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Cfr. *Dignitatis humanae*, 2; cfr. anche GREGORIO XVI, Epist. Enc. *Mirari vos arbitramur* (15 agosto 1832); *Acta Gregorii Papae XVI*, I, 169-174; PIO IX, Epist. Enc. *Quanta cura* (8 dicembre 1864); *Pii IX P.M. Acta*, I, 3, 687-700; LEONE XIII, Lett. Enc. *Libertas praestantisimum* (20 giugno 1888); *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 212-246.

⁵⁹ *A Letter Addressed to His Grace the Duke of Norfolk: Certain Difficulties Felt by Anglicans in Catholic Teaching* (Uniform Edition: Longman, Green and Company, London, 1868-1881), vol. 2, p. 250.

la coscienza, e propongono criteri innovativi di valutazione morale degli atti: sono tendenze che, pur nella loro varietà, si ritrovano nel fatto di indebolire o addirittura di negare la dipendenza della libertà dalla verità.

Se vogliamo operare un discernimento critico di queste tendenze, capace di riconoscere quanto in esse vi è di legittimo, utile e prezioso e di

indcarne, al tempo stesso, le ambiguità, i pericoli e gli errori, dobbiamo esaminarle alla luce della fondamentale dipendenza della libertà dalla verità, dipendenza che è stata espressa nel modo più limpido e autorevole dalle parole di Cristo: «Conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi» (*Gv* 8, 32).

I. La libertà e la legge

«Dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare» (*Gen* 2, 17)

35. Leggiamo nel libro della Genesi: «Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "Tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu mangiassi, certamente moriresti"» (*Gen* 2, 16-17).

Con questa immagine, la Rivelazione insegna che il potere di decidere del bene e del male non appartiene all'uomo, ma a Dio solo. L'uomo è certamente libero, dal momento che può comprendere e accogliere i comandi di Dio. Ed è in possesso d'una libertà quanto mai ampia, perché può mangiare «di tutti gli alberi del giardino». Ma questa libertà non è illimitata: deve arrestarsi di fonte all'«albero della conoscenza del bene e del male», essendo chiamata ad accettare la legge morale che Dio dà all'uomo. In realtà, proprio in questa accettazione la libertà dell'uomo trova la sua vera e piena realizzazione. Dio, che solo è buono, conosce perfettamente ciò che è buono per l'uomo, e in forza del suo stesso amore glielo propone nei Comandamenti.

La legge di Dio, dunque, non attenua né tanto meno elimina la libertà dell'uomo, al contrario la garantisce e la promuove. Ben diversamente però, alcune tendenze culturali odierne sono all'origine di non pochi orientamenti etici che pongono al centro del loro pensiero un presunto conflitto tra la

libertà e la legge. Tali sono le dottrine che attribuiscono ai singoli individui o ai gruppi sociali la facoltà di decidere del bene e del male: la libertà umana potrebbe "creare i valori" e godrebbe di un primato sulla verità, al punto che la verità stessa sarebbe considerata una creazione della libertà. Questa, dunque, rivendicherebbe una tale autonomia morale che praticamente significherebbe la sua sovranità assoluta.

36. L'istanza moderna di autonomia non ha mancato di esercitare un suo influsso anche nell'ambito della teologia morale cattolica. Se questa, certamente, non ha mai inteso contrapporre la libertà umana alla Legge divina, né mettere in questione l'esistenza di un fondamento religioso ultimo delle norme morali, è stata però provocata a un profondo ripensamento del ruolo della ragione e della fede nell'individuazione delle norme morali che si riferiscono a specifici comportamenti "intramondani", ossia verso se stessi, gli altri e il mondo delle cose.

Si deve riconoscere che all'origine di questo sforzo di ripensamento si ritrovano alcune istanze positive, che peraltro appartengono, in buona parte, alla miglior tradizione del pensiero cattolico. Sollecitati dal Concilio Vaticano II⁶⁰, si è voluto favorire il dialogo con la cultura moderna, mettendo in luce il carattere razionale — quindi universalmente comprensibile e comunicabile — delle norme morali appartenenti all'ambito della legge morale naturale⁶¹. Si è inteso, inoltre, ribadire

⁶⁰ Cfr. *Gaudium et spes*, 40 e 43.

⁶¹ Cfr. S. TOMMASO d'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 71, a. 6; vedi anche ad 5um.

il carattere interiore delle esigenze etiche che da essa derivano e che non si impongono alla volontà come un obbligo, se non in forza del riconoscimento previo della ragione umana e, in concreto, della coscienza personale.

Dimenticando però la dipendenza della ragione umana dalla Sapienza divina e la necessità, nel presente stato di natura decaduta, nonché l'effettiva realtà della Divina Rivelazione per la conoscenza di verità morali anche di ordine naturale⁶², alcuni sono giunti a teorizzare una completa sovranità della ragione nell'ambito delle norme morali relative al retto ordinamento della vita in questo mondo: tali norme costituirebbero l'ambito di una morale solamente "umana", sarebbero cioè l'espressione di una legge che l'uomo autonomamente dà a se stesso e che ha la sua sorgente esclusivamente nella ragione umana. Di questa legge Dio non potrebbe essere considerato in nessun modo Autore, se non nel senso che la ragione umana esercita la sua autonomia legislativa in forza di un originario e totale mandato di Dio all'uomo. Ora queste tendenze di pensiero hanno condotto a negare, contro la Sacra Scrittura e la dottrina costante della Chiesa, che la legge morale naturale abbia Dio come Autore e che l'uomo, mediante la sua ragione, partecipi alla legge eterna, che non è Lui a stabilire.

37. Volendo però mantenere la vita morale in un contesto cristiano, è stata introdotta da alcuni teologi moralisti una netta distinzione, contraria alla dottrina cattolica⁶³, tra un *ordine etico*, che avrebbe origine umana e valore solo mondano, e un *ordine della salvezza*, per il quale avrebbero rilevanza solo alcune intenzioni ed atteggiamenti interiori circa Dio e il prossimo. Si è giunti conseguentemente al punto di negare l'esistenza, nella Rivelazione Divina, di un contenuto morale specifico e determinato, universalmente valido e permanente: la Pa-

rola di Dio si limiterebbe a proporre un'esortazione, una generica parenesi, che poi solo la ragione autonoma avrebbe il compito di riempire di determinazioni normative veramente "oggettive", ossia adeguate alla situazione storica concreta. Naturalmente un'autonomia così concepita comporta anche la negazione di una competenza dottrinale specifica da parte della Chiesa e del suo Magistero circa norme morali determinate riguardanti il cosiddetto "bene umano": esse non apparterrebbero al contenuto proprio della Rivelazione e non sarebbero in se stesse rilevanti in ordine alla salvezza.

Non vi è chi non veda che una simile interpretazione dell'autonomia della ragione umana comporta tesi incompatibili con la dottrina cattolica.

In un tale contesto è assolutamente necessario chiarire, alla luce della Parola di Dio e della viva Tradizione della Chiesa, le fondamentali nozioni della libertà umana e della legge morale, nonché i loro profondi e interiori rapporti. Solo così sarà possibile corrispondere alle giuste istanze della razionalità umana, integrando gli elementi validi di alcune correnti dell'odierna teologia morale, senza pregiudicare il patrimonio morale della Chiesa con tesi derivanti da un erroneo concetto di autonomia.

*Dio volle lasciare l'uomo
«in mano al suo consiglio» (Sir 15, 14)*

38. Riprendendo le parole del Siracide, il Concilio Vaticano II così spiega la «vera libertà» che nell'uomo è «segno altissimo dell'immagine divina»: «Dio volle lasciare l'uomo "in mano al suo consiglio", così che egli cerchi spontaneamente il suo Creatore, e giunga liberamente, con l'adesione a Lui, alla piena e beata perfezione»⁶⁴. Queste parole indicano la meravigliosa profondità della *partecipazione alla signoria divina*, cui l'uomo è stato chiamato: indicano che il dominio dell'uomo si estende, in un certo senso, sull'uomo stesso. È questo un aspetto

⁶² Cfr. Pio XII, Lett. Enc. *Humani generis* (12 agosto 1950): *AAS* 42 (1950), 561-562.

⁶³ Cfr. CONCILIO TRIDENTINO, Sessio VI, Decr. sulla giustificazione *Cum hoc tempore*, cann. 19-21: *DS* 1569-1571.

⁶⁴ *Gaudium et spes*, 17.

costantemente accentuato nella riflessione teologica sulla libertà umana, interpretata nei termini di una forma di regalità. Scrive, ad esempio, San Gregorio Nisseno: « L'animo manifesta la sua regalità ed eccellenza... nel suo essere senza padrone e libero, governandosi autocraticamente con il suo volere. Di chi altro questo è proprio, se non del re?... Così la natura umana, creata per essere padrona delle altre creature, per la somiglianza con il sovrano dell'universo fu stabilita come una viva immagine, partecipe della dignità e del nome dell'Archetipo »⁶⁵.

Già il *governare il mondo* costituisce per l'uomo un compito grande e colmo di responsabilità, che impegna la sua libertà in obbedienza al Creatore: « Riempite la terra; soggiogatela » (*Gen 1, 28*). Sotto questo aspetto al singolo uomo, come pure alla comunità umana, spetta una giusta autonomia, alla quale la Costituzione conciliare *Gaudium et spes* dedica una speciale attenzione. È l'autonomia delle realtà terrene, che significa che « le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare »⁶⁶.

39. Non solo il mondo però, ma anche l'uomo stesso è stato affidato alla sua propria cura e responsabilità. Dio l'ha lasciato « in mano al suo consiglio » (*Sir 15, 14*), perché cercasse il suo Creatore e giungesse liberamente alla perfezione. Giungere significa *edificare personalmente in sé tale perfezione*. Infatti, come governando il mondo l'uomo lo forma secondo la sua intelligenza e volontà, così compiendo atti moralmente buoni l'uomo conferma, sviluppa e consolida in se stesso la somiglianza di Dio.

Il Concilio, tuttavia, chiede vigilanza di fronte a un falso concetto dell'auto-

nomia delle realtà terrene, quello di ritenere che « le cose create non dipendono da Dio, e che l'uomo può adoperarle senza riferirle al Creatore »⁶⁷. Nei riguardi dell'uomo poi simile concetto di autonomia produce effetti particolarmente dannosi, assumendo in ultima istanza un carattere ateo: « La creatura, infatti, senza il Creatore svanisce... Anzi, l'oblio di Dio priva di luce la creatura stessa »⁶⁸.

40. L'insegnamento del Concilio sottolinea, da un lato, l'*attività della ragione umana* nel rinvenimento e nella applicazione della legge morale: la vita morale esige la creatività e l'ingegnosità proprie della persona, sorgente e causa dei suoi atti deliberati. D'altro lato, la ragione trae la sua verità e la sua autorità dalla legge eterna, che non è altro che la stessa sapienza divina⁶⁹. Alla base della vita morale sta dunque il principio di una « giusta autonomia »⁷⁰ dell'uomo, soggetto personale dei suoi atti. La *legge morale proviene da Dio e trova sempre in Lui la sua sorgente*: in forza della ragione naturale, che deriva dalla sapienza divina, essa è, al tempo stesso, *la legge propria dell'uomo*. La legge naturale infatti, come si è visto, « altro non è che la luce dell'intelligenza infusa in noi da Dio. Grazie ad essa conosciamo ciò che si deve compiere e ciò che si deve evitare. Questa luce e questa legge Dio l'ha donata nella creazione »⁷¹. La giusta autonomia della ragione pratica significa che l'uomo possiede in se stesso la propria legge, ricevuta dal Creatore. Tuttavia, l'*autonomia della ragione non può significare la creazione, da parte della stessa ragione, dei valori e delle norme morali*⁷². Se questa autonomia implicasse una negazione della partecipazione della ragione pratica alla sapien-

⁶⁵ *De hominis opificio*, c. 4: PG 44, 135-136.

⁶⁶ *Gaudium et spes*, 36.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 3, ad 2um, citato da GIOVANNI XXIII, Lett. Enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963): AAS 55 (1963), 271.

⁷⁰ *Gaudium et spes*, 41.

⁷¹ S. TOMMASO D'AQUINO, *In duo precepta caritatis et in decem legis precepta. Prologus: Opuscula theologica*, II, n. 1129, Ed. Taurinensis. (1954), 245.

⁷² Cfr. Discorso a un gruppo di Vescovi degli Stati Uniti d'America in Visita "ad limina" (15 ottobre 1988), 6: *Insegnamenti*, XI/3 (1988), 1228.

za del Creatore e Legislatore divino, oppure se suggerisse una libertà creatrice delle norme morali, a seconda delle contingenze storiche o delle diverse società e culture, una tale pretesa autonomia contraddirrebbe l'insegnamento della Chiesa sulla verità dell'uomo⁷³. Sarebbe la morte della vera libertà: « Ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti » (*Gen 2, 17*).

41. *La vera autonomia morale* dell'uomo non significa affatto il rifiuto, bensì l'accoglienza della legge morale, del comando di Dio: « Il Signore Dio diede questo comando all'uomo... » (*Gen 2, 16*). *La libertà dell'uomo e la legge di Dio s'incontrano e sono chiamate a compenetrarsi tra loro*, nel senso della libera obbedienza dell'uomo a Dio e della gratuita benevolenza di Dio all'uomo. E pertanto l'obbedienza a Dio non è, come taluni credono, *una eteronomia*, come se la vita morale fosse sottomessa alla volontà di un'onnipotenza assoluta, esterna all'uomo e contraria all'affermazione della sua libertà. In realtà, se eteronomia della morale significasse negazione dell'autodeterminazione dell'uomo o imposizione di norme estranee al suo bene, essa sarebbe in contraddizione con la rivelazione dell'Alleanza e dell'Incarnazione redentrice. Una simile eteronomia non sarebbe che una forma di alienazione, contraria alla sapienza divina ed alla dignità della persona umana.

Alcuni parlano, a giusto titolo, di *teonomia*, o di *teonomia partecipata*, perché la libera obbedienza dell'uomo alla legge di Dio implica effettivamente la partecipazione della ragione e della volontà umane alla sapienza e alla provvidenza di Dio. Proibendo all'uomo di mangiare « dell'albero della conoscenza del bene e del male », Dio afferma che l'uomo non possiede originariamente in proprio questa "conoscenza", ma solamente vi partecipa mediante la luce della ragione naturale e della Rivelazione Divina, che gli

manifestano le esigenze e gli appelli della sapienza eterna. La legge quindi deve darsi un'espressione della sapienza divina: sottomettendosi ad essa, la libertà si sottomette alla verità della creazione. Per questo occorre riconoscere nella libertà della persona umana l'immagine e la vicinanza di Dio, che è « presente in tutti » (cfr. *Ef 4, 6*); allo stesso modo, bisogna confessare la maestà del Dio dell'universo e venerare la santità della legge di Dio infinitamente trascendente. *Deus semper maior*⁷⁴.

Beato l'uomo che si compiace della legge del Signore (cfr. *Sal 1, 1-2*)

42. Modellata su quella di Dio, la libertà dell'uomo non solo non è negata dalla sua obbedienza alla legge divina, ma soltanto mediante questa obbedienza essa permane nella verità ed è conforme alla dignità dell'uomo, come scrive apertamente il Concilio: « La dignità dell'uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e indotto da convinzioni personali e non per un cieco impulso interno e per mera coazione esterna. Ma tale dignità l'uomo la ottiene quando, liberandosi da ogni schiavitù di passioni, tende al suo fine con scelta libera del bene, e si procura da sé e con la sua diligente iniziativa i mezzi convenienti »⁷⁵.

Nel suo tendere a Dio, a Colui che « solo è buono », l'uomo deve liberamente compiere il bene ed evitare il male. Ma per questo l'uomo deve *poter distinguere il bene dal male*. Ed è quanto avviene, anzitutto, grazie alla luce della ragione naturale, riflesso nell'uomo dello splendore del volto di Dio. In questo senso, commentando un versetto del *Salmo 4*, San Tommaso scrive: « Dopo aver detto: "Offrite sacrifici di giustizia" (*Sal 4, 6*), come se alcuni gli chiedessero quali sono le opere della giustizia, il Salmista soggiunge: *Molti dicono: Chi ci farà vedere il bene?* E, rispondendo alla domanda, dice: *La luce del tuo volto, Signore, è stata impressa su di noi.*

⁷³ *Gaudium et spes*, 47.

⁷⁴ Cfr. S. AGOSTINO, *Enarratio in Psalmum LXII*, 16: CCL 39, 804.

⁷⁵ *Gaudium et spes*, 17.

Come se volesse dire che la luce della ragione naturale con la quale distinguiamo il bene dal male — il che è di competenza della legge naturale — non è altro che un'impronta in noi della luce divina »⁷⁶. Da ciò segue anche per quale motivo questa legge è chiamata legge *naturale*: viene detta così non in rapporto alla natura degli esseri irrazionali, ma perché la ragione che la promulga è propria della natura umana⁷⁷.

43. Il Concilio Vaticano II ricorda che « norma suprema della vita umana è la legge divina, eterna, oggettiva e universale, per mezzo della quale Dio con un disegno di sapienza e di amore ordina, dirige e governa tutto il mondo e le vie della comunità umana. E Dio rende partecipe l'uomo della sua legge, cosicché l'uomo, per soave disposizione della provvidenza divina, possa sempre più conoscere l'immutabile verità »⁷⁸.

Il Concilio rimanda alla dottrina classica sulla *legge eterna di Dio*. Sant'Agostino la definisce come « la ragione o la volontà di Dio che comanda di conservare l'ordine naturale e proibisce di turbarlo »⁷⁹; San Tommaso la identifica con « la ragione della divina sapienza che muove tutto al fine dovuto »⁸⁰. E la sapienza di Dio è provvidenza, amore che si prende cura. È Dio stesso, dunque, ad amare e a prendersi cura, nel senso più letterale e fondamentale, di tutta la creazione (cfr. *Sap* 7, 22; 8, 11). Ma Dio provvede agli uomini in modo diverso rispetto agli esseri che non sono persone: non "dall'esterno", attraverso le leggi della natura fisica, ma "dal di dentro", mediante la ragione che, conoscendo col lume naturale la legge eterna di Dio, è per ciò stesso in grado di indicare all'uomo la giusta direzione del suo libero agire⁸¹. In questo modo Dio chiama l'uomo a partecipare alla sua provvidenza, volendo per mezzo dell'uomo stesso, ossia attraverso la sua ragione-

vole e responsabile cura, guidare il mondo: non soltanto il mondo della natura, ma anche quello delle persone umane. In questo contesto, come espressione umana della legge eterna di Dio, si pone la *legge naturale*: « Rispetto alle altre creature — scrive San Tommaso — la creatura razionale è soggetta in un modo più eccellente alla divina provvidenza, in quanto anche essa diventa partecipe della provvidenza, provvedendo a se stessa e agli altri: perciò si ha in essa una partecipazione della ragione eterna, grazie alla quale ha una naturale inclinazione all'atto ed al fine dovuti: tale partecipazione della legge eterna nella creatura razionale è chiamata legge naturale »⁸².

44. La Chiesa ha fatto spesso riferimento alla dottrina tomistica di legge naturale, assumendola nel proprio insegnamento morale. Così il mio venerato predecessore Leone XIII ha sottolineato *l'essenziale subordinazione della ragione e della legge umana alla Sapienza di Dio e alla sua legge*. Dopo aver detto che « la legge naturale è scritta e scolpita nell'animo di tutti e di ciascun uomo, poiché essa non è altro che la stessa ragione umana che ci comanda di fare il bene e ci intima di non peccare », Leone XIII rimanda alla « ragione più alta » del Legislatore divino: « Ma tale prescrizione della ragione umana non potrebbe aver forza di legge, se non fosse la voce e l'interprete di una ragione più alta, a cui il nostro spirito e la nostra libertà devono essere sottomessi ». Infatti, la forza della legge risiede nella sua autorità di imporre dei doveri, di conferire dei diritti e di dare la sanzione a certi comportamenti: « Ora tutto ciò non potrebbe esistere nell'uomo, se fosse egli stesso a darsi, quale legislatore supremo, la norma delle sue azioni ». E conclude: « Ne consegue che la legge naturale è la stessa legge eterna, insita negli esseri dotati di ra-

⁷⁶ *Summa Theologiae*, I-II, q. 91, a. 2.

⁷⁷ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1955.

⁷⁸ *Dignitatis humanae*, 3.

⁷⁹ *Contra Faustum*, lib. 22, cap. 27: *PL* 42, 418.

⁸⁰ *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a. 1.

⁸¹ Cfr. *Ibid.*, I-II, q. 90, a. 4, ad 1um.

⁸² *Ibid.*, I-II, q. 91, a. 2.

gione, che li inclina *all'atto e al fine che loro convengono*; essa è la stessa ragione eterna del Creatore e governatore dell'universo »⁸³.

L'uomo può riconoscere il bene e il male grazie a quel discernimento del bene e del male che egli stesso opera mediante la sua ragione, in particolare mediante la sua *ragione illuminata dalla Rivelazione Divina e dalla fede*, in forza della legge che Dio ha donato al popolo eletto, a cominciare dai Comandamenti del Sinai. Israele è stato chiamato a ricevere e a vivere la *legge di Dio come particolare dono e segno dell'elezione e dell'Alleanza divina*, ed insieme come garanzia della benedizione di Dio. Così Mosè poteva rivolgersi ai figli d'Israele e chiedere loro: « Quale grande nazione ha la divinità così vicina a sé, come il Signore nostro Dio è vicino a noi ogni volta che lo invochiamo? E quale grande nazione ha leggi e norme giuste, come è tutta questa legislazione che io oggi vi espongo? » (*Dt 4, 7-8*). È nei *Salmi* che incontriamo i sentimenti di lode, gratitudine e venerazione che il popolo eletto è chiamato a nutrire verso la legge di Dio, insieme all'esortazione a conoscerla, meditarla e tradurla nella vita: « Beato l'uomo che non segue il consiglio degli empi, non indugia nella via dei peccatori e non siede in compagnia degli stolti; ma si compiace della legge del Signore, la sua legge medita giorno e notte » (*Sal 1, 1-2*); « La legge del Signore è perfetta, rinfanca l'anima; la testimonianza del Signore è verace, rende saggio il semplice. Gli ordini del Signore sono giusti, fanno gioire il cuore; i comandi del Signore sono limpidi, danno luce agli occhi » (*Sal 18 [19], 8-9*).

45. La Chiesa accoglie con riconoscenza e custodisce con amore l'intero deposito della Rivelazione, trattandolo con religioso rispetto e adempiendo alla sua missione di interpretare la legge di Dio in modo autentico alla luce del Vangelo. La Chiesa, inoltre, riceve in dono la *Legge Nuova*, che è il « compimento » della legge di Dio in Gesù Cristo e nel suo Spirito: è una legge « in-

teriore » (cfr. *Ger 31, 31-33*), « scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne dei vostri cuori » (*2 Cor 3, 3*); una legge di perfezione e di libertà (cfr. *2 Cor 3, 17*); è « la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù » (*Rm 8, 2*). Di questa legge scrive San Tommaso: « Questa può essere detta legge in un duplice senso. In un primo senso, legge dello spirito è lo Spirito Santo... che, inabitante nell'anima, non solo insegna che cosa è necessario compiere illuminando l'intelletto sulle cose da farsi, ma anche inclina ad agire con rettitudine... In un secondo senso, legge dello spirito può dirsi l'effetto proprio dello Spirito Santo, e cioè la fede che opera per mezzo della carità (*Gal 5, 6*), la quale pertanto ammaestra interiormente circa le cose da farsi... e inclina l'affetto ad agire »⁸⁴.

Anche se nella riflessione teologico-morale si è soliti distinguere la legge di Dio positiva o rivelata da quella naturale, e nell'economia della salvezza la legge "antica" da quella "nuova", non si può dimenticare che queste e altre utili distinzioni si riferiscono sempre alla legge il cui Autore è lo stesso unico Dio, e il cui destinatario è l'uomo. I diversi modi secondo cui nella storia Dio ha cura del mondo e dell'uomo, non solo non si escludono tra loro, ma al contrario si sostengono e si compenetranano a vicenda. Tutti scaturiscono e concludono all'eterno disegno sapiente e amoroso con il quale Dio predestina gli uomini « ad essere conformi all'immagine del Figlio suo » (*Rm 8, 29*). In questo disegno non c'è nessuna minaccia per la vera libertà dell'uomo; al contrario l'accoglienza di questo disegno è l'unica via per l'affermazione della libertà.

*« Quanto la legge esige
è scritto nei loro cuori (Rm 2, 15)*

46. Il presunto conflitto tra la libertà e la legge si ripropone oggi con una singolare forza in rapporto alla legge naturale, e in particolare in rapporto alla natura. In realtà i dibattiti su

⁸³ Lett. Enc. *Libertas praestantissimum*: l.c., 219.

⁸⁴ In *Epistulam ad Romanos*, c. VIII, lect. 1.

natura e libertà hanno sempre accompagnato la storia della riflessione morale, assumendo toni accesi con il Rinascimento e la Riforma, come si può rilevare dagli insegnamenti del Concilio di Trento⁸⁵. Di una tensione analoga resta segnata, anche se in un senso differente, l'epoca contemporanea: il gusto dell'osservazione empirica, i procedimenti dell'oggettivazione scientifica, il progresso tecnico, alcune forme di liberalismo hanno portato a contrapporre i due termini, come se la dialettica — se non addirittura il conflitto — tra libertà e natura fosse caratteristica strutturale della storia umana. In altre epoche, è sembrato che la "natura" sottomettesse totalmente l'uomo ai suoi dinamismi e persino ai suoi determinismi. Ancor oggi le coordinate spazio-temporali del mondo sensibile, le costanti fisico-chimiche, i dinamismi corporei, le pulsioni psichiche, i condizionamenti sociali appaiono a molti come gli unici fattori realmente decisivi delle realtà umane. In questo contesto, anche i fatti morali, a dispetto della loro specificità, sono spesso trattati come se fossero dati statisticamente accertabili, come comportamenti osservabili o spiegabili solo con le categorie dei meccanismi psico-sociali. E così *alcuni studiosi di etica*, tenuti per professione a esaminare i fatti e i gesti dell'uomo, possono essere tentati di misurare il loro sapere, se non le loro prescrizioni, sulla base di un riscontro statistico circa i comportamenti umani concreti e le opinioni morali della maggioranza.

Altri moralisti, invece, preoccupati di educare ai valori, si mantengono sensibili al prestigio della libertà, ma spesso la concepiscono in opposizione, o in contrasto, con la natura materiale e biologica, sulla quale dovrebbe progressivamente affermarsi. A questo proposito differenti concezioni convergono nel dimenticare la dimensione creaturale della natura e nel misconoscere la sua integralità. *Per alcuni*, la natura si trova ridotta a materiale per l'agire umano e per il suo potere: essa dovrebbe essere profondamente trasformata, anzi superata dalla liber-

tà, dal momento che ne costituirebbe un limite e una negazione. *Per altri*, è nella promozione senza misura del potere dell'uomo, o della sua libertà, che si costituiscono i valori economici, sociali, culturali ed anche morali: la natura starebbe a significare tutto ciò che nell'uomo e nel mondo si colloca al di fuori della libertà. Tale natura comprenderebbe in primo luogo il corpo umano, la sua costituzione e i suoi dinamismi: a questo dato fisico si opporrebbe quanto è "costruito" cioè la "cultura", quale opera e prodotto della libertà. La natura umana, così intesa, potrebbe essere ridotta e trattata come materiale biologico o sociale sempre disponibile. Ciò significa ultimamente definire la libertà mediante se stessa e farne un'istanza creatrice di sé e dei suoi valori. È così che al limite l'uomo non avrebbe neppure natura, e sarebbe per se stesso il proprio progetto di esistenza. L'uomo non sarebbe nient'altro che la sua libertà!

47. In questo contesto sono sorte le obiezioni di *fasicismo e naturalismo* contro la concezione tradizionale della legge naturale: questa presenterebbe come leggi morali quelle che in se stesse sarebbero solo leggi biologiche. Così, troppo superficialmente, si sarebbe attribuito ad alcuni comportamenti umani un carattere permanente ed immutabile e, in base ad esso, si sarebbe preteso di formulare norme morali universalmente valide. Secondo alcuni teologi, una simile "argomentazione biologista o naturalista" sarebbe presente anche in taluni documenti del Magistero della Chiesa, specialmente in quelli riguardanti l'ambito dell'etica sessuale e matrimoniale. In base ad una concezione naturalistica dell'atto sessuale, sarebbero state condannate come moralmente inammissibili la contraccuzione, la sterilizzazione diretta, l'autoterotismo, i rapporti prematrimoniali, le relazioni omosessuali, nonché la fecondazione artificiale. Ora, secondo il parere di questi teologi, la valutazione moralmente negativa di tali atti non prenderebbe in adeguata considerazione il carattere razionale e libero dell'uomo, né il condizionamento culturale

⁸⁵ Sess. VI, Decr. sulla giustificazione *Cum hoc tempore*, cap. 1: DS 1521.

di ogni norma morale. Essi dicono che l'uomo, come essere razionale, non solo può, ma addirittura *dove decidere liberamente il senso* dei suoi comportamenti. Questo "decidere il senso" dovrà tener conto, ovviamente, dei molteplici limiti dell'essere umano, che ha una condizione corporea e storica. Dovrà, inoltre, prendere in considerazione i modelli comportamentali ed i significati che questi assumono in una determinata cultura. E, soprattutto, dovrà rispettare il comandamento fondamentale dell'amore di Dio e del prossimo. Dio però — asseriscono poi — ha fatto l'uomo come essere razionalmente libero, lo ha lasciato «in mano al suo consiglio» e da lui attende una propria, razionale formazione della sua vita. L'amore del prossimo significherebbe soprattutto o esclusivamente rispetto per il suo libero decidere di se stesso. I meccanismi dei comportamenti propri dell'uomo, nonché le cosiddette "inclinazioni naturali", stabilirebbero al massimo — come dicono — un orientamento generale del comportamento corretto, ma non potrebbero determinare la valutazione morale dei singoli atti umani, tanto complessi dal punto di vista delle situazioni.

48. Di fronte ad una tale interpretazione occorre considerare con attenzione il retto rapporto che esiste tra la libertà e la natura umana, e in particolare *il posto che ha il corpo umano nelle questioni della legge naturale*.

Una libertà che pretende di essere assoluta finisce per trattare il corpo umano come un dato bruto, sprovvisto di significati e di valori morali finché essa non l'abbia investito del suo progetto. Di conseguenza, la natura umana e il corpo appaiono come dei *presupposti o preliminari*; materialmente *necessari* alla scelta della libertà, ma *estrinseci* alla persona, al soggetto e all'atto umano. I loro dinami-smi non potrebbero costituire punti di riferimento per la scelta morale, dal momento che le finalità di queste inclinazioni sarebbero solo *beni "fisici"*, detti da taluni "pre-morali". Farvi rife-

rimento, per cercarvi indicazioni razionali circa l'ordine della moralità, dovrebbe essere tacciato di fisicismo o di biologismo. In un simile contesto la tensione tra la libertà e una natura concepita in senso riduttivo si risolve in una divisione nell'uomo stesso.

Questa teoria morale non è conforme alla verità sull'uomo e sulla sua libertà. Essa contraddice agli insegnamenti della Chiesa sull'unità dell'essere umano, la cui anima razionale è *per se et essentialiter* la forma del corpo⁸⁶. L'anima spirituale e immortale è il principio di unità dell'essere umano, è ciò per cui essa esiste come un tutto — «*corpo et anima unus*»⁸⁷ — in quanto persona. Queste definizioni non indicano solo che anche il corpo, al quale è promessa la risurrezione, sarà partecipe della gloria; esse ricordano altresì il legame della ragione e della libera volontà con tutte le facoltà corporee e sensibili. *La persona, incluso il corpo, è affidata interamente a se stessa, ed è nell'unità dell'anima e del corpo che essa è il soggetto dei propri atti morali*. La persona, mediante la luce della ragione e il sostegno della virtù, scopre nel suo corpo i segni anticipatori, la espressione e la promessa del dono di sé, in conformità con il sapiente disegno del Creatore. È alla luce della dignità della persona umana — da affermarsi per se stessa — che la ragione coglie il valore morale specifico di alcuni beni, cui la persona è naturalmente inclinata. E dal momento che la persona umana non è riducibile a una libertà che si autoprogetta, ma comporta una struttura spirituale e corporea determinata, l'esigenza morale originaria di amare e rispettare la persona come un fine e mai come un semplice mezzo, implica anche, intrinsecamente, il rispetto di alcuni beni fondamentali, senza del quale si cade nel relativismo e nell'arbitrio.

49. *Una dottrina che dissoci l'atto morale dalle dimensioni corporee del suo esercizio è contraria agli insegnamenti della Sacra Scrittura e della Tradizione: tale dottrina fa rivivere,*

⁸⁶ Cfr. CONC. DI VIENNE, Cost. *Fidei catholicae*: DS 902; CONC. LATERANENSE V, Bolla *Apostolici regiminis*: DS 1440.

⁸⁷ *Gaudium et spes*, 14.

sotto forme nuove, alcuni vecchi errori sempre combattuti dalla Chiesa, in quanto riducono la persona umana a una libertà "spirituale", puramente formale. Questa riduzione misconosce il significato morale del corpo e dei comportamenti che ad esso si riferiscono (cfr. *I Cor 6, 19*). L'Apostolo Paolo dichiara esclusi dal Regno dei cieli «immorali, idolatri, adulteri, effeminati, sodomitici, ladri, avari, ubriaconi, maledicenti e rapaci» (cfr. *I Cor 6, 9-10*). Tale condanna — fatta propria dal Concilio di Trento⁸⁸ — enumera come «peccati mortali», o «pratiche infami», alcuni comportamenti specifici la cui volontaria accettazione impedisce ai credenti di avere parte all'eredità promessa. Infatti, *corpo e anima sono indissociabili*: nella persona, nell'agente volontario e nell'atto deliberato, essi stanno o si perdono insieme.

50. Si può ora comprendere il vero significato della legge naturale: essa si riferisce alla natura propria e originale dell'uomo, alla «natura della persona umana»⁸⁹, che è *la persona stessa nell'unità di anima e di corpo*, nell'unità delle sue inclinazioni di ordine sia spirituale che biologico e di tutte le altre caratteristiche specifiche necessarie al perseguitamento del suo fine. «La legge morale naturale esprime e prescrive le finalità, i diritti e i doveri che si fondano sulla natura corporale e spirituale della persona umana. Pertanto essa non può essere concepita come normatività semplicemente biologica, ma deve essere definita come l'ordine razionale secondo il quale l'uomo è chiamato dal Creatore a dirigere e a regolare la sua vita e i suoi atti e, in particolare, a usare e disporre del proprio corpo»⁹⁰. Ad esempio, l'origine e il fondamento del dovere di rispettare

assolutamente la vita umana sono da trovare nella dignità propria della persona e non semplicemente nell'inclinazione naturale a conservare la propria vita fisica. Così la vita umana, pur essendo un bene fondamentale dell'uomo, acquista un significato morale in riferimento al bene della persona che deve essere sempre affermata per se stessa: mentre è sempre moralmente illecito uccidere un essere umano innocente, può essere lecito, lodevole o persino doveroso dare la propria vita (cfr. *Gv 15, 13*) per amore del prossimo o per testimonianza verso la verità. In realtà solo in riferimento alla persona umana nella sua «totalità unificata», cioè «anima che si esprime nel corpo e corpo informato da uno spirito immortale»⁹¹, si può leggere il significato specificamente umano del corpo. In effetti le inclinazioni naturali acquistano rilevanza morale solo in quanto esse si riferiscono alla persona umana e alla sua realizzazione autentica, la quale d'altra parte può verificarsi sempre e solo nella natura umana. Rifiutando le manipolazioni della corporeità che ne alterano il significato umano, la Chiesa serve l'uomo e gli indica la via del vero amore, sulla quale soltanto egli può trovare il vero Dio.

La legge naturale così intesa non lascia spazio alla divisione tra libertà e natura. Queste, infatti, sono armonicamente collegate tra loro e intimamente alleate l'una con l'altra.

«Ma da principio non fu così»
(Mt 19, 8)

51. Il presunto conflitto tra la libertà e la natura si ripercuote anche sull'interpretazione di alcuni aspetti specifici della legge naturale, soprattutto sulla sua universalità e immutabilità. «Dove

⁸⁸ Cfr. Sess. VI, Decr. sulla giustificazione *Cum hoc tempore*, cap. 15: DS 1544. L'Esortazione Apostolica post-sinodale, circa la riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa oggi, cita altri testi dell'Antico e del Nuovo Testamento, che riprovano quali peccati mortali alcuni comportamenti dipendenti dal corpo: cfr. *Reconciliatio et paenitentia* (2 dicembre 1984), 17: AAS 77 (1985), 218-223.

⁸⁹ *Gaudium et spes*, 51.

⁹⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione sul rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione *Donum vitae* (22 febbraio 1987), Introd. 3: AAS 80 (1988), 74; cfr. PAOLO VI, Lett. Enc. *Humanae vitae* (25 luglio 1968), 10: AAS 60 (1968), 487-488.

⁹¹ Esort. Ap. *Familiaris consortio* (22 novembre 1981), 11: AAS 74 (1982), 92.

dunque sono iscritte queste regole — si chiedeva Sant'Agostino — se non nel libro di quella luce che si chiama verità? Di qui, dunque, è dettata ogni legge giusta e si trasferisce retta nel cuore dell'uomo che opera la giustizia, non emigrando in lui, ma quasi imprimentosi in lui, come l'immagine passa dall'anello nella cera, ma senza abbandonare l'anello»⁹².

Proprio grazie a questa "verità" *la legge naturale implica l'universalità*. Essa, in quanto iscritta nella natura razionale della persona, si impone ad ogni essere dotato di ragione e vidente nella storia. Per perfezionarsi nel suo ordine specifico, la persona deve compiere il bene ed evitare il male, vegliare alla trasmissione e alla conservazione della vita, affinare e sviluppare le ricchezze del mondo sensibile, coltivare la vita sociale, cercare il vero, praticare il bene, contemplare la bellezza⁹³.

La scissione posta da alcuni tra la libertà degli individui e la natura comune a tutti, come emerge da alcune teorie filosofiche di grande risonanza nella cultura contemporanea, oscura la percezione dell'universalità della legge morale da parte della ragione. Ma, in quanto esprime la dignità della persona umana e pone la base dei suoi diritti e doveri fondamentali, la legge naturale è universale nei suoi precetti e la sua autorità si estende a tutti gli uomini. *Questa universalità non prescinde dalla singolarità degli esseri umani*, né si oppone all'unicità e alla irripetibilità di ciascuna persona: al contrario, essa abbraccia in radice ciascuno dei suoi atti liberi, che devono attestare l'universalità del vero bene. Sottomettendosi alla legge comune, i nostri atti edificano la vera comunione delle persone e, con la grazia di Dio, esercitano la carità, « vincolo della perfezione » (*Col 3, 14*). Quando invece

miscono o anche solo ignorano la legge, in maniera imputabile o no, i nostri atti feriscono la comunione delle persone, con pregiudizio di ciascuno.

52. È giusto e buono, sempre e per tutti, servire Dio, rendergli il culto dovuto e onorare secondo verità i genitori. Simili *precetti positivi*, che prescrivono di compiere talune azioni e di coltivare certi atteggiamenti, obbligano universalmente; essi sono immutabili⁹⁴; uniscono nel medesimo bene comune tutti gli uomini di ogni epoca della storia, creati per « la stessa vocazione e lo stesso destino divino »⁹⁵. Queste leggi universali e permanenti corrispondono a conoscenze della ragione pratica e vengono applicate agli atti particolari mediante il giudizio della coscienza. Il soggetto che agisce assimila personalmente la verità contenuta nella legge: egli si approprià, fa sua questa verità del suo essere mediante gli atti e le relative virtù. I *precetti negativi* della legge naturale sono universalmente validi: essi obbligano tutti e ciascuno, sempre e in ogni circostanza. Si tratta infatti di proibizioni che vietano una determinata azione *semper et pro semper*, senza eccezioni, perché la scelta di un tale comportamento non è in nessun caso compatibile con la bontà della volontà della persona che agisce, con la sua vocazione alla vita con Dio e alla comunione col prossimo. È proibito ad ognuno e sempre di infrangere precetti che vincolano, tutti e a qualunque costo, a non offendere in alcuno e, prima di tutto, in se stessi la dignità personale e comune a tutti.

D'altra parte, il fatto che solo i comandamenti negativi obbligano sempre e in ogni circostanza, non significa che nella vita morale le proibizioni siano più importanti dell'impegno a

⁹² *De Trinitate*, XIV, 15, 21: CCL 50/A, 451.

⁹³ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 94, a. 2.

⁹⁴ Cfr. *Gaudium et spes*, 10; S. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dich. su alcune questioni di etica sessuale Persona humana* (23 dicembre 1975), 4: *AAS* 68 (1976), 80: « In realtà, la rivelazione divina e, nel suo proprio ordine, la sapienza filosofica, mettendo in rilievo esigenze autentiche dell'umanità, per ciò stesso manifestano necessariamente l'esistenza di leggi immutabili, inscritte negli elementi costitutivi della natura umana e che si manifestano identiche in tutti gli esseri dotati di ragione ».

⁹⁵ *Gaudium et spes*, 29.

fare il bene indicato dai comandamenti positivi. Il motivo è piuttosto il seguente: il comandamento dell'amore di Dio e del prossimo non ha nella sua dinamica positiva nessun limite superiore, bensì ha un limite inferiore, scendendo sotto il quale si viola il comandamento. Inoltre, ciò che si deve fare in una determinata situazione dipende dalle circostanze, che non si possono tutte quante prevedere in anticipo; al contrario ci sono comportamenti che non possono mai essere, in nessuna situazione, una risposta adeguata — ossia conforme alla dignità della persona. Infine, è sempre possibile che l'uomo, in seguito a costri-
zione o ad altre circostanze, sia impegnato a portare a termine determinate buone azioni; ma però può essere impedito di non fare determinate azioni, soprattutto se egli è disposto a morire piuttosto che a fare il male.

La Chiesa ha sempre insegnato che non si devono mai scegliere comportamenti proibiti dai Comandamenti morali, espressi in forma negativa nell'Antico e nel Nuovo Testamento. Come si è visto, Gesù stesso ribadisce l'inderogabilità di queste proibizioni: « Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti...: non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non testimoniare il falso » (Mt 19, 17-18).

53. La grande sensibilità che l'uomo contemporaneo testimonia per la storicità e per la cultura conduce taluni a dubitare dell'*immutabilità* della stessa *legge naturale*, e quindi dell'esistenza di « norme oggettive di moralità »⁹⁶ valide per tutti gli uomini del presente e del futuro, come già per quelli del passato: è mai possibile affermare come valide universalmente per tutti e sempre permanenti certe determinazioni razionali stabilite nel passato, quando si ignorava il progresso che l'umanità avrebbe fatto successivamente?

Non si può negare che l'uomo si dà sempre in una cultura particolare, ma pure non si può negare che l'uomo non si esaurisce in questa stessa cultura. Del resto, il progresso stesso delle culture dimostra che nell'uomo esiste qualcosa che trascende le culture. Questo "qualcosa" è precisamente la *natura dell'uomo*: proprio questa natura è la misura della cultura ed è la condizione perché l'uomo non sia prigioniero di nessuna delle sue culture, ma affermi la sua dignità personale nel vivere conformemente alla verità profonda del suo essere. Mettere in discussione gli elementi strutturali permanenti dell'uomo, connessi anche con la stessa dimensione corporea, non solo sarebbe in conflitto con l'esperienza comune, ma renderebbe incomprensibile il riferimento che Gesù ha fatto al "principio", proprio là dove il contesto sociale e culturale del tempo aveva deformato il senso originario e il ruolo di alcune norme morali (cfr. Mt 19, 1-9). In tal senso « la Chiesa afferma che al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo, che è sempre lo stesso: ieri, oggi e nei secoli »⁹⁷. È Lui il "Principio" che, avendo assunto la natura umana, la illumina definitivamente nei suoi elementi costitutivi e nel suo dinamismo di carità verso Dio e il prossimo⁹⁸.

Certamente occorre cercare e trovare delle norme morali universali e permanenti la formulazione più adeguata ai diversi contesti culturali, più capace di esprimere incessantemente l'attualità storica, di farne comprendere e interpretare autenticamente la verità. Questa verità della legge morale — come quella del "deposito della fede" — si dispiega attraverso i secoli: le norme che la esprimono restano valide nella loro sostanza, ma devono essere precise e determinate « *eodem sensu eademque sententia* »⁹⁹ secondo le cir-

⁹⁶ Cfr. *Ibid.*, 16.

⁹⁷ *Ibid.*, 10.

⁹⁸ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 1. San Tommaso fonda il carattere non meramente formale ma contenutisticamente determinato delle norme morali, anche nell'ambito della Legge Nuova, nell'assunzione della natura umana da parte del Verbo.

⁹⁹ S. VINCENZO DI LERINS, *Commonitorium primum*, c. 23: *PL* 50, 668.

costanze storiche dal Magistero della Chiesa, la cui decisione è preceduta e accompagnata dallo sforzo di lettura

e di formulazione proprio della ragione dei credenti e della riflessione teologica¹⁰⁰.

II. La coscienza e la verità

Il sacrario dell'uomo

54. Il rapporto che esiste tra la libertà dell'uomo e la legge di Dio ha la sua sede viva nel "cuore" della persona, ossia nella sua *coscienza morale*: « Nell'intimo della coscienza — scrive il Concilio Vaticano II — l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire e la cui voce che lo chiama sempre ad amare e a fare il bene e a fuggire il male, quando occorre, chiaramente dice alle orecchie del cuore: fa' questo, fuggi quest'altro. L'uomo ha in realtà una legge scritta da Dio dentro il suo cuore: obbedire ad essa è la dignità stessa dell'uomo, e secondo questa egli sarà giudicato (cfr. *Rm 2, 14-16*) »¹⁰¹.

Per questo il modo secondo cui si concepisce il rapporto tra la libertà e la legge si collega intimamente con l'interpretazione che viene riservata alla coscienza morale. In tal senso le tendenze culturali sopra ricordate, che contrappongono e separano tra loro la libertà e la legge ed esaltano in modo idolatrico la libertà, conducono ad *una interpretazione "creativa" della coscienza morale*, che si allontana dalla posizione della Tradizione della Chiesa e del suo Magistero.

55. Secondo l'opinione di diversi teologi la funzione della coscienza sarebbe stata ricondotta, almeno in un certo passato, ad una semplice applicazione di norme morali generali ai singoli casi di vita della persona. Ma

simili norme — dicono — non possono essere in grado di accogliere e di rispettare l'intera irripetibile specificità di tutti i singoli atti concreti delle persone; possono anche, in qualche modo, aiutare a una giusta *valutazione* della situazione, ma non possono sostituire le persone nel prendere una *decisione* personale su come comportarsi nei determinati casi particolari. Anzi, la predetta critica alla tradizionale interpretazione della natura umana e della sua importanza per la vita morale induce alcuni autori ad affermare che queste norme non sono tanto un criterio oggettivo vincolante per i giudizi della coscienza, quanto piuttosto una *prospettiva generale* che aiuta in prima approssimazione l'uomo nel dare un'ordinata sistemazione alla sua vita personale e sociale. Essi, inoltre, rilevano la *complessità* tipica del fenomeno della coscienza: questa si rapporta profondamente con tutta la sfera psicologica ed affettiva e con i molteplici influssi dell'ambiente sociale e culturale della persona. D'altra parte, viene esaltato al massimo il valore della coscienza, che il Concilio stesso ha definito « il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria »¹⁰². Tale voce — si dice — induce l'uomo non tanto a una meticolosa osservanza delle norme universali, quanto a una creativa e responsabile assunzione dei compiti personali che Dio gli affida.

Volendo mettere in risalto il carattere "creativo" della coscienza, alcuni

¹⁰⁰ Lo sviluppo della dottrina morale della Chiesa è simile a quello della dottrina della fede: cfr. CONCILIO VATICANO I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. 4: *DS* 3020 e can. 4: *DS* 3024. Anche alla dottrina morale si applicano le parole pronunciate da GIOVANNI XXIII in occasione dell'apertura del Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962): « Occorre che questa dottrina [= la dottrina cristiana nella sua integralità] certa e immutabile, che dev'essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo. Altra cosa è infatti il deposito stesso della fede, vale a dire le verità contenute nella nostra venerabile dottrina, e altra cosa è la forma con cui quelle vengono enunciate, conservando ad essere tuttavia lo stesso senso e la stessa portata »: *AAS* 54 (1962), 792; cfr. *L'Observatore Romano*, 12 ottobre 1962, p. 2.

¹⁰¹ *Gaudium et spes*, 16.

¹⁰² *Ibid.*

autori chiamano i suoi atti, non più con il nome di "giudizi", ma con quello di "decisioni": solo prendendo "autonomamente" queste decisioni l'uomo potrebbe raggiungere la sua maturità morale. Né manca chi ritiene che questo processo di maturazione sarebbe ostacolato dalla posizione troppo categorica che, in molte questioni morali, assume il Magistero della Chiesa, i cui interventi sarebbero causa, presso i fedeli, dell'insorgere di inutili *confitti di coscienza*.

56. Per giustificare simili posizioni, alcuni hanno proposto una sorta di duplice statuto della verità morale. Oltre al livello dottrinale e astratto, occorrerebbe riconoscere l'originalità di una certa considerazione esistenziale più concreta. Questa, tenendo conto delle circostanze e della situazione, potrebbe legittimamente fondare delle *eccezioni alla regola generale* e permettere così di compiere praticamente, con buona coscienza, ciò che è qualificato come intrinsecamente cattivo dalla legge morale. In tal modo si instaura in alcuni casi una separazione, o anche un'opposizione, tra la dottrina del precetto valido in generale e la norma della singola coscienza, che deciderebbe di fatto, in ultima istanza, del bene e del male. Su questa base si pretende di fondare la legittimità di soluzioni cosiddette "pastorali" contrarie agli insegnamenti del Magistero e di giustificare un'ermeneutica "creatrice", secondo la quale la coscienza morale non sarebbe affatto obbligata, in tutti i casi, da un precetto negativo particolare.

Non vi è chi non colga che con queste impostazioni si trova messa in questione *l'identità stessa della coscienza morale* di fronte alla libertà dell'uomo e alla legge di Dio. Solo la chiarificazione precedentemente fatta sul rapporto tra libertà e legge fondata sulla verità rende possibile il *discernimento* circa questa interpretazione "creativa" della coscienza.

Il giudizio della coscienza

57. Lo stesso testo della *Lettera ai Romani*, che ci ha fatto cogliere l'es-

senza della legge naturale, indica anche *il senso biblico della coscienza*, specialmente nel suo specifico legame con la legge: « Quando i pagani, che non hanno la legge, per natura agiscono secondo la legge, essi, pur non avendo legge, sono legge a se stessi; essi dimostrano che quanto la legge esige è scritto nei loro cuori come risulta dalla testimonianza della loro coscienza e dai loro stessi ragionamenti, che ora li accusano ora li difendono » (*Rm* 2, 14-15).

Secondo le parole di San Paolo, la coscienza, in un certo senso, pone l'uomo di fronte alla legge, diventando essa stessa *"testimone" per l'uomo*: testimone della sua fedeltà o infedeltà nei riguardi della legge, ossia della sua essenziale rettitudine o malvagità morale. La coscienza è *l'unico* testimone: ciò che avviene nell'intimo della persona è coperto agli occhi di chiunque dall'esterno. Essa rivolge la sua testimonianza soltanto verso la persona stessa. E, a sua volta, soltanto la persona conosce la propria risposta alla voce della coscienza.

58. Non si apprezzerà mai adeguatamente l'importanza di questo intimo dialogo dell'uomo con se stesso. Ma, in realtà, questo è il dialogo dell'uomo con Dio, Autore della legge, primo modello e fine ultimo dell'uomo. « La coscienza — scrive San Bonaventura — è come l'araldo di Dio e il messaggero, e ciò che dice non lo comanda da se stessa, ma lo comanda come proveniente da Dio, alla maniera di un araldo quando proclama l'editto del re. E da ciò deriva il fatto che la coscienza ha la forza di obbligare »¹⁰³.

Si può dire, dunque, che la coscienza dà la testimonianza della rettitudine o della malvagità dell'uomo all'uomo stesso, ma insieme, anzi prima ancora, essa è *testimonianza di Dio stesso*, la cui voce e il cui giudizio penetrano l'intimo dell'uomo fino alle radici della sua anima, chiamandolo *fortiter et suaviter* all'obbedienza: « La coscienza morale non chiude l'uomo dentro una invalicabile e impenetrabile solitudine, ma lo apre alla chiamata, alla voce di Dio. In questo, non in altro, sta tutto

¹⁰³ *In II Librum Sentent.*, dist. 39, a. 1, q. 3, concl.: Ed. Ad Claras Aquas, II, 907 b.

il mistero e la dignità della coscienza morale: nell'essere cioè il luogo, lo spazio santo nel quale Dio parla all'uomo »¹⁰⁴.

59. San Paolo non si limita a riconoscere che la coscienza fa da "testimone", ma rivela anche il modo con cui essa compie una simile funzione. Si tratta di "ragionamenti", che accusano o difendono i pagani in rapporto ai loro comportamenti (cfr. *Rm* 2, 15). Il termine "ragionamenti" mette in luce il carattere proprio della coscienza, quello di essere un *giudizio morale sull'uomo e sui suoi atti*: è un giudizio di assoluzione o di condanna secondo che gli atti umani sono conformi o difformi dalla legge di Dio scritta nel cuore. È proprio del giudizio degli atti e, allo stesso tempo, del loro autore e del momento del suo definitivo compimento parla l'Apostolo Paolo nello stesso testo: «Così avverrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo, secondo il mio Vangelo» (*Rm* 2, 16).

Il giudizio della coscienza è un *giudizio pratico*, ossia un giudizio che intima che cosa l'uomo deve fare o non fare, oppure che valuta un atto da lui ormai compiuto. È un giudizio che applica a una situazione concreta la convinzione razionale che si deve amare e fare il bene ed evitare il male. Questo primo principio della ragione pratica appartiene alla legge naturale, anzi ne costituisce il fondamento stesso, in quanto esprime quella luce originaria sul bene e sul male, riflesso della sapienza creatrice di Dio, che, come una scintilla indistruttibile (*scintilla animae*), brilla nel cuore di ogni uomo. Mentre però la legge naturale mette in luce le esigenze oggettive e universali del bene morale, la coscienza è l'applicazione della legge al caso particolare, la quale diventa così per l'uomo un interiore dettame, una chiamata a compiere nella concretezza della situazione il bene. La coscienza formula così l'*obbligo morale* alla luce

della legge naturale: è l'obbligo di fare ciò che l'uomo, mediante l'atto della sua coscienza, conosce come un bene che gli è assegnato *qui e ora*. Il carattere universale della legge e dell'obbligazione non è cancellato, ma piuttosto riconosciuto, quando la ragione ne determina le applicazioni nell'attualità concreta. Il giudizio della coscienza afferma "ultimamente" la conformità di un certo comportamento concreto rispetto alla legge; esso formula la norma prossima della moralità di un atto volontario, realizzando «l'applicazione della legge oggettiva a un caso particolare»¹⁰⁵.

60. Come la stessa legge naturale e ogni conoscenza pratica, anche il giudizio della coscienza ha carattere imperativo: l'uomo *deve agire* in conformità ad esso. Se l'uomo agisce contro tale giudizio, oppure, anche in mancanza di certezza circa la correttezza e la bontà di un determinato atto, lo compie, egli è condannato dalla sua stessa coscienza, *norma prossima della moralità personale*. La dignità di questa istanza razionale e l'autorità della sua voce e dei suoi giudizi derivano dalla *verità* sul bene e sul male morale, che essa è chiamata ad ascoltare e ad esprimere. Questa verità è indicata dalla "legge divina", *norma universale e oggettiva della moralità*. Il giudizio della coscienza non stabilisce la legge, ma attesta l'autorità della legge naturale e della ragione pratica in riferimento al bene supremo, di cui la persona umana accetta l'attrattiva e accoglie i comandamenti: «La coscienza non è una fonte autonoma ed esclusiva per decidere ciò che è buono e ciò che è cattivo; invece, in essa è inscritto profondamente un principio di obbedienza nei riguardi della norma oggettiva, che fonda e condiziona la corrispondenza delle sue decisioni con i comandi e i divieti che sono alla base del comportamento umano»¹⁰⁶.

¹⁰⁴ *Discorso* (Udienza generale, 17 agosto 1983), 2: *Insegnamenti*, VII/2 (1983), 256.

¹⁰⁵ SUPREMA S. CONGREGAZIONE DEL SANT'OFFIZIO, Istruz. sull'«etica della situazione» *Contra doctrinam* (2 febbraio 1956): *AAS* 48 (1956), 144.

¹⁰⁶ Lett. Enc. *Dominum et vivificantem* (18 maggio 1986), 43: *AAS* 78 (1986), 859; cfr. *Gaudium et spes*, 16; *Dignitatis humanae*, 3.

61. La verità circa il bene morale, dichiarata nella legge della ragione, è riconosciuta praticamente e concretamente dal giudizio della coscienza, il quale porta ad assumere la responsabilità del bene compiuto e del male commesso: se l'uomo commette il male, il giusto giudizio della sua coscienza rimane in lui testimone della verità universale del bene, come della malizia della sua scelta paticolare. Ma il verdetto della coscienza permane in lui anche come un pegno di speranza e di misericordia: mentre attesta il male commesso, ricorda anche il perdono da chiedere, il bene da praticare e la virtù da coltivare sempre, con la grazia di Dio.

Così nel giudizio pratico della coscienza, che impone alla persona l'obbligo di compiere un determinato atto, si rivela il vincolo della libertà con la verità. Proprio per questo la coscienza si esprime con atti di "giudizio" che riflettono la verità sul bene, e non come "decisioni" arbitrarie. E la maturità e la responsabilità di questi giudizi — e, in definitiva, dell'uomo, che ne è il soggetto — si misurano non con la liberazione della coscienza dalla verità oggettiva, in favore di una presunta autonomia delle proprie decisioni, ma, al contrario, con una presante ricerca della verità e con il farsi guidare da essa nell'agire.

Cercare la verità e il bene

62. La coscienza, come giudizio di un atto, non è esente dalla possibilità di errore. « Succede non di rado — scrive il Concilio — che la coscienza sia erronea per ignoranza invincibile, senza che per questo essa perda la sua dignità. Ma ciò non si può dire quando l'uomo poco si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito all'abitudine del peccato »¹⁰⁷.

Con queste brevi parole il Concilio offre una sintesi della dottrina che la Chiesa nel corso dei secoli ha elaborato sulla coscienza erronea.

Certamente, per avere una « buona coscienza » (*I Tm* 1, 5), l'uomo deve

cercare la verità e deve giudicare secondo questa stessa verità. Come dice l'Apostolo Paolo, la coscienza deve essere illuminata dallo Spirito Santo (cfr. *Rm* 9, 1), deve essere « pura » (*2 Tm* 1, 3), non deve con astuzia falsare la Parola di Dio ma manifestare chiaramente la verità (cfr. *2 Cor* 4, 2). D'altra parte, lo stesso Apostolo ammonisce i cristiani dicendo: « Non conformatevi alla mentalità di questo mondo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto » (*Rm* 12, 2).

Il monito di Paolo ci sollecita alla vigilanza, avvertendoci che nei giudizi della nostra coscienza si annida sempre la possibilità dell'errore. Essa non è un giudice infallibile: può errare. Nondimeno l'errore della coscienza può essere il frutto di una ignoranza invincibile, cioè di un'ignoranza di cui il soggetto non è consapevole e da cui non può uscire da solo.

Nel caso in cui tale ignoranza invincibile non sia colpevole, ci ricorda il Concilio, la coscienza non perde la sua dignità, perché essa, pur orientandosi di fatto in modo difforme dall'ordine morale oggettivo, non cessa di parlare in nome di quella verità sul bene che il soggetto è chiamato a ricercare sinceramente.

63. È comunque sempre dalla verità che deriva la dignità della coscienza: nel caso della coscienza retta si tratta della verità oggettiva accolta dall'uomo; in quello della coscienza erronea si tratta di ciò che l'uomo sbagliando ritiene soggettivamente vero. Non è mai accettabile confondere un errore "soggettivo" sul bene morale con la verità "oggettiva", razionalmente proposta all'uomo in virtù del suo fine, né equiparare il valore morale dell'atto compiuto con coscienza vera e retta con quello compiuto seguendo il giudizio di una coscienza erronea¹⁰⁸. Il male commesso a causa di un'ignoranza invincibile, o di un errore di giudizio non colpevole, può non essere imputabile alla persona che lo compie; ma anche in tal caso esso non cessa

¹⁰⁷ *Gaudium et spes*, 16.

¹⁰⁸ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *De Veritate*, q. 17, a. 4.

di essere un male, un disordine in relazione alla verità sul bene. Inoltre, il bene non riconosciuto non contribuisce alla crescita morale della persona che lo compie: esso non la perfeziona e non giova a disporla al bene supremo. Così, prima di sentirci facilmente giustificati in nome della nostra coscienza, dovremmo meditare sulla parola del Salmo: « Le innavtentenze chi le discerne? Assolvimi dalle colpe che non vedo » (*Sal 18 [19], 13*). Ci sono colpe che non riusciamo a vedere e che nondimeno rimangono colpe, perché ci siamo rifiutati di andare verso la luce (cfr. *Gv 9, 39-41*).

La coscienza, come giudizio ultimo concreto, compromette la sua dignità quando è *colpevolmente erronea*, ossia « quando l'uomo non si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito all'abitudine al peccato »¹⁰⁹. Ai pericoli della deformazione della coscienza allude Gesù, quando ammonisce: « La lucerna del corpo è l'occhio; se dunque il tuo occhio è chiaro, tutto il tuo corpo sarà nella luce; ma se il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà tenebroso. Se dunque la luce che è in te è tenebra, quanto grande sarà la tua tenebra! » (*Mt 6, 22-23*).

64. Nelle parole di Gesù sopra riferite troviamo anche l'appello a *formare la coscienza*, a renderla oggetto di continua conversione alla verità e al bene. Analoga è l'esortazione dell'Apostolo a non conformarsi alla mentalità di questo mondo, ma a trasformarsi rinnovando la propria mente (cfr. *Rm 12, 2*). È, in realtà, il "cuore" convertito al Signore e all'amore del bene la sorgente dei giudizi *veri* della coscienza. Infatti, « per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto » (*Rm 12, 2*) è sì necessaria la conoscenza della legge di Dio

in generale, ma questa non è sufficiente: è indispensabile una sorta di « *connaturalità* » tra l'uomo e il vero bene¹¹⁰. Una simile connaturalità si radica e si sviluppa negli atteggiamenti virtuosi dell'uomo stesso: la prudenza e le altre virtù cardinali, e prima ancora le virtù teologali della fede, della speranza e della carità. In tal senso Gesù ha detto: « Chi opera la verità viene alla luce » (*Gv 3, 21*).

Un grande aiuto per la formazione della coscienza i cristiani l'hanno *nella Chiesa e nel suo Magistero*, come afferma il Concilio: « I cristiani... nella formazione della loro coscienza devono considerare diligentemente la dottrina sacra e certa della Chiesa. Infatti per volontà di Cristo la Chiesa cattolica è maestra di verità, e il suo compito è di annunziare e di insegnare in modo autentico la verità che è Cristo, e nello stesso tempo di dichiarare e di confermare con la sua autorità i principi dell'ordine morale che scaturiscono dalla stessa natura umana »¹¹¹. Pertanto l'autorità della Chiesa, che si pronuncia sulle questioni morali, non intacca in nessun modo la libertà di coscienza dei cristiani: non solo perché la libertà della coscienza non è mai libertà "dalla" verità, ma sempre e solo "nella" verità; ma anche perché il Magistero non porta alla coscienza cristiana verità ad essa estranee, bensì manifesta le verità che dovrebbe già possedere sviluppandole a partire dall'atto originario della fede. La Chiesa si pone solo e sempre al servizio della coscienza, aiutandola a non essere portata qua e là da qualsiasi vento di dottrina secondo l'inganno degli uomini (cfr. *Ef 4, 14*), a non sviarsi dalla verità circa il bene dell'uomo, ma, specialmente nelle questioni più difficili, a raggiungere con sicurezza la verità e a rimanere in essa.

¹⁰⁹ *Gaudium et spes*, 16.

¹¹⁰ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 45, a. 2.

¹¹¹ *Dignitatis humanae*, 14.

III. La scelta fondamentale e i comportamenti concreti

*«Purché questa libertà
non divenga pretesto
per vivere secondo la carne» (Gal 5, 13)*

65. L'interesse, oggi particolarmente acuto, per la libertà induce molti cultori di scienze sia umane sia tecnologiche a sviluppare un'analisi più penetrante della sua natura e dei suoi dinamismi. Giustamente si rileva che la libertà non è solo la scelta per questa o per quest'altra azione particolare; ma è anche, dentro una simile scelta, *decisione su di sé* e disposizione della propria vita pro o contro il Bene, pro o contro la Verità, in ultima istanza pro o contro Dio. Giustamente si sottolinea l'importanza eminente di alcune scelte, che danno "forma" a tutta la vita morale di un uomo, configurandosi come l'alveo entro cui potranno trovare spazio e sviluppo anche altre scelte quotidiane particolari.

Alcuni autori, tuttavia, propongono una revisione ben più radicale del rapporto tra persona e atti. Essi parlano di una "libertà fondamentale", più profonda e diversa dalla libertà di scelta, senza la cui considerazione non si potrebbero né comprendere né valutare correttamente gli atti umani. Secondo tali autori, il ruolo chiave nella vita morale sarebbe da attribuire a una "opzione fondamentale", attuata da quella libertà fondamentale mediante la quale la persona decide globalmente di se stessa, non attraverso una scelta determinata e consapevole a livello riflesso, ma in forma "trascendentale" e "atematica". Gli atti particolari derivanti da questa opzione costituirebbero soltanto dei tentativi parziali e mai risolutivi per esprimelerla, sarebbero solamente "segni" o sintomi di essa. Oggetto immediato di questi atti — si dice — non è il Bene assoluto (di fronte al quale si esprimerebbe a livello trascendentale la libertà della persona), ma sono i beni particolari (detti anche "categoriali"). Ora, secondo l'opinione di alcuni teologi, nessuno di questi beni, per loro natura parziali, potrebbe determinare la libertà dell'uomo come persona nella sua totalità,

anche se solamente mediante la loro realizzazione o il loro rifiuto l'uomo potrebbe esprimere la propria opzione fondamentale.

Si giunge così ad introdurre una distinzione tra l'opzione fondamentale e le scelte deliberate di un comportamento concreto, una distinzione che in alcuni autori assume la forma di una dissociatione, allorché essi riservano espressamente il "bene" e il "male" morale alla dimensione trascendentale propria dell'opzione fondamentale, qualificando come "giuste" o "sbagliate" le scelte di particolari comportamenti "intramondani", riguardanti cioè le relazioni dell'uomo con se stesso, con gli altri e con il mondo delle cose. Sembra così delinearsi all'interno dell'agire umano una scissione tra due livelli di moralità: l'ordine del bene e del male, dipendente dalla volontà, da una parte, e i comportamenti determinati, dall'altra, i quali vengono giudicati come moralmente giusti o sbagliati solo in dipendenza da un calcolo tecnico della proporzione tra beni e mali "premorali" o "fisici", che effettivamente seguono all'azione. E ciò fino al punto che un comportamento concreto, anche liberamente scelto, viene considerato come un processo semplicemente fisico, e non secondo i criteri propri di un atto umano. L'esito al quale si giunge è di riservare la qualifica propriamente morale della persona all'opzione fondamentale, sottraendola in tutto o in parte alla scelta degli atti particolari, dei comportamenti concreti.

66. Non c'è dubbio che la dottrina morale cristiana, nelle sue stesse radici bibliche, riconosce la specifica importanza di una scelta fondamentale che qualifica la vita morale e che impegna la libertà a livello radicale di fronte a Dio. Si tratta della scelta della fede, dell'obbedienza della fede (cfr. Rm 16, 26), «con la quale l'uomo si abbandona tutto a Dio liberamente, prestando "il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà" »¹¹². Questa fede, che

¹¹² *Dei Verbum*, 5; cfr. CONCILIO VATICANO I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. 3: DS 3008.

« opera mediante la carità » (*Gal 5, 6*), proviene dal centro dell'uomo, dal suo « cuore » (cfr. *Rm 10, 10*), e da qui è chiamata a fruttificare nelle opere (cfr. *Mt 12, 33-35; Lc 6, 43-45; Rm 8, 5-8; Gal 5, 22*). Nel Decalogo si trova, in capo ai diversi Comandamenti, la clausola fondamentale: « Io sono il Signore, tuo Dio... » (*Ex 20, 2*) che, imprimendo il senso originale alle molteplici e varie prescrizioni particolari, assicura alla morale dell'Alleanza una fisionomia di globalità, di unità e di profondità. La scelta fondamentale di Israele riguarda allora il comandamento fondamentale (cfr. *Gs 24, 14-25; Ex 19, 3-8; Mi 6, 8*). Anche la morale della Nuova Alleanza è dominata dall'appello fondamentale di Gesù alla sua "sequela" — così anche al giovane egli dice: « Se vuoi essere perfetto... vieni e seguimi » (*Mt 19, 21*) —: a tale appello il discepolo risponde con una decisione e scelta radicale. Le parabole evangeliche del tesoro e della perla preziosa, per la quale si vende tutto ciò che si possiede, sono immagini eloquenti ed efficaci del carattere radicale e incondizionato della scelta che il Regno di Dio esige. La radicalità della scelta di seguire Gesù è meravigliosamente espressa nelle sue parole: « Chi vorrà salvare la propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia e del Vangelo, la salverà » (*Mc 8, 35*).

L'appello di Gesù « vieni e seguimi » segna la massima esaltazione possibile della libertà dell'uomo e, nello stesso tempo, attesta la verità e l'obbligazione di atti di fede e di decisioni che si possono dire di opzione fondamentale. Analogia esaltazione della libertà umana troviamo nelle parole di San Paolo: « Voi, fratelli, siete stati chiamati a libertà » (*Gal 5, 13*). Ma l'Apostolo immediatamente aggiunge un grave monito: « Purché questa libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne ». In questo monito riecheggiano le sue precedenti parole: « Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi; state dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù » (*Gal 5, 1*). L'Apostolo Paolo ci invita alla vigilanza: la libertà è sempre insidiata dalla schiavitù. Ed è proprio questo il caso di un atto di fede — nel senso di un'opzione fondamen-

tale — che viene dissociato dalla scelta degli atti particolari, secondo le tendenze sopra ricordate.

67. Queste tendenze sono dunque contrarie allo stesso insegnamento biblico che concepisce l'opzione fondamentale come una vera e propria scelta della libertà e collega profondamente tale scelta con gli atti particolari. Mediante la scelta fondamentale l'uomo è capace di orientare la sua vita e di tendere, con l'aiuto della grazia, verso il suo fine, seguendo l'appello divino. Ma questa capacità si esercita di fatto nelle scelte particolari di atti determinati, mediante i quali l'uomo si conforma deliberatamente alla volontà, alla sapienza e alla legge di Dio. Va pertanto affermato che *la cosiddetta opzione fondamentale, nella misura in cui si differenzia da un'intenzione generica* e quindi non ancora determinatasi in una forma impegnativa della libertà, *si attua sempre mediante scelte consapevoli e libere*. Proprio per questo, essa viene revocata quando l'uomo impegnava la sua libertà in scelte consapevoli di senso contrario, relative a materia morale grave.

Separare l'opzione fondamentale dai comportamenti concreti significa contraddirne l'integrità sostanziale o l'unità personale dell'agente morale nel suo corpo e nella sua anima. Un'opzione fondamentale, intesa senza considerare esplicitamente le potenzialità che mette in atto e le determinazioni che la esprimono, non rende giustizia alla finalità razionale immanente all'agire dell'uomo e a ciascuna delle sue scelte deliberate. In realtà, la moralità degli atti umani non si evince solo dall'intenzione, dall'orientazione o opzione fondamentale, interpretata nel senso di un'intenzione vuota di contenuti impegnativi ben determinati o di un'intenzione alla quale non corrisponde uno sforzo fattivo nei diversi obblighi della vita morale. La moralità non può essere giudicata se si prescinde dalla conformità o dalla contrarietà della scelta deliberata di un comportamento concreto rispetto alla dignità e alla vocazione integrale della persona umana. Ogni scelta implica sempre un riferimento della volontà deliberata ai beni e ai mali, indicati dalla legge naturale

come beni da perseguire e mali da evitare.

Nel caso dei precetti morali positivi, la prudenza ha sempre il compito di verificarne la pertinenza in una determinata situazione, per esempio tenendo conto di altri doveri forse più importanti o urgenti. Ma i precetti morali negativi, cioè quelli che proibiscono alcuni atti o comportamenti concreti come intrinsecamente cattivi, non ammettono alcuna legittima eccezione; essi non lasciano alcuno spazio moralmente accettabile per la "creatività" di una qualche determinazione contraria. Una volta riconosciuta in concreto la specie morale di un'azione proibita da una regola universale, il solo atto moralmente buono è quello di obbedire alla legge morale e di astenersi dall'azione che essa proibisce.

68. Occorre aggiungere una importante considerazione pastorale. Nella logica delle posizioni sopra accennate, l'uomo potrebbe, in virtù di un'opzione fondamentale, restare fedele a Dio, indipendentemente dalla conformità o meno di alcune sue scelte e dei suoi atti determinati alle norme o regole morali specifiche. In ragione di un'opzione originaria per la carità, l'uomo potrebbe mantenersi moralmente buono, perseverare nella grazia di Dio, raggiungere la propria salvezza, anche se alcuni dei suoi comportamenti concreti fossero deliberatamente e gravemente contrari ai Comandamenti di Dio, ri-proposti dalla Chiesa.

In realtà, l'uomo non si perde solo per l'infedeltà a quella opzione fondamentale, mediante la quale si è consegnato « tutto a Dio liberamente »¹¹³. Egli, con ogni peccato mortale commesso deliberatamente, offende Dio che ha donato la legge e pertanto si rende colpevole verso tutta la legge (cfr. *Gc* 2, 8-11); pur conservandosi nella fede, egli perde la « grazia santificante », la « carità » e la « beatitudine eterna »¹¹⁴. « La grazia della giustifi-

cazione — insegna il Concilio di Trento —, una volta ricevuta, può essere perduta non solo per l'infedeltà, che fa perdere la stessa fede, ma anche per qualsiasi altro peccato mortale »¹¹⁵.

Peccato mortale e veniale

69. Le considerazioni intorno all'opzione fondamentale hanno indotto, come abbiamo ora notato, alcuni teologi a sottoporre a profonda revisione anche la distinzione tradizionale tra i peccati mortali e i peccati veniali. Essi sottolineano che l'opposizione alla legge di Dio, che causa la perdita della grazia santificante — e, nel caso di morte in un simile stato di peccato, l'eterna condanna —, può essere soltanto il frutto di un atto che coinvolge la persona nella sua totalità, cioè un atto di opzione fondamentale. Secondo questi teologi il peccato mortale, che separa l'uomo da Dio, si verificherebbe soltanto nel rifiuto di Dio, compiuto ad un livello della libertà non identificabile con un atto di scelta né attingibile con consapevolezza riflessa. In questo senso — aggiungono — è difficile, almeno psicologicamente, accettare il fatto che un cristiano, che vuole rimanere unito a Gesù Cristo e alla sua Chiesa, possa così facilmente e ripetutamente commettere peccati mortali, come indicherebbe, a volte, la "materia" stessa dei suoi atti. Parimenti sarebbe difficile accettare che l'uomo sia capace, in un breve lasso di tempo, di spezzare radicalmente il legame di comunione con Dio e, successivamente, di convertirsi a lui mediante la sincera penitenza. Occorre dunque — si dice — misurare la gravità del peccato piuttosto dal grado di impegno della libertà della persona che compie un atto che non dalla materia di tale atto.

70. L'Esortazione Apostolica post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* ha ribadito l'importanza e la perma-

¹¹³ *Dei Verbum*, 5; cfr. S. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dich. su alcune questioni di etica sessuale *Persona humana* (29 dicembre 1975), 10: *AAS* 68 (1976), 88-90.

¹¹⁴ Cfr. Esort. Ap. post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* (2 dicembre 1984), 17: *AAS* 77 (1985), 218-223.

¹¹⁵ Sess. VI, Decr. sulla giustificazione *Cum hoc tempore*, cap. 15: *DS* 1544; cfr. can. 19: *DS* 1569.

nente attualità della distinzione tra peccati mortali e veniali, secondo la tradizione della Chiesa. È il Sinodo dei Vescovi del 1983, da cui è scaturita tale Esortazione, « non soltanto ha riaffermato quanto è stato proclamato dal Concilio Tridentino sull'esistenza e la natura dei peccati *mortalis* e *veniales*; ma ha voluto ricordare che è peccato mortale quello che ha per oggetto una materia grave e che, inoltre, viene commesso con piena consapevolezza e deliberato consenso »¹¹⁶.

Il pronunciamento del Concilio di Trento non considera soltanto la « materia grave » del peccato mortale, ma ricorda anche, come sua necessaria condizione, « la piena avvertenza e il deliberato consenso ». Del resto, sia nella teologia morale che nella pratica pastorale, sono ben conosciuti i casi nei quali un atto grave, a motivo della sua materia, non costituisce peccato mortale a motivo della non piena avvertenza o del non deliberato consenso di colui che lo compie. D'altra parte, « si dovrà evitare di ridurre il peccato mortale ad un atto di "opzione fondamentale" — come oggi si suol dire — contro Dio », concepito sia come esplicito e formale disprezzo di Dio e del prossimo sia come implicito e non riflesso rifiuto dell'amore. « Si ha, infatti, peccato mortale anche quando l'uomo, sapendo e volendo, per qualsiasi ragione sceglie qualcosa di gravemente disordinato. In effetti, in una tale scelta è già contenuto un disprezzo del precetto divino, un rifiuto dell'amo-

re di Dio verso l'umanità e tutta la creazione: l'uomo allontana se stesso da Dio e perde la carità. L'orientamento fondamentale, quindi, può essere radicalmente modificato da atti particolari. Senza dubbio si possono dare situazioni molto complesse e oscure sotto l'aspetto psicologico, che influiscono sulla imputabilità soggettiva del peccatore. Ma dalla considerazione della sfera psicologica non si può passare alla costituzione di una categoria teologica, quale apunto l'"opzione fondamentale", intendendola in modo tale che, sul piano oggettivo, cambi o metta in dubbio la concezione tradizionale di peccato mortale »¹¹⁷.

In tal modo la dissociazione tra opzione fondamentale e scelte deliberate di comportamenti determinati — disordinati in se stessi o nelle circostanze — che non la metterebbero in causa, comporta il misconoscimento della dottrina cattolica sul peccato mortale: « Con tutta la tradizione della Chiesa noi chiamiamo *peccato mortale* questo atto, per il quale un uomo, con libertà e consapevolezza, rifiuta Dio, la sua legge, l'alleanza di amore che Dio gli propone, preferendo volgersi a se stesso, a qualche realtà creata e finita, a qualcosa di contrario al volere divino (*conversio ad creaturam*). Il che può avvenire in modo diretto e formale, come nei peccati di idolatria, di apostasia, di ateismo; o in modo equivalente, come in tutte le disubbidienze ai Comandamenti di Dio in materia grave »¹¹⁸.

IV. L'atto morale

71. Il rapporto tra la libertà dell'uomo e la legge di Dio, che trova la sua sede intima e viva nella coscienza morale, si manifesta e si realizza negli *atti umani*. È proprio mediante i suoi atti che l'uomo si perfeziona come uomo, come uomo chiamato a cercare spontaneamente il suo Creatore e a giungere liberamente, con l'adesione a

Lui, alla piena e beata perfezione¹¹⁹.

Gli atti umani sono *atti morali*, perché esprimono e decidono della bontà o malizia dell'uomo stesso che compie quegli atti¹²⁰. Essi non producono solo un mutamento dello stato di cose esterne all'uomo, ma, in quanto scelte deliberate, qualificano moralmente la persona stessa che li compie e ne deter-

¹¹⁶ *Reconciliatio et paenitentia*, 17.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Gaudium et spes*, 17.

¹²⁰ Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 1, a. 3: « *Idem sunt actus morales et actus humani* ».

minano la *fisionomia spirituale profonda*, come rileva suggestivamente San Gregorio Nisseno: « tutti gli esseri soggetti al divenire non restano mai identici a se stessi, ma passano continuamente da uno stato ad un altro mediante un cambiamento che opera sempre, in bene o in male... Ora, essere soggetto a cambiamento è nascere continuamente... Ma qui la nascita non avviene per un intervento estraneo, com'è il caso degli esseri corporei... Essa è il risultato di una scelta libera e noi siamo così, in certo modo, i nostri stessi genitori, creandoci come vogliamo, e con la nostra scelta dandoci la forma che vogliamo »¹²¹.

72. La *moralità degli atti* è definita dal rapporto della libertà dell'uomo col bene autentico. Tale bene è stabilito, come legge eterna, dalla Sapienza di Dio che ordina ogni essere al suo fine: questa legge eterna è conosciuta tanto attraverso la ragione naturale dell'uomo (e così è "legge naturale"), quanto — in modo integrale e perfetto — attraverso la Rivelazione soprannaturale di Dio (e così è chiamata "legge divina"). L'agire è moralmente buono quando le scelte della libertà sono *conformi al vero bene dell'uomo* ed esprimono così l'ordinazione volontaria della persona verso il suo fine ultimo, cioè Dio stesso: il bene supremo nel quale l'uomo trova la sua piena e perfetta felicità. La domanda iniziale del colloquio del giovane con Gesù: « Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? » (Mt 19, 16) mette immediatamente in luce *l'essenziale legame tra il valore morale di un atto e il fine ultimo dell'uomo*. Gesù, nella sua risposta, conferma la convinzione del suo interlocutore: il compimento di atti buoni, comandati da Colui che « solo è buono », costituisce la condizione indispensabile e la via per la beatitudine eterna: « Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti »

(Mt 19, 17). La risposta di Gesù e il rimando ai Comandamenti manifestano anche che la via al fine è segnata dal rispetto delle leggi divine che tutelano il bene umano. *Solo l'atto conforme al bene può essere via che conduce alla vita.*

L'ordinazione razionale dell'atto umano al bene nella sua verità e il perseguimento volontario di questo bene, conosciuto dalla ragione, costituiscono la moralità. Pertanto, l'agire umano non può essere valutato moralmente buono solo perché funzionale a raggiungere questo o quello scopo, che persegue, o semplicemente percné l'intenzione del soggetto è buona¹²². L'agire è moralmente buono quando attesta ed esprime l'ordinazione volontaria della persona al fine ultimo e la conformità dell'azione concreta con il bene umano come viene riconosciuto nella sua verità dalla ragione. Se l'oggetto dell'azione concreta non è in sintonia con il bene vero della persona, la scelta di tale azione rende la nostra volontà e noi stessi moralmente cattivi e, quindi, ci mette in contrasto con il nostro fine ultimo, il bene supremo, cioè Dio stesso.

73. Il cristiano, grazie alla Rivelazione di Dio e alla fede, conosce la "novità" da cui è segnata la moralità dei suoi atti; questi sono chiamati ad esprimere la coerenza o meno con quella dignità e vocazione che gli sono state donate dalla grazia: in Gesù Cristo e nel suo Spirito, il cristiano è "creatura nuova", figlio di Dio, e mediante i suoi atti manifesta la sua conformità o disformità con l'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli (cfr. Rm 8, 29), vive la sua fedeltà o infedeltà al dono dello Spirito e si apre o si chiude alla vita eterna, alla comunione di visione, di amore e di beatitudine con Dio Padre, Figlio e Spirito Santo¹²³. Cristo « ci forma secondo la sua immagine — scrive San Cirillo

¹²¹ De vita Moysis, II, 2-3: PG 44, 327-328.

¹²² Cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, Summa Theologiae, II-II, q. 148, a. 3.

¹²³ Il Concilio Vaticano II, nella Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, precisa: « E ciò non vale solamente per i cristiani ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale »: Gaudium et spes, 22.

Alessandrino —, in modo che i lineamenti della sua divina natura risplendano in noi attraverso la santificazione e la giustizia e la vita buona e conforme a virtù... La bellezza di questa immagine risplende in noi che siamo in Cristo, quando ci mostriamo uomini buoni nelle opere »¹²⁴.

In questo senso la vita morale possiede un essenziale carattere "teleologico", perché consiste nella deliberata ordinazione degli atti umani a Dio, sommo bene e fine (*telos*) ultimo dell'uomo. Lo attesta, ancora una volta, la domanda del giovane a Gesù: « Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? ». Ma questa ordinazione al fine ultimo non è una dimensione soggettivistica che dipende solo dall'intenzione. Essa presuppone che tali atti siano in se stessi ordinabili a questo fine, in quanto conformi all'autentico bene morale dell'uomo, tutelato dai Comandamenti. È ciò che ricorda Gesù stesso nella risposta al giovane: « Se vuoi entrare nella vita, osserva i comandamenti » (*Mt* 19, 17).

Evidentemente dev'essere un'ordinazione razionale e libera, cosciente e deliberata, in forza della quale l'uomo è "responsabile" dei suoi atti ed è soggetto al giudizio di Dio, giudice giusto e buono che premia il bene e castiga il male, come ci ricorda l'Apostolo Paolo: « Tutti infatti dobbiamo compariре davanti al tribunale di Cristo, ciascuno per ricevere la ricompensa delle opere compiute finché era nel corpo, sia in bene che in male » (*2 Cor* 5, 10).

74. Ma da che cosa dipende la qualificazione morale dell'agire libero dell'uomo? Da che cosa è assicurata questa ordinazione a Dio degli atti umani? Dall'intenzione del soggetto che agisce, dalle circostanze — e in particolare dalle conseguenze — del suo agire, dallogetto stesso del suo atto?

È questo il problema tradizionalmente chiamato "delle fonti della moralità". Proprio a riguardo di tale problema, in questi decenni si sono manifestate nuove — o ripristinate — tendenze culturali e teologiche che esigen-

gono un accurato discernimento da parte del Magistero della Chiesa.

Alcune *teorie etiche*, denominate "teleologiche", si presentano attente alla conformità degli atti umani con i fini perseguiti dall'agente e con i valori da lui intesi. I criteri per valutare la giustezza morale di un'azione sono ricavati dalla *ponderazione dei beni non-morali o pre-morali* da conseguire e dei rispettivi valori non-morali o pre-morali da rispettare. Per taluni il comportamento concreto sarebbe giusto, o sbagliato, a seconda che possa, o non possa, produrre uno stato di cose migliore per tutte le persone interessate: sarebbe giusto il comportamento in grado di "massimizzare" i beni e di "minimizzare" i mali.

Molti dei moralisti cattolici, che seguono questo orientamento, intendono prendere le distanze dall'utilitarismo e dal pragmatismo, per cui la moralità degli atti umani sarebbe giudicata senza far riferimento al vero fine ultimo dell'uomo. Essi giustamente si rendono conto della necessità di trovare argomentazioni razionali, sempre più consistenti, per giustificare le esigenze e fondare le norme della vita morale. E tale ricerca è legittima e necessaria, dal momento che l'ordine morale, stabilito dalla legge naturale, è in linea di principio accessibile alla ragione umana. È ricerca, del resto, che corrisponde alle esigenze del dialogo e della collaborazione con i non-cattolici e i non-credenti, particolarmente nelle società pluralistiche.

75. Ma all'interno dello sforzo di elaborare una simile morale razionale — talvolta chiamata a questo titolo "moralità autonoma" — esistono *false soluzioni, legate in particolare ad una inadeguata comprensione dell'oggetto dell'agire morale*. Alcuni non tengono in sufficiente considerazione il fatto che la volontà è coinvolta nelle scelte concrete che essa opera: queste sono condizione della sua bontà morale e della sua ordinazione al fine ultimo della persona. Altri poi si ispirano ad una concezione della libertà che prescinde dal-

¹²⁴ *Tractatus ad Tiberium Diaconum sociosque, II. Responsiones ad Tiberium Diaconum sociosque: S. CIRILLO DI ALESSANDRIA, In D. Johannis Evangelium, vol. III, ed. PHILIP EDWARD PUSEY, Bruxelles, Culture et Civilisation (1965), 590.*

le condizioni effettive del suo esercizio, dal suo riferimento oggettivo alla verità sul bene, dalla sua determinazione mediante scelte di comportamenti concreti. Così, secondo queste teorie, la volontà libera non sarebbe né moralmente sottomessa a obbligazioni determinate, né informata dalle sue scelte, pur rimanendo responsabile dei propri atti e delle loro conseguenze. Questo "teleologismo", come metodo di rinvenimento della norma morale, può allora — secondo terminologie e approcci mutuati da differenti correnti di pensiero — chiamarsi "*consequenzialismo*" o "*proporzionalismo*". Il primo pretende di ricavare i criteri della giustezza di un determinato agire solo dal calcolo delle conseguenze che si prevedono derivare dall'esecuzione di una scelta. Il secondo, ponderando tra loro valori e beni perseguiti, si focalizza piuttosto sulla proporzione riconosciuta tra gli effetti buoni e cattivi, in vista del "più grande bene" o del "minor male" effettivamente possibili in una situazione particolare.

Le teorie etiche teologiche (proporzionalismo, consequenzialismo), pur riconoscendo che i valori morali sono indicati dalla ragione e dalla Rivelazione, ritengono che non si possa mai formulare una proibizione assoluta di determinati comportamenti, che sarebbero contrastanti, in ogni circostanza e in ogni cultura, con quei valori. Il soggetto che agisce sarebbe sì responsabile del raggiungimento dei valori perseguiti, ma secondo un duplice aspetto; infatti, i valori o beni coinvolti in un atto umano sarebbero, per un aspetto, *di ordine morale* (in rapporto a valori propriamente morali, come l'amore di Dio, la benevolenza verso il prossimo, la giustizia, ecc.) e, per un altro aspetto, *di ordine pre-morale*, detto anche non-morale o fisico o ontico (in rapporto ai vantaggi e svantaggi recati sia a colui che agisce che ad altre persone, prima o poi coinvolte, come, ad esempio, la salute o la sua lesione, l'integrità fisica, la vita, la morte, la perdita di beni materiali, ecc.). In un mondo in cui il bene sarebbe sempre mescolato al male ed ogni effetto buono legato ad altri effetti cattivi, la moralità dell'atto si giudicherebbe in modo differenziato:

la sua "bontà" morale sulla base dell'intenzione del soggetto riferita ai beni morali e la sua "giustezza" sulla base della considerazione degli effetti o conseguenze prevedibili e della loro proporzione. Di conseguenza, i comportamenti concreti sarebbero da qualificarsi come "giusti" o "sbagliati", senza che per questo sia possibile valutare come moralmente "buona" o "cattiva" la volontà della persona che li sceglie. In questo modo, un atto, che ponendosi in contraddizione con una norma universale negativa viola direttamente beni considerati come pre-morali, potrebbe essere qualificato come moralmente ammissibile, se l'intenzione del soggetto si concentra, secondo una "responsabile" ponderazione dei beni coinvolti nell'azione concreta, sul valore morale giudicato decisivo nella circostanza.

La valutazione delle conseguenze dell'azione, in base alla proporzione dell'atto con i suoi effetti e degli effetti tra di loro, riguarderebbe l'ordine solo pre-morale. Sulla specificità morale degli atti, ossia sulla loro bontà o malizia, deciderebbe esclusivamente la fedeltà della persona ai valori più alti della carità e della prudenza, senza che questa fedeltà sia necessariamente incompatibile con scelte contrarie a certi precetti morali particolari. Anche in materia grave, questi ultimi dovrebbero essere considerati come norme operative sempre relative e suscettibili di eccezioni.

In questa prospettiva il consenso deliberato a certi comportamenti dichiarati illeciti dalla morale tradizionale non implicherebbe una malizia morale oggettiva.

L'oggetto dell'atto deliberato

76. Queste teorie possono acquistare una certa forza persuasiva dalla loro affinità con la mentalità scientifica, giustamente preoccupata di ordinare le attività tecniche ed economiche in base al calcolo delle risorse e dei profitti, dei procedimenti e degli effetti. Esse vogliono liberare dalle costrizioni di una morale dell'obbligazione, volontarista e arbitraria, che si rivelerebbe disumana.

Siffatte teorie non sono però fedeli

alla dottrina della Chiesa, allorché credono di poter giustificare, come moralmente buone, scelte deliberate di comportamenti contrari ai Comandamenti della legge divina e naturale.

Queste teorie non possono richiamarsi alla tradizione morale cattolica: se è vero che in quest'ultima si è sviluppata una casistica attenta a ponderare in alcune situazioni concrete le possibilità maggiori di bene, è altrettanto vero che ciò riguardava solo i casi in cui la legge era incerta e, pertanto, non metteva in discussione la validità assoluta dei precetti morali negativi che obbligano senza eccezioni.

I fedeli sono tenuti a riconoscere e a rispettare i precetti morali specifici, dichiarati e insegnati dalla Chiesa in nome di Dio, Creatore e Signore¹²⁵. Quando l'Apostolo Paolo ricapitola nel preceitto di amare il prossimo come se stessi il compimento della legge (cfr. Rm 13, 8-10), non attenua i Comandamenti, ma piuttosto li conferma, dal momento che ne rivela le esigenze e la gravità. *L'amore di Dio e l'amore del prossimo sono inseparabili dall'osservanza dei Comandamenti dell'Alleanza, rinnovata nel sangue di Gesù Cristo e nel dono dello Spirito.* È onore proprio dei cristiani obbedire a Dio piuttosto che agli uomini (cfr. At 4, 19; 5, 29) ed accettare per questo anche il martirio, come hanno fatto i Santi e le Sante dell'Antico e del Nuovo Testamento, riconosciuti tali per aver dato la loro vita piuttosto che compiere questo o quel gesto particolare contrario alla fede o alla virtù.

77. Per offrire i criteri razionali di una giusta decisione morale, le accennate teorie tengono conto dell'intenzione e delle conseguenze dell'azione umana. Sono certamente da prendere in grande considerazione sia l'intenzione — come insiste con una forza particolare Gesù in aperta contrapposizione agli scribi e farisei, che minuziosamente prescrivevano certe opere esteriori senza badare al cuore (cfr. Mc 7, 20-21; Mt 15, 19) —, sia i beni

ottenuti e i mali evitati, a seguito di un atto particolare. Si tratta di un'esigenza di responsabilità. Ma la considerazione di queste conseguenze — nonché delle intenzioni — non è sufficiente a valutare la qualità morale di una scelta concreta. La ponderazione dei beni e dei mali, prevedibili in conseguenza di un'azione, non è un metodo adeguato per determinare se la scelta di quel comportamento concreto è "secondo la sua specie", o "in se stessa", moralmente buona o cattiva, lecita o illecita. Le conseguenze prevedibili appartengono a quelle circostanze dell'atto, che, se possono modificare la gravità di un atto cattivo, non possono però cambiarne la specie morale.

Ciascuno, del resto, conosce le difficoltà — o meglio l'impossibilità — di valutare tutte le conseguenze e tutti gli effetti buoni o cattivi — definiti premorali — dei propri atti: un calcolo razionale esaustivo non è possibile. Come fare allora per stabilire delle proporzioni che dipendono da una valutazione, i cui criteri restano oscuri? In che modo potrebbe giustificarsi un obbligo assoluto su calcoli tanto discutibili?

78. *La moralità dell'atto umano dipende anzitutto e fondamentalmente dall'oggetto razionalmente scelto dalla volontà deliberata*, come prova anche la penetrante analisi, tuttora valida, di San Tommaso¹²⁶. Per poter cogliere l'oggetto di un atto che lo specifica moralmente occorre quindi collocarsi nella prospettiva della persona che agisce. Infatti, l'oggetto dell'atto del volere è un comportamento liberamente scelto. In quanto conforme all'ordine della ragione, esso è causa della bontà della volontà, ci perfeziona moralmente e ci dispone a riconoscere il nostro fine ultimo nel bene perfetto, l'amore originario. Per oggetto di un determinato atto morale non si può, dunque, intendere un processo o un evento di ordine solamente fisico, da valutare in quanto provoca un determinato stato di cose nel mon-

¹²⁵ Cfr. CONCILIO TRIDENTINO, Sess. VI, Decr. sulla giustificazione *Cum hoc tempore*, can. 19: DS 1569. Si veda anche: CLEMENTE XI, Cost. *Unigenitus Dei Filius* (8 settembre 1713) contro gli errori di Pascasio Quesnel, nn. 53-56: DS 2453-2456.

¹²⁶ Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 18, a. 6.

do esteriore. Esso è il fine prossimo di una scelta deliberata, che determina l'atto del volere della persona che agisce. In tal senso, come insegna il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, « vi sono comportamenti concreti che è sempre sbagliato scegliere, perché la loro scelta comporta un disordine della volontà, cioè un male morale »¹²⁷. « Spesso infatti — scrive l'Aquinate — qualcuno agisce con buona intenzione, ma inutilmente, in quanto manca la buona volontà: come nel caso di uno che rubi per nutrire un povero, c'è sì la retta intenzione, manca tuttavia la rettitudine della debita volontà. Di conseguenza, nessun male compiuto con buona intenzione può essere scusato: "Come coloro che dicono: Facciamo il male perché venga il bene; la condanna dei quali è giusta" (*Rm 3, 8*) »¹²⁸.

La ragione per cui non basta la buona intenzione ma occorre anche la retta scelta delle opere, sta nel fatto che l'atto umano dipende dal suo oggetto, ossia se questo è *ordinabile* o meno a Dio, a Colui che « solo è buono », e così realizza la perfezione della persona. L'atto è buono, quindi, se il suo oggetto è conforme al bene della persona nel rispetto dei beni per essa moralmente rilevanti. L'etica cristiana, che privilegia l'attenzione all'oggetto morale, non rifiuta di considerare l'interno "teleologia" dell'agire, in quanto volto a promuovere il vero bene della persona, ma riconosce che esso viene realmente perseguito solo quando si rispettano gli elementi essenziali della natura umana. L'atto umano, buono secondo il suo oggetto, è anche *ordinabile* al fine ultimo. Lo stesso atto raggiunge poi la sua perfezione ultima e decisiva quando la volontà lo *ordina effettivamente* a Dio mediante la carità. In tal senso, il Patrono dei moralisti e dei confessori insegna: « Non basta fare opere buone, ma bisogna farle bene. Acciocché le opere nostre siano buone e perfette, è necessario farle col puro fine di piacere a Dio »¹²⁹.

*Il "male intrinseco":
non è lecito fare il male
a scopo di bene (cfr. Rm 3, 8)*

79. È da respingere quindi la tesi, propria delle teorie teleologiche e proporzionaliste, secondo cui sarebbe impossibile qualificare come moralmente cattiva secondo la sua specie — il suo "oggetto" — la scelta deliberata di alcuni comportamenti o atti determinati prescindendo dall'intenzione per cui la scelta viene fatta o dalla totalità delle conseguenze prevedibili di quell'atto per tutte le persone interessate.

L'elemento primario e decisivo per il giudizio morale è l'oggetto dell'atto umano, il quale decide sulla sua *ordinabilità al bene e al fine ultimo, che è Dio*. Tale ordinabilità viene colta dalla ragione nell'essere stesso dell'uomo, considerato nella sua verità integrale, dunque nelle sue inclinazioni naturali, nei suoi dinamismi e nelle sue finalità che hanno sempre anche una dimensione spirituale: sono esattamente questi i contenuti della legge naturale, e quindi il complesso ordinato dei "beni per la persona" che si pongono al servizio del "bene della persona", di quel bene che è essa stessa e la sua perfezione. Son questi i beni tutelati dai Comandamenti, i quali, secondo San Tommaso, contengono tutta la legge naturale¹³⁰.

80. Ora la ragione attesta che si danno degli oggetti dell'atto umano che si configurano come "non-ordinabili" a Dio, perché contraddicono radicalmente il bene della persona, fatta a sua immagine. Sono gli atti che, nella tradizione morale della Chiesa, sono stati denominati "intrinsecamente cattivi" (*intrinsece malum*): lo sono sempre e per sé, ossia per il loro stesso oggetto, indipendentemente dalle ulteriori intenzioni di chi agisce e dalle circostanze. Per questo, senza minimamente negare l'influsso che sulla moralità hanno le circostanze e soprattutto le intenzioni, la Chiesa insegna che « esi-

¹²⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1761.

¹²⁸ *In duo praecetta caritatis et in decem legis praecetta. De dilectione Dei: Opuscula theologica*, II, n. 1168, Ed. Taurinens. (1954), 250.

¹²⁹ S. ALFONSO MARIA DE' LIGUORI, *Pratica di amar Gesù Cristo*, VII, 3.

¹³⁰ Cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 100, a. 1.

stono atti che, per se stessi e in se stessi, indipendentemente dalle circostanze, sono sempre gravemente illeciti, in ragione del loro oggetto »¹³¹. Lo stesso Concilio Vaticano II, nel contesto del dovuto rispetto della persona umana, offre un'ampia esemplificazione di tali atti: «Tutto ciò che è contro la vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l'aborto, l'eutanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l'integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, gli sforzi per violentare l'intimo dello spirito; tutto ciò che offende la dignità umana, come le condizioni infraumane di vita, le incarcерazioni arbitrarie, le deportazioni, la schiavitù, la prostituzione, il mercato delle donne e dei giovani, o ancora le ignominiose condizioni del lavoro con le quali i lavoratori sono trattati come semplici strumenti di guadagno, e non come persone libere e responsabili; tutte queste cose, e altre simili, sono certamente vergognose e, mentre guastano la civiltà umana, ancor più inquinano coloro che così si comportano, che non quelli che le subiscono, e ledono grandemente l'onore del Creatore »¹³².

Sugli atti intrinsecamente cattivi, e in riferimento alle pratiche contraccettive mediante le quali l'atto coniugale è reso intenzionalmente infetondo, Paolo VI insegna: «In verità, se è lecito, talvolta, tollerare un minor male morale al fine di evitare un male maggiore o di promuovere un bene più grande, non è lecito, neppure per ragioni gravissime, fare il male, affinché ne venga il bene (cfr. Rm 3, 8), cioè fare oggetto di un atto positivo di volontà ciò che è intrinsecamente disordine e quindi indegno della persona umana, anche se nell'intento di salvaguardare o promuovere beni individuali, familiari o sociali »¹³³.

81. Insegnando l'esistenza di atti intrinsecamente cattivi, la Chiesa accoglie la dottrina della Sacra Scrittura. L'Apostolo Paolo afferma in modo categorico: «Non illudetevi: né immorali, né idolatri, né adulteri, né effemminati, né sodomiti, né ladri, né avari, né ubriaconi, né maledicenti, né rapaci erediteranno il Regno di Dio » (*I Cor 6, 9-10*).

Se gli atti sono intrinsecamente cattivi, un'intenzione buona o circostanze particolari possono attenuarne la malizia, ma non possono sopprimerla: sono atti "irrimediabilmente" cattivi, per se stessi e in se stessi non sono ordinabili a Dio e al bene della persona: «Quanto agli atti che sono per se stessi dei peccati (*cum iam opera ipsa peccata sunt*) — scrive Sant'Agostino —, come il furto, la fornicazione, la bestemmia, o altri atti simili, chi oserebbe affermare che, compiendoli per buoni motivi (*causis bonis*), non sarebbero più peccati o, conclusione ancora più assurda, che sarebbero peccati giustificati? »¹³⁴.

Per questo, le circostanze o le intenzioni non potranno mai trasformare un atto intrinsecamente disonesto per il suo oggetto in un atto "soggettivamente" onesto o difendibile come scelta.

82. Del resto, l'intenzione è buona quando mira al vero bene della persona in vista del suo fine ultimo. Ma gli atti, il cui oggetto è "non-ordinabile" a Dio e "indegno della persona umana", si oppongono sempre e in ogni caso a questo bene. In tal senso il rispetto delle norme che proibiscono tali atti e che obbligano *semper et pro semper*, ossia senza alcuna eccezione, non solo non limita la buona intenzione, ma costituisce addirittura la sua espressione fondamentale.

La dottrina dell'oggetto, quale fonte

¹³¹ *Reconciliatio et paenitentia*, 17; cfr. PAOLO VI, *Allocuzione ai membri della Congregazione del Santissimo Redentore* (settembre 1967): *AAS* 59 (1967), 962: «Si deve evitare di indurre i fedeli a pensare differentemente, come se dopo il Concilio fossero oggi permessi alcuni comportamenti, che precedentemente la Chiesa aveva dichiarato *intrinsecamente cattivi*. Chi non vede che ne deriverebbe un deplorevole *relativismo morale*, che porterebbe facilmente a mettere in discussione tutto il patrimonio della dottrina della Chiesa? ».

¹³² *Gaudium et spes*, 27.

¹³³ Lett. Enc. *Humanae vitae* (25 luglio 1968), 14: *AAS* 60 (1968), 490-491.

¹³⁴ *Contra mendacium*, VII, 18: *PL* 40, 528; cfr. S. TOMMASO D'AQUINO, *Quaestiones quodlibetales*, IX, q. 7, a. 2; *Catechismo della Chiesa Cattolica*, nn. 1753-1755.

della moralità, costituisce un'esplicazione autentica della morale biblica dell'Alleanza e dei Comandamenti, della carità e delle virtù. La qualità morale dell'agire umano dipende da questa fedeltà ai Comandamenti, espressione di obbedienza e di amore. È per questo — lo ripetiamo — che è da respingere come erronea l'opinione che ritiene impossibile qualificare moralmente come cattiva secondo la sua specie la scelta deliberata di alcuni comportamenti o atti determinati, prescindendo dall'intenzione per cui la scelta viene fatta o dalla totalità delle conseguenze prevedibili di quell'atto per tutte le persone interessate. Senza questa *determinazione razionale della moralità dell'agire umano*, sarebbe impossibile affermare un «ordine morale oggettivo»¹³⁵ e stabilire una qualsiasi norma determinata dal punto di vista del contenuto, che obblighi senza eccezioni; e ciò a scapito della fraternità umana e della verità sul bene, e a detrimento altresì della comunione ecclesiale.

83. Come si vede, nella questione della moralità degli atti umani, e in particolare in quella dell'esistenza degli atti intrinsecamente cattivi, si concentra in un certo senso la *questione*

stessa dell'uomo, della sua verità e delle conseguenze morali che ne derivano. Riconoscendo e insegnando l'esistenza del male intrinseco in determinati atti umani, la Chiesa rimane fedele alla verità integrale dell'uomo, e quindi lo rispetta e lo promuove nella sua dignità e vocazione. Essa, di conseguenza, deve respingere le teorie sopra esposte che si pongono in contrasto con questa verità.

Bisogna però che noi, Fratelli nell'Episcopato, non ci fermiamo solo ad ammonire i fedeli circa gli errori e i pericoli di alcune teorie etiche. Dobbiamo, prima di tutto, mostrare l'affascinante splendore di quella verità che è Gesù Cristo stesso. In Lui, che è la Verità (cfr. Gv 14, 6), l'uomo può comprendere pienamente e vivere perfettamente, mediante gli atti buoni, la sua vocazione alla libertà nell'obbedienza alla legge divina, che si compendia nel comandamento dell'amore di Dio e del prossimo. Ed è quanto avviene con il dono dello Spirito Santo, Spirito di verità, di libertà e di amore: in Lui ci è dato di interiorizzare la legge e di percepirla e viverla come il dinamismo della vera libertà personale: «La legge perfetta, la legge della libertà» (Gc 1, 25).

CAPITOLO III

«PERCHÉ NON VENGA RESA VANA LA CROCE DI CRISTO» (1 Cor 1, 17)

Il bene morale per la vita della Chiesa e del mondo

«Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi» (Gal 5, 1)

84. La *questione fondamentale* che le teorie morali sopra ricordate pongono con particolare forza è quella del rapporto tra la libertà dell'uomo e la legge di Dio, ultimamente è la *questione del rapporto tra la libertà e la verità*.

Secondo la fede cristiana e la dottrina della Chiesa, «solamente la libertà che si sottomette alla Verità conduce la persona umana al suo vero bene. Il bene della persona è di essere nella Verità e di fare la Verità»¹³⁶.

Il confronto tra la posizione della Chiesa e la situazione sociale e culturale d'oggi mette immediatamente in

¹³⁵ *Dignitatis humanae*, 7.

¹³⁶ Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale di teologia morale (10 aprile 1986), 1: *Insegnamenti* IX/1 (1986), 970.

luce l'urgenza che proprio *su tale questione fondamentale* si sviluppi *un'intensa opera pastorale da parte della Chiesa* stessa: «Questo essenziale legame di Verità-Bene-Libertà è stato smarrito in larga parte dalla cultura contemporanea e, pertanto, ricondurre l'uomo a riscoprirlo è oggi una delle esigenze proprie della missione della Chiesa, per la salvezza del mondo. La domanda di Pilato: "Che cosa è la verità?" emerge anche dalla sconsolata perplessità di un uomo che spesso non sa più *chi è, donde viene e dove va*. E così assistiamo non di rado al pauroso precipitare della persona umana in situazioni di autodistruzione progressiva. A voler ascoltare certe voci, sembra di non doversi più riconoscere l'indistruttibile assolutezza di alcun valore morale. Sono sotto gli occhi tutti il disprezzo della vita umana già concepita e non ancora nata; la violazione permanente di fondamentali diritti della persona; l'iniqua distruzione dei beni necessari per una vita semplicemente umana. Anzi, qualcosa di più grave è accaduto: l'uomo non è più convinto che solo nella verità può trovare la salvezza. La forza salvifica del vero è contestata, affidando alla sola libertà, sradicata da ogni obiettività, il compito di decidere autonomamente ciò che è bene e ciò che è male. Questo relativismo diviene, nel campo teologico, sfiducia nella sapienza di Dio, che guida l'uomo con la legge morale. A ciò che la legge morale prescrive si contrappongono le cosiddette situazioni concrete, non ritenendo più, in fondo, che la legge di Dio sia *sempre* l'unico vero bene dell'uomo »¹³⁷.

85. L'opera di discernimento di queste teorie etiche da parte della Chiesa non si restringe alla loro denuncia e al loro rifiuto, ma mira positivamente a sostenere con grande amore tutti i fedeli nella formazione d'una coscienza morale che giudichi e conduca a decisioni secondo verità, come esorta l'Apostolo Paolo: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito

e perfetto» (*Rm 12, 2*). Quest'opera della Chiesa trova il suo punto di forza — il suo "segreto" formativo — non tanto negli enunciati dottrinali e negli appelli pastorali alla vigilanza, quanto nel *tenere lo sguardo fisso sul Signore Gesù*. La Chiesa ogni giorno guarda con instancabile amore a Cristo, pienamente consapevole che solo in Lui sta la risposta vera e definitiva al problema morale.

In particolare, in *Gesù Crocifisso* essa trova la risposta alla questione che tormenta oggi tanti uomini: come può l'obbedienza alle norme morali universali e immutabili rispettare la unicità e l'irripetibilità della persona e non attentare alla sua libertà e dignità? La Chiesa fa sua la coscienza che l'Apostolo Paolo aveva della missione ricevuta: «Cristo... mi ha mandato... a predicare il Vangelo; non però con un discorso sapiente, perché non venga resa vana la croce di Cristo... Noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio» (*I Cor 1, 17.23-24*). *Cristo crocifisso rivela il senso autentico della libertà, lo vive in pienezza nel dono totale di sé* e chiama i discepoli a prendere parte alla sua stessa libertà.

86. La riflessione razionale e l'esperienza quotidiana dimostrano la debolezza, da cui è segnata la libertà dell'uomo. È libertà reale, ma finita: non ha il suo punto di partenza assoluto e incondizionato in se stessa, ma nell'esistenza dentro cui si trova e che rappresenta per essa, nello stesso tempo, un limite e una possibilità. È la libertà di una creatura, ossia una libertà donata, da accogliere come un germe e da far maturare con responsabilità. È parte costitutiva di quell'immagine creaturale, che fonda la dignità della persona: in essa risuona la vocazione originaria con cui il Creatore chiama l'uomo al vero Bene, e ancora di più, con la rivelazione di Cristo, a entrare in amicizia con lui, partecipando alla stessa vita divina. È insieme inalienabile autopossesso e apertura universale

¹³⁷ *Ibid.*, 2.

ad ogni esistente, nell'uscita da sé verso la conoscenza e l'amore dell'altro¹³⁸. La libertà si radica dunque nella verità dell'uomo ed è finalizzata alla comunione.

Ragione ed esperienza dicono non solo la debolezza della libertà umana, ma anche il suo dramma. L'uomo scopre che la sua libertà è misteriosamente inclinata a tradire questa apertura al Vero e al Bene e che troppo spesso, di fatto, egli preferisce scegliere beni finiti, limitati ed effimeri. Ancor più, dentro gli errori e le scelte negative, l'uomo avverte l'origine di una ribellione radicale, che lo porta a rifiutare la Verità e il Bene per erigersi a principio assoluto di se stesso: «Voi diventerete come Dio» (*Gen 3, 5*). *La libertà*, quindi, *ha bisogno di essere liberata*. Cristo ne è il liberatore: egli «ci ha liberati perché restassimo liberi» (*Gal 5, 1*).

87. Cristo rivela, anzitutto, che il riconoscimento onesto e aperto della verità è condizione di autentica libertà: «Conoscete la verità e la verità vi farà liberi» (*Gv 8, 32*)¹³⁹. È la verità che rende liberi davanti al potere e dà la forza del martirio. Così è di Gesù davanti a Pilato: «Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità» (*Gv 18, 37*). Così i veri adoratori di Dio devono adorarlo «in spirito e verità» (*Gv 4, 23*): in questa adorazione diventano liberi. Il legame con la verità e l'adorazione di Dio si manifestano in Gesù Cristo come la più intima radice della libertà.

Gesù rivela, inoltre, con la sua stessa esistenza e non solo con le parole, che la libertà si realizza nell'amore, cioè nel dono di sé. Lui che dice: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv 15, 13*), va incontro liberamente alla passione (cfr. *Mt 26, 46*) e nella sua obbedienza al Padre sulla Croce dà la vita per tutti gli uomini (cfr. *Fil 2, 6-11*). In tal modo la contemplazione di Gesù crocifisso è la via maestra sulla

quale la Chiesa deve camminare ogni giorno se vuole comprendere l'intero senso della libertà: il dono di sé nel servizio a Dio e ai fratelli. La comunione poi con il Signore crocifisso e risorto è la sorgente inesauribile alla quale la Chiesa attinge senza sosta per vivere nella libertà, donarsi e servire. Commentando il versetto del *Salmo 99 (100)* «Servite il Signore nella gioia», Sant'Agostino dice: «Nella casa del Signore libera è la schiavitù. Libera, poiché il servizio non l'impone la necessità, ma la carità... La carità ti renda servo, come la verità ti ha fatto libero... Allo stesso tempo tu sei servo e libero: servo, perché ci diventasti; libero, perché sei amato da Dio, tuo creatore; anzi, libero anche perché ti è dato di amare il tuo creatore... Sei servo del Signore e sei libero del Signore. Non cercare una liberazione che ti porti lontano dalla casa del tuo liberatore!»¹⁴⁰.

In tal modo la Chiesa, e ciascun cristiano in essa, è chiamata a partecipare al *munus regale* di Cristo in croce (cfr. *Gv 12, 32*), alla grazia e alla responsabilità del Figlio dell'uomo, che «non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la sua vita in risacca per molti» (*Mt 20, 28*)¹⁴¹.

Gesù, dunque, è la sintesi viva e personale della perfetta libertà nell'obbedienza totale alla volontà di Dio. La sua carne crocifissa è la piena rivelazione del vincolo indissolubile tra libertà e verità, così come la sua risurrezione da morte è l'esaltazione suprema della fecondità e della forza salvifica di una libertà vissuta nella verità.

Camminare nella luce (cfr. *I Gv 1, 7*)

88. La contrapposizione, anzi la radicale dissociazione tra libertà e verità è conseguenza, manifestazione e compimento di un'altra più grave e deleteria dicotomia, quella che separa la fede dalla morale.

Questa separazione costituisce una delle più acute preoccupazioni pastorali della Chiesa nell'attuale processo

¹³⁸ Cfr. *Gaudium et spes*, 24.

¹³⁹ Cfr. *Redemptor hominis*, 12.

¹⁴⁰ *Enarratio in Psalmum XCIX*, 7: *CCL 39*, 1397.

¹⁴¹ Cfr. *Lumen gentium*, 36; cfr. *Redemptor hominis*, 21.

di secolarismo, nel quale tanti, troppi uomini pensano e vivono «come se Dio non esistesse». Siamo di fronte ad una mentalità che coinvolge, spesso in modo profondo, vasto e capillare, gli atteggiamenti e i comportamenti degli stessi cristiani, la cui fede viene s vigorita e perde la propria originalità di nuovo criterio interpretativo e operativo per l'esistenza personale, familiare e sociale. In realtà, i criteri di giudizio e di scelta assunti dagli stessi credenti si presentano spesso, nel contesto di una cultura ampiamente cristianizzata, estranei o persino contrapposti a quelli del Vangelo.

Urge allora che i cristiani riscoprano *la novità della loro fede e la sua forza di giudizio* di fronte alla cultura dominante e invadente: « Se un tempo eravate tenebra — ci ammonisce l'Apostolo Paolo —, ora siete luce nel Signore. Comportatevi perciò come i figli della luce; il frutto della luce consiste in ogni bontà, giustizia e verità. Cercate ciò che è gradito al Signore, e non partecipate alle opere infruttuose delle tenebre, ma piuttosto condannatele apertamente... Vigilate dunque attentamente sulla vostra condotta, comportandovi non da stolti, ma da uomini saggi; profittando del tempo presente, perché i giorni sono cattivi » (*Ef 5, 8-11.15-16*; cfr. *I Ts 5, 4-8*).

Urge ricuperare e riproporre il vero volto della fede cristiana, che non è semplicemente un insieme di proposizioni da accogliere e ratificare con la mente. È invece una conoscenza vissuta di Cristo, una memoria vivente dei suoi Comandamenti, una *verità da vivere*. Del resto, una parola non è veramente accolta se non quando passa negli atti, se non quando viene messa in pratica. La fede è una decisione che impegna tutta l'esistenza. È incontro, dialogo, comunione di amore e di vita del credente con Gesù Cristo, Via, Verità e Vita (cfr. *Gv 14, 6*). Comporta un atto di confidenza e di abbandono a Cristo, e ci dona di vivere come Lui ha vissuto (cfr. *Gal 2, 20*), ossia nel più grande amore a Dio e ai fratelli.

89. La fede possiede anche un contenuto morale: origina ed esige un impegno coerente di vita, comporta e per-

feziona l'accoglienza e l'osservanza dei Comandamenti divini. Come scrive l'Evangelista Giovanni, « Dio è luce e in lui non ci sono tenebre. Se diciamo che siamo in comunione con lui e camminiamo nelle tenebre, mentiamo e non mettiamo in pratica la verità... Da questo sappiamo d'averlo conosciuto: se osserviamo i suoi comandamenti. Chi dice: "Lo conosco" e non osserva i suoi comandamenti è bugiardo e la verità non è in lui; ma chi osserva la sua parola, in lui l'amore di Dio è veramente perfetto. Da questo conosciamo di essere in lui. Chi dice di dimorare in Cristo, deve comportarsi come lui si è comportato » (*I Gv 1, 5-6; 2, 3-6*).

Mediante la vita morale la fede diventa "confessione", non solo davanti a Dio, ma anche davanti agli uomini: si fa *testimonianza*. « Voi siete la luce del mondo —ha detto Gesù—; non può restare nascosta una città collocata sopra un monte, né si accende una lucerna per metterla sotto il moggio, ma sopra il lucerniere perché faccia luce a tutti quelli che sono nella casa. Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre vostro che è nei cieli » (*Mt 5, 14-16*). Queste opere sono soprattutto quelle della carità (cfr. *Mt 25, 31-46*) e dell'autentica libertà che si manifesta e vive nel dono di sé. *Sino al dono totale di sé*, come ha fatto Gesù che sulla croce « ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei » (*Ef 5, 25*). La testimonianza di Cristo è fonte, paradigma e risorsa per la testimonianza del discepolo, chiamato a porsi sulla stessa strada: « Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua » (*Lc 9, 23*). La carità, secondo le esigenze del radicalismo evangelico, può portare il credente alla testimonianza suprema del *martirio*. Sempre sull'esempio di Gesù che muore in croce: « Fatevi dunque imitatori di Dio, quali figli carissimi — scrive Paolo ai cristiani di Efeso —, e camminate nella carità, nel modo che anche Cristo ci ha amato e ha dato se stesso per noi offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore » (*Ef 5, 1-2*).

*Il martirio, esaltazione
della santità inviolabile
della legge di Dio*

90. Il rapporto tra fede e morale splende in tutto il suo fulgore nel rispetto incondizionato che si deve alle esigenze insopprimibili della dignità personale di ogni uomo, a quelle esigenze difese dalle norme morali che proibiscono senza eccezioni gli atti intrinsecamente cattivi. L'universalità e l'immutabilità della norma morale manifestano e, nello stesso tempo, si pongono a tutela della dignità personale, ossia dell'inviolabilità dell'uomo, sul cui volto brilla lo splendore di Dio (cfr. Gen 9, 5-6).

L'inaccettabilità delle teorie etiche "teleologiche", "consequenzialiste" e "proporzionaliste", che negano l'esistenza di norme morali negative riguardanti comportamenti determinati e valide senza eccezioni, trova una conferma particolarmente eloquente nel fatto del martirio cristiano, che ha sempre accompagnato e accompagna tuttora la vita della Chiesa.

91. Già nell'Antica Alleanza incontriamo ammirabili testimonianze di una fedeltà alla legge santa di Dio spinta fino alla volontaria accettazione della morte. Emblematica è la storia di Susanna: ai due giudici ingiusti, che minacciavano di farla morire se si fosse rifiutata di cedere alla loro passione impura, così rispose: « Sono alle strette da ogni parte. Se cedo, è la morte per me, se rifiuto, non potrò scampare dalle vostre mani. Meglio però per me cadere innocente nelle vostre mani che peccare davanti al Signore! » (Dn 13, 22-23). Susanna, preferendo « cadere innocente » nelle mani dei giudici, testimonia non solo la sua fede e fiducia in Dio, ma anche la sua obbedienza alla verità e all'assolutezza dell'ordine morale: con la sua disponibilità al martirio, proclama che non è giusto fare ciò che la legge di Dio qualifica come male per trarre da esso un qualche bene. Essa sceglie per sé la "parte migliore": una limpida testimonianza, senza nessun compromesso, alla verità circa il bene e al Dio di Israele; mani-

festa così, nei suoi atti, la santità di Dio.

Alle soglie del Nuovo Testamento Giovanni Battista, rifiutandosi di tacere la legge del Signore e di venire al compromesso col male, « immolò la sua vita per la verità e la giustizia »¹⁴² e fu così precursore del Messia anche nel martirio (cfr. Mc 6, 17-29). Per questo, « fu rinchiuso nell'oscurità del carcere colui che venne a rendere testimonianza alla luce e che dalla stessa luce, che è Cristo, meritò di essere chiamato lampada che arde e illumina... E fu battezzato nel proprio sangue colui al quale era stato concesso di battezzare il Redentore del mondo »¹⁴³.

Nella Nuova Alleanza si incontrano numerose testimonianze di *seguaci di Cristo* — a cominciare dal diacono Stefano (cfr. At 6, 8-7, 60) e dell'Apostolo Giacomo (cfr. At 12, 1-2) — che sono morti martiri per confessare la loro fede e il loro amore al Maestro e per non rinnegarlo. In ciò essi hanno seguito il Signore Gesù, che davanti a Caifa e a Pilato « ha dato la sua bella testimonianza » (I Tm 6, 13), confermando la verità del suo messaggio con il dono della vita. Innumerevoli altri martiri accettarono le persecuzioni e la morte piuttosto che porre il gesto idolatrico di bruciare l'incenso davanti alla statua dell'Imperatore (cfr. Ap 13, 7-10). Rifiutarono persino di simulare un simile culto, dando così l'esempio del dovere di astenersi anche da un solo comportamento concreto contrario all'amore di Dio e alla testimonianza della fede. Nell'obbedienza, essi affidarono e consegnarono, come Cristo stesso, la loro vita al Padre, a colui che poteva liberarli dalla morte (cfr. Eb 5, 7).

La Chiesa propone l'esempio di numerosi Santi e Sante, che hanno testimoniato e difeso la verità morale fino al martirio o hanno preferito la morte ad un solo peccato mortale. Elevandoli all'onore degli altari, la Chiesa ha canonizzato la loro testimonianza e dichiarato vero il loro giudizio, secondo cui l'amore di Dio implica obbligatoriamente il rispetto dei suoi Comanda-

¹⁴² MESSALE ROMANO, *Martirio di San Giovanni Battista*, Colletta.

¹⁴³ S. BEDA IL VENERABILE, *Homeliarum Evangelii Libri*, II, 23: CCL 122, 556-557.

menti, anche nelle circostanze più gravi, e il rifiuto di tradirli, anche con l'intenzione di salvare la propria vita.

92. Nel martirio come affermazione dell'inviolabilità dell'ordine morale risplendono la santità della legge di Dio e insieme l'intangibilità della dignità personale dell'uomo, creato a immagine e somiglianza di Dio: è una dignità che non è mai permesso di svilire o di contrastare, sia pure con buone intenzioni, qualunque siano le difficoltà. Gesù ci ammonisce con la massima severità: « Che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde la propria anima? » (*Mc 3, 86*).

Il martirio sconfessa come illusorio e falso ogni "significato umano" che si pretendesse di attribuire, pur in condizioni "eccezionali", all'atto in se stesso moralmente cattivo; ancor più ne rivela apertamente il vero volto: quello di una *violazione dell'"umanità dell'uomo*, prima ancora in chi lo compie che non in chi lo subisce¹⁴⁴. Il martirio è quindi anche esaltazione della perfetta "umanità" e della vera "vita" della persona, come testimonia Sant'Ignazio di Antiochia rivolgendosi ai cristiani di Roma, luogo del suo martirio: « Abbiate compassione di me, fratelli: non impeditemi di vivere, non vogliate che io muoia... Lasciate che io raggiunga la pura luce; giunto là, sarò veramente uomo. Lasciate che io imiti la passione del mio Dio »¹⁴⁵.

93. Il martirio è infine un segno preclaro della santità della Chiesa: la fedeltà alla legge santa di Dio, testimoniata con la morte, è annuncio solenne e impegno missionario *usque ad sanguinem* perché lo splendore della verità morale non sia offuscato nel costume e nella mentalità delle persone e della società. Una simile testimonianza offre un contributo di straordinario valore perché, non solo nella società civile ma anche all'interno delle stesse comunità ecclesiali, non si precipiti nella crisi più pericolosa che può affiggere l'uomo: la *confusione del bene*

e del male, che rende impossibile costruire e conservare l'ordine morale dei singoli e delle comunità. I martiri, e più ampiamente tutti Santi nella Chiesa, con l'esempio eloquente e affascinante di una vita totalmente trasfigurata dallo splendore della verità morale, illuminano ogni epoca della storia risvegliandone il senso morale. Dando piena testimonianza al bene, essi sono un vivente rimprovero a quanti trasgrediscono la legge (cfr. *Sap 2, 12*) e fanno risuonare con permanente attualità le parole del Profeta: « Guai a coloro che chiamano bene il male e male il bene, che cambiano le tenebre in luce e la luce in tenebre, che cambiano l'amaro in dolce e il dolce in amaro » (*Is 5, 20*).

Se il martirio rappresenta il vertice della testimonianza alla verità morale, a cui relativamente pochi possono essere chiamati, vi è nondimeno una coerente testimonianza che tutti i cristiani devono esser pronti a dare ogni giorno anche a costo di sofferenze e di gravi sacrifici. Infatti di fronte alle molteplici difficoltà che anche nelle circostanze più ordinarie la fedeltà all'ordine morale può esigere, il cristiano è chiamato, con la grazia di Dio invocata nella preghiera, ad un impegno talvolta eroico, sostenuto dalla virtù della fortezza, mediante la quale — come insegnò San Gregorio Magno — egli può perfino « amare le difficoltà di questo mondo in vista del premio eterno »¹⁴⁶.

94. In questa testimonianza all'assolutezza del bene morale i cristiani non sono soli: essi trovano conferme nel senso morale dei popoli e nelle grandi tradizioni religiose e sapienziali dell'Occidente e dell'Oriente, non senza una interiore e misteriosa azione dello Spirito di Dio. Valga per tutti l'espressione del poeta latino Giovenale: « Considera il più grande dei crimini preferire la sopravvivenza all'onore e, per amore della vita fisica, perdere le ragioni del vivere »¹⁴⁷. La voce della coscienza ha

¹⁴⁴ Cfr. *Gaudium et spes*, 27.

¹⁴⁵ *Ad Romanos*, VI, 2-3; *Patres Apostolici*, ed. F.X. FUNK, I, 260-261.

¹⁴⁶ *Moralia in Job*, VII, 21, 24: *PL* 75, 778.

¹⁴⁷ « Summum crede nefas animam praeferre pudori / et propter vitam vivendi perdere causas »: *Satirae*, VIII, 83-84.

sempre richiamato senza ambiguità che ci sono verità e valori morali per i quali si deve essere disposti anche a dare la vita. Nella parola e soprattutto nel sacrificio della vita per il valore morale la Chiesa riconosce la medesima testimonianza a quella verità che, già presente nella creazione, risplende pienamente sul volto di Cristo: « Sappiamo — scrive San Giustino — che i seguaci delle dottrine degli stoici sono stati odiati ed uccisi quando hanno dato prova di saggezza nel loro discorso morale... a motivo del seme del Verbo insito in tutto il genere umano »¹⁴⁸.

*Le norme morali
universali e immutabili
al servizio della persona e della società*

95. La dottrina della Chiesa e in particolare la sua fermezza nel difendere la validità universale e permanente dei precetti che proibiscono gli atti intrinsecamente cattivi è giudicata non poche volte come il segno di un'intransigenza intollerabile, soprattutto nelle situazioni estremamente complesse e conflittuali della vita morale dell'uomo e della società d'oggi: un'intransigenza che contrasterebbe col senso materno della Chiesa. Questa, si dice, manca di comprensione e di compassione. Ma, in realtà, la maternità della Chiesa non può mai essere separata dalla sua missione di insegnamento, che essa deve compiere sempre come Sposa fedele di Cristo, la Verità in persona: « Come maestra, essa non si stanca di proclamare la norma morale... Di tale norma la Chiesa non è affatto né l'autrice né l'arbitra. In obbedienza alla verità, che è Cristo, la cui immagine si riflette nella natura e nella dignità della persona umana, la Chiesa interpreta la norma morale e la propone a tutti gli uomini di buona volontà, senza nasconderne le esigenze di radicalità e di perfezione »¹⁴⁹.

In realtà, la vera comprensione e la genuina compassione devono signifi-

care amore alla persona, al suo vero bene, alla sua libertà autentica. E questo non avviene, certo, nascondendo o indebolendo la verità morale, bensì proponendola nel suo intimo significato di irradiazione della Sapienza eterna di Dio, giunta a noi in Cristo, e di servizio all'uomo, alla crescita della sua libertà e al perseguimento della sua felicità¹⁵⁰.

Nello stesso tempo la presentazione limpida e vigorosa della verità morale non può mai prescindere da un profondo e sincero rispetto, animato da amore paziente e fiducioso, di cui ha sempre bisogno l'uomo nel suo cammino morale, spesso reso faticoso da difficoltà, debolezze e situazioni dolorose. La Chiesa che non può mai rinunciare al « principio della verità e della coerenza, per cui non accetta di chiamare bene il male e male il bene »¹⁵¹, deve essere sempre attenta a non spezzare la canna incrinata e a non spegnere il lucignolo che fumiga ancora (cfr. *Is* 42, 3). Paolo VI ha scritto: « Non sminuire in nulla la salutare dottrina di Cristo è eminente forma di carità verso le anime. Ma ciò deve sempre accompagnarsi con la pazienza e la bontà di cui il Signore stesso ha dato l'esempio nel trattare con gli uomini. Venuto non per giudicare ma per salvare (cfr. *Gv* 3, 17), Egli fu certo intransigente con il male, ma misericordioso verso le persone »¹⁵².

96. La fermezza della Chiesa, nel difendere le norme morali universali e immutabili, non ha nulla di mortificante. È solo al servizio della vera libertà dell'uomo: dal momento che non c'è libertà al di fuori o contro la verità, la difesa categorica, ossia senza cedimenti e compromessi, delle esigenze assolutamente irrinunciabili della dignità personale dell'uomo, deve dirsi via e condizione per l'esistere stesso della libertà.

Questo servizio è rivolto a *ogni uomo*, considerato nell'unicità e nell'irripetibilità del suo essere ed esistere: solo

¹⁴⁸ *Apologia* II, 8: PG 6, 457-458.

¹⁴⁹ *Familialis consortio*, 33.

¹⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, 34.

¹⁵¹ *Reconciliatio et paenitentia*, 34.

¹⁵² *Humanae vitae*, 29.

nell'obbedienza alle norme morali universali l'uomo trova piena conferma della sua unicità di persona e possibilità di vera crescita morale. E, proprio per questo, tale servizio è rivolto a *tutti gli uomini*: non solo ai singoli, ma anche alla comunità, alla società come tale. Queste norme costituiscono, infatti, il fondamento incrollabile e la solida garanzia di una giusta e pacifica convivenza umana, e quindi di una vera democrazia, che può nascere e crescere solo sull'uguaglianza di tutti i suoi membri, accomunati nei diritti e doveri. *Di fronte alle norme morali che proibiscono il male intrinseco non ci sono privilegi né eccezioni per nessuno.* Essere il padrone del mondo o l'ultimo "miserabile" sulla faccia della terra non fa alcuna differenza: davanti alle esigenze morali siamo tutti assolutamente uguali.

97. Così le norme morali, e in primo luogo quelle negative che proibiscono il male, manifestano il loro *significato* e la loro *forza insieme personale e sociale*: proteggendo l'inviolabile dignità personale di ogni uomo, esse servono alla conservazione stessa del tessuto sociale umano e al suo retto e fecondo sviluppo. In particolare, i Comandamenti della seconda tavola del Decalogo, ricordati anche da Gesù al giovane del Vangelo (cfr. Mt 19, 18), costituiscono le regole primordiali di ogni vita sociale.

Questi Comandamenti sono formulati in termini generali. Ma, il fatto che «principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana»¹⁵³, permette di precisarli e di esplicarli in un codice di comportamento più dettagliato. In tal senso le regole morali fondamentali della vita sociale comportano delle *esigenze determinate* alle quali devono attenersi sia i poteri pubblici sia i cittadini. Al di là delle intenzioni, talvolta buone, e delle circostanze, spesso difficili, le autorità civili e i soggetti particolari non sono mai autorizzati a trasgredire i diritti fondamentali e inalienabili della persona umana. Così, solo una morale che riconosce delle norme

valide sempre e per tutti, senza alcuna eccezione, può garantire il fondamento etico della convivenza sociale, sia nazionale che internazionale.

La morale e il rinnovamento della vita sociale e politica

98. Di fronte alle gravi forme di ingiustizia sociale ed economica e di corruzione politica di cui sono investiti interi popoli e nazioni, cresce l'indignata reazione di moltissime persone calpestate e umiliate nei loro fondamentali diritti umani e si fa sempre più diffuso e acuto il *bisogno di un radicale rinnovamento* personale e sociale capace di assicurare giustizia, solidarietà, onestà, trasparenza.

Certamente lunga e faticosa è la strada da percorrere; numerosi e ingenti sono gli sforzi da compiere perché si possa attuare un simile rinnovamento, anche per la molteplicità e la gravità delle cause che generano e alimentano le situazioni di ingiustizia oggi presenti nel mondo. Ma, come la storia e l'esperienza di ciascuno insegnano, non è difficile ritrovare alla base di queste situazioni cause propriamente "culturali", collegate cioè con determinate visioni dell'uomo, della società e del mondo. In realtà, al cuore della *questione culturale* sta il *senso morale*, che a sua volta si fonda e si compie nel senso religioso¹⁵⁴.

99. Solo Dio, il Bene supremo, costituisce la base irremovibile e la condizione insostituibile della moralità, dunque dei Comandamenti, in particolare di quelli negativi che proibiscono sempre e in ogni caso il comportamento e gli atti incompatibili con la dignità personale di ogni uomo. Così il Bene supremo e il bene morale si incontrano nella *verità*: la verità di Dio Creatore e Redentore e la verità dell'uomo da Lui creato e redento. Solo su questa verità è possibile costruire una società rinnovata e risolvere i complessi e pesanti problemi che la scuotono, primo fra tutti quello di vincere le più diverse forme di *totalitarismo* per aprire la via all'autentica

¹⁵³ *Gaudium et spes*, 25.

¹⁵⁴ Cfr. Lett. Enc. *Centesimus annus* (1 maggio 1991), 24: *AAS* 83 (1991), 821-822.

libertà della persona. « Il totalitarismo nasce dalla negazione della verità in senso oggettivo: se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla quale l'uomo acquista la sua piena dignità, allora non esiste nessun principio sicuro che garantisca giusti rapporti tra gli uomini. Il loro interesse di classe, di gruppo, di Nazione li oppone inevitabilmente gli uni agli altri. Se non si riconosce la verità trascendente, allora trionfa la forza del potere, e ciascuno tende a realizzare fino in fondo i mezzi di cui dispone per imporre il proprio interesse o la propria opinione, senza riguardo ai diritti dell'altro... La radice del moderno totalitarismo, dunque, è da individuare nella negazione della trascendente dignità della persona umana, immagine visibile del Dio invisibile e, proprio per questo, per sua natura stessa, soggetto di diritti che nessuno può violare: né l'individuo, né il gruppo, né la classe, né la Nazione o lo Stato. Non può farlo nemmeno la maggioranza di un corpo sociale, ponendosi contro la minoranza, emarginandola, opprimendola, struttandola o tentando di annientarla »¹⁵⁵.

Per questo la connessione inscindibile tra verità e libertà — che esprime il vincolo essenziale tra la sapienza e la volontà di Dio — possiede un significato d'estrema importanza per la vita delle persone nell'ambito socio-economico e socio-politico, come emerge dalla dottrina sociale della Chiesa — la quale « appartiene... al campo della teologia e, specialmente, della teologia morale »¹⁵⁶ — e dalla sua presentazione di Comandamenti che regolano, in riferimento non solo ad atteggiamenti generali ma anche a precisi e determinati comportamenti e atti concreti, la vita sociale, economica e politica.

100. Così il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, dopo aver affermato che « in materia economica, il rispetto della dignità umana esige la pratica della virtù della temperanza, per moderare l'attac-

camento ai beni di questo mondo; della virtù della *giustitia*, per rispettare i diritti del prossimo e dargli ciò che gli è dovuto; e della *solidarietà*, seguendo la regola aurea e secondo la liberalità del Signore, il quale "da ricco che era, si è fatto povero" per noi, perché noi diventassimo "ricchi per mezzo della sua povertà" (2 Cor 8, 9) »¹⁵⁷, presenta una serie di comportamenti e di atti che contrastano la dignità umana: il furto, il tenere deliberatamente cose avute in prestito o oggetti smarriti, la frode nel commercio (cfr. Dt 25, 13-16), i salari ingiusti (cfr. Dt 24, 14-15; Gc 5, 4), il rialzo dei prezzi speculando sull'ignoranza e sul bisogno altrui (cfr. Am 8, 4-6), l'appropriazione e l'uso privato dei beni sociali di un'impresa, i lavori eseguiti male, la frode fiscale, la contraffazione di assegni e di fatture, le spese eccessive, lo sperpero, ecc.¹⁵⁸. E ancora: « Il settimo comandamento proibisce gli atti o le iniziative che, per qualsiasi ragione, egoistica o ideologica, mercantile o totalitaria, portano all'*asservimento di esseri umani*, a misconoscere la loro dignità personale, ad acquistarli, a venderli e a scambiarli come fossero merci. Ridurre le persone, con la violenza, ad un valore d'uso oppure ad una fonte di guadagno, è un peccato contro la loro dignità e i loro diritti fondamentali. San Paolo ordinava ad un padrone cristiano di trattare il suo schiavo cristiano "non più come uno schiavo, ma... come un fratello... come uomo..., nel Signore" (Fm 16) »¹⁵⁹.

101. Nell'ambito politico si deve rilevare che la veridicità nei rapporti tra governanti e governati, la trasparenza nella pubblica amministrazione, l'imparzialità nel servizio della cosa pubblica, il rispetto dei diritti degli avversari politici, la tutela dei diritti degli accusati contro processi e condanne sommarie, l'uso giusto e onesto del pubblico denaro, il rifiuto di mezzi equivoci o illeciti per conquistare, mante-

¹⁵⁵ *Ibid.*, 44; cfr. LEONE XIII, Lett. Enc. *Libertas praestantissimum* (20 giugno 1888); *Leonis XIII P.M. Acta*, VIII, Romae 1889, 224-226.

¹⁵⁶ Lett. Enc. *Sollicitudo rei socialis* (30 dicembre 1987), 41: *AAS* 80 (1988), 571.

¹⁵⁷ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2407.

¹⁵⁸ Cfr. *Ibid.*, nn. 2408-2413.

¹⁵⁹ *Ibid.*, n. 2414.

nere e aumentare ad ogni costo il potere, sono principi che trovano la loro radice prima — come pure la loro singolare urgenza — nel valore trascendente della persona e nelle esigenze morali oggettive di funzionamento degli Stati¹⁶⁰. Quando essi non vengono osservati, viene meno il fondamento stesso della convivenza politica e tutta la vita sociale ne risulta progressivamente compromessa, minacciata e votata alla sua dissoluzione (cfr. *Sal* 13 [14], 3-4; *Ap* 18, 2-3.9-24). Dopo la caduta, in molti Paesi, delle ideologie che legavano la politica ad una concezione totalitaria del mondo — e prima fra esse il marxismo —, si profila oggi un rischio non meno grave per la negazione dei fondamentali diritti della persona umana e per il riassorbimento nella politica della stessa domanda religiosa che abita nel cuore di ogni essere umano: è *il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico*, che toglie alla convivenza civile ogni sicuro punto di riferimento morale e la priva, più radicalmente, del riconoscimento della verità. Infatti, « se non esiste nessuna verità ultima la quale guida e orienta l'azione politica, allora le idee e le convinzioni possono esser facilmente strumentalizzate per fini di potere. Una democrazia senza valori si converte facilmente in un totalitarismo aperto oppure subdolo, come dimostra la storia »¹⁶¹.

Così in ogni campo della vita personale, familiare, sociale e politica, la morale — che si fonda sulla verità e che nella verità si apre all'autentica libertà — rende un servizio originale, insostituibile e di enorme valore non solo per la singola persona e per la sua crescita nel bene, ma anche per la società e per il suo vero sviluppo.

Grazia e obbedienza alla legge di Dio

102. Anche nelle situazioni più difficili l'uomo deve osservare la norma morale per essere obbediente al santo comandamento di Dio e coerente con la propria dignità personale. Certa-

mente l'armonia tra libertà e verità domanda, alcune volte, sacrifici non comuni e va conquistata ad alto prezzo: può comportare anche il martirio. Ma, come l'esperienza universale e quotidiana mostra, l'uomo è tentato di rompere tale armonia: « Non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto... Io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio » (*Rm* 7, 15.19).

Donde deriva, ultimamente, questa scissione interiore dell'uomo? Egli incomincia la sua storia di peccato quando non riconosce più il Signore come suo Creatore, e vuole essere lui stesso a decidere, in totale indipendenza, ciò che è bene e ciò che è male. « Voi diventerete come Dio, conoscendo il bene e il male » (*Gen* 3, 5): questa è la prima tentazione, a cui fanno eco tutte le altre tentazioni, alle quali l'uomo è più facilmente inclinato a cedere per le ferite della caduta originale.

Ma le tentazioni si possono vincere, i peccati si possono evitare, perché con i Comandamenti il Signore ci dona la possibilità di osservarli: « I suoi occhi su coloro che lo temono, egli conosce ogni azione degli uomini. Egli non ha comandato a nessuno di essere empio e non ha dato a nessuno il permesso di peccare » (*Sir* 15, 19-20). L'osservanza della legge di Dio, in determinate situazioni, può essere difficile, difficilissima: non è mai però impossibile. È questo un insegnamento costante della tradizione della Chiesa, così espresso dal Concilio di Trento: « Nessuno poi, benché giustificato, deve ritenersi libero dall'osservanza dei Comandamenti; nessuno deve far propria quell'espressione temeraria e condannata con la scomunica dei Padri, secondo la quale è impossibile all'uomo giustificato osservare i Comandamenti di Dio. Dio infatti non comanda ciò che è impossibile, ma nel comandare ti esorta a fare tutto quello che puoi, a chiedere ciò che non puoi e ti aiuta perché tu possa: infatti "i comandamenti di Dio non sono gravosi" (cfr. *I Gv* 5, 3) e

¹⁶⁰ Cfr. Esort. Ap. post-sinodale *Christifideles laici* (30 dicembre 1988), 42: *AAS* 81 (1989), 472-476.

¹⁶¹ *Centesimus annus*, 46.

"il suo giogo è soave e il suo peso è leggero" (cfr. Mt 11, 30) »¹⁶².

103. All'uomo è sempre aperto lo spazio spirituale della speranza, con l'aiuto della grazia divina e con la collaborazione della libertà umana.

È nella Croce salvifica di Gesù, nel dono dello Spirito Santo, nei Sacramenti che scaturiscono dal costato trafitto del Redentore (cfr. Gv 19, 34), che il credente trova la grazia e la forza per osservare sempre la legge santa di Dio, anche in mezzo alle difficoltà più gravi. Come dice Sant'Andrea di Creta, la legge stessa « fu vivificata dalla grazia e fu posta al suo servizio in una composizione armonica e feconda. Ognuna delle due conservò le sue caratteristiche senza alterazioni e confusioni. Tuttavia la legge, che prima costituiva un onere gravoso e una tirannia, divento per opera di Dio peso leggero e fonte di libertà »¹⁶³.

Solo nel mistero della Redenzione di Cristo stanno le "concrete" possibilità dell'uomo. « Sarebbe un errore gravissimo concludere... che la norma insegnata dalla Chiesa è in se stessa solo un "ideale" che deve poi essere adattato, proporzionato, graduato alle, si dice, concrete possibilità dell'uomo: secondo un "bilanciamento dei vari beni in questione". Ma quali sono le "concrete possibilità dell'uomo"? E di quale uomo si parla? Dell'uomo dominato dalla concupiscenza o dell'uomo redento da Cristo? Poiché è di questo che si tratta: della realtà della redenzione di Cristo. Cristo ci ha redenti! Ciò significa: Egli ci ha donato la possibilità di realizzare l'intera verità del nostro essere; Egli ha liberato la nostra libertà dal dominio della concupiscenza. E se l'uomo redento ancora pecca, ciò non è dovuto all'imperfezione dell'atto redentore di Cristo, ma alla volontà dell'uomo di sottrarsi alla grazia che sgorga da quell'atto. Il comandamento di Dio è certamente proporzionato alle capacità dell'uomo: ma alle capacità

dell'uomo a cui è donato lo Spirito Santo; dell'uomo che, se caduto nel peccato, può sempre ottenere il perdono e godere della presenza dello Spirito »¹⁶⁴.

104. In questo contesto si apre il giusto spazio alla *misericordia di Dio* per il peccato dell'uomo che si converte e alla *comprensione per l'umana debolezza*. Questa comprensione non significa mai compromettere e falsificare la misura del bene e del male per adattarla alle circostanze. Mentre è umano che l'uomo, avendo peccato, riconosca la sua debolezza e chieda misericordia per la propria colpa, è invece inaccettabile l'atteggiamento di chi fa della propria debolezza il criterio della verità sul bene, in modo da potersi sentire giustificato da solo, anche senza bisogno di ricorrere a Dio e alla sua misericordia. Un simile atteggiamento corrompe la moralità dell'intera società, perché insegna a dubitare dell'oggettività della legge morale in generale e a rifiutare l'assoluzza dei divieti morali circa determinati atti umani, e finisce con il confondere tutti i giudizi di valore.

Dobbiamo, invece, raccogliere il messaggio che ci viene dalla parola evangelica del fariseo e del pubblico (cfr. Lc 18, 9-14). Il pubblico poteva forse avere qualche giustificazione per i peccati commessi, tale da diminuire la sua responsabilità. Non è però su queste giustificazioni che si soffrono la sua preghiera, ma sulla propria indegnità davanti all'infinita santità di Dio: « O Dio, abbi pietà di me peccatore » (Lc 18, 13). Il fariseo, invece, si è giustificato da solo, trovando forse per ognuna delle sue mancanze una scusa. Siamo così messi a confronto con due diversi atteggiamenti della coscienza morale dell'uomo di tutti i tempi. Il pubblico ci presenta una coscienza "penitente", che è pienamente consapevole della fragilità della propria natura e che vede nelle

¹⁶² Sess. VI, Decr. sulla giustificazione *Cum hoc tempore*, cap. 11: DS 1536; cfr. can. 18: DS 1568. Il noto testo di Sant'Agostino, citato dal Concilio nel passo riferito, è tratto dal *De natura et gratia*, 43, 50 (CSEL 60, 270).

¹⁶³ *Oratio I*: PG 97, 805-806.

¹⁶⁴ Discorso ai partecipanti a un corso sulla procreazione responsabile (1 marzo 1984), 4: *Insegnamenti*, VII/1 (1984), 583.

proprie mancanze, quali che ne siano le giustificazioni soggettive, una conferma del proprio essere bisognoso di redenzione. Il fariseo ci presenta una coscienza "soddisfatta di se stessa", che si illude di poter osservare la legge senza l'aiuto della grazia ed è convinta di non aver bisogno della misericordia.

105. A tutti è chiesta grande vigilanza per non lasciarsi contagiare dall'atteggiamento farisaico, che pretende di eliminare la coscienza del proprio limite e del proprio peccato, e che oggi si esprime in particolare nel tentativo di adattare la norma morale alle proprie capacità e ai propri interessi e persino nel rifiuto del concetto stesso di norma. Al contrario, accettare la "sproporziona" tra la legge e la capacità umana, ossia la capacità delle sole forze morali dell'uomo lasciato a se stesso, accende il desiderio della grazia e predispone a riceverla. « Chi mi libererà da questo corpo votato alla morte? », si domanda l'Apostolo Paolo. E con una confessione gioiosa e riconoscente risponde: « Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore! » (*Rm 7, 24-25*).

La stessa coscienza troviamo in questa preghiera di Sant'Ambrogio di Milano: « Che cos'è, infatti, l'uomo se tu non lo visiti? Non dimenticare pertanto il debole. Ricordati, o Signore, che mi hai fatto debole, che mi hai plasmato di polvere. Come potrò stare ritto, se tu non ti volgi continuamente per rendere salda questa argilla, di modo che la mia solidità promani dal tuo volto? "Appena nascondi il viso, tutte le cose vengono meno" (*Sal 103, 29*): se ti volgi, guai a me! Non hai da guardare in me nient'altro che contagi di delitti: non è utile né essere abbandonati, né esser visti perché, mentre siamo visti, provochiamo disgusto. Possiamo tuttavia pensare che non respinge quelli che vede, perché purifica quelli che guarda. Lo divora un fuoco, capace di bruciare la colpa (cfr. *Gl 2, 3*) »¹⁶⁵.

Morale e nuova evangelizzazione

106. L'evangelizzazione è la sfida più

forte ed esaltante che la Chiesa è chiamata ad affrontare sin dalla sua origine. In realtà, a porre questa sfida non sono tanto le situazioni sociali e culturali che essa incontra lungo la storia, quanto il mandato di Gesù Cristo risorto, che definisce la ragione stessa dell'esistenza della Chiesa: « Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura » (*Mc 16, 15*).

Il momento però che stiamo vivendo, almeno presso numerose popolazioni, è piuttosto quello di una formidabile provocazione alla "nuova evangelizzazione", ossia all'annuncio del Vangelo sempre nuovo e sempre portatore di novità, una evangelizzazione che dev'essere « nuova nel suo ardore, nei suoi metodi e nella sua espressione »¹⁶⁶. La scristianizzazione, che pesa su interi popoli e comunità un tempo già ricchi di fede e di vita cristiana, comporta non solo la perdita della fede o comunque la sua insignificanza per la vita, ma anche, e necessariamente, un declino o un oscuramento del senso morale: e questo sia per il dissolversi della consapevolezza dell'originalità della morale evangelica, sia per l'eclissi degli stessi principi e valori etici fondamentali. Le tendenze soggettiviste, relativiste e utilitariste, oggi ampiamente diffuse, si presentano non semplicemente come posizioni pragmatiche, come dati di costume, ma come concezioni consolidate dal punto di vista teoretico che rivendicano una loro piena legittimità culturale e sociale.

107. *L'evangelizzazione — e pertanto la "nuova evangelizzazione" — comporta anche l'annuncio e la proposta morale.* Gesù stesso, proprio predicando il Regno di Dio e il suo amore salvifico, ha rivolto l'appello alla fede e alla conversione (cfr. *Mc 1, 15*). E Pietro, con gli altri Apostoli, annunciando la risurrezione di Gesù di Nazaret dai morti, propone una vita nuova da vivere, una "via" da seguire per essere discepoli del Risorto (cfr. *At 2, 37-41; 3, 17-20*).

Come e ancor più che per le verità di fede, la nuova evangelizzazione che

¹⁶⁵ *De interpellatione David*, IV, 6, 22: CSEL 32/2, 283-284.

¹⁶⁶ Discorso ai Vescovi del CELAM (9 marzo 1983), III: *Insegnamenti*, VI/1 (1983), 698.

propone i fondamenti e i contenuti della morale cristiana manifesta la sua autenticità, e nello stesso tempo sprigiona tutta la sua forza missionaria, quando si compie attraverso il dono non solo della Parola annunciata, ma anche di quella vissuta. In particolare è la vita di santità, che risplende in tanti membri del Popolo di Dio, umili e spesso nascosti agli occhi degli uomini, a costituire la via più semplice e affascinante sulla quale è dato di percepire immediatamente la bellezza della verità, la forza liberante dell'amore di Dio, il valore della fedeltà incondizionata a tutte le esigenze della legge del Signore, anche nelle circostanze più difficili. Per questo la Chiesa, nella sua sapiente pedagogia morale, ha sempre invitato i credenti a cercare e a trovare nei Santi e nelle Sante, e in primo luogo nella Vergine Madre di Dio "piena di grazia" e "tutta santa", il modello, la forza e la gioia per vivere una vita secondo i Comandamenti di Dio e le Beatitudini del Vangelo.

La vita dei Santi, riflesso della bontà di Dio — di Colui che « solo è buono » —, costituisce non solo una vera confessione di fede e un impulso alla sua comunicazione agli altri, ma anche una glorificazione di Dio e della sua infinita santità. La vita santa porta così a pienezza di espressione e di attuazione il triplice e unitario *munus propheticum, sacerdotale et regale* che ogni cristiano riceve in dono nella rinascita battesimale « da acqua e da Spirito » (*Gv* 3, 5). La sua vita morale possiede il valore di un « culto spirituale » (*Rm* 12, 1; cfr. *Fil* 3, 3), attinto e alimentato da quella inesauribile sorgente di santità e di glorificazione di Dio che sono i Sacramenti, in specie l'Eucaristia: infatti, partecipando al sacrificio della Croce, il cristiano comunica con l'amore di donazione di Cristo ed è abilitato e impegnato a vivere questa stessa carità in tutti i suoi atteggiamenti e comportamenti di vita. Nell'esistenza morale si rivela e si attua anche il servizio regale del cristiano: quanto più, con l'aiuto della grazia, egli obbedisce alla legge nuova dello Spirito Santo, tanto più cresce

nella libertà alla quale è chiamato mediante il servizio della verità, della carità e della giustizia.

108. Alla radice della nuova evangelizzazione e della vita morale nuova, che essa propone e suscita nei suoi frutti di santità e di missionarietà, sta lo *Spirito di Cristo*, principio e forza della fecondità della Santa Madre Chiesa, come ci ricorda Paolo VI: « L'evangelizzazione non sarà mai possibile senza l'azione dello Spirito Santo »¹⁶⁷. Allo Spirito di Gesù, accolto dal cuore umile e docile del credente, si devono dunque il fiorire della vita morale cristiana e la testimonianza della santità nella grande varietà delle vocazioni, dei doni, delle responsabilità e delle condizioni e situazioni di vita: è lo Spirito Santo — rilevava già Novaziano, in questo esprimendo l'autentica fede della Chiesa — « Colui che ha dato fermezza agli animi ed alle menti dei discepoli, che ha dischiuso i misteri evangelici, che ha illuminato in loro le cose divine; da Lui rinvigoriti, essi non ebbero timore né delle carceri né delle catene per il nome del Signore; anzi calpestarono gli stessi poteri e i tormenti del mondo, armati ormai e rafforzati per mezzo suo, avendo in sé i doni che questo stesso Spirito elargisce ed invia come gioielli alla Chiesa sposa di Cristo. È Lui, infatti, che nella Chiesa suscita i profeti, istruisce i maestri, guida le lingue, compie prodigi e guarigioni, produce opere mirabili, concede il discernimento degli spiriti, assegna i compiti di governo, suggerisce i consigli, riapre ed armonizza ogni altro dono carismatico, e perciò rende dappertutto ed in tutto compiutamente perfetta la Chiesa del Signore »¹⁶⁸.

Nel contesto vivo di questa nuova evangelizzazione, destinata a generare e a nutrire « la fede che opera per mezzo della carità » (*Gal* 5, 6) e in rapporto all'opera dello Spirito Santo possiamo ora comprendere il posto che nella Chiesa, comunità dei credenti, spetta alla riflessione che la teologia deve sviluppare sulla vita morale, così come possiamo presentare la mis-

¹⁶⁷ Esort. Ap. *Evangelii nuntiandi* (8 dicembre 1975), 75: *AAS* 68 (1976), 64.

¹⁶⁸ *De Trinitate*, XXIX, 9-10: *CCL* 4, 70.

sione e la responsabilità propria dei teologi moralisti.

Il servizio dei teologi moralisti

109. Chiamata all'evangelizzazione e alla testimonianza di una vita di fede è tutta la Chiesa, resa partecipe del *munus propheticum* del Signore Gesù mediante il dono del suo Spirito. Grazie alla presenza permanente in essa dello Spirito di verità (cfr. *Gv* 14, 16-17) «la totalità dei fedeli che hanno ricevuto l'unzione dello Spirito Santo (cfr. *I Gv* 2, 20.27) non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà peculiare mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando "dai Vescovi fino agli ultimi fedeli laici" esprime l'universale suo consenso in materia di fede e di costumi»¹⁶⁹.

Per compiere la sua missione profetica, la Chiesa deve continuamente rivesgliare o "ravvivare" la propria vita di fede (cfr. *2 Tm* 1, 6), in particolare mediante una riflessione sempre più approfondita, sotto la guida dello Spirito Santo, sul contenuto della fede stessa. È al servizio di questa «ricerca credente dell'intelligenza della fede» che si pone, in modo specifico, la "vocazione" del teologo nella Chiesa: «Fra le vocazioni suscite dallo Spirito nella Chiesa — leggiamo nell'Istruzione *Donum veritatis* — si distingue quella del teologo, che in modo particolare ha la funzione di acquisire, in comunione con il Magistero, un'intelligenza sempre più profonda della Parola di Dio contenuta nella Scrittura ispirata e trasmessa dalla Tradizione viva della Chiesa. Di sua natura la fede fa appello all'intelligenza, perché svela all'uomo la verità sul suo destino e la via per raggiungerlo. Anche se la verità rivelata è superiore ad ogni nostro dire ed i nostri concetti sono imperfetti di fronte alla sua grandezza ultimamente insondabile (cfr. *Ef* 3, 19), essa invita tuttavia la ragione — dono di

Dio fatto per cogliere la verità — ad entrare nella sua luce, diventando così capace di comprendere in una certa misura quanto ha creduto. La scienza teologica, che, rispondendo all'invito della voce della verità, cerca l'intelligenza della fede, aiuta il Popolo di Dio, secondo il comandamento dell'Apostolo (cfr. *I Pt* 3, 15), a rendere conto della sua speranza a coloro che lo richiedono»¹⁷⁰.

È fondamentale per definire l'identità stessa e, di conseguenza, per attuare la missione propria della teologia riconoscerne *l'intimo e vivo nesso con la Chiesa, il suo mistero, la sua vita e missione*: «La teologia è scienza ecclesiale, perché cresce nella Chiesa e agisce sulla Chiesa... Essa è a servizio della Chiesa e deve quindi sentirsi dinamicamente inserita nella missione della Chiesa, particolarmente nella sua missione profetica»¹⁷¹. Per sua natura e dinamismo la teologia autentica può fiorire e svilupparsi solo mediante una convinta e responsabile partecipazione e "appartenenza" alla Chiesa quale "comunità di fede", così come a questa stessa Chiesa e alla sua vita di fede torna il frutto della ricerca e dell'approfondimento teologico.

110. Quanto si è detto circa la teologia in genere può e deve essere riproposto per la *teologia morale*, colta nella sua specificità di riflessione scientifica sul Vangelo come dono e *comandamento di vita nuova*, sulla vita «secondo la verità nella carità» (*Ef* 4, 15), sulla vita di santità della Chiesa, nella quale risplende la verità del bene portato sino alla sua perfezione. Non solo nell'ambito della fede, ma anche e in modo indivisibile nell'ambito della morale, interviene il *Magistero della Chiesa*, il cui compito è «di discernere, mediante giudizi normativi per la coscienza dei fedeli, gli atti che sono in se stessi conformi alle esigenze della fede e ne promuovono l'espressione nella vita, e quelli che al contrario, per

¹⁶⁹ *Lumen gentium*, 12.

¹⁷⁰ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruz. sulla vocazione ecclesiale del teologo *Donum veritatis* (24 maggio 1990), 6: *AAS* 82 (1990), 1552.

¹⁷¹ Allocuzione ai professori e agli studenti della Pontificia Università Gregoriana (15 dicembre 1979), 6: *Insegnamenti*, II/2 (1979), 1424.

la loro malizia intrinseca, sono incompatibili con queste esigenze »¹⁷². Predicando i Comandamenti di Dio e la carità di Cristo, il Magistero della Chiesa insegna ai fedeli anche i precetti particolari e determinati e chiede loro di considerarli in coscienza come moralmente obbligatori. Svolge, inoltre, un importante compito di vigilanza, avvertendo i fedeli della presenza di eventuali errori, anche solo impliciti, quando la loro coscienza non giunge a riconoscere la giustezza e la verità delle regole morali che il Magistero insegna.

S'inserisce qui il compito specifico di quanti per mandato dei legittimi Pastori insegnano teologia morale nei Seminari e nelle Facoltà teologiche. Essi hanno il grave dovere di istruire i fedeli — specialmente i futuri pastori — su tutti i Comandamenti e le norme pratiche che la Chiesa dichiara con autorità¹⁷³. Nonostante gli eventuali limiti delle argomentazioni umane presentate dal Magistero, i teologi moralisti sono chiamati ad approfondire le ragioni dei suoi insegnamenti, ad illustrare la fondatezza dei suoi precetti e la loro obbligatorietà, mostrandone la mutua connessione e il rapporto con il fine ultimo dell'uomo¹⁷⁴. Spetta ai teologi moralisti esporre la dottrina della Chiesa e dare, nell'esercizio del loro ministero, l'esempio di un assenso leale, interno ed esterno, all'insegnamento del Magistero sia nel campo del dogma che in quello della morale¹⁷⁵. Unendo le loro forze per collaborare col Magistero gerarchico, i teologi avranno a cuore di mettere sempre meglio in luce i fondamenti biblici, le significazioni etiche e le motivazioni antropologiche che sostengono la dottrina morale e la visione dell'uomo proposte dalla Chiesa.

111. Il servizio che nell'ora attuale i teologi moralisti sono chiamati a dare è di primaria importanza, non

solo per la vita e la missione della Chiesa, ma anche per la società e la cultura umana. Tocca a loro, in intima e vitale connessione con la teologia biblica e dogmatica, sottolineare nella riflessione scientifica « l'aspetto dinamico che fa risaltare la risposta, che l'uomo deve dare all'appello divino nel processo della sua crescita nell'amore, nell'ambito di una comunità salvifica. In tal modo la teologia morale acquisterà una dimensione spirituale interna, rispondendo alle esigenze di sviluppo pieno della *imago Dei*, che è nell'uomo, e alle leggi del processo spirituale descritto nell'ascetica e mistica cristiane »¹⁷⁶.

Certamente oggi la teologia morale e il suo insegnamento si trovano di fronte a una particolare difficoltà. Poiché la morale della Chiesa implica necessariamente una *dimensione normativa*, la teologia morale non può ridursi a un sapere elaborato solo nel contesto delle cosiddette *scienze umane*. Mentre queste si occupano del fenomeno della moralità come fatto storico e sociale, la teologia morale, che pur deve servirsi delle scienze dell'uomo e della natura, non è però subordinata ai risultati dell'osservazione empirico-formale o della comprensione fenomenologica. In realtà, la pertinenza delle scienze umane in teologia morale è sempre da commisurare alla domanda originaria: *Che cosa è il bene o il male? Che cosa fare per ottenere la vita eterna?*

112. Il teologo moralista deve pertanto esercitare un accurato discernimento nel contesto dell'odierna cultura prevalentemente scientifica e tecnica, esposta ai pericoli del relativismo, del pragmatismo e del positivismo. Dal punto di vista teologico, i principi morali non sono dipendenti dal momento storico nel quale sono scoperti. Il fatto poi che taluni credenti

¹⁷² CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruz. sulla vocazione ecclesiale del teologo *Donum veritatis* (24 maggio 1990), 16: AAS 82 (1990), 1557.

¹⁷³ Cfr. CIC, can. 252 § 1; 659 § 3.

¹⁷⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. 4: DS 3016.

¹⁷⁵ Cfr. *Humanae vitae*, 28.

¹⁷⁶ S. CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (22 febbraio 1976), 100. Si vedano i nn. 95-101, che presentano le prospettive e le condizioni per un fecondo lavoro di rinnovamento teologico-morale.

agiscano senza seguire gli insegnamenti del Magistero o considerino a torto come moralmente giusta una condotta dichiarata dai loro Pastori come contraria alla legge di Dio, non può costituire argomento valido per rifiutare la verità delle norme reali insegnate dalla Chiesa. L'affermazione dei principi morali non è di competenza dei metodi empirico-formali. Senza negare la validità di tali metodi, ma anche senza restringere ad essi la sua prospettiva, la teologia morale, fedele al senso soprannaturale della fede, prende in considerazione soprattutto *la dimensione spirituale del cuore umano e la sua vocazione all'amore divino*.

Infatti, mentre le scienze umane, come tutte le scienze sperimentali, sviluppano un concetto empirico e statistico di "normalità", la fede insegna che una simile normalità porta in sé le tracce di una caduta dell'uomo dalla sua situazione originaria, ossia è intaccata dal peccato. Solo la fede cristiana indica all'uomo la via del ritorno al «principio» (cfr. Mt 19, 8), una via che spesso è ben diversa da quella della normalità empirica. In tal senso le scienze umane, nonostante il grande valore delle conoscenze che offrono, non possono essere assunte come indicatori decisivi delle norme morali. È il Vangelo che svela la verità integrale sull'uomo e sul suo cammino morale, e così illumina e ammonisce i peccatori annunciando loro la misericordia di Dio, il quale incessantemente opera per preservarli tanto dalla disperazione di non poter conoscere ed osservare la legge divina quanto dalla presunzione di potersi salvare senza merito. Egli inoltre ricorda loro la gioia del perdono, che solo concede la forza di riconoscere nella legge morale una verità liberatrice, una grazia di speranza, un cammino di vita.

113. L'insegnamento della dottrina morale implica l'assunzione consapevole di queste responsabilità intellettuali, spirituali e pastorali. Perciò, i teologi moralisti, che accettano l'incarico di insegnare la dottrina della Chiesa, hanno il grave dovere di educare i

fedeli a questo discernimento morale, all'impegno per il vero bene e al ricorso fiducioso alla grazia divina.

Se gli incontri e i conflitti di opinione possono costituire espressioni normali della vita pubblica nel contesto di una democrazia rappresentativa, la dottrina morale non può certo dipendere dal semplice rispetto di una procedura; essa infatti non viene minimamente stabilita seguendo le regole e le forme di una deliberazione di tipo democratico. Il *dissenso*, fatto di calcolate contestazioni e di polemiche attraverso i mezzi della comunicazione sociale, è *contrario alla comunione ecclesiale e alla retta comprensione della costituzione gerarchica del Popolo di Dio*. Nell'opposizione all'insegnamento dei Pastori non si può riconoscere una legittima espressione né della libertà cristiana né delle diversità dei doni dello Spirito. In questo caso i Pastori hanno il dovere di agire in conformità con la loro missione apostolica, esigendo che sia sempre rispettato il *diritto dei fedeli* a ricevere la dottrina cattolica nella sua purezza e integralità: «Il teologo, non dimenticando mai di essere anch'egli membro del Popolo di Dio, deve nutrire rispetto nei suoi confronti e impegnarsi nel dispensargli un insegnamento che non leda in alcun modo la dottrina della fede»¹⁷⁷.

Le nostre responsabilità di Pastori

114. La responsabilità verso la fede e la vita di fede del Popolo di Dio grava in una forma peculiare e propria sui Pastori, come ci ricorda il Concilio Vaticano II: «Tra le funzioni principali dei Vescovi eccelle la predicazione del Vangelo. I Vescovi, infatti, sono gli araldi della fede, che portano a Cristo nuovi discepoli, sono i dottori autentici, cioè rivestiti dell'autorità di Cristo, che predicano al popolo loro affidato la fede da credere e da applicare nella pratica della vita, che illustrano questa fede alla luce dello Spirito Santo, traendo fuori dal tesoro della Rivelazione cose nuove e vecchie (cfr. Mt 13, 52), la fanno fruttificare e

¹⁷⁷ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruz. *Donum veritatis*, 11; cfr. in particolare i nn. 32-39 dedicati al problema del dissenso.

vegiano per tener lontano dal loro gregge gli errori che lo minacciano (cfr. 2 Tm 4, 14) »¹⁷⁸.

E nostro comune dovere, e prima ancora nostra comune grazia, insegnare ai fedeli come Pastori e Vescovi della Chiesa, ciò che li conduce sulla via di Dio, così come fece un giorno il Signore Gesù con il giovane del Vangelo. Rispondendo alla sua domanda: « Che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? », Gesù ha rimandato a Dio, Signore della creazione e dell'Alleanza; ha ricordato i Comandamenti morali, già rivelati nell'Antico Testamento; ne ha indicato lo spirito e la radicalità invitando alla sua scelta nella povertà, nell'umiltà e nell'amore: « Vieni e seguimi! ». La verità di questa dottrina ha avuto il suo sigillo sulla Croce nel sangue di Cristo: essa è divenuta, nello Spirito Santo, la legge nuova della Chiesa e di ogni cristiano.

Questa "risposta" alla domanda morale è affidata da Gesù Cristo in un modo particolare a noi Pastori della Chiesa, chiamati a renderla oggetto del nostro insegnamento, nell'adempimento dunque del nostro *munus propheticum*. Nello stesso tempo la nostra responsabilità di Pastori, nei riguardi della dottrina morale cristiana, deve attuarsi anche nella forma del *munus sacerdotale*: ciò avviene quando dispensiamo ai fedeli i doni di grazia e di santificazione come risorsa per obbedire alla legge santa di Dio, e quando con la nostra costante e fiduciosa preghiera sosteniamo i credenti perché siano fedeli alle esigenze della fede e vivano secondo il Vangelo (cfr. Col 1, 9-12). La dottrina morale cristiana deve costituire, oggi soprattutto, uno degli ambiti privilegiati della nostra vigilanza pastorale, dell'esercizio del nostro *munus regale*.

115. È la prima volta, infatti, che il Magistero della Chiesa espone con una certa ampiezza gli elementi fondamentali di tale dottrina, e presenta le ragioni del discernimento pastorale necessario in situazioni pratiche e culturali complesse e talvolta critiche.

Alla luce della Rivelazione e dell'in-

segnamento costante della Chiesa e specialmente del Concilio Vaticano II, ho brevemente richiamato i tratti essenziali della libertà, i valori fondamentali connessi con la dignità della persona e con la verità dei suoi atti, così da poter riconoscere, nell'obbedienza alla legge morale, una grazia e un segno della nostra adozione nel Figlio unico (cfr. Ef 1, 4-6). In particolare, con questa Enciclica, vengono proposte valutazioni su alcune tendenze attuali nella teologia morale. Le comunico ora, in obbedienza alla parola del Signore che a Pietro ha affidato l'incarico di confermare i suoi fratelli (cfr. Lc 22, 32) per illuminare e aiutare il nostro comune discernimento.

Ciascuno di noi conosce l'importanza della dottrina che rappresenta il nucleo dell'insegnamento di questa Enciclica e che oggi viene richiamata con l'autorità del Successore di Pietro. Ciascuno di noi può avvertire la gravità di quanto è in causa, non solo per le singole persone ma anche per l'intera società, con la *riaffermazione dell'universalità e della immutabilità dei Comandamenti morali*, e in particolare di quelli che proibiscono sempre e senza eccezioni gli *atti intrinsecamente cattivi*.

Nel riconoscere tali Comandamenti il cuore cristiano e la nostra carità pastorale ascoltano l'appello di Colui che « ci ha amati per primo » (1 Gv 4, 19). Dio ci chiede di essere santi come Egli è santo (cfr. Lv 19, 2), di essere — in Cristo — perfetti come Egli è perfetto (cfr. Mt 5, 48): l'esigente fermezza del comandamento si fonda sull'inesauribile amore misericordioso di Dio (cfr. Lc 6, 36), e il fine del comandamento è di condurci, con la grazia di Cristo, sulla via della pienezza della vita propria dei figli di Dio.

116. Abbiamo il dovere, come Vescovi, di *vigilare perché la Parola di Dio sia fedelmente insegnata*. Miei Confratelli nell'Episcopato, fa parte del nostro ministero pastorale vegliare sulla trasmissione fedele di questo insegnamento morale e ricorrere alle misure opportune perché i fedeli siano

¹⁷⁸ *Lumen gentium*, 25.

custoditi da ogni dottrina e teoria ad esso contraria. In questo compito siamo tutti aiutati dai teologi; tuttavia, le opinioni teologiche non costituiscono né la regola né la norma del nostro insegnamento. La sua autorità deriva, con l'assistenza dello Spirito Santo e nella comunione *cum Petro et sub Petro*, dalla nostra fedeltà alla fede cattolica ricevuta dagli Apostoli. Come Vescovi, abbiamo l'obbligo grave di vigilare *personalmente* perché la «*sana dottrina*» (*I Tm 1, 10*) della fede e della morale sia insegnata nelle nostre diocesi.

Una particolare responsabilità si impone ai Vescovi per quanto riguarda le *istituzioni cattoliche*. Si tratti di Organismi per la pastorale familiare o sociale, oppure di istituzioni dedicate all'insegnamento o alle cure sanitarie, i Vescovi possono erigere e riconoscere queste strutture e delegare loro alcune responsabilità; tuttavia non sono mai esonerati dai loro propri obblighi. Spetta a loro, in comunione con la Santa Sede, il compito di riconoscere, o di ritirare in casi di grave incoerenza, l'appellativo di "cattolico" a scuole¹⁷⁹, università¹⁸⁰, cliniche e servizi socio-sanitari, che si richiamano alla Chiesa.

117. Nel cuore del cristiano, nel nucleo più segreto dell'uomo, risuona sempre la domanda che un giorno il giovane del Vangelo rivolse a Gesù: « Maestro, che cosa devo fare di buono per ottenere la vita eterna? » (*Mt 19, 16*). Occorre però che ciascuno la rivolga al Maestro "buono", perché è

l'unico che possa rispondere nella pienezza della verità, in ogni situazione, nelle più diverse circostanze. E quando i cristiani gli rivolgono la domanda che sale dalla loro coscienza il Signore risponde con le parole dell'Alleanza Nuova affidate alla sua Chiesa. Ora, come dice di sé l'Apostolo, noi siamo mandati « a predicare il Vangelo; non però con un discorso sapiente, perché non sia resa vana la croce di Cristo » (*I Cor 1, 17*). Per questo la risposta della Chiesa alla domanda dell'uomo ha la saggezza e la potenza di Cristo crocifisso, la Verità che si dona.

Quando gli uomini pongono alla Chiesa le domande della loro coscienza, quando nella Chiesa i fedeli si rivolgono ai Vescovi e ai Pastori, nella risposta della Chiesa c'è la voce di Gesù Cristo, la voce della verità circa il bene e il male. Nella parola pronunciata dalla Chiesa risuona, nell'intimo delle persone, la voce di Dio, che « solo è buono » (*Mt 19, 17*), che solo « è amore » (*1 Gv 4, 8.16*).

Nell'*unzione dello Spirito* questa parola dolce ed esigente si fa luce e vita per l'uomo. È ancora l'Apostolo Paolo ad invitarci alla fiducia, perché « la nostra capacità viene da Dio, che ci ha resi ministri adatti di una Nuova Alleanza, non della lettera ma dello Spirito... Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà. E noi tutti, a viso scoperto, riflettendo come in uno specchio la gioia del Signore, veniamo trasformati in quella medesima immagine, di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore » (*2 Cor 3, 5-6.17-18*).

¹⁷⁹ Cfr. CIC, can. 803 § 3.

¹⁸⁰ Cfr. CIC, can. 808.

CONCLUSIONE

Maria Madre di misericordia

118. Affidiamo, al termine di queste considerazioni, noi stessi, le sofferenze e le gioie della nostra esistenza, la vita morale dei credenti e degli uomini di buona volontà, le ricerche degli studiosi di morale a Maria, Madre di Dio e Madre di misericordia.

Maria è Madre di misericordia perché Gesù Cristo, suo Figlio, è mandato dal Padre come rivelazione della misericordia di Dio (cfr. *Gv* 3, 16-18). Egli è venuto non per condannare ma per perdonare, per usare misericordia (cfr. *Mt* 9, 13). E la misericordia più grande sta nel suo essere in mezzo a noi e nella chiamata che ci è rivolta ad incontrare Lui e a confessarlo, insieme con Pietro, come « il Figlio del Dio vivente » (*Mt* 16, 16). Nessun peccato dell'uomo può cancellare la misericordia di Dio, può impedirle di sprigionare tutta la sua forza vittoriosa, se appena la invochiamo. Anzi, lo stesso peccato fa risplendere ancora di più l'amore del Padre che, per riscattare lo schiavo, ha sacrificato il suo Figlio¹⁸¹; la sua misericordia per noi è redenzione. Questa misericordia giunge a pienezza con il dono dello Spirito, che genera ed esige la vita nuova. Per quanto numerosi e grandi siano gli ostacoli opposti dalla fragilità e dal peccato dell'uomo, lo Spirito, che rinnova la faccia della terra (cfr. *Sal* 103 [104], 30), rende possibile il miracolo del compimento perfetto del bene. Questo rinnovamento, che dà la capacità di fare ciò che è buono, nobile, bello, gradito a Dio e conforme alla sua volontà, è in un certo senso la fioritura del dono della misericordia, che libera dalla schiavitù del male e dà la forza di non peccare più. Attraverso il dono della vita nuova Gesù ci rende partecipi del suo amore e ci conduce al Padre nello Spirito.

119. È questa la consolante certezza della fede cristiana, alla quale essa deve la sua profonda umanità e la sua straordinaria semplicità. Talvolta, nelle discussioni sui nuovi complessi problemi morali, può sembrare che la morale cristiana sia in se stessa troppo difficile, ardua da comprendere e quasi impossibile da praticare. Ciò è falso, perché essa consiste, in termini di semplicità evangelica, nel *seguire Gesù Cristo*, nell'abbandonarsi a Lui, nel lasciarsi trasformare dalla sua grazia e rinnovare dalla sua misericordia, che ci raggiungono nella vita di comunione della sua Chiesa. « Chi vuole vivere — ci ricorda Sant'Agostino —, ha dove vivere, ha donde vivere. Si avvicini, creda, si lasci incorporare per essere vivificato. Non rifugga dalla compagnie delle membra »¹⁸². Può capire dunque l'essenza vitale della morale cristiana, con la luce dello Spirito, ogni uomo, anche il meno dotto, anzi soprattutto chi sa conservare un « cuore semplice » (*Sal* 85 [86], 11). D'altra parte, questa semplicità evangelica non esime dall'affrontare la complessità del reale, ma può introdurre alla sua più vera comprensione, perché la sequela di Cristo metterà progressivamente in luce i caratteri dell'autentica moralità cristiana e darà, al tempo stesso, l'energia di vita per la sua realizzazione. È compito del Magistero della Chiesa vegliare perché il dinamismo della sequela di Cristo si sviluppi in modo organico, senza che ne vengano falsate o occultate le esigenze morali, con tutte le loro conseguenze. Chi ama Cristo osserva i suoi comandamenti (cfr. *Gv* 14, 15).

120. Maria è Madre di misericordia anche perché a lei Gesù affida la sua Chiesa e l'intera umanità. Ai piedi del-

¹⁸¹ « O inestimabile segno di bontà: per riscattare lo schiavo, hai sacrificato il tuo Figlio! »:
MESSALE ROMANO, *Veglia pasquale*, Annunzio pasquale.

¹⁸² In *Iohannis Evangelium Tractatus*, 26, 13: CCL 36, 266.

la Croce, quando accetta Giovanni come figlio, quando chiede, insieme con Cristo, il perdono al Padre per coloro che non sanno quello che fanno (cfr. *Lc* 23, 34), Maria in perfetta docilità allo Spirito sperimenta la ricchezza e la universalità dell'amore di Dio, che le dilata il cuore e la fa capace di abbracciare l'intero genere umano. È resa, in tal modo, Madre di tutti noi, e di ciascuno di noi, Madre che ci ottiene la misericordia divina.

Maria è segno luminoso ed esempio affascinante di vita morale: « La vita di lei sola è insegnamento per tutti » scrive Sant'Ambrogio¹⁸³, che rivolgendosi in particolare alle vergini 'ma in un orizzonte aperto a tutti così afferma: « Il primo ardente desiderio di imparare lo dà la nobiltà del maestro. E chi è più nobile della Madre di Dio? o più splendida di Colei che fu eletta dallo stesso Splendore? »¹⁸⁴. Maria vive e realizza la propria libertà donando se stessa a Dio ed accogliendo in sé il dono di Dio. Custodisce nel suo grembo virginale il Figlio di Dio fatto uomo fino al tempo della nascita, lo alleva, lo fa crescere e lo accompagna in quel gesto supremo di libertà, che è il sacrificio totale della propria vita. Con il dono di se stessa, Maria entra pienamente nel disegno di Dio, che si dona al mondo. Accogliendo e meditando nel suo cuore avvenimenti che non sempre comprende (cfr. *Lc* 2, 19), diventa

O Maria,
Madre di misericordia,
veglia su tutti
perché non venga resa vana la croce di Cristo,
perché l'uomo non smarrisca la via del bene,
non perda la coscienza del peccato,
cresca nella speranza in Dio
« ricco di misericordia » (*Ef* 2, 4),
compia liberamente le opere buone
da Lui predisposte (cfr. *Ef* 2, 10)
e sia così con tutta la vita
« a lode della sua gloria » (*Ef* 1, 12).

Dato a Roma, presso San Pietro, il 6 agosto - festa della Trasfigurazione del Signore - dell'anno 1993, quindicesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

¹⁸³ *De Virginibus*, lib. II, cap. II, 15: *PL* 16, 222.

¹⁸⁴ *Ibid.*, lib. II, cap. II, 7: *PL* 16, 220.

il modello di tutti coloro che ascoltano la Parola di Dio e la osservano (cfr. *Lc* 11, 28) e merita il titolo di « Sede della Sapienza ». Questa Sapienza è Gesù Cristo stesso, il Verbo eterno di Dio, che rivela e compie perfettamente la volontà del Padre (cfr. *Eb* 10, 5-10). Maria invita ogni uomo ad accogliere questa Sapienza. Anche a noi rivolge l'ordine dato ai servi, a Cana in Galilea durante il banchetto di nozze: « Fate quello che egli vi dirà » (*Gv* 2, 5).

Maria condivide la nostra condizione umana, ma in una totale trasparenza alla grazia di Dio. Non avendo conosciuto il peccato, Ella è in grado di compatire ogni debolezza. Comprende l'uomo peccatore e lo ama con amore di Madre. Proprio per questo sta dalla parte della verità e condivide il peso della Chiesa nel richiamare a tutti e sempre le esigenze morali. Per lo stesso motivo non accetta che l'uomo peccatore venga ingannato da chi pretenderebbe di amarlo giustificandone il peccato, perché sa che in tal modo sarebbe reso vano il sacrificio di Cristo, suo Figlio. Nessuna assoluzione, offerta da compiacenti dottrine anche filosofiche o teologiche, può rendere l'uomo veramente felice: solo la Croce e la gloria di Cristo risorto possono donare pace alla sua coscienza e salvezza alla sua vita.

Lettera per il VII Centenario del Santuario della Santa Casa di Loreto

Dal 10 dicembre 1994 al 10 dicembre 1995 sarà celebrato il VII Centenario del Santuario della Santa Casa di Loreto.

Da sette secoli l'insigne Santuario è centro internazionale di pellegrinaggi e, in modo particolare, è per l'Italia un richiamo eccezionale di innumerevoli fedeli i quali, attingendo dalla Santa Casa ricchezza di pietà mariana arricchiscono la loro fede nel mistero dell'Incarnazione, del quale la Santa Casa fa memoria.

La Lettera, che viene pubblicata per documentazione, offre una solida base per la preparazione pastorale alla celebrazione del Centenario e alla organizzazione dei pellegrinaggi.

Al Venerato Fratello
Mons. PASQUALE MACCHI
Delegato Pontificio
per il Santuario di Loreto

1. La Santa Casa di Loreto, primo Santuario di portata internazionale dedicato alla Vergine e, per diversi secoli, vero cuore mariano della cristianità, ha goduto sempre speciale attenzione da parte dei Romani Pontifici che ne hanno fatto meta frequente del loro pellegrinaggio e oggetto delle loro cure apostoliche. Io stesso, in due occasioni, ho avuto la gioia di potermi raccogliere in preghiera tra le sue mura benedette.

La ricorrenza ormai imminente, secondo l'antica tradizione, del VII Centenario di codesto Santuario, intimamente legato alla Sede Apostolica, mi offre l'opportunità di riconfermare la mia profonda devozione verso la Vergine SS.ma, così e nel mondo cattolico tanto venerata.

Nelle cose della religione, il Centenario non è mai semplice avvenimento cronologico, ma piuttosto un momento di grazia, in cui si fa memoria riconoscente del passato e ci si protende, con rinnovato dinamismo, verso il futuro.

Nel nostro caso, tale scopo è evidenziato dal fatto che il Centenario cade in un momento, in cui la cristianità intera si sta preparando a celebrare il secondo Millennio della nascita del Salvatore. Maria fu storicamente l'aurora che precedette il sorgere del Sole di giustizia, Cristo nostro Dio; e tale continua ad essere, misticamente, nella vita della Chiesa, ogni volta che si attende una nuova venuta, in grazia, del Signore.

Come, perciò, negli ultimi giorni dell'Avvento liturgico, la Chiesa concentra tutta la sua attenzione su Colei, dalla quale nascerà il Salvatore, così il Centenario lauretano ci aiuterà a fare lo stesso durante questo "avvento" che ci porterà al Natale del Duemila. Maria — ha scritto S. Bernardo — è la "via regia", per la quale Dio è venuto verso di noi e per la quale noi possiamo, ora, andare verso di Lui (cfr. *Discorso I per l'Avvento*, 5: *Opera*, ed. Cistercense, Roma, 1966, p. 174). Ella è, dunque, anche la "via regia" per prepararci al grande appuntamento del bimillenario cristiano.

2. La Santa Casa di Loreto non è solo una "reliquia", ma anche una preziosa "icona" concreta. È nota l'importanza straordinaria che l'icona ha sempre avuto, specie presso i fedeli delle Chiese Orientali, come segno attraverso il quale si opera, nella fede, una specie di "contatto spirituale" con il mistero, per usare un'espressione di S. Agostino (cfr. *Sermo 52, 6, 16: PL 38, 360*). Essa "significa" la realtà in senso forte in quanto la "rende presente" ed operante. Quanto più una icona è antica ed ha avuto parte alla vita, alle sofferenze ed alle vicende storiche di un popolo o di una città, tanto più è grande la grazia che da essa deriva. Si tratta di qualcosa che trova la sua spiegazione ultima nel mistero della comunione dei Santi.

Come notavo nella mia Enciclica *Redemptoris Mater*, le icone « sono immagini che attestano la fede e lo spirito di preghiera del buon Popolo di Dio, il quale avverte in esse la presenza e la protezione della Vergine » (n. 33).

Ebbene, tale è anche, in un certo senso, la Santa Casa di Loreto, la cui storia è intimamente intrecciata non solo con quella della regione marchigiana, che ha il privilegio di custodirla, ma anche con quella dell'intera Nazione italiana, che ha celebrato costì, nel 1985, come ultimo significativo evento, un importante Convegno ecclesiale, e dell'intera cattolicità, che ha dedicato alla Vergine Lauretana innumerevoli chiese, cappelle, edicole ed immagini. Una icona consacrata dalla fede e dalla devozione di generazioni di pellegrini, che con le loro mani e con le loro ginocchia ne hanno modellato perfino le pietre. Il respiro universale di codesto Santuario è confermato dal fatto che la Vergine Lauretana, proclamata dal mio predecessore Benedetto XV Patrona universale dell'aviazione, viene ovunque invocata dai viaggiatori in aereo, in un abbraccio di pace che unisce idealmente tutti i Continenti.

Lasciando, perciò, come è doveroso, piena libertà alla ricerca storica di indagare sull'origine del Santuario e della tradizione lauretana, possiamo affermare, a buon diritto, che l'importanza del Santuario stesso non si misura solo in base a ciò, da cui ha tratto origine, ma anche in base a ciò che esso ha prodotto. È il criterio che ci dà Cristo stesso, quando invita i suci discepoli a giudicare ogni albero dai suoi frutti (cfr. *Mt 7, 16*).

3. La Santa Casa di Loreto è "icona" non di astratte verità, ma di un evento e di un mistero: l'*Incarnazione del Verbo*. È sempre con profonda commozione che, entrando nel venerato sacello, si leggono le parole poste sopra l'altare: "*Hic Verbum caro factum est*": Qui il Verbo si è fatto carne. L'incarnazione, che si ricorda dentro codeste sacre mura, riacquista di colpo il suo genuino significato biblico; non si tratta di una mera dottrina sull'unione tra il divino e l'umano, ma, piuttosto, di un avvenimento accaduto in un punto preciso del tempo e dello spazio, come mettono meravigliosamente in luce le parole dell'Apostolo: « Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da donna » (*Gal 4, 4*).

Maria è la Donna, è, per così dire, lo "spazio" fisico e spirituale insieme, in cui è avvenuta l'Incarnazione. Ma anche la Casa in cui Ella visse costituisce un richiamo quasi plastico a tale concretezza. « A Loreto — come ebbi a dire nella festa dell'Immacolata di qualche anno fa, durante la recita dell'*Angelus* — si medita e si riscopre la nascita di Cristo, il Verbo divino, e la sua vita terrena, umile e nascosta per noi e con noi; a Loreto la realtà misteriosa del Natale e della Santa

Famiglia diventa, in qualche modo, palpabile, si fa esperienza personale, commovente e trasformante» (*Angelus* dell'8 dicembre 1987).

Il mistero dell'Incarnazione si compì attraverso alcuni "momenti" che racchiudono, a loro volta, i grandi messaggi che il Santuario lauretano è chiamato a tener vivi nella Chiesa. Essi sono:

1. il saluto dell'angelo, cioè l'annunciazione,
2. la risposta di fede, il "*fiat*" di Maria e
3. l'evento sublime del Verbo che si fa carne.

Possiamo riassumerli con tre parole: *grazia*, *fede* e *salvezza*, che sono le stesse usate dall'Apostolo per descrivere il mistero cristiano: « Per *grazia* siete *salvi*, mediante la *fede* » (*Ef* 2, 8). La pietà cristiana ha mirabilmente espresso questi tre momenti nella preghiera dell'*Angelus*, che possiamo considerare, per il suo contenuto, come la preghiera lauretana per eccellenza:

« L'angelo del Signore portò l'annuncio a Maria... »,
 « Eccomi, sono l'ancella del Signore... »,
 « E il Verbo si è fatto carne... ».

4. Il racconto dell'Annunciazione, con al vertice la grande parola "piena di grazia" (*kecharitoméne*), proclama la verità fondamentale che all'inizio di tutto, nei rapporti tra Dio e la creatura, c'è il dono gratuito, la libera e sovrana elezione di Dio, tutto ciò insomma che nel linguaggio della Bibbia è racchiuso nel termine "grazia". La grazia di Dio è la spiegazione ultima di tutta la grandezza di Maria e, dietro di lei, del suo castissimo sposo San Giuseppe e della Chiesa intera. La grazia che Maria ha ricevuto non è soltanto qualcosa di intenzionale, una benevola disposizione di Dio nei suoi riguardi, ma è qualcosa di reale, è la "*gratia Christi*" a lei accordata in anticipo in virtù dei meriti della morte del Figlio. È, in definitiva, lo stesso Spirito Santo. Dire, dunque, di lei che è "piena di grazia" equivale a dire che è piena di Spirito Santo.

La Santa Casa di Loreto, dove ancora risuona, per così dire, il saluto "Ave, piena di grazia", è dunque un luogo privilegiato, non solo per meditare sulla grazia, ma anche per riceverla, incrementarla, ritrovarla, se persa, mediante i Sacramenti. Soprattutto il sacramento della Riconciliazione, che ha avuto sempre un posto così rilevante nella vita di codesto Santuario.

5. Il secondo momento del mistero dell'Incarnazione è, come accennavo sopra, il momento del "*fiat*", cioè della fede: « Allora Maria disse: Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto » (*Lc* 1, 38). È certamente riferendosi a questo momento che Elisabetta, di lì a poco, proclama Maria "beata" per aver creduto (cfr. *Lc* 1, 45). Il Concilio Vaticano II ci insegna a vedere nella fede, più ancora che nei suoi privilegi, la vera grandezza della Madre di Dio. Ella fu la prima credente della nuova alleanza, colei che « avanzò nella peregrinazione delle fede » (*Lumen gentium*, 58). Grazie alla sua fede, Maria, come dice S. Agostino, concepì il Cristo « nella sua mente, prima ancora che nel suo corpo » (*Sermo* 215, 4: *PL* 38, 1074).

Il secondo messaggio che risuona tra le mura della Santa Casa è, dunque, quello della fede. A Loreto si è come contagiati dalla fede di Maria. Una fede che non

è solo assenso della mente a verità rivelate, ma anche obbedienza, accettazione gioiosa di Dio nella propria vita, un "sì" pieno e generoso al suo disegno.

Notavo nella *Redemptoris Mater* come la fede di Maria continua a trasmettersi in mezzo al popolo cristiano anche « mediante la forza attrattiva e irradiante dei grandi Santuari, nei quali non solo individui o gruppi locali, ma, a volte, intere Nazioni e Continenti cercano l'incontro con la Madre del Signore, con Colei che è beata perché ha creduto » (n. 28). E questo si applica in modo del tutto singolare al Santuario di Loreto. Non si contano le anime di semplici fedeli e di Santi canonizzati dalla Chiesa che tra le pareti del sacello lauretano hanno avuto la loro "annunciazione", cioè la rivelazione del progetto di Dio sulla loro vita, e, sulla scia di Maria, hanno pronunciato il loro "fiat" e il loro "eccomi!" definitivo a Dio.

S. Leone Magno diceva che « i figli della Chiesa sono stati generati con Cristo nella sua nascita » (*Sermo VI*, 2: *PL* 54, 213) e la *Lumen gentium* afferma, a sua volta, che Maria « è veramente madre delle membra di Cristo, perché cooperò con la carità alla nascita dei fedeli della Chiesa, i quali di quel capo sono le membra » (n. 53). Questo viene a dire che il "sì" di Maria fu, in qualche modo, anche un "sì" detto a noi. Concependo il capo, Ella "concepiva", cioè, alla lettera "accoglieva insieme con lui", almeno oggettivamente, anche noi, che siamo le sue membra. In questa luce la Santa Casa nazareiana ci appare come la Casa comune nella quale, misteriosamente, anche noi siamo stati concepiti. Di essa si può dire ciò che un Salmo dice di Sion: « Tutti là sono nati » (*Sal* 87, 2).

6. Il terzo momento è, infine, quello dell'Incarnazione del Verbo, cioè della venuta tra noi della salvezza. La preghiera dell'*Angelus* lo rievoca con le parole sublimi del Prologo: « E il Verbo si è fatto carne ed è venuto ad abitare in mezzo a noi ». Accogliendo con fede la grazia, Maria divenne vera Madre di Dio e figura della Chiesa. « Ogni anima che crede — scrive infatti S. Ambrogio — concepisce e genera il Verbo di Dio... Se, secondo la carne, una sola è la Madre di Cristo, secondo la fede tutte le anime generano Cristo quando accolgono la parola di Dio » (*Esposizione del Vangelo di Luca*, II, 26: *CSEL* 32, 4, p. 164).

Qual è, a questo proposito, il messaggio che la Santa Casa di Loreto, quale "Santuario dell'Incarnazione", deve contribuire a diffondere nel mondo? Essa ci richiama alla mente la salvezza nel suo "stato nascente" che è sempre, come si sa, il più carico di suggestione; rende in qualche modo "presente" quell'istante unico nella storia in cui la grande novità fece la sua irruzione nel mondo. Essa aiuta, perciò, a ritrovare, ogni volta, lo stupore, l'adorazione, il silenzio necessari davanti a tanto mistero. Aiuta a far sì che l'evento del bimillenario cristiano, che ci apprestiamo a celebrare, sia l'occasione per riscoprire l'immenso significato che l'Incarnazione del Verbo ha per la fede e la vita dei cristiani. Lo stesso contrasto, che si nota a Loreto, tra la povertà e la nudità delle pareti interne della Santa Casa e il suo spendido rivestimento marmoreo, quante cose ci aiuta a capire del mistero dell'Incarnazione! « Gesù Cristo, da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà » (*2 Cor* 8, 9). Nulla esprime meglio la trascendente grandezza delle opere divine quanto la rinuncia e l'assenza di ogni grandezza e apparenza umana. La nudità della Santa Casa di Nazaret annuncia la nudità della croce ed il mistero dell'Incarnazione contiene già "in nuce" il mistero pasquale. Si tratta dello stesso mistero di "spogliazione"

e di "kenosi", nel quale Maria è stata intimamente associata al Figlio (cfr. *Redemptor Mater*, 17).

Un aspetto che deve essere tenuto particolarmente vivo nel Santuario lauretano è quello che riguarda il ruolo dello Spirito Santo negli inizi della salvezza. Grazie ad esso, se da una parte l'Incarnazione annuncia il mistero pasquale, dall'altra prelude già alla Pentecoste. Parlando della fine del secondo Millennio, nella mia Enciclica *Dominum et vivificantem* scrivevo: « La Chiesa non può prepararsi ad esso in nessun altro modo, se non nello Spirito Santo... Ciò che nella pienezza del tempo si è compiuto per opera dello Spirito Santo, solo per opera sua può ora emergere alla memoria della Chiesa » (n. 51). E dove si potrebbe parlare con più efficacia del ruolo dello Spirito Santo, "datore di vita", se non nel Santuario lauretano, che ricorda il momento e il luogo in cui Egli compì la suprema delle sue operazioni "vivificanti", dando vita, nel seno di Maria, all'umanità del Salvatore?

7. Ciò che abbiamo detto ci aiuta a vedere più chiaramente quale potrebbe essere la funzione dei grandi Santuari, particolarmente quello di Loreto, nel nuovo contesto religioso di oggi: non luoghi del marginale e dell'accessorio ma, al contrario, luoghi dell'essenziale, luoghi dove si va per ottenere "la grazia", prima ancora che "le grazie". Oggi è necessario, per rispondere alle nuove sfide della secolarizzazione, che i Santuari siano luoghi di evangelizzazione, vere e proprie cittadelle della fede, nel senso globale che questa parola aveva sulla bocca di Gesù quando diceva: « Convertitevi e credete al Vangelo » (*Mc* 1, 15). Si potrebbe forse parlare — scrivevo sempre nella *Redemptoris Mater* — di una specifica "geografia" della fede e della pietà mariana, che comprende tutti questi luoghi di particolare pellegrinaggio del Popolo di Dio » (n. 28).

È noto il ruolo determinante che svolsero nella prima evangelizzazione dell'Europa alcuni grandi monasteri, quali centri di spiritualità e veri campi-base nel cammino della fede. I grandi Santuari — divenuti oggi, anche grazie all'accresciuta mobilità umana, luoghi di più grande concorso di popolo — sono chiamati ad assolvere una funzione analoga, in vista della nuova ondata di evangelizzazione, di cui avvertiamo tanto urgente il bisogno per l'Europa e per il mondo. Occorre l'opera sapiente e zelante delle persone poste a servizio dei Santuari e di quelle che accompagnano spiritualmente i pellegrini. Per questo non si raccomanda mai abbastanza la necessità di una adeguata pastorale, aperta alle grandi sfide del mondo e ai segni dei tempi, ispirata alle direttive conciliari e del magistero più recente della Chiesa, soprattutto per quanto riguarda l'efficace amministrazione dei Sacramenti e la centralità della Parola di Dio. Quante persone si sono recate ad un Santuario per curiosità, come visitatori, e sono tornate alle loro case trasformate e rinnovate, perché vi hanno ascoltato una parola che le ha illuminate!

Vale in modo tutto particolare per i Santuari ciò che Dio dice per mezzo del Profeta: « Il mio tempio si chiamerà casa di preghiera per tutti i popoli » (*Is* 56, 7). L'efficacia dei Santuari si misurerà sempre più dalla capacità che essi avranno di rispondere al bisogno crescente che l'uomo sperimenta, nel ritmo frenetico della vita moderna, di un contatto silenzioso e raccolto con Dio e con se stesso. Quale grazia poter fare questo proprio presso la Santa Casa di Nazaret, dove Maria e lo stesso Gesù dedicarono gran parte del loro tempo alla preghiera silenziosa e nascosta.

Mi auguro, dunque, che si avveri sempre più quanto ebbi a dire nell'occasione già ricordata: « A Loreto folle innumerevoli, ogni giorno e da tutto il mondo, si accostano al sacramento della Confessione e dell'Eucaristia e molti si convertono dall'incredulità alla fede, dal peccato alla grazia, dalla tiepidezza e dalla superficialità al fervore spirituale ed all'impegno della testimonianza. Loreto è una sosta di pace per l'anima; è un incontro particolare con Dio; è un rifugio per chi cerca la Verità e il senso della propria vita » (*Angelus* dell'8 dicembre 1987).

8. Ho detto che i Santuari devono essere sempre più luoghi dell'essenziale, in cui si fa esperienza dell'assoluto di Dio. Ma non per questo in essi saranno dimenticati i problemi quotidiani della vita. Il ricordo della vita nascosta di Nazaret evoca questioni quanto mai concrete e vicine all'esperienza di ogni uomo e di ogni donna. Esso ridesta il senso della santità della famiglia, prospettando di colpo tutto un mondo di valori, oggi così minacciati, quali la fedeltà, il rispetto della vita, l'educazione dei figli, la preghiera, che le famiglie cristiane possono riscoprire dentro le pareti della Santa Casa, prima ed esemplare "chiesa domestica" della storia.

Tornano alla mente qui le parole con cui il mio predecessore Paolo VI espresse quella che chiamò "la lezione di Nazaret": « Nazaret ci insegni che cos'è la famiglia, la sua comunione d'amore, la sua austera e semplice bellezza, il suo carattere sacro ed inviolabile, impariamo da Nazaret come è dolce e insostituibile la formazione che essa dà; impariamo come la sua funzione sia all'origine e alla base della vita sociale » (*Discorso a Nazaret*, 5 gennaio 1964).

La Santa Casa ricorda, in pari tempo, anche la grandezza della vocazione alla vita consacrata e alla verginità per il Regno, la quale ebbe qui la sua gloriosa inaugurazione nella persona di Maria, Vergine e Madre. Ai giovani, poi, che innumerevoli pellegrinano alla Casa della Madre, vorrei ripetere le parole che ho rivolto loro in altra occasione: « Camminate verso Maria, camminate con Maria... Fate riecheggiare nel vostro cuore il suo *fiat* » (*Discorso a Macerata*, 19 giugno 1993).

Possano i giovani rinnovare, alla luce degli insegnamenti della Casa di Nazaret, il loro impegno nel laicato cattolico onde riportare Cristo nei cuori, nelle famiglie, nella cultura e nella società (cfr. *Ibidem*).

Il giusto sforzo dei nostri tempi per riconoscere alla donna il posto che le compete nella Chiesa e nella società trova anch'esso qui un'occasione quanto mai adatta di approfondimento. Per il fatto che Dio « mandò il suo Figlio nato da donna » (*Gal 4, 4*), ogni donna è stata elevata, in Maria, ad una dignità tale che non se ne può concepire una maggiore (cfr. *Mulieris dignitatem*, 3-5).

Nessuna considerazione teorica, poi, potrà mai esaltare la dignità del lavoro umano quanto il semplice fatto che il Figlio di Dio ha lavorato a Nazaret ed ha voluto essere chiamato "figlio del falegname" (cfr. *Mt 13, 55*). Il lavoratore cristiano che ripensa la sua vocazione all'ombra della Santa Casa scopre anche un'altra importante verità: che il lavoro non solo nobilita l'uomo e lo rende partecipe dell'opera creatrice di Dio, ma può essere altresì un'autentica via per realizzare la propria fondamentale vocazione alla santità (cfr. *Laborem exercens*, 24-27).

Infine, come non accennare alla "scelta dei poveri" che la Chiesa ha fatto nel Concilio (cfr. *Lumen gentium*, 8) e ribadito sempre più chiaramente in seguito? Le austere e umili pareti della Santa Casa ci ricordano visivamente che

è Dio stesso che ha inaugurato questa scelta in Maria, la quale, come dice un bel testo conciliare, « primeggia tra gli umili e i poveri del Signore, che con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza » (*Ib.*, 55).

Sempre a proposito di questo tema della povertà e della sofferenza, un posto privilegiato hanno avuto nella storia del Santuario i malati che furono tra i primi ad accorrere pellegrini alla Santa Casa e a diffondere la sua fama tra le genti. Anche oggi la loro presenza, specie nel cosiddetto "treno bianco", è quella che fa vivere al Santuario alcuni momenti vibranti di fede e di intensa devozione. Dove potrebbero essi, del resto, essere accolti meglio, se non nella casa di Colei che proprio le "Litanie lauretane" ci fanno invocare come « Salute degli infermi » e « Consolatrice degli afflitti »? Accanto a Maria, il credente scopre che « soffrire significa diventare particolarmente suscettibili, particolarmente sensibili all'opera delle forze salvifiche di Dio offerte all'umanità in Cristo » (*Salvifici doloris*, 23).

9. Faccio voti affinché il glorioso Santuario della Santa Casa, che ha avuto una parte così attiva nella vita del popolo cristiano per quasi tutto il corso del secondo Millennio che sta per concludersi, possa averne una altrettanto significativa nel corso del terzo Millennio che è alle porte, continuando ad essere, come per il passato, uno dei pulpiti mariani più alti della cristianità. « Possa questo Santuario di Loreto — come ebbe a dire il mio predecessore Giovanni XXIII durante la sua storica visita — essere sempre come una finestra aperta sul mondo, a richiamo di voci arcane, annunzianti la santificazione delle anime, delle famiglie, dei popoli » (*AAS* 54 [1962], 726).

La Vergine Lauretana dall'alto del suo colle benedica e soccorra tutti i popoli, in particolare quelli che, sull'altra sponda dell'Adriatico, dove è così viva la tradizione lauretana, sono oggi così provati da guerre fratricide! Possa, infine, accogliere sotto il suo manto tutti i cristiani in un gesto materno, ravvivando la nativa vocazione ecumenica di codesto Santuario, che ha radici, secondo la tradizione lauretana, nell'Oriente cristiano.

Nel significarLe che intendo anche concedere una speciale indulgenza, a determinate condizioni, a quanti visiteranno codesto Santuario nel corso dell'anno celebrativo del Centenario, ben volentieri imparto a Lei, Venerato Fratello, ai membri della Delegazione Pontificia e della Comunità dei Padri Cappuccini, alla città di Loreto ed a tutti i pellegrini che visiteranno o prenderanno parte alle celebrazioni giubilari una particolare Benedizione Apostolica, in pegno di abbondanti grazie celesti.

Dal Vaticano, 15 agosto – Solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria – dell'anno 1993, quindicesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

Messaggio per la Giornata Mondiale del Migrante 1993

Lo Stato difenda le famiglie degli immigrati dal razzismo e dall'emarginazione promuovendo un'operosa solidarietà

In preparazione alla Giornata Mondiale del Migrante, il Santo Padre ha offerto questo Messaggio:

Carissimi Fratelli e Sorelle.

1. Il fenomeno migratorio interessa tanta parte di umanità costretta, per varie ragioni, a lasciare i propri affetti, luoghi e tradizioni, alla ricerca di un futuro migliore. Ai nostri giorni, esso ha assunto un carattere complesso ed inedito, che pone problemi nuovi acuendo ancor più le difficoltà tipiche di quanti sono coinvolti.

I migranti hanno bisogno di una specifica attenzione pastorale da parte della Comunità ecclesiale, sensibile non solo alle loro sofferenze personali bensì anche alle negative ripercussioni che le loro difficili condizioni di vita possono avere specialmente sulle rispettive famiglie. Il fenomeno migratorio tocca, infatti, in modo rilevante i nuclei familiari.

In occasione della prossima Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato, e nel contesto dell'Anno Internazionale della Famiglia, desidero invitare quanti a diverso titolo si preoccupano di promuovere l'autentico bene della famiglia a considerare attentamente *le problematiche della famiglia emigrata*, proprio in considerazione delle peculiari difficoltà che essa oggi si trova ad affrontare, talora in maniera drammatica.

È un dato certamente positivo il fatto che nella maggioranza dei Paesi si riconosca il diritto del migrante a convivere con la propria famiglia, e che molte Istituzioni internazionali lo abbiano ribadito, sottolineandone l'attualità e il valore. Si deve tuttavia costatare che il riconoscimento di tale diritto contrasta spesso con ostacoli di vario genere, che ne impediscono talora l'effettivo godimento.

Compito dello Stato è di non far mancare alle famiglie degli immigrati, tenendo conto delle loro esigenze peculiari, quanto ordinariamente esso assicura a quelle dei propri cittadini. In particolare è compito dello Stato difenderle da ogni tentativo di emarginazione e razzismo, promovendo una cultura di convinta e operosa solidarietà. Predisporrà a tal fine ogni più idonea e concreta misura di accoglienza, insieme a quei servizi sociali atti a favorire, anche per loro, una esistenza serena ed uno sviluppo rispettoso della dignità umana.

2. I credenti, sono chiamati, ad un titolo particolare, a collaborare a tale opera di alto valore civile e spirituale. Impegno particolarmente esigente e delicato che, prima ancora di lungimiranti provvedimenti sociali ed economici, suppone la creazione di un clima alimentato da spirito di solidarietà e di servizio. I migranti non hanno bisogno solo di "cose": essi cercano soprattutto comprensione fraterna e

fattiva. Essere a loro servizio esige che ci si sintonizzi con la loro naturale e legittima ansia di riscatto, sostenendone l'aspirazione a nuove e migliori opportunità di vita.

Come insegna il Concilio Vaticano II, « per quanto riguarda i lavoratori che, provenendo da altre Nazioni o regioni, concorrono con il loro lavoro allo sviluppo economico di un popolo o di una zona diversa dalla originaria, è da eliminare accuratamente ogni discriminazione nelle condizioni di rimunerazione o di lavoro. Inoltre tutti, ed in primo luogo i poteri pubblici, devono accoglierli come persone, e non semplicemente come puri strumenti di produzione, e devono aiutarli perché possano accogliere presso di sé le loro famiglie » (*Gaudium et spes*, 66).

In questa prospettiva vanno affrontati i problemi connessi in vario modo al fenomeno migratorio, in particolare quelli della casa, del lavoro, della sicurezza, oltre che della diversità di lingua, di cultura e di educazione.

3. Le Comunità ecclesiali, poi, debbono trovare nella comune professione di fede una ragione in più per accogliere le famiglie cristiane dei migranti sentendosi responsabili della loro assistenza spirituale. Ricordino, però, « che non è possibile svolgere in maniera efficace questa cura pastorale, se non si tengono in debito conto il patrimonio spirituale e la cultura propria dei migranti » (Paolo VI, *Motu proprio Pastoralis migratorum cura*).

Tale cura pastorale va quindi considerata alla luce dei principi di valorizzazione e discernimento che reggono il rapporto tra l'unica fede e le diverse culture. « Le famiglie dei migranti... debbono poter trovare dappertutto, nella Chiesa, la loro patria. È questo un compito connaturale alla Chiesa, essendo segno di unità nella diversità » (*Familiaris consortio*, 77).

Ciò avverrà più facilmente se la pastorale dei migranti saprà valorizzare l'apporto delle varie comunità etniche evitando il rischio di dar vita ad una pastorale "emarginata" per degli "emarginati".

I Vescovi hanno a cuore, per questo, di formare comunità etniche o linguistiche, istituendo parrocchie personali o missioni con cura d'anime laddove, a loro giudizio, sussistono condizioni di utilità ed opportunità pastorale (cfr. *Pastoralis migratorum cura*, 33, §§ 1-2).

Integrarsi nelle comunità di accoglienza è certo per i migranti un processo naturale, e senza dubbio anche auspicabile; prudenza vuole, tuttavia, che non se ne forzino i tempi. Una specifica azione pastorale ad essi riservata, tutelando il rispetto dovuto alla loro diversa identità culturale e al peculiare loro patrimonio spirituale, serve a garantire il legittimo collegamento con il territorio d'origine nella fase del graduale inserimento sociale.

4. Preoccuparsi perché ciò avvenga in modo armonico è operare per il bene della famiglia, che deve essere aiutata a stimare i valori su cui essa si regge, soprattutto salvaguardandone l'unità e favorendo la comunione al suo interno. A tal fine occorre adoperarsi per creare fra i suoi membri un clima di dedizione e di serietà, di moralità e di preghiera, di ascolto costante della Parola del Signore e di esercizio quotidiano delle virtù, di partecipazione assidua ai Sacramenti e di fiduciosa adesione al volere di Dio.

Anche l'educazione dei figli rimane, nel contesto dell'emigrazione, un punto

di fondamentale importanza per una sana impostazione della vita familiare. La pastorale aiuterà i migranti a non farsi assorbire dalle attività lavorative a discapito di quei valori, dai quali dipendono la vera pace e felicità della famiglia e il suo progresso spirituale alla luce degli insegnamenti ecclesiali.

Va prestata, inoltre, la debita attenzione ai matrimoni misti e a quelli con dispensa da disparità di culto, favoriti e facilitati dall'odierno fenomeno migratorio come pure dal moderno clima di facile scambio culturale tra i popoli.

Non sottovalutino i giovani il ruolo che la fede è chiamata a svolgere nel processo di integrazione spirituale e affettiva, a cui ogni matrimonio per sua natura tende.

La celebrazione consapevole e prudente di un matrimonio misto richiede la conoscenza degli elementi di fondo che definiscono la fisionomia dell'una e dell'altra Chiesa o Comunità ecclesiale, di quel che le unisce e di quanto le differenzia. Superati eventuali pregiudizi, ognuno porterà nel matrimonio la propria sensibilità umana ed ecclesiale, nell'intento di arricchire la vita comune, e la stessa educazione dei figli, che sempre deve ispirarsi alla fede. Il coniuge cattolico si impegna a coltivare tali doveri nella linea della propria appartenenza ecclesiale (cfr. Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, 150-151).

5. Si registra oggi un considerevole aumento di matrimoni tra cattolici e persone appartenenti a religioni non cristiane. Il rispetto che si deve a tali esperienze religiose, sulla base dei principi indicati dalla Dichiarazione *Nostra aetate* del Concilio Ecumenico Vaticano II, mai deve far dimenticare che « per questi matrimoni è necessario che le Conferenze Episcopali e i singoli Vescovi prendano misure pastorali adeguate, dirette a garantire la difesa della fede del coniuge cattolico e la tutela del libero esercizio di essa, soprattutto per quanto concerne il dovere di fare quanto è in suo potere perché i figli siano battezzati ed educati cattolicamente. Il coniuge deve essere altresì sostenuto in ogni modo nel suo impegno di offrire all'interno della famiglia una genuina testimonianza di fede e di vita cattolica » (*Familiaris consortio*, 78). Richiamo tanto più urgente quanto più forte è l'eventualità che la parte cattolica debba seguire quella non cristiana in un Paese dove la religione dominante fa sentire il proprio influsso sull'intero tessuto sociale, restringendo, di fatto, ogni spazio di libertà ad altre professioni di fede.

6. Carissimi Fratelli e Sorelle migranti! È a voi, soprattutto, che si rivolge ora con affetto il mio pensiero. A voi che vivete lontani dalla famiglia, costretti a restare a lungo soli, sradicati dal contesto familiare e sociale. Il Signore vi è vicino!

Possa la Comunità cristiana, grazie allo spirito di accoglienza che deve animarla, farvi sentire concretamente che « nessuno è senza famiglia in questo mondo; la Chiesa è casa e famiglia per tutti, specialmente per quanti sono "affaticati ed oppressi" » (*Familiaris consortio*, 85).

Rifulga dinanzi alle vostre famiglie il modello della Casa di Nazaret, provata anch'essa dalla povertà, dalla persecuzione e dall'esilio. Costretta dalla minaccia, che incombeva sulla vita del Redentore, la Santa Famiglia sperimentò la fuga im-

provvisa, in un clima drammatico, denso di ansie ed angosce a voi ben note per diretta esperienza.

La Famiglia di Nazaret vi assista. Vi sostenga Gesù, nello sforzo di fedeltà alla vocazione cristiana e di serena adesione alla volontà divina. San Giuseppe, "uomo giusto" e lavoratore instancabile, vi illumini e vi guidì. Maria, Madre della Chiesa, sia madre premurosa anche di quelle "Chiese domestiche", che sono le vostre famiglie: vegli su di voi, sulle vostre fatiche e speranze; vi aiuti a percorrere il cammino cristiano con coraggio, dignità e fede.

Con tali sentimenti ed auspici, rinnovo a tutti l'espressione della mia cordiale solidarietà, avvalorata da una particolare Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 6 agosto dell'anno 1993, Festa della Trasfigurazione del Signore, quindicesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

**Messaggio alle Claustrali clarisse
nell'VIII Centenario della nascita della Fondatrice**

**L'intera vita di Santa Chiara fu una eucaristia
dedicata ad elevare un continuo ringraziamento a Dio**

Carissime Sorelle Claustrali!

1. Ottocento anni fa nasceva dal nobile Favarone di Offreduccio Chiara d'Assisi.

Questa "donna nuova", come hanno scritto di lei in una recente Lettera i Ministri Generali delle Famiglie Francescane, visse come "piccola pianta" all'ombra di San Francesco, che la condusse ai vertici della perfezione cristiana. La celebrazione di una simile creatura davvero evangelica vuole essere soprattutto un invito alla riscoperta della contemplazione, di quell'itinerario spirituale di cui solo i mistici hanno profonda esperienza. Leggere la sua antica biografia e i suoi scritti — la *Forma di vita*, il *Testamento* e le quattro *Lettere* rimasteci delle molte indirizzate a Santa Agnese di Praga — significa immergersi talmente nel mistero di Dio Uno e Trino e di Cristo, Verbo incarnato, da restarne come abbagliati. Gli scritti sono talmente segnati dall'amore suscitato in lei dallo sguardo ardente e prolungato su Cristo Signore, che non è facile ridire quello che solo un cuore di donna ha potuto sperimentare.

2. L'itinerario contemplativo di Chiara, che si concluderà con la visione del "Re della gloria" (*Proc. IV, 19: FF 3017*), inizia proprio dal suo consegnarsi totalmente allo Spirito del Signore, alla maniera di Maria nell'Annunciazione: inizia cioè da quello spirito di povertà (cfr. *Lc 1, 48*) che non lascia più nulla in lei se non la semplicità dello sguardo fisso in Dio.

Per Chiara la povertà — così amata e così citata nei suoi scritti — è la ricchezza dell'anima che, spogliata dei propri beni, si apre allo « Spirito del Signore e alla sua santa operazione » (cfr. *Reg. S. Ch. X, 9: FF 2811*), come conca vuota in cui Dio può riversare l'abbondanza dei suoi doni. Il parallelo Maria-Chiara compare nel primo scritto di San Francesco, nella "Forma vivendi" data a Chiara: « Per divina ispirazione vi siete fatte figlie e serve dell'altissimo sommo Re, il Padre celeste, e vi siete sposate allo Spirito Santo, scegliendo di vivere secondo la perfezione del santo Vangelo » (*Forma vivendi*, in *Reg. S. Ch. VI, 3: FF 2788*).

Chiara e le sue sorelle sono dette "spose dello Spirito Santo": termine inusitato nella storia della Chiesa, dove la suora, la monaca è sempre qualificata come "sposa di Cristo". Ma riecheggiano qui alcuni termini del racconto lucano dell'Annunciazione (cfr. *Lc 1, 26-38*), che diventano parole-chiave per esprimere l'esperienza di Chiara: l' "Altissimo", lo "Spirito Santo", il "Figlio di Dio", la "serva del Signore" e, infine, quella « adombrazione » che è per Chiara la velazione, allorché i suoi capelli, recisi, cadono ai piedi dell'altare della Vergine Maria nella Porziuncola, « quasi davanti al talamo nuziale » (cfr. *Legg. S. Ch. 8: FF 3170-3172*).

3. L'« operazione dello Spirito del Signore », che ci è donato nel Battesimo, è quella di creare nel cristiano il volto del Figlio di Dio. Nella solitudine e nel silenzio, che Chiara sceglie come forma di vita per sé e per le sue consorelle tra le poverissime pareti del suo monastero, a mezza costa tra Assisi e la Porziuncola, si dissipa la cortina di fumo delle parole e delle cose terrene, e la comunione con Dio diviene realtà: amore che nasce e che si dona.

Chiara, chinata in contemplazione sul Bambino di Betlemme, così esorta: « Poiché questa visione di lui è splendore dell'eterna gloria, chiarore della luce perenne e specchio senza macchia, ogni giorno porta l'anima tua... in questo specchio... Mira la povertà di Colui che fu deposto nel presepe e avvolto in poveri pannicelli. O mirabile umiltà e povertà che dà stupore! Il Re degli angeli, il Signore del cielo e della terra, è adagiato in una mangiatoia! » (*Lett. IV, 14.19-21: FF 2902-2904*).

Ella neppure s'accorge che anche il suo grembo di vergine consacrata e di "vergine poverella" attaccata a "Cristo povero" (cfr. *Lett. II, 18: FF 2878*) diviene, per via di contemplazione e di trasformazione, una culla del Figlio di Dio (*Proc. IX, 4: FF 3062*). È la voce di questo Bambino che dall'Eucaristia, in un momento di grande pericolo — quando il monastero sta per cadere in mano a truppe saracene al soldo dell'imperatore Federico II —, la rassicura: « Io vi custodirò sempre! » (*Legg. S. Ch. 22: FF 3202*).

Nella notte di Natale del 1252, Gesù Bambino trasporta Chiara lontano dal suo lettuccio di inferma e l'amore, che non ha luogo né tempo, la avvolge in una esperienza mistica che la immerge nell'abisso infinito di Dio.

4. Se Caterina da Siena è la Santa piena di passione per il Sangue di Cristo, Teresa la Grande è la donna che si spinge di "mansione" in "mansione" fino alla soglia del Gran Re nel Castello interiore e Teresa di Gesù Bambino è colei che percorre con semplicità evangelica la piccola via, Chiara è l'*amante appassionata del Crocifisso povero*, con cui vuole assolutamente identificarsi.

In una sua lettera così si esprime: « Vedi che Egli per te si è fatto oggetto di disprezzo, e segui il suo esempio rendendoti, per amor suo, spregevole in questo mondo. Mira... lo Sposo tuo, il più bello tra i figli degli uomini, divenuto per la tua salvezza il più vile degli uomini, disprezzato, percosso e in tutto il corpo ripetutamente flagellato, e morente perfino tra i più struggenti dolori sulla croce. Medita e contempla e brama di imitarlo. Se con Lui soffrirai, con Lui regnerai; se con Lui piangerai, con Lui godrai; se con Lui morirai sulla croce della tribolazione, possederai con Lui le celesti dimore nello splendore dei santi, e il tuo nome sarà scritto nel Libro della vita... » (*Lett. II, 19-22: FF 2879-2880*).

Chiara, entrata in monastero a 18 anni appena, vi muore a 59, dopo una vita di sofferenze, di preghiera mai allentata, di strettezza e di penitenza. Per questo « ardente desiderio del Crocifisso povero » nulla le peserà mai, al punto da dire in fin di vita a frate Rainaldo, che l'assisteva « nel lungo martirio di così gravi infermità...: "Da quando ho conosciuto la grazia del Signore mio Gesù Cristo per mezzo di quel suo servo Francesco, nessuna pena mi è stata molesta, nessuna penitenza gravosa, nessuna infermità mi è stata dura, fratello carissimo!" » (*Legg. S. Ch. 44: FF 3247*).

5. Ma Colui che soffre sulla croce è anche Colui che riflette la gloria del Padre e trascina con sé nella sua Pasqua chi lo ha amato fino a condividerne per amore le sofferenze.

La fragile diciottenne che, fuggendo di casa la notte della domenica delle Palme dell'anno 1212, si avventura nella nuova esperienza senza titubanze, credendo al Vangelo indicatole da Francesco e a nient'altro, tutta immersa con gli occhi del viso e con quelli del cuore nel Cristo povero e crocifisso, fa esperienza di questa unione che la trasforma: « Colloca i tuoi occhi — scrive ad Agnese di Praga — davanti allo specchio dell'eternità, colloca la tua anima nello splendore della gloria, colloca il tuo cuore in Colui che è figura della divina sostanza, e trasformati interamente, per mezzo della contemplazione, nell'immagine della divinità di Lui. Allora anche tu proverai ciò che è riservato ai soli suoi amici, e gusterai la segreta dolcezza che Dio medesimo ha riservato fin dall'inizio per coloro che lo amano. Senza concedere neppure uno sguardo alle seduzioni, che in questo mondo fallace ed irrequieto tendono lacci ai ciechi che vi attaccano il loro cuore, con tutta te stessa ama Colui che per amor tuo tutto si è donato » (*Lett. III, 12-15: FF 2888-2889*).

Allora il duro talamo della croce diventa il dolce talamo di nozze e la « reclusa a vita per amore » trova gli accenti più appassionati della Sposa del Canticò: « Attirami a Te, o celeste Sposo!... Correrò senza stancarmi mai, finché tu mi introduca nella tua cella » (*Lett. IV, 30.31: FF 2906*).

Chiusa nel monastero di San Damiano, in una vita segnata dalla povertà, dalla fatica, dalla tribolazione, dalla malattia, ma anche da una comunione fraterna così intensa da essere qualificata nel linguaggio della *"Forma di vita"* col nome di "santa unità" (*Bolla iniziale*, 16: *FF 2749*), Chiara conosce la gioia più pura che sia mai data a creatura di sperimentare: quella di vivere nel Cristo la perfetta unione delle Tre divine Persone, entrando quasi nell'ineffabile circuito dell'amore trinitario.

6. La vita di Chiara, sotto la guida di Francesco, non fu una vita eremitica, anche se contemplativa e claustrale. Intorno a lei, che voleva vivere come gli uccelli del cielo e i gigli del campo (*Mt 6, 26.28*), si radunò un primo nucleo di sorelle, contente di Dio solo. Questo "piccolo gregge", che rapidamente si andò ampliando — nell'agosto del 1228 i monasteri delle Clarisse erano almeno 25 (cfr. *Lett. del Cardinale Rainaldo: AFH 5*, 1912, pp. 444-446) — non nutriva alcun timore (cfr. *Lc 12, 32*): la fede era per esse motivo di tranquilla sicurezza in mezzo ad ogni pericolo. Chiara e le Sorelle avevano un cuore grande come il mondo: da contemplative intercedevano per l'intera umanità. Quali anime sensibili ai problemi quotidiani di ciascuno, sapevano farsi carico di ogni pena: non c'era preoccupazione altrui, sofferenza, angoscia, disperazione che non trovasse eco nel loro cuore di donne oranti. Chiara pianse e supplicò il Signore per l'amata città di Assisi, assediata dalle truppe di Vitale di Aversa, ottenendo la liberazione della città dalla guerra; ella pregava ogni giorno per gli ammalati e molte volte li risanava con un segno di croce. Persuasa che non c'è vita apostolica, se non ci si immerge nel petto squarciauto di Cristo crocifisso, scriveva ad Agnese di Praga con le parole di San Paolo: « Ti stimo collaboratrice di Dio stesso (*Rm 16, 3*) e

sostegno delle membra deboli e vacillanti del suo ineffabile Corpo » (*Lett. III, 8: FF 2886*).

7. Chiara d'Assisi, anche per un tipo di iconografia che ha avuto ampio successo a partire dal '600, è spesso rappresentata con l'ostensorio in mano. Il gesto ricorda, seppure in un atteggiamento più solenne, l'umile realtà di questa donna, che, già molto malata, si prostrava, sorretta da due sorelle, davanti al ciborio d'argento contenente l'Eucaristia (cfr. *Legg. S. Ch.* 21: *FF 3201*), posto davanti alla porta del refettorio, dove stava per abbattersi la furia delle truppe dell'Imperatore. Chiara viveva di quel Pane, che pure, secondo l'uso del tempo, poteva ricevere solo sette volte all'anno. Sul letto della sua malattia ricamava corporali e li mandava alle chiese poche della vallata spoletina.

In realtà, l'intera vita di Chiara era una *eucaristia*, perché — al pari di Francesco — ella elevava dalla sua clausura un continuo "ringraziamento" a Dio con la preghiera, la lode, la supplica, l'intercessione, il pianto, l'offerta e il sacrificio. Tutto era da lei accolto ed offerto al Padre in unione col "grazie" infinito del Figlio unigenito, bambino, crocifisso, risorto, vivo alla destra del Padre.

In questa ricorrenza giubilare, carissime Sorelle, l'attenzione di tutta la Chiesa si volge con accresciuto interesse alla luminosa figura della vostra Madre amatissima. Con quanto maggior fervore deve su di lei convergere il vostro sguardo per trarre dai suoi esempi stimolo ad intensificare lo slancio nel corrispondere alle grazie del Signore, con quotidiana dedizione a quell'impegno di vita contemplativa da cui la Chiesa tanta forza attinge per la sua azione missionaria nel mondo odierno.

Il Cristo, nostro Signore, sia la vostra luce e la gioia dei vostri cuori.

Con questi voti, in segno di profondo affetto, a tutte imparto una speciale Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, l'11 agosto, memoria liturgica di Santa Chiara d'Assisi, dell'anno 1993, quindicesimo di Pontificato.

IOANNES PAULUS PP. II

Alla VIII Giornata Mondiale della Gioventù a Denver

Contro tutte le forze della morte, Gesù Cristo continua a rappresentare l'unica speranza di vita

Un momento centrale della VIII Giornata Mondiale della Gioventù, celebrata negli U.S.A. a Denver, è stata la grande Veglia di preghiera sabato 14 agosto, vigilia della solennità dell'Assunzione della Beata Vergine Maria. Il Santo Padre ha rivolto ai circa cinquecentomila giovani presenti — tra loro vi era la delegazione torinese guidata dal Cardinale Arcivescovo — il seguente discorso, che pubblichiamo in traduzione italiana:

PARTE PRIMA

Giovani del mondo: ascoltate la voce del Buon Pastore e seguitelo verso la Verità

Cari giovani!

Giovani pellegrini sul sentiero della Vita!

«*Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza*» (*Gv 10, 10*).

1. Questa sera queste parole di Cristo sono rivolte a voi, giovani riuniti per la Giornata Mondiale della Gioventù.

Gesù dice queste parole nella parola del Buon Pastore. Il Buon Pastore: che splendida immagine di Dio! Trasmette qualcosa di profondo e di personale sul modo in cui Dio si preoccupa di tutto ciò che ha fatto. Nella moderna metropoli è improbabile che voi vediate un pastore che cura il suo gregge. Ma possiamo riferirci alle tradizioni del Vecchio Testamento, in cui la parola è profondamente radicata, al fine di comprendere la sollecitudine amorevole del Pastore verso il suo gregge.

Il Salmo dice: «Il Signore è il mio pastore: non manco di nulla» (*Sal 23, 1*). Il Signore, il Pastore è Dio-Yahweh. Colui che ha liberato il suo popolo dall'oppressione nella terra del suo esilio. Colui che si è rivelato sul Monte Sinai come il Dio dell'Alleanza: «Se vorrete ascoltare la mia voce e custodire la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra» (*Es 19, 5*).

Dio è il Creatore di tutto ciò che esiste. Sulla terra che ha creato ha posto l'uomo e la donna: «maschio e femmina li creò» (*Gen 1, 27*). «Dio li benedisse e disse loro: "Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra; soggiogatela e dominate... su ogni essere vivente che striscia sulla terra"» (*Ibid., 28*).

2. Il posto speciale degli esseri umani tra tutto ciò che Dio ha creato sta nel fatto che a loro è stata data la partecipazione alla stessa sollecitudine e provvidenza di Dio verso tutto il creato. Il Creatore ha affidato il mondo a noi, come un dono e una responsabilità. Egli, che è Provvidenza eterna, Colui che guida tutto l'universo verso il suo destino finale, ci ha fatti a sua immagine e somiglianza, cosicché anche noi potessimo diventare "provvidenza" — una provvidenza saggia e intelligente, che guida lo sviluppo umano e lo sviluppo del mondo lungo il sentiero dell'armonia con la volontà del Creatore, per il benessere della famiglia umana e il compimento della vocazione trascendente di ciascun individuo.

3. Ciononostante, milioni di uomini e di donne vivono senza rendersi conto di quello che fanno né di quello che succede. Qui, questo pomeriggio, nello Cherry Creek State Park di Denver, rappresentate la gioventù del mondo, con tutti i quesiti di cui hanno bisogno e che hanno diritto a porsi i giovani della fine del XX secolo.

Il nostro tempa è la vita, e la vita è piena di mistero. La scienza e la tecnologia hanno fatto progressi enormi per scoprire i segreti della nostra vita naturale, ma un esame superficiale della nostra esperienza personale indica che ci sono molte altre dimensioni per la nostra esistenza individuale e collettiva su questo pianeta. Il nostro cuore inquieto cerca al di là dei nostri limiti, ai confini della nostra capacità di pensare e amare: pensare e amare l'incommensurabile, l'infinito, la forma assoluta e suprema dell'Essere. Il nostro sguardo interiore si estende verso l'orizzonte illimitato delle nostre speranze ed aspirazioni. E in mezzo a tutte le contraddizioni della vita, cerchiamo il vero significato della vita. Ci meravigliamo e ci chiediamo, perché?

Perché sono qui?

Perché esisto?

Che cosa devo fare?

Tutti ci poniamo queste domande. L'umanità nella sua totalità avverte l'urgente necessità di dare un senso e uno scopo ad un mondo in cui aumenta la complessità e la difficoltà di essere felici. Tutti i Vescovi del mondo riuniti nel Concilio Vaticano II si sono espressi in questo modo: « ... Di fronte all'evoluzione attuale del mondo, diventano sempre più numerosi quelli che si pongono o sentono con nuova acutezza gli interrogativi più fondamentali (...). Che apporta l'uomo alla società, e cosa può attendersi da essa? Cosa ci sarà dopo questa vita? » (*Gaudium et spes*, 10).

Smettere di porsi queste domande significa rinunciare alla grande avventura di cercare la verità della vita.

4. Sapete quanto sia facile evitare le questioni fondamentali. Ma la vostra presenza qui manifesta che voi non vi sottrarrete alla realtà e alla responsabilità!

Vi preoccupate per il dono della vita che Dio vi ha dato. Confidate in Cristo quando dice: « Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza » (*Gv* 10, 10).

La nostra Veglia inizia con un atto di fiducia nelle parole del Buon Pastore. In Gesù Cristo il Padre esprime l'intera verità riguardo alla creazione. Crediamo che nella vita, nella morte e risurrezione di Gesù, il Padre riveli tutto il suo amore per l'umanità. Ecco perché Cristo parla di sé come « la porta delle pecore » (*Gv* 10, 7). In quanto porta, egli veglia sulle creature a lui affidate. Ci conduce verso i buoni pascoli: « Io sono la porta: se uno entra attraverso di me sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo » (*Gv* 10, 9).

Gesù Cristo è veramente il Pastore del mondo. I nostri cuori devono essere aperti alle sue parole. Per questo siamo venuti a questo Incontro Mondiale della Gioventù: da ogni Stato e Diocesi degli Stati Uniti, da tutte le Americhe, da ogni Continente: tutti qui rappresentati dalle bandiere che i vostri delegati hanno innalzato per manifestare che nessuno qui stasera è uno straniero. Siamo tutti una sola cosa in Cristo. Il Signore ci ha condotti come conduce il gregge:

Il Signore è il nostro Pastore: non manchiamo di nulla.

Su pascoli erbosi ci fa riposare.

Ad acque tranquille ci conduce; rinfresca le nostre anime.

Se dovessimo camminare in una valle oscura

non temeremo alcun male, perché lui è al nostro fianco.

Egli ci dà coraggio (cfr. *Sal* 23).

Mentre meditiamo insieme sulla Vita che Gesù offre, vi chiedo di avere il coraggio di impegnarvi nella verità. Abbiate il coraggio di credere alla Buona Novella sulla Vita che Gesù insegna nel Vangelo. Aprite le vostre menti e i vostri cuori alla bellezza di tutto ciò che Dio ha fatto e al suo amore speciale, personale per ciascuno di voi.

Giovani del mondo, ascoltate la sua voce!

Ascoltate la sua voce e seguitelo!

Solo il Buon Pastore vi condurrà alla piena verità sulla Vita.

PARTE SECONDA

La strage degli innocenti non è meno distruttiva perché compiuta legalmente

I

1. A questo punto i giovani riuniti a Denver potrebbero chiedersi: che cosa sta per dire il Papa sulla Vita?

Le mie parole saranno una professione della fede di Pietro, il primo Papa. Il mio messaggio non sarà diverso da quanto è stato tramandato fin dall'inizio, perché non è mio, ma è la Buona Novella di Gesù Cristo stesso.

Il Nuovo Testamento presenta Simone — che Gesù ha chiamato Pietro, la roccia — come un vigoroso appassionato discepolo di Cristo. Ma egli ha anche dubitato e, in un momento decisivo, ha perfino negato di essere un seguace di Gesù. Eppure, nonostante queste debolezze umane, Pietro è stato il primo discepolo a fare pubblica professione di fede nel Maestro. Un giorno Gesù ha chiesto: « Voi chi dite che io sia? » e Pietro rispose: « Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente » (*Mt* 16, 16).

A cominciare da Pietro, il primo testimone apostolico, innumerevoli testimoni, uomini e donne, giovani e vecchi, di ogni Nazione della terra, hanno proclamato la loro fede in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, il Redentore dell'uomo, il Signore della storia, il Principe della Pace. Come Pietro, essi hanno chiesto: « Signore, da chi andremo? Tu hai parole di vita eterna » (*Gv* 6, 68).

Questa sera noi professiamo la stessa fede di Pietro. Noi crediamo che Gesù Cristo ha parole di Vita, e che egli dice queste parole alla Chiesa, a tutti coloro che aprono le loro menti e i loro cuori a lui con fede e fiducia.

2. « Io sono il buon Pastore. Il buon pastore offre la vita per le pecore » (*Gv* 10, 11). La nostra prima riflessione è ispirata da queste parole di Gesù nel Vangelo di San Giovanni.

Il Buon Pastore offre la vita. La morte attacca la Vita.

A livello della nostra esperienza umana, la morte è il nemico della vita. È un intruso che frustra il nostro naturale desiderio di vivere. Ciò è particolarmente evidente nel caso di una morte prematura o violenta, e soprattutto nel caso dell'uccisione di innocenti.

Non sorprende quindi che tra i Dieci Comandamenti il Signore della Vita, il Dio dell'Alleanza, abbia detto sul Monte Sinai « *Non uccidere* » (*Es* 20, 13; cfr. *Mt* 5, 21).

Le parole « non uccidere » furono scolpite sulle tavole dell'Alleanza — sulle tavole di pietra della Legge. Ma, ancor prima, questa legge era scolpita nel cuore umano, nel santuario di ciascuna coscienza individuale. Nella Bibbia, il primo a sperimentare la forza di questa legge fu Caino, che uccise suo fratello Abele. Imme-

diatamente dopo questo terribile crimine, egli avvertì tutto il fardello dell'aver infranto il comandamento di non uccidere. Anche se cercò di sfuggire alla verità dicendo: « Sono forse il guardiano di mio fratello? » (*Gen 4, 9*), la voce interiore continuava a ripetergli: « Sei un assassino ». La voce era la sua coscienza, e non poteva essere messa a tacere.

3. Con il tempo, le minacce contro la vita non vengon meno. Esse, al contrario, assumono delle dimensioni enormi. Non si tratta soltanto di minacce provenienti dall'esterno, di forze della natura o dei "Caino" che assassinano gli "Abele"; no, si tratta di minacce programmate in maniera scientifica e sistematica. Il ventesimo secolo verrà considerato un'epoca di attacchi massicci contro la vita, un'interminabile serie di guerre e un massacro permanente di vite umane innocenti. I falsi profeti e i falsi maestri hanno conosciuto il maggior successo possibile.

Allo stesso modo, dei falsi modelli di progresso hanno portato a mettere in pericolo l'equilibrio ecologico della terra. L'uomo, fatto a immagine e somiglianza del Creatore, era chiamato ad essere il buon pastore dell'ambiente, contesto della sua esistenza e della sua vita. È il compito che ha ricevuto da molto tempo e che la famiglia umana ha assunto non senza successo lungo tutta la sua storia, fino a un'epoca recente, in cui l'uomo è divenuto egli stesso il distruttore del suo ambiente naturale. Questo è già avvenuto in alcuni luoghi, dove si sta compiendo.

Ma c'è dell'altro. Assistiamo anche alla diffusione di una mentalità di lotta contro la vita — un atteggiamento di ostilità verso la vita nel seno materno e verso la vita nelle sue ultime fasi. È nel momento in cui la scienza e la medicina riescono ad avere una maggiore capacità di vegliare sulla salute e sulla vita, che, per l'appunto, le minacce contro la vita si fanno più insidiose. L'aborto e l'eutanasia — omicidio vero e proprio di un autentico essere umano — vengono rivendicati come dei "diritti" e delle soluzioni a dei "problemi", problemi individuali o problemi della società. La strage degli innocenti non è un atto meno peccaminoso o meno distruttivo solo perché viene compiuto in modo legale o scientifico. Nelle metropoli moderne, la vita — primo dono di Dio e diritto fondamentale di ogni individuo, base di tutti gli altri diritti — è spesso trattata tutt'al più come una merce da organizzare, da commercializzare e da manipolare a proprio piacimento.

Tutto questo avviene mentre Cristo, il Buon Pastore, vuole che noi abbiamo la vita. Egli conosce ciò che minaccia la vita; sa riconoscere il lupo che arriva per rapire e disperdere le pecore. Egli sa individuare quanti tentano di entrare nel gregge, ma sono ladri e mercenari (cfr. *Gen 10, 1.13*). Si accorge di quanti giovani dissipano la loro esistenza fuggendo nell'irresponsabilità e nella falsità. Drogena, abuso di sostanze alcoliche, pornografia e disordine sessuale, violenza: ecco alcuni gravi problemi che richiedono una seria risposta dalla società intera, in ogni Paese e a livello internazionale. Ma essi sono anche tragedie personali da affrontare con atti concreti interpersonali di amore e di solidarietà, grazie ad un grande rinnovamento della propria responsabilità personale davanti a Dio, davanti agli altri e davanti alla nostra stessa coscienza. Siamo i custodi dei nostri fratelli! (cfr. *Gen 4, 9*).

II

4. Perché le coscienze dei giovani non si ribellano a questa situazione, soprattutto al male morale che deriva dalle scelte personali? Perché tanti si adagiano in atteggiamenti e comportamenti che offendono la dignità umana e deturpano l'immagine di Dio in noi? Sarebbe normale che la coscienza individuasse il pericolo mortale per l'individuo e per l'umanità racchiuso nella facile accettazione del male e del

peccato. Eppure non è sempre così. È forse perché la stessa coscienza sta perdendo la facoltà di distinguere il bene dal male?

In una cultura tecnologica in cui i popoli sono abituati a dominare la materia, scoprendo le sue leggi e i suoi meccanismi al fine di trasformarla secondo la propria volontà, sorge il pericolo di voler anche manipolare la coscienza e le sue esigenze. In una cultura che sostiene che nessuna verità universalmente valida è possibile, nulla è assoluto. Perciò, alla fine — dicono — la bontà oggettiva e il male non hanno più importanza. Bene significa ciò che è piacevole o utile in un momento particolare. Male significa ciò che contraddice i nostri desideri soggettivi. Ogni persona può costruirsi un sistema privato di valori.

5. Cari giovani, non cedete a questa diffusa falsa moralità. Non soffocate la vostra coscienza! La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio (cfr. *Gaudium et spes*, 16). « Nell'intimo della coscienza l'uomo scopre una legge che non è lui a darsi, ma alla quale invece deve obbedire » (*Ibid.*). Questa legge non è una legge umana esteriore, bensì la voce di Dio, che ci chiama a liberarci dalla morsa di desideri malvagi e dal peccato, e ci stimola a cercare ciò che è buono e vero. Solo ascoltando la voce di Dio nel nostro intimo, e agendo in conformità alle sue direttive, raggiungerete la libertà a cui anelate. Come ha detto Gesù, solo la verità vi farà liberi (cfr. *Gv* 8, 32). E la verità non è il frutto dell'immaginazione di ciascun individuo. Dio vi ha dato l'intelligenza per conoscere la verità, e la volontà di raggiungere ciò che è moralmente buono. Vi ha dato la luce della coscienza per guidare le vostre decisioni morali, per amare il bene ed evitare il male. La verità morale è oggettiva, e una coscienza adeguatamente formata può percepirla.

Ma se la stessa coscienza è stata corrotta, come può sanarsi? Se la coscienza — che è luce — non illumina più, come possiamo vincere il buio morale? Gesù dice: « La lucerna del corpo è l'occhio; se dunque il tuo occhio è chiaro tutto il tuo corpo sarà nella luce; ma se il tuo occhio è malato, tutto il tuo corpo sarà tenebroso. Se dunque la luce che è in te è tenebra, quanto grande sarà la tenebra! » (*Mt* 6, 22-23).

Ma Gesù dice anche: « Io sono la luce del mondo; chi segue me non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita » (*Gv* 8, 12). Se seguite Cristo restituirete alla coscienza il suo giusto posto e il ruolo che le è proprio, e sarete la luce del mondo, il sale della terra (cfr. *Mt* 5, 13).

Una rinascita della coscienza deve venire da due sorgenti: innanzi tutto, lo sforzo di conoscere con certezza la verità oggettiva, compresa la verità su Dio; e, in secondo luogo, la luce della fede in Gesù Cristo, che solo ha parole di vita.

6. Con lo splendido scenario delle montagne del Colorado, con la sua aria pura che infonde pace e serenità alla natura, l'anima si innalza spontaneamente per cantare la lode del Creatore: « O Signore, nostro Dio, quanto grande è il tuo nome su tutta la terra » (*Sal* 8, 2).

Giovani pellegrini, il mondo visibile è come una mappa che mostra il cielo, la dimora eterna del Dio vivente. Impariamo a vedere il Creatore contemplando la bellezza delle sue creature. In questo mondo risplendono la bontà, la saggezza e il potere onnipotente di Dio. E l'intelligenza umana — che non è stata offuscata dall'errore o dalla passione —, anche dopo il peccato originale, può scoprire la mano dell'Artista nelle opere meravigliose che ha compiuto. La ragione può conoscere Dio per mezzo del libro della natura: un Dio personale, infinitamente buono, saggio, potente ed eterno, che trascende il mondo e, nello stesso tempo, è presente nel più intimo delle sue creature. San Paolo scrive: « Infatti, dalla creazione del mondo

in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità» (*Rm* 1, 20).

Gesù ci ha insegnato a vedere la mano del Padre nella bellezza dei gigli del campo, negli uccelli del cielo, nella notte stellata, nei campi pronti per il raccolto, nei visi dei bambini e nelle necessità del povero e dell'umile. Se osservate l'universo con cuore puro, anche voi vedrete il volto di Dio (cfr. *Mt* 5, 8), perché rivela il mistero dell'amore provvidenziale del Padre.

I giovani sono particolarmente sensibili alla bellezza della natura e la sua contemplazione li ispira spiritualmente. Tuttavia deve essere una contemplazione autentica. Una contemplazione che non riveli il volto di un Padre personale, intelligente, libero e amoroso, ma che giunga solamente alla figura oscura di una divinità impersonale o di una forza cosmica, non è sufficiente. Non dobbiamo confondere il Creatore con la sua creazione.

La creatura non ha vita per se stessa ma per mezzo di Dio. Nello scoprire la grandezza di Dio, l'uomo scopre la posizione unica che occupa nel mondo visibile: «Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore lo hai coronato: gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi» (*Sal* 8, 6-7). Sì, la contemplazione della natura non solo rivela il Creatore, ma anche il ruolo dell'essere umano nel mondo che ha creato. Con fede, rivela la grandezza della nostra dignità come esseri creati a sua immagine.

Per avere la vita e averla in abbondanza, per ristabilire l'armonia originale della creazione, dobbiamo rispettare questa immagine divina in tutta la creazione e, in modo particolare, nella stessa vita umana.

7. Quando la luce della fede penetra questa consapevolezza naturale, noi raggiungiamo una nuova certezza. Le parole di Cristo risuonano in piena verità: «Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza».

Contro tutte le forze della morte, nonostante tutti i falsi maestri, Gesù Cristo continua a offrire all'umanità l'unica vera e realistica speranza. Egli è il vero Pastore del mondo. E questo perché lui e il Padre sono una cosa sola (cfr. *Gv* 17, 22). Nella sua divinità egli è una cosa sola col Padre; nella sua umanità egli è una cosa sola con noi.

Poiché ha assunto su di sé la nostra condizione umana, Gesù Cristo può trasmettere a tutti coloro che sono uniti a lui nel Battesimo la Vita che ha in sé. E poiché nella Trinità Vita è Amore, il vero amore di Dio è stato effuso nei nostri cuori attraverso lo Spirito Santo che ci è stato donato (cfr. *Rm* 5, 5). La Vita e l'amore sono inseparabili: l'amore di Dio per noi, e l'amore che noi offriamo a nostra volta — amore di Dio e amore per ogni fratello e sorella. Questo sarà il tema dell'ultima parte della nostra riflessione più tardi questa sera.

PARTE TERZA

Cristo sulla Croce, segno di contraddizione per tutti i crimini contro la vita umana

Cari giovani pellegrini.

1. Lo Spirito vi ha condotti a Denver per riempirvi di nuova Vita: per darvi una fede, una speranza e un amore più forti. Tutto in voi — mente e cuore, volontà e libertà, doni e talenti — tutto è stato preso dallo Spirito Santo al fine di far di voi "pietre vive" della "casa spirituale" che è la Chiesa (cfr. *1 Pt* 2, 5). Questa Chiesa

è inseparabile da Gesù; egli la ama come lo sposo ama la sposa. Questa Chiesa oggi, negli Stati Uniti e in tutti i Paesi da cui provenite, ha bisogno dell'affetto e della cooperazione del suo giovane popolo, la speranza del suo futuro. Nella Chiesa ciascuno ha un ruolo da svolgere, e tutti insieme noi costruiamo l'unico Corpo di Cristo, l'unico Popolo di Dio.

Mentre si avvicina il terzo Millennio, la Chiesa sa che il Buon Pastore continua, come sempre, ad essere la sicura speranza di umanità. Gesù Cristo non cessa mai di essere la "porta delle pecore". E nonostante la storia dell'umanità pecchi contro la vita, egli non cessa mai di ripetere con la stessa forza e lo stesso amore: « Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza » (*Gv* 10, 10).

2. Come è possibile? Come può Cristo darci la Vita, se la morte fa parte della nostra esistenza terrena? Come è possibile se « è stabilito che gli uomini muoiano una sola volta, dopo di che viene il giudizio » (*Eb* 9, 27)?

Gesù stesso fornisce la risposta — e la risposta è una dichiarazione suprema di Amore Divino, un culmine della rivelazione del Vangelo riguardante l'amore di Dio Padre per tutta la creazione. La risposta è già presente nella parola del Buon Pastore. Cristo dice: « Il buon pastore offre la vita per le pecore » (*Gv* 10, 11).

Cristo — il Buon Pastore è presente in mezzo a noi, in mezzo ai popoli, alle Nazioni, alle generazioni e alle razze, come Colui che « offre la sua vita per le pecore ». Cos'è questo se non l'amore più grande? Era la morte dell'Innocente: « Il Figlio dell'uomo se ne va, come è scritto di lui, ma guai a colui dal quale il Figlio dell'uomo viene tradito » (*Mt* 26, 24). Cristo sulla croce è un segno di contraddizione per tutti i crimini contro il comandamento di non uccidere. Egli ha offerto la propria vita in sacrificio per la salvezza del mondo. Nessuno può togliergli quella vita umana, ma egli la offre di sua volontà. Egli ha il potere di offrirla e il potere di riprendersela (cfr. *Gv* 10, 18). È stato un autentico dono di sé. È stato un atto sublime di libertà.

Sì, il Buon Pastore offre la sua vita. Ma solo per riprendersela (cfr. *Gv* 10, 17). E nella nuova vita della Risurrezione egli è diventato — nelle parole di San Paolo — uno « spirito datore di vita » (*1 Cor* 15, 45), che può ora concedere il dono della Vita a quanti credono in lui.

Vita offerta — Vita ripresa — Vita concessa. In lui abbiamo quella Vita che lui ha nell'unità del Padre e dello Spirito Santo. Se noi crediamo in lui. Se noi siamo una cosa sola con lui attraverso l'amore, ricordando che « chi ama Dio, ami anche suo fratello » (*1 Gv* 4, 21).

3. Buon Pastore, il Padre ti ama perché offri la tua vita. Il Padre ti ama come il Figlio crocifisso, perché vai verso la morte offrendo la tua vita per noi. E il Padre ti ama, quando vinci la morte con la tua risurrezione, rivelando una vita indistruttibile. Tu sei la vita e, quindi, il cammino e la verità della nostra vita (cfr. *Gv* 14, 6).

Hai detto: « Io sono il buon pastore, conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me, come il Padre conosce me e io conosco il Padre » (*Gv* 10, 14-15). Tu che conosci il Padre (cfr. *Gv* 10, 15) — l'unico Padre comune di tutti — sai perché il Padre ti ama (cfr. *Gv* 10, 17). Ti ama perché offri la tua vita per ciascuno. Quando dici: « Offro la vita per le mie pecore », non escludi nessuno. Sei venuto al mondo per abbracciare tutti gli uomini e riunire in una sola cosa i figli di tutta la famiglia umana che erano dispersi (cfr. *Gv* 11, 52). Ci sono ancora molti che non ti conoscono: « E ho altre pecore che non sono di questo ovile; anche queste io devo condurre » (*Gv* 10, 16).

4. Buon Pastore, insegnai ai giovani qui riuniti, insegnai ai giovani del mondo, il significato dell' "offrire" le loro vite attraverso la vocazione e la missione. Così

come hai mandato gli Apostoli a predicare il Vangelo fino agli estremi confini della terra, sfida ora la gioventù della Chiesa ad adempiere alla grande missione di farti conoscere a quanti non hanno ancora sentito parlare di te! Dai a questi giovani il coraggio e la generosità dei grandi missionari del passato, cosicché, attraverso la testimonianza della loro fede e della loro solidarietà con ogni fratello e sorella bisognosi, il mondo possa scoprire la Verità, la Bontà e la Bellezza della Vita che soltanto tu puoi dare.

Insegna ai giovani riuniti a Denver a portare il tuo messaggio di vita e di verità, di amore e solidarietà, nel cuore della moderna metropoli — al centro di tutti i problemi che affliggono la famiglia umana al termine del ventesimo secolo.

Insegna a questi giovani il corretto uso della loro libertà. Insegna loro che la massima libertà è il pieno dono di sé. Insegna loro il significato delle parole del Vangelo: « Chi avrà perduto la sua vita per causa mia, la troverà » (*Mt* 10, 39).

5. Per tutto questo, o Buon Pastore, noi ti amiamo.

I giovani riuniti a Denver ti amano perché amano la vita, il dono del Creatore. Essi amano la loro vita umana come il sentiero attraverso questo mondo creato. Essi amano la vita come un compito e una vocazione.

Ed essi amano quell'altra Vita che, attraverso di te, l'Eterno Padre ci ha dato: la Vita di Dio in noi, il dono più grande che ci hai fatto.

Tu sei il Buon Pastore! E non c'è nessun altro.

Sei venuto perché noi abbiamo la Vita — e l'abbiamo in abbondanza. La Vita, non soltanto a livello umano, ma nella misura del Figlio — il Figlio in cui il Padre eternamente si compiace.

Signore Gesù Cristo, ti ringraziamo per aver detto: « Sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza » (*Gv* 10, 10). I giovani dell'Ottava Giornata Mondiale della Gioventù ti ringraziano dal profondo del cuore.

Maranatha!

Qui, dallo Cherry Creek State Park di Denver, in questa riunione di giovani di tutte le parti del mondo, noi gridiamo: *Maranatha!* « Vieni, Signore Gesù » (*Ap* 22, 20).

Catechesi dedicate al Presbiterato e ai Presbiteri (5)

MERCOLEDÌ 7 LUGLIO

Il Presbitero uomo della carità

1. Nelle precedenti catechesi dedicate ai Presbiteri, abbiamo già più volte accennato all'importanza che la carità verso i fratelli ha nella loro vita. Vogliamo ora trattarne più espressamente partendo dalla radice stessa di tale carità nella vita del Sacerdote. Tale radice sta nella sua identità di « uomo di Dio ». La prima Lettera di Giovanni ci insegna che « Dio è amore » (4, 8). In quanto « uomo di Dio », il Presbitero non può essere, dunque, che l'uomo della carità. Non ci sarebbe in lui un vero amore di Dio — e nemmeno una vera pietà, un vero zelo apostolico — senza l'amore del prossimo.

Gesù stesso ha mostrato il legame fra l'amore verso Dio e l'amore verso il prossimo, sicché l'« amare il Signore Dio con tutto il cuore » non può essere separato dall'« amare il prossimo » (cfr. Mt 22, 36-40). Coerentemente, perciò, l'autore della Lettera citata argomenta: « Questo è il comandamento che abbiamo da lui: chi ama Dio, ami anche il suo fratello » (1 Gv 4, 21).

2. Parlando di sé, Gesù descrive questo amore come quello di un "buon pastore", che non cerca i suoi interessi, il suo profitto, come il mercenario. Il buon Pastore, egli osserva, ama talmente le sue pecore da offrire per esse la propria vita (cfr. Gv 10, 11.15). È dunque un amore che arriva fino all'eroismo.

Sappiamo con quanto realismo tutto questo abbia trovato attuazione nella vita e nella morte di Gesù. Coloro che ricevono da Cristo, in forza dell'Ordinazione sacerdotale, la missione di *pastori* sono chiamati a riproporre nella loro vita e a testimoniare nella loro azione l'amore eroico del *buon pastore*.

3. Nella vita di Gesù sono ben visibili le note essenziali della « carità pastorale » che egli ha per i suoi fratelli "uomini", e che chiede ai suoi fratelli "pastori" di imitare. Il suo è, anzitutto, un amore umile: « Io sono mite e umile di cuore » (Mt 11, 29). Significativamente ai suoi Apostoli raccomanda di rinunciare alle loro ambizioni personali e ad ogni spirito di dominio per imitare l'esempio del "Figlio dell'uomo", che « non è venuto per essere servito ma per servire e dare la sua vita in riscatto dei molti » (Mc 10, 45; Mt 20, 28; cfr. *Pastores dabo vobis*, 21-22).

Ne consegue che la missione di pastore non può essere esercitata con un atteggiamento di superiorità o di autoritarismo (cfr. 1 Pt 5, 3), che irriterebbe i fedeli e forse li allontanerebbe dall'ovile. Sulle orme di Cristo buon Pastore, ci si deve formare ad uno spirito di umile esercizio (cfr. CCC, n. 876).

Gesù inoltre ci dà l'esempio di un amore pieno di *compassione*, ossia di partecipazione sincera e fattiva alle sofferenze e difficoltà dei fratelli. Egli sente compassione per le folle senza pastore (cfr. Mt 9, 36), perciò si preoccupa di guiderle con le sue parole di vita e si mette a « insegnar loro molte cose » (Mc 6, 34). In virtù di questa stessa compassione, guarisce molti malati (Mt 14, 14), offrendo il segno di una intenzione di guarigione spirituale; moltiplica i pani per gli affamati (Mt 15, 32;

Mc 8, 2), eloquente simbolo dell'Eucaristia; si commuove dinanzi alle miserie umane (*Mt* 20, 34; *Mc* 1, 41), e vuole portarvi rimedio; partecipa al dolore di coloro che piangono la perdita di un caro congiunto (*Lc* 7, 13; *Gv* 11, 33-35); anche per i peccatori prova misericordia (cfr. *Lc* 15, 1-2), in unione con il Padre, che è pieno di compassione per il figlio prodigo (cfr. *Lc* 15, 20) e preferisce la misericordia al sacrificio rituale (cfr. *Mt* 9, 10-13); e non mancano casi in cui rimprovera i suoi avversari di non comprendere la sua misericordia (*Mt* 12, 7).

4. A questo proposito è significativo che la Lettera agli Ebrei, alla luce della vita e della morte di Gesù, riponga nella solidarietà e nella compassione un tratto essenziale dell'autentico sacerdozio. Essa riafferma, infatti, che il sommo Sacerdote, « preso fra gli uomini, viene costituito per il bene degli uomini, [ed è] in grado di sentire giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore » (*Eb* 5, 1-2). Per questo anche l'eterno Figlio di Dio « doveva rendersi in tutto simile ai fratelli, per diventare un sommo Sacerdote misericordioso e fedele nelle cose che riguardano Dio, allo scopo di espiare i peccati del popolo » (*Eb* 2, 17). Perciò è nostra grande consolazione di cristiani sapere che « non abbiamo un sommo Sacerdote che non sappia compatisce le nostre infermità, essendo stato lui stesso provato in ogni cosa, come noi, escluso il peccato » (*Eb* 4, 15).

Il Presbitero trova dunque in Cristo il modello di un vero amore per i sofferenti, i poveri, gli afflitti, e soprattutto per i peccatori, in quanto Gesù è vicino agli uomini con una vita simile alla nostra; ha subito prove e tribolazioni come le nostre; è pieno quindi di compassione per noi ed « è in grado di sentire giusta compassione per quelli che sono nell'ignoranza e nell'errore » (*Eb* 5, 2). E infine egli aiuta efficacemente i provati, « proprio per esser stato messo alla prova ed aver sofferto personalmente è in grado di venire in aiuto a quelli che subiscono la prova » (*Eb* 2, 18).

5. Sempre in questa luce di amore divino, il Concilio Vaticano II presenta la consacrazione sacerdotale come fonte di carità pastorale: « I Presbiteri del Nuovo Testamento, in forza della propria chiamata e della propria Ordinazione, sono in certo modo segregati in seno al Popolo di Dio: ma non per rimanere separati da questo stesso Popolo o da qualsiasi uomo, bensì per consacrarsi interamente all'opera per la quale li ha assunti il Signore. Da una parte, essi non potrebbero essere ministri di Cristo, se non fossero testimoni e dispensatori di una vita diversa da quella terrena; ma d'altra parte, non potrebbero nemmeno servire gli uomini se si estraniassero dalla loro vita e dal loro ambiente » (*Presbyterorum Ordinis*, 3). Si tratta di due esigenze che fondano i due aspetti del comportamento sacerdotale: i Presbiteri, « per il loro stesso ministero, sono tenuti con speciale motivo a non conformarsi col secolo presente; ma nello stesso tempo sono tenuti a vivere in questo secolo in mezzo agli uomini, a conoscere bene — come buoni pastori — le proprie pecorelle, e a cercare di ricondurre anche quelle che non sono di questo ovile, affinché anch'esse sentano la voce di Cristo, e ci sia un solo ovile e un solo pastore » (*Ivi*). In questo senso si spiega l'intensa attività di Paolo nella raccolta di aiuti per le comunità più povere (cfr. *1 Cor* 16, 1-4), e la raccomandazione che l'autore della Lettera agli Ebrei fa di praticare la comunicazione dei beni (*koinonia*) col sostegno reciproco, come veri seguaci di Cristo (cfr. *Eb* 13, 16).

6. Secondo il Concilio, il Presbitero che voglia conformarsi al buon Pastore e riprodurne in se stesso la carità verso i fratelli dovrà impegnarsi su alcuni punti di grande importanza oggi, come e più che in altri tempi: conoscere le proprie pecorelle (*Presbyterorum Ordinis*, 3), specialmente con i contatti, le visite, i rapporti di amicizia, gli incontri programmati o occasionali ecc., sempre con finalità e con spirito

di buon pastore; riservare un'accoglienza simile a quella di Gesù per la gente che si rivolge a lui, mantenendosi pronto e capace di ascolto, desideroso di capire, aperto e schietto nella benevolenza, impegnandosi nelle opere e nelle iniziative di soccorso ai poveri e agli infortunati; coltivare e praticare quelle « virtù che giustamente sono molto apprezzate nella società umana... [come] la bontà, la sincerità, la fermezza d'animo e la costanza, la continua cura per la giustizia, la gentilezza ecc. » (*Ivi*), e anche la pazienza, la facilità a perdonare con prontezza e generosità, l'affabilità, la socievolezza, la capacità di essere disponibili e servizievoli senza posare a benefattore. È tutto un ventaglio di virtù umane e pastorali che la fragranza della carità di Cristo può e deve portare nella condotta del Presbitero (cfr. *Pastores dabo vobis*, 23).

7. Sorretto dalla carità il Presbitero può seguire, nello svolgimento del suo ministero, l'esempio di Cristo, il cui cibo era il compimento della volontà del Padre. Nell'amorosa adesione a questa volontà il Presbitero troverà il principio e la fonte di unità della sua vita. Lo afferma il Concilio: i Presbiteri dovranno « unirsi a Cristo nella scoperta della volontà del Padre... Così, rappresentando il buon Pastore, nell'esercizio stesso dell'attività pastorale troveranno il vincolo della perfezione sacerdotale che realizzerà l'unità nella loro vita e attività » (*Presbyterorum Ordinis*, 14). La sorgente a cui attingere tale carità resta sempre l'Eucaristia, che costituisce « il centro e la radice di tutta la vita del Presbitero », la cui anima dovrà perciò studiarsi di « rispecchiare ciò che viene realizzato sull'altare » (*Ivi*).

La grazia e la carità dell'altare si dilata così all'ambone, al confessionale, all'archivio parrocchiale, alla scuola, all'oratorio, alle case e alle strade, agli ospedali, ai mezzi di trasporto e a quelli di comunicazione sociale, dovunque il Presbitero ha la possibilità di adempiere il suo compito di pastore: in ogni caso è la sua Messa che si espande, è la sua unione spirituale con Cristo Sacerdote e Ostia che lo porta ad essere — come diceva Sant'Ignazio d'Antiochia — « frumento di Dio per esser trovato pane mondo di Cristo » (cfr. *Epist. ad Romanos*, IV, 1), per il bene dei fratelli.

SABATO 17 LUGLIO

La logica della consacrazione nel celibato sacerdotale

1. Nei Vangeli, quando Gesù chiamò i suoi primi Apostoli per fare di essi dei "pescatori di uomini" (*Mt* 4, 19; *Mc* 1, 17; cfr. *Lc* 5, 10), essi « lasciarono tutto e lo seguirono » (*Lc* 5, 11; cfr. *Mt* 4, 20.22; *Mc* 1, 18.20). Un giorno fu lo stesso Pietro a ricordare questo aspetto della vocazione apostolica, dicendo a Gesù: « Ecco, noi abbiamo lasciato tutto e ti abbiamo seguito » (*Mt* 19, 27; *Mc* 10, 28; cfr. *Lc* 18, 28). Gesù allora elencò tutti i distacchi necessari « a causa mia — disse — e a causa del Vangelo » (*Mc* 10, 29). Non si trattava soltanto di rinunciare a dei beni materiali, come la "casa" o i "campi", ma anche di separarsi dalle persone più care: « fratelli o sorelle o padre o madre o figli », — così dicono Matteo e Marco, — « moglie o fratelli o genitori o figli », — così dice Luca (18, 29).

Osserviamo qui la diversità delle vocazioni. Non da tutti i suoi discepoli Gesù esigeva la rinuncia radicale alla vita in famiglia, benché da tutti esigesse il primo posto nel cuore quando diceva: « Chi ama il padre o la madre più di me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me » (*Mt* 10, 37). L'esigenza di rinuncia effettiva è propria della vita apostolica oppure della vita di consacrazione speciale. Chiamati da Gesù, « Giacomo di Zebedeo e Giovanni suo fratello » non lasciarono solo la barca in cui « riassetavano le reti », ma anche il loro padre, con il quale si trovavano (*Mt* 4, 22; cfr. *Mc* 1, 20).

Queste constatazioni ci aiutano a capire il perché della legislazione ecclesiastica circa il *celibato sacerdotale*. La Chiesa, infatti, ha ritenuto e ritiene che esso rientri nella logica della consacrazione sacerdotale e della conseguente appartenenza totale a Cristo in vista dell'attuazione consapevole del suo mandato di vita spirituale e di evangelizzazione.

2. Infatti, nel Vangelo secondo Matteo, un po' prima del brano sulla separazione dalle persone care, che abbiamo appena citato, Gesù esprime in forte linguaggio semitico un'altra rinuncia richiesta « a causa del Regno dei cieli », la rinuncia, cioè, al matrimonio. « Vi sono, dice, degli eunuchi che si sono resi tali a causa del Regno dei cieli » (*Mt* 19, 12). Essi si sono, cioè, impegnati al celibato per mettersi interamente al servizio del « Vangelo del Regno » (cfr. *Mt* 4, 23; 9, 35; 24, 34).

Nella sua Prima Lettera ai Corinzi, l'Apostolo Paolo afferma di aver preso risolutamente questo cammino e dimostra la coerenza della propria decisione dichiarando: « Chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore. Chi è sposato, invece, si preoccupa delle cose del mondo, come possa piacere alla moglie, e si trova diviso! » (*1 Cor* 7, 32-34). Certo, non conviene che « si trovi diviso » colui che è stato chiamato a occuparsi, come Sacerdote, delle cose del Signore. Come dice il Concilio, l'impegno del celibato, derivante da una tradizione che si ricollega a Cristo, è « particolarmente confacente alla vita sacerdotale. È infatti segno e allo stesso tempo stimolo della carità pastorale, e fonte di fecondità spirituale nel mondo » (*Presbyterorum Ordinis*, 16).

È ben vero che nelle Chiese Orientali molti Presbiteri sono legittimamente coniugati secondo il diritto canonico che li concerne. Anche in quelle Chiese, tuttavia, i Vescovi vivono nel celibato, e così pure un certo numero di Sacerdoti. La differenza di disciplina, legata a condizioni di tempo e di luogo valutate dalla Chiesa, si spiega col fatto che la perfetta continenza, come dice il Concilio, « non è richiesta dalla natura stessa del sacerdozio » (*Ibid.*). Essa non appartiene all'essenza del sacerdozio come Ordine, e quindi non è imposta in modo assoluto in tutte le Chiese. Non sussistono, tuttavia, dubbi circa la sua *convenienza* e anzi *congruenza* con le esigenze dell'*Ordine sacro*. Rientra, come s'è detto, nella *logica della consacrazione*.

3. L'ideale concreto di questa condizione di vita consacrata è Gesù, modello di tutti, ma specialmente dei Sacerdoti. Egli visse da celibe, e per questo poté dedicare tutte le sue forze alla predicazione del Regno di Dio e al servizio degli uomini, con un cuore aperto all'intera umanità, come capostipite di una nuova generazione spirituale. La sua scelta fu veramente « per il Regno dei Cielo » (cfr. *Mt* 19, 12).

Con il suo esempio, Gesù indicava un orientamento, che è stato seguito. Stando ai Vangeli, sembra che i Dodici, destinati ad essere i primi partecipi del suo sacerdozio, abbiano rinunciato, per seguirlo, a vivere in famiglia. I Vangeli non parlano mai di mogli o di figli a proposito dei Dodici, anche se ci lasciano sapere che Pietro, prima di essere chiamato da Gesù era un uomo sposato (cfr. *Mt* 8, 14; *Mc* 1, 30; *Lc* 4, 38).

4. Gesù non ha promulgato una legge, ma proposto un *ideale* del celibato, per il nuovo sacerdozio che istituiva. Questo ideale si è affermato sempre più nella Chiesa. Si può capire che nella prima fase di propagazione e di sviluppo del Cristianesimo un gran numero di Sacerdoti fosse composto da uomini sposati, scelti e ordinati sulla scia della tradizione giudaica. Sappiamo che nelle Lettere a Timoteo (1 Tm 3, 2-3) e a Tito (1, 6) viene richiesto che, tra le qualità degli uomini prescelti come Presbiteri, ci sia quella di essere buoni padri di famiglia, sposati a una sola donna (cioè fedeli alle loro mogli). È una fase di Chiesa in via di organizzazione e, si può dire, di sperimentazione di ciò che, come disciplina degli stati di vita, corrisponda meglio all'ideale e ai "consigli" proposti dal Signore. In base all'esperienza e alla riflessione si è progressivamente affermata la disciplina del celibato fino a generalizzarsi nella Chiesa Occidentale in forza della legislazione canonica. Non era solo la conseguenza di un fatto giuridico e disciplinare: era la maturazione di una coscienza ecclesiale sulla opportunità del celibato sacerdotale per ragioni non solo storiche e pratiche, ma anche derivanti dalla congruenza sempre meglio scoperta tra il celibato e le esigenze del sacerdozio.

5. Il Concilio Vaticano II enuncia i motivi di tale « intima convenienza » del celibato con il sacerdozio: « Con la verginità o il celibato osservato per il Regno dei cieli, i Presbiteri si consacrano a Cristo con un nuovo ed eccelso titolo, aderiscono più facilmente a Lui con un amore non diviso, si dedicano più liberamente in Lui e per Lui al servizio di Dio e degli uomini, servono con maggiore efficacia il suo Regno e la sua opera di rigenerazione divina, e in tal modo si dispongono meglio a ricevere una più ampia paternità in Cristo ». Essi « evocando così quell'arcano sposalizio istituito da Dio, e che si manifesterà pienamente nel futuro, per il quale la Chiesa ha come suo unico Sposo Cristo... diventano segno vivente di quel mondo futuro, presente già attraverso la fede e la carità, nel quale i figli della risurrezione non si uniscono in matrimonio » (*Presbyterorum Ordinis*, 16; cfr. *Parastores dabo vobis*, 29; 50; CCC, n. 1579).

Sono ragioni di nobile elevatezza spirituale, che possiamo riassumere nei seguenti elementi essenziali: l'adesione più piena a Cristo, amato e servito con un cuore non diviso (cfr. 1 Cor 7, 32-33); la disponibilità più ampia al servizio del Regno di Cristo, e all'adempimento dei propri compiti nella Chiesa; la scelta più esclusiva di una fecondità spirituale (cfr. 1 Cor 4, 15); la pratica di una vita più simile a quella definitiva nell'al di là, e perciò più esemplare per la vita nell'al di qua. Ciò vale per tutti i tempi, anche per il nostro, come ragione e criterio supremo di ogni giudizio e di ogni scelta in armonia con l'invito di « lasciare tutto », rivolto da Gesù ai discepoli e specialmente agli Apostoli. Per questo il Sinodo dei Vescovi del 1971 ha confermato: « La legge del celibato sacerdotale, vigente nella Chiesa latina, deve essere integralmente conservata ».

6. È vero che oggi la pratica del celibato trova ostacoli, a volte anche gravi, nelle condizioni soggettive e oggettive in cui i Sacerdoti vengono a trovarsi. Il Sinodo dei Vescovi le ha considerate, ma ha ritenuto che anche le odiene difficoltà siano superabili, se si promuovono « le condizioni opportune, e cioè: l'incremento della vita interiore con l'aiuto della preghiera, dell'abnegazione, dell'ardente carità verso Dio e verso il prossimo, e con gli altri sussidi della vita spirituale; l'equilibrio umano attraverso un ordinato inserimento nella compagine delle relazioni sociali; i fraterni rapporti e i contatti con gli altri Presbiteri e col Vescovo, adattando meglio, a tale scopo, le strutture pastorali, e anche con l'aiuto della comunità dei fedeli ».

È una sorta di sfida che la Chiesa lancia alla mentalità, alle tendenze, alle malie

del secolo, con una sempre nuova volontà di coerenza e di fedeltà all'ideale evangelico. Per questo, pur ammettendo che il Sommo Pontefice possa valutare e disporre il da farsi in taluni casi, il Sinodo ha riaffermato che nella Chiesa latina « l'Ordinazione presbiterale di uomini sposati non è ammessa neppure in casi particolari ». La Chiesa ritiene che la coscienza di consacrazione totale, maturata nei secoli, abbia tuttora ragione di sussistere e di perfezionarsi sempre più.

La Chiesa sa pure, e lo ricorda ai Presbiteri e a tutti i fedeli col Concilio, che « il dono del celibato, così confacente al sacerdozio della Nuova Legge, viene concesso in grande misura dal Padre, a condizione che tutti coloro che partecipano del Sacerdozio di Cristo col sacramento dell'Ordine, anzi la Chiesa intera, lo richiedano con umiltà e insistenza » (*Presbyterorum Ordinis*, 16).

Ma forse, ancor prima, è necessario chiedere la grazia di capire il celibato sacerdotale, che senza dubbio include un certo mistero: quello della richiesta di audacia e di fiducia nell'attaccamento assoluto alla persona e all'opera redentiva di Cristo, con un radicalismo di rinunce che agli occhi umani può apparire sconvolgente. Gesù stesso, nel suggerirlo, avverte che non tutti possono capirlo (cfr. *Mt* 19, 10-12). Beati coloro che ricevono la grazia di capirlo, e rimangono fedeli su questa via!

MERCOLEDÌ 21 LUGLIO

Il Presbitero e i beni terreni

1. Tra le richieste di rinunzia, fatte da Gesù ai suoi discepoli, vi è quella che riguarda i beni terreni, ed in particolare la ricchezza (cfr. *Mt* 19, 21; *Mc* 10, 21; *Lc* 12, 33; 18, 22). È una richiesta rivolta a tutti i cristiani per ciò che riguarda *lo spirito di povertà*, cioè il distacco interiore dai beni terreni, distacco che rende generosi nel condividerli con altri. La povertà è un impegno di vita ispirato dalla fede in Cristo e dall'amore per Lui. È uno *spirito*, che esige anche una *pratica*, in una misura di rinuncia ai beni corrispondente alla condizione di ciascuno sia nella vita civile, sia nello stato in cui viene a trovarsi nella Chiesa in forza della vocazione cristiana, sia come singolo che come membro di un determinato ceto di persone. Per tutti vale lo spirito di povertà; per ciascuno è necessaria una certa pratica conforme al Vangelo.

2. La povertà richiesta da Gesù agli Apostoli è un filone di spiritualità che non poteva esaurirsi con loro, né ridursi a gruppi particolari: lo spirito di povertà è necessario per tutti, in ogni luogo e in ogni tempo; venirvi meno sarebbe tradire il Vangelo. La fedeltà allo *spirito* non comporta però, né per i cristiani in generale né per i sacerdoti, la *pratica* di una povertà radicale con la rinuncia ad ogni proprietà, o addirittura con l'abolizione di questo diritto dell'uomo. Il Magistero della Chiesa ha più volte condannato coloro che sostenevano questa necessità (cfr. *DS* 760; 930s.; 1097), cercando di condurre su una via di moderazione il pensiero e la prassi. È però confortante constatare che, nella evoluzione dei tempi e sotto l'influsso di

tanti Santi antichi e moderni, è maturata sempre più nel clero la coscienza di una chiamata alla povertà evangelica, sia come spirito sia come pratica, in correlazione con le esigenze della consacrazione sacerdotale. Le situazioni sociali ed economiche in cui è venuto a trovarsi il clero in quasi tutti i Paesi del mondo hanno contribuito a rendere effettiva la condizione di povertà reale delle persone e delle istituzioni, anche quando queste per la loro stessa natura hanno bisogno di molti mezzi per poter adempiere i loro compiti. In molti casi è una condizione difficile e affligente, che la Chiesa cerca di superare in vari modi, e principalmente appellandosi alla carità dei fedeli per avere da loro il contributo necessario per provvedere al culto, alle opere di carità, al mantenimento dei pastori d'anime, alle iniziative missionarie. Ma l'acquisizione di un nuovo senso della povertà è una benedizione per la vita sacerdotale, come per quella di tutti i cristiani, perché permette di meglio adeguarsi ai consigli e alle proposte di Gesù.

3. La povertà evangelica — è opportuno chiarirlo — non comporta disprezzo per i beni terreni, messi da Dio a disposizione dell'uomo per la sua vita e per la sua collaborazione al disegno della creazione. Secondo il Concilio Vaticano II, il Presbitero — come ogni altro cristiano —, avendo una missione di lode e di azione di grazie, deve riconoscere e magnificare la generosità del Padre celeste che si rivela nei beni creati (*Presbyterorum Ordinis*, 17).

Tuttavia, aggiunge il Concilio, i Presbiteri, pur vivendo in mezzo al mondo, devono avere sempre presente che, come ha detto il Signore, non appartengono al mondo (cfr. *Gv* 17, 14-16), e devono perciò liberarsi da ogni disordinato attaccamento, per acquistare « la discrezione spirituale che consente di mettersi nel giusto rapporto con il mondo e le realtà terrestri » (*Ibid.*; cfr. *Pastores dabo vobis*, 30). Occorre riconoscere che si tratta di un problema delicato. Da una parte, « la missione della Chiesa si svolge in mezzo al mondo, e i beni creati sono del tutto necessari per lo sviluppo personale dell'uomo ». Gesù non ha vietato ai suoi Apostoli di accettare i beni necessari per la loro esistenza terrena. Anzi egli ha affermato il loro diritto in proposito quando ha detto in un discorso di missione: « Mangiate e bevete di quello che hanno, perché l'operaio è degno della sua mercede » (*Lc* 10, 7; cfr. *Mt* 10, 10). San Paolo rammenta ai Corinzi che « il Signore ha disposto che quelli che annunciano il Vangelo vivano del Vangelo » (*1 Cor* 9, 14). Egli stesso prescrive con insistenza che « chi viene istruito nella dottrina faccia parte di quanto possiede a chi lo istruisce » (*Gal* 6, 6). È giusto dunque che i Presbiteri abbiano dei beni terreni e ne usino « per quei fini ai quali possono essere destinati, d'accordo con la dottrina di Cristo Signore e gli orientamenti della Chiesa » (*Presbyterorum Ordinis*, 17). Il Concilio non ha mancato di proporre, al riguardo, concrete indicazioni.

Anzitutto, l'amministrazione dei beni ecclesiastici propriamente detti deve essere assicurata « a norma delle leggi ecclesiastiche, e possibilmente con l'aiuto di esperti laici ». Tali beni devono essere sempre impiegati per « l'ordinamento del culto divino, il dignitoso mantenimento del clero, il sostentamento delle opere di apostolato e di carità, specialmente per i poveri » (*Ibid.*).

I beni procurati dall'esercizio di qualche ufficio ecclesiastico devono essere impiegati prima di tutto « per il proprio onesto mantenimento e per l'assolvimento dei doveri del proprio stato; il rimanente sarà bene destinarlo per il bene della Chiesa e per le opere di carità ». Questo va particolarmente sottolineato: l'ufficio ecclesiastico non può essere per i Presbiteri — e neppure per i Vescovi — occasione di arricchimento personale né di profitti per la propria famiglia. « I sacerdoti, quindi, senza affezionarsi in modo alcuno alle ricchezze, debbono evitare ogni bramosia e astenersi

da qualsiasi tipo di commercio» (*Ibid.*). In ogni caso si dovrà tener presente che tutto, nell'uso dei beni, deve svolgersi alla luce del Vangelo.

4. Lo stesso si deve dire circa l'impegno del Presbitero nelle attività profane, ossia attinenti la trattazione di affari terreni fuori dell'ambito religioso e sacro. Il Sinodo dei Vescovi del 1971 ha dichiarato che, « come norma ordinaria, si deve attribuire tempo pieno al ministero sacerdotale... Per nulla, infatti, è da considerare quale fine principale la partecipazione alle attività secolari degli uomini, né può essa bastare ad esprimere la specifica responsabilità dei Presbiteri ». Era una presa di posizione di fronte alla tendenza, apparsa qua e là, alla secolarizzazione dell'attività del Sacerdote, nel senso che egli potesse impegnarsi, come i laici, nell'esercizio d'un mestiere o d'una professione secolare.

È vero che ci sono circostanze in cui il solo modo efficace di ricollegare con la Chiesa un ambiente di lavoro che ignora Cristo può essere la presenza di Sacerdoti che esercitano un mestiere in tale ambiente, facendosi, ad esempio, operai con gli operai. La generosità di questi Sacerdoti è degna di elogio. Occorre tuttavia osservare che, assumendo compiti e posti profani e laicali, il Sacerdote rischia di ridurre ad un ruolo secondario o addirittura di elidere il proprio ministero sacro. In ragione di questo rischio, che aveva avuto riscontro nell'esperienza, già il Concilio aveva sottolineato la necessità dell'approvazione dell'autorità competente per esercitare un mestiere manuale, condividendo le condizioni di vita degli operai (cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 8). Il Sinodo del 1971 diede, come regola da seguire, la convenienza, o meno, di un certo impegno di lavoro profano con le finalità del sacerdozio « a giudizio del Vescovo locale col suo Presbiterio, e dopo aver consultato — in quanto è necessario — la Conferenza Episcopale ».

D'altronde è chiaro che si possono dare oggi, come in passato, casi speciali nei quali qualche Presbitero, particolarmente dotato e preparato, può svolgere un'attività in campi di lavoro o di cultura non direttamente ecclesiali. Si dovrà tuttavia fare il possibile perché restino casi eccezionali. Ed anche allora il criterio fissato dal Sinodo sarà sempre da applicare se si vorrà essere fedeli al Vangelo e alla Chiesa.

5. Concluderemo questa catechesi col rivolgerci ancora una volta alla figura di Gesù Cristo, Sacerdote Sommo, Pastore buono e supremo esemplare dei Sacerdoti. Egli è il modello della spogliazione dei beni terreni per il Presbitero che vuole conformarsi all'esigenza della povertà evangelica. Gesù infatti è nato e vissuto nella povertà. Ammoniva San Paolo: « Da ricco che era, si è fatto povero per voi » (2 Cor 8, 9). Gesù stesso, ad uno che voleva seguirlo, disse di sé: « Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli dell'aria i loro nidi, ma il Figlio dell'uomo non ha dove posare il capo » (Lc 9, 57). Queste parole manifestano un distacco completo da tutte le comodità terrene. Non se ne deve concludere, tuttavia, che Gesù vivesse nella miseria. Altri passi dei Vangeli riferiscono che egli riceveva ed accettava inviti a casa di gente ricca (cfr. Mt 9, 10-11; Mc 2, 15-16; Lc 5, 29; 7, 36; 19, 5-6), aveva collaboratrici che lo sostenevano nelle necessità economiche (Lc 8, 2-3; cfr. Mt 27, 55; Mc 15, 40; Lc 23, 55-56) ed era in grado di fare l'elemosina ai poveri (cfr. Gv 13, 29). Non vi è dubbio tuttavia sulla vita e sullo spirito di povertà che lo contraddistinguevano.

Lo stesso spirito di povertà dovrà animare il comportamento del Sacerdote, nonostante l'atteggiamento, la vita e la stessa figura di pastore e uomo di Dio. Esso si tradurrà in disinteresse e distacco nei riguardi del denaro, nella rinuncia ad ogni avidità di possesso dei beni terreni, in uno stile di vita semplice, nella scelta di un'abitazione modesta e accessibile a tutti, nel rifiuto di tutto quello che è o anche

solo appare come lussuoso, in una tendenza crescente alla gratuità della dedizione al servizio di Dio e dei fedeli.

6. Aggiungiamo infine che, essendo chiamati da Gesù e secondo il suo esempio, ad "evangelizzare i poveri", « i Presbiteri — come pure i Vescovi — cercheranno di evitare tutto ciò che possa in qualsiasi modo indurre i poveri ad allontanarsi » (*Presbyterorum Ordinis*, 17). Nutrendo invece in loro stessi lo spirito evangelico di povertà, essi si troveranno in condizione di mostrare la propria opzione preferenziale per i poveri, traducendola in condivisione, in opere personali e comunitarie di aiuto anche materiale ai bisognosi. È una testimonianza al Cristo Povero che viene oggi da tanti sacerdoti, poveri e amici dei poveri. È una grande fiamma d'amore accesa nella vita del clero e della Chiesa. Se mai il clero poté apparire talvolta in alcuni luoghi tra le categorie dei ricchi, oggi esso si sente onorato, con tutta la Chiesa, di trovarsi in prima fila tra i "nuovi poveri". È un grande progresso nella sequela di Cristo sulla via del Vangelo.

MERCOLEDÌ 28 LUGLIO

Il Presbitero e la società civile

1. Il discorso sul distacco del Presbitero dai beni terreni si collega con quello del suo rapporto con *la questione politica*. Oggi più che mai si assiste a un intreccio continuo dell'economia e della politica, sia nell'ambito vasto dei problemi di interesse nazionale, sia nei campi più ristretti della vita familiare e personale. Così avviene nelle votazioni per eleggere i propri rappresentanti al Parlamento e i pubblici amministratori, nelle adesioni alle liste di candidati proposte ai cittadini, nelle scelte dei Partiti, negli stessi pronunciamenti su persone, programmi e bilanci relativi alla gestione della cosa pubblica. Sarebbe un errore far dipendere la politica esclusivamente o principalmente dal suo contesto economico. Ma gli stessi superiori progetti di servizio alla persona umana e al bene comune ne sono condizionati e non possono non comprendere nei loro contenuti anche le questioni riguardanti il possesso, l'uso, la distribuzione, la circolazione dei beni terreni.

2. Sono tutti punti che includono una dimensione etica, alla quale sono interessati anche i Presbiteri proprio in vista del servizio da rendere all'uomo e alla società, secondo la missione ricevuta da Cristo. Egli infatti ha enunciato una dottrina e formulato dei precetti che rischiarano la vita non solo delle singole persone, ma anche della società. In particolare, Gesù ha formulato il precezzo del mutuo amore. Esso implica il rispetto di ogni persona e dei suoi diritti; implica le regole della giustizia sociale che mirano a riconoscere ad ogni persona ciò che le spetta e a ripartire armoniosamente tra le persone, le famiglie, i gruppi, i beni terreni. Gesù, inoltre, ha sottolineato l'universalismo dell'amore, al di sopra delle differenze tra le razze e le Nazioni che compongono l'umanità. Si direbbe che, definendo se stesso "Figlio dell'uomo", abbia voluto dichiarare, anche con questa presentazione della propria

identità messianica, la destinazione della sua opera ad ogni uomo, senza discriminazioni tra categorie, lingue, culture, gruppi etnici e sociali. Annunciando la pace per i suoi discepoli e per tutti gli uomini, Gesù ne ha posto il fondamento nel precteto dell'amore fraterno, della solidarietà, dell'aiuto reciproco a raggio universale. È chiaro che per lui era ed è questo lo scopo e il principio di una buona politica.

Tuttavia, Gesù non ha mai voluto impegnarsi in un movimento politico, sfuggendo ad ogni tentativo fatto per coinvolgerlo in questioni e affari terreni (cfr. *Gv* 6, 15). Il Regno che è venuto a fondare non è di questo mondo (cfr. *Gv* 18, 36). Per questo, a coloro che avrebbero voluto fargli prendere posizione nei riguardi del potere civile, Egli ha detto: « Rendete a Cesare quello che è di Cesare, e a Dio quello che è di Dio » (*Mt* 22, 21). Egli non ha mai promesso alla nazione ebraica, alla quale apparteneva e che amava, la liberazione *politica*, che molti attendevano dal Messia. Gesù asseriva di essere venuto come Figlio di Dio per offrire all'umanità, sottoposta alla schiavitù del peccato, la liberazione spirituale e la vocazione al Regno di Dio (cfr. *Gv* 8, 34-36); e di essere venuto per servire, non per essere servito (cfr. *Mt* 20, 28); e che anche i suoi seguaci, specialmente gli Apostoli, non dovevano pensare al potere terreno e al dominio sui popoli, come i principi della terra, ma essere umili servi di tutti (cfr. *Mt* 20, 20-28), come il loro « Signore e Maestro » (*Gv* 13, 13-14).

Certamente, questa liberazione spirituale portata da Gesù doveva avere delle decisive conseguenze in tutti i settori della vita individuale e sociale, aprendo un'era di nuova valutazione dell'uomo-persona e dei rapporti tra gli uomini secondo giustizia.. Ma l'impegno diretto del Figlio di Dio non era in questo senso.

3. È facile capire che questo stato di povertà e di libertà conviene massimamente al Sacerdote, che è il portavoce di Cristo nel proclamare la redenzione umana e il suo ministro nell'applicarne i frutti in ogni campo e ad ogni livello della vita. Come diceva il Sinodo dei Vescovi del 1971, « i Presbiteri, unitamente a tutta quanta la Chiesa, sono obbligati a scegliere, nella misura massima delle loro forze, una ben determinata linea di azione, quando si tratta di difendere i diritti fondamentali dell'uomo, di promuovere integralmente lo sviluppo delle persone, di favorire la causa della pace e della giustizia, con mezzi — beninteso — che siano sempre in accordo col Vangelo. Tutto ciò ha valore nell'ambito non soltanto individuale, ma anche sociale; di conseguenza, i Presbiteri aiutino i laici nello sforzo di formare rettamente la loro coscienza ».

Questo testo del Sinodo, che esprime l'unione dei Presbiteri a tutti i membri della Chiesa nel servizio della giustizia e della pace, lascia percepire che la posizione dei Presbiteri in ordine all'azione sociale e politica non è identica a quella del laico. Questo viene detto più chiaramente nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, dove leggiamo: « Non spetta ai Pastori della Chiesa intervenire direttamente nell'azione politica e nell'organizzazione sociale. Questo compito fa parte della vocazione dei *fedeli laici*, i quali operano di propria iniziativa insieme con i loro concittadini » n. 2442).

Il laico cristiano è chiamato a impegnarsi direttamente in questa azione, per contribuire a far sì che nella società regnino sempre di più i principi del Vangelo. Il Sacerdote è più direttamente impegnato, al seguito di Cristo, allo sviluppo del Regno di Dio. Come Gesù, egli deve rinunciare ad impegnarsi in forme di politica attiva, specialmente quando essa è di parte, come quasi inevitabilmente avviene, per rimanere l'uomo di tutti in chiave di fraternità e — per quanto è accettato — di paternità spirituale.

Naturalmente si possono dare casi eccezionali di persone, gruppi e situazioni in cui può apparire opportuno o addirittura necessario svolgere una funzione di aiuto

e di supplenza in rapporto alle istituzioni pubbliche carenti e disorientate, per sostenere la causa della giustizia e della pace. Le stesse istituzioni ecclesiastiche, anche di vertice, hanno svolto nella storia questa funzione, con tutti i vantaggi, ma anche con tutti gli oneri e le difficoltà che ne derivano. Provvidenzialmente lo sviluppo politico, costituzionale e dottrinale moderno va in un altro senso. La società civile si è data progressivamente istituzioni e mezzi per adempiere i propri compiti in modo autonomo (cfr. *Gaudium et spes*, 40 e 76).

Alla Chiesa resta perciò il compito che è propriamente suo: annunciare il Vangelo, limitandosi ad offrire la propria collaborazione in tutto ciò che porta al bene comune, senza ambire né accettare di assumere funzioni di ordine politico.

4. In questa luce si può meglio capire quanto venne determinato dal Sinodo dei Vescovi del 1971 circa il comportamento del Sacerdote in relazione alla vita politica. Egli conserva certamente il diritto di avere un'opinione politica personale e di esercitare secondo coscienza il suo diritto di voto. Come dice il Sinodo, « in quelle circostanze nelle quali siano legittime diverse scelte politiche o sociali, i Presbiteri — come tutti i cittadini — hanno il diritto di fare le proprie scelte. Dato però che le scelte politiche, di per sé, sono contingenti e non interpretano mai in forma del tutto adeguata e perenne il Vangelo, il Presbitero, che è testimone delle realtà future, deve mantenere una certa distanza da qualsiasi incarico o passione politica ». In particolare, terrà presente che un Partito politico non può mai essere identificato con la verità del Vangelo, né può — dunque — formare oggetto di un'adesione assoluta, a differenza del Vangelo. Il Presbitero terrà, quindi, conto di questa relatività anche qualora dei cittadini di fede cristiana costituissero lodevolmente partiti espressamente ispirati al Vangelo e non mancherà di impegnarsi a far sì che la luce di Cristo illumini anche gli altri Partiti e gruppi sociali.

Occorre aggiungere che il diritto del Presbitero a manifestare le proprie scelte personali è limitato dalle esigenze del suo ministero sacerdotale. Anche questa limitazione può essere una dimensione della povertà che è chiamato a praticare sull'esempio di Cristo. Egli infatti può talvolta essere obbligato ad astenersi dall'esercizio del proprio diritto per poter essere segno valido di unità e quindi annunciare il Vangelo nella sua pienezza. Ancor più dovrà evitare di presentare la propria scelta come la sola legittima e, nell'ambito della comunità cristiana, dovrà avere rispetto per la maturità dei laici, e anzi impegnarsi nell'aiutarli a raggiungerla, con la formazione della loro coscienza. Farà il possibile per evitare di crearsi dei nemici con prese di posizione in campo politico che gli alienino la fiducia e provochino l'allontanamento dei fedeli affidati alla sua missione pastorale.

5. Il Sinodo dei Vescovi del 1971 sottolinea soprattutto la necessità per il Presbitero di astenersi da ogni impegno di militante nella politica: « L'assumere una funzione direttiva (*leadership*) o il militare attivamente in favore di qualche Partito politico dev'essere escluso da ogni Presbitero, a meno che, in circostanze concrete eccezionali, ciò non sia realmente richiesto dal bene della comunità, [agendo] comunque col consenso del Vescovo, dopo aver consultato il Consiglio presbiterale, e — se necessario — la Conferenza Episcopale ». Dunque vi è la possibilità di deroghe alla norma comune; esse però si possono giustificare solo in circostanze di fatto eccezionali e devono avere la debita autorizzazione.

Ai Presbiteri che, nella generosità del loro servizio all'ideale evangelico, sentono la tendenza a impegnarsi nell'attività politica per contribuire più efficacemente a risanare la vita politica, eliminando le ingiustizie, gli sfruttamenti, le oppressioni di ogni specie, la Chiesa ricorda che, su tale strada, è facile essere coinvolti in lotte

partigiane, col rischio di collaborare non all'avvento del mondo più giusto a cui aspirano, ma a forme nuove e peggiori di sfruttamento della povera gente. Essi devono in ogni caso sapere che per tale impegno di azione e militanza politica non hanno né la missione né il carisma dall'alto.

Prego pertanto, ed invito a pregare perché cresca sempre più nei Presbiteri la fede nella propria missione pastorale anche per il bene della società nella quale essi vivono. Sappiano essi riconoscerne l'importanza anche nel nostro tempo, e capire quella dichiarazione del Sinodo dei Vescovi del 1971, secondo cui «dev'essere tenuta sempre presente la priorità della missione specifica, che impegnà l'intera esistenza dei Presbiteri, in modo che essi — facendo, con grande fiducia, la rinnovata esperienza delle cose che sono di Dio — possano efficacemente e giosamente annunciarle agli uomini, che appunto le aspettano».

Sì, mi auguro e prego perché sia dato sempre più ai miei fratelli Sacerdoti, di oggi e di domani, questo dono di intelligenza spirituale, che li porti a capire e a seguire anche nella dimensione politica la via della povertà insegnata da Gesù.

MERCOLEDÌ 4 AGOSTO

La comunione sacerdotale

1. Nelle precedenti catechesi abbiamo riflettuto sulla importanza che le proposte, o consigli evangelici, della verginità e della povertà hanno nella vita sacerdotale, e sulla misura e i modi di praticarle secondo la tradizione spirituale e ascetica cristiana e secondo la legge della Chiesa. Oggi è bene ricordare che, a coloro che volevano seguirlo mentre svolgeva il suo ministero messianico, Gesù non esitò a dire che, per essere veramente suoi discepoli, bisogna «rinnegare se stessi e prendere la propria croce» (*Mt* 16, 24; *Lc* 9, 23). È una grande massima di perfezione, universalmente valida per la vita cristiana come criterio definitivo circa l'eroicità che caratterizza la virtù dei santi. Essa vale soprattutto per la vita sacerdotale, nella quale prende forme più rigorose, giustificate dalla particolare vocazione e dallo speciale carisma dei ministri di Cristo.

Un primo aspetto di tale «rinnegamento di sé» si manifesta nelle rinunce connesse con l'impegno della comunione che i Sacerdoti sono chiamati ad attuare fra loro e con il Vescovo (cfr. *Lumen gentium*, 28; *Pastores dabo vobis*, 74). L'istituzione del Sacerdozio ministeriale è avvenuta nel quadro di una comunità e comunione sacerdotale Gesù raccolse un primo gruppo, quello dei Dodici, chiamandoli a formare un'unità nel mutuo amore. A questa prima comunità "sacerdotale", volle che si aggregassero dei cooperatori. Inviando in missione i settantadue discepoli, come pure i dodici Apostoli, li mandò a due a due (cfr. *Lc* 10, 1; *Mc* 6, 7), sia per un reciproco aiuto nella vita e nel lavoro, sia perché si creasse l'abitudine dell'azione comune e nessuno agisse come fosse solo, indipendente dalla comunità-Chiesa, e dalla comunità-Apostoli.

2. Ciò viene confermato dalla riflessione sulla chiamata di Cristo che dà origine alla vita e al ministero sacerdotale di ciascuno. Ogni sacerdozio nella Chiesa ha origine da una vocazione. Questa è rivolta a una persona particolare, ma è legata alle chiamate che sono rivolte agli altri, nel contesto di un medesimo disegno di evangelizzazione e di santificazione del mondo. Come gli Apostoli, anche i Vescovi e i Sacerdoti sono chiamati insieme, pur nella molteplicità delle vocazioni personali, da Colui che vuole impegnarli tutti a fondo nel mistero della Redenzione. Questa comunità di vocazione comporta senza dubbio un'apertura degli uni agli altri e di ciascuno a tutti, per vivere e operare nella comunione.

Ciò non avviene senza rinuncia all'individualismo sempre vivo e insorgente, senza un'attuazione del « rinneghi se stesso » (*Mt* 16, 24) nella vittoria della carità sull'egoismo. Il pensiero della comunità di vocazione, tradotta in comunione, deve tuttavia incoraggiare tutti e ciascuno al lavoro concorde, al riconoscimento della grazia concessa singolarmente e collettivamente a Vescovi e Presbiteri: grazia accordata a ciascuno non perché dovuta a meriti e qualità personali, e non solo per la santificazione personale, ma in vista della « edificazione del Corpo » (*Ef* 4, 12.16).

La comunione sacerdotale si radica profondamente ancora nel *sacramento dell'Ordine*, nel quale il rinnegamento di se stessi diventa una partecipazione spirituale ancor più intima al sacrificio della Croce. Il sacramento dell'Ordine implica la libera risposta di ciascuno alla chiamata che gli è stata rivolta personalmente. La risposta è altrettanto personale. Ma nella consacrazione, l'azione sovrana di Cristo, operante nell'Ordinazione mediante lo Spirito Santo, crea quasi una nuova personalità, trasferendo nella comunità sacerdotale, oltre la sfera della finalità individuale, mentalità, coscienza, interessi di chi riceve il sacramento. È un fatto psicologico derivante dal riconoscimento del legame ontologico di ogni Presbitero con tutti gli altri. Il Sacerdozio conferito a ciascuno dovrà esercitarsi nell'ambito ontologico, psicologico e spirituale di questa comunità. Allora si avrà veramente la *comunione sacerdotale*. Dono dello Spirito Santo: ma anche frutto della risposta generosa del Presbitero.

In particolare, la grazia dell'Ordine stabilisce uno speciale legame tra i Vescovi e i Sacerdoti, perché è dal Vescovo che si riceve l'Ordinazione sacerdotale, è da lui che si propaga il Sacerdozio, è lui che fa entrare i nuovi ordinati nella comunità sacerdotale, di cui egli stesso è membro.

3. La comunione sacerdotale suppone e comporta l'attaccamento di tutti, Vescovi e Presbiteri, alla persona di Cristo. Quando Gesù volle partecipare ai Dodici la sua missione messianica, dice il Vangelo di Marco che li chiamò e costituì « perché stessero con lui » (*Mc* 3, 14). Nell'ultima Cena, egli si rivolse ad essi come a coloro che avevano perseverato con lui nelle prove (cfr. *Lc* 22, 28), e raccomandò loro e chiese al Padre per loro l'unità. Rimanendo tutti uniti in Cristo, rimanevano uniti tra loro (cfr. *Gv* 15, 4-11). La coscienza di questa unità e comunione in Cristo rimase viva negli Apostoli, durante la predicazione che da Gerusalemme li portò nelle varie regioni del mondo allora conosciuto, sotto l'azione impellente e nello stesso tempo unificante dello Spirito della Pentecoste. Tale coscienza traspare dalle loro Lettere, dai Vangeli e dagli Atti.

Anche nel chiamare i nuovi Presbiteri al Sacerdozio, Gesù Cristo chiede loro l'offerta della vita alla sua persona, intendendo così unirli tra loro grazie ad uno speciale rapporto di comunione con Lui. Questa è la vera fonte dell'accordo profondo della mente e del cuore che unisce i Presbiteri e i Vescovi nella comunione sacerdotale.

Questa comunione si nutre della *collaborazione a una stessa opera*: l'edificazione spirituale della comunità di salvezza. Certo, ogni Presbitero ha un campo personale

d'attività, in cui può impegnare tutte le sue facoltà e qualità, ma tale campo rientra nel quadro dell'opera più vasta con cui ogni Chiesa locale tende a sviluppare il Regno di Cristo. L'opera è essenzialmente comunitaria, sicché ciascuno deve agire in cooperazione con gli altri operai dello stesso Regno.

Si sa quanto la volontà di lavorare a una stessa opera possa sostenere e stimolare lo sforzo comune di ciascuno. Essa crea un sentimento di solidarietà e fa accettare i sacrifici che richiede la cooperazione, nel rispetto dell'altro e con l'accoglimento della sua differenza. È importante osservare fin d'ora che questa cooperazione si articola intorno al rapporto tra il Vescovo e i Presbiteri, la subordinazione dei quali al primo è essenziale per la vita della comunità cristiana. L'opera per il Regno di Cristo può svolgersi e svilupparsi solo secondo la struttura da lui stesso stabilita.

4. Ora mi è caro sottolineare il ruolo che in questa comunione ha *l'Eucaristia*. Nell'ultima Cena, Gesù ha voluto instaurare — nella maniera più completa — l'unità del gruppo degli Apostoli, ai quali per primi affidava il ministero sacerdotale. Di fronte alle loro dispute per il primo posto, Egli, con la lavanda dei piedi (cfr. *Gv* 13, 2-15), dà l'esempio dell'umile servizio che risolve i conflitti suscitati dall'ambizione, e insegna ai suoi primi Sacerdoti a cercare l'ultimo posto piuttosto che il primo. Sempre durante la Cena, Gesù enuncia il precezzo del mutuo amore (cfr. *Gv* 13, 34; 15, 12), e apre la fonte della forza di osservarlo: da soli, infatti, gli Apostoli non sarebbero stati capaci di amarsi gli uni gli altri come il Maestro li aveva amati; ma con la *comunione eucaristica* essi ricevono la capacità di vivere la *comunione ecclesiale* e, in questa, la loro specifica *comunione sacerdotale*. Offrendo loro, col sacramento, questa superiore capacità d'amore, Gesù poteva rivolgere al Padre una supplica audace, quella di realizzare nei suoi discepoli una unità simile a quella che regna tra il Padre e il Figlio (*Gv* 17, 21-23). Nella Cena, infine, Gesù investe solidalmente gli Apostoli della missione e del potere di fare l'Eucaristia in sua memoria, approfondendo così ancor più il legame che li univa. La comunione del potere di celebrare l'unica Eucaristia non poteva non essere per gli Apostoli — e per i loro successori e collaboratori — segno e sorgente di unità.

5. È significativo che, nella preghiera sacerdotale dell'ultima Cena, Gesù preghi non solamente per la consacrazione (dei suoi Apostoli) nella verità (cfr. *Gv* 17, 17), ma per la loro unità, rispecchiante la stessa comunione delle divine Persone (cfr. *Gv* 17, 11). Quella preghiera, pur riguardando prima di tutto gli Apostoli che Gesù ha voluto particolarmente riunire intorno a sé, si estende anche ai Vescovi e ai Presbiteri, oltre che ai credenti, di tutti i tempi. Gesù chiede che la comunità sacerdotale sia riflesso e partecipazione della comunione trinitaria: quale sublime ideale! Tuttavia le circostanze in cui Gesù ha elevato la sua preghiera lasciano capire che questo ideale, per essere realizzato, esige dei sacrifici. Gesù chiede l'unità dei suoi Apostoli e dei suoi seguaci nel momento in cui offre la sua vita al Padre. È a prezzo del suo sacrificio che egli instaura la comunione sacerdotale nella sua Chiesa. Perciò i Presbiteri non possono stupirsi dei sacrifici che la comunione sacerdotale richiede loro. Edotti dalla parola di Cristo, essi scoprono in tali rinunce una concreta partecipazione spirituale ed ecclesiale al Sacrificio redentore del Maestro divino.

MERCOLEDÌ 25 AGOSTO

Relazioni dei Presbiteri con i loro Vescovi

1. La comunione, voluta da Gesù tra quanti partecipano del sacramento dell'Ordine, deve manifestarsi in modo tutto particolare nelle relazioni dei Presbiteri con i loro Vescovi. Il Concilio Vaticano II parla a questo proposito di una « comunione gerarchica », derivante dall'unità di consacrazione e di missione. Leggiamo: « Tutti i Presbiteri, assieme ai Vescovi, partecipano in tal grado del medesimo e unico Sacerdozio e ministero di Cristo, che la stessa unità di consacrazione e di missione esige la *comunione gerarchica* dei Presbiteri con l'Ordine dei Vescovi, che viene a volte ottimamente espressa nella concelebrazione liturgica, quando (Vescovi e Presbiteri) uniti professano di celebrare la Sinassi eucaristica » (*Presbyterorum Ordinis*, 7). Come si vede, anche qui si riaffaccia il mistero dell'Eucaristia come segno e fonte di unità. Con l'Eucaristia è collegato il sacramento dell'Ordine, che determina la comunione gerarchica fra tutti coloro che partecipano del sacerdozio di Cristo: « Per ragione dell'Ordine e del ministero, — aggiunge il Concilio, — tutti i Sacerdoti, sia diocesani che religiosi, sono associati al corpo episcopale » (*Lumen gentium*, 28).

2. Questo legame tra i Sacerdoti di qualsiasi qualifica e grado e i Vescovi è essenziale nell'esercizio del ministero presbiterale. I Sacerdoti ricevono dal Vescovo la potestà sacramentale e l'autorizzazione gerarchica per tale ministero. Anche i Religiosi ricevono tale potestà e tale autorizzazione dal Vescovo che li ordina Sacerdoti e da colui che governa la diocesi dove essi svolgono il ministero. Anche quando appartengono a Ordini esenti dalla giurisdizione dei Vescovi diocesani per il loro regime interno, ricevono dal Vescovo, a norma delle leggi canoniche, il mandato e il consenso per l'inserimento e l'attività nell'ambito della diocesi, salvo sempre l'autorità con cui il Pontefice Romano, come capo della Chiesa, può conferire agli Ordini religiosi o ad altri Istituti il potere di reggersi secondo le loro costituzioni e di operare a raggio universale. A loro volta, i Vescovi hanno nei Presbiteri dei « necessari collaboratori e consiglieri nel ministero e nella funzione di istruire, santificare e governare il Popolo di Dio » (*Presbyterorum Ordinis*, 7).

3. Per questo legame tra Sacerdoti e Vescovi nella comunione sacramentale, i Presbiteri sono « aiuto e strumento » dell'Ordine episcopale, come scrive la Costituzione *Lumen gentium* (n. 28). Essi prolungano in ogni comunità l'azione del Vescovo, del quale in certo modo rendono presente la figura di Pastore nei diversi luoghi.

È chiaro che, in forza della sua stessa identità pastorale e della sua origine sacramentale, il ministero dei Presbiteri si esercita « sotto l'autorità del Vescovo ». Sempre secondo la *Lumen gentium*, è sotto questa autorità che essi portano « il loro contributo al lavoro pastorale di tutta la diocesi », santificando e governando la porzione del gregge del Signore loro affidata (*Ibid.*).

È vero che i Presbiteri rappresentano Cristo e agiscono in suo nome, partecipando, nel loro grado di ministero, al suo ufficio di unico Mediatore. Ma essi possono agire solo come collaboratori del Vescovo, estendendo così il ministero del Pastore diocesano nelle comunità locali.

4. Su questo principio teologico di partecipazione, nell'ambito della comunione gerarchica, si fondano relazioni tra Vescovi e Presbiteri cariche di spiritualità. La

Lumen gentium le enuncia così: « A ragione di questa loro partecipazione nel sacerdozio e nel lavoro apostolico, i Sacerdoti riconoscono nel Vescovo il loro padre e gli obbediscono con rispettoso amore. Il Vescovo, poi, consideri i Sacerdoti suoi cooperatori come figli e amici, al pari di Cristo che chiama i suoi discepoli non servi, ma amici (cfr. *Gv* 15, 15) » (*Ibid.*).

L'esempio di Cristo è anche qui la regola del comportamento, sia per i Vescovi che per i Presbiteri. Se Colui che aveva un'autorità divina non ha voluto trattare i suoi discepoli da servi ma da amici, il Vescovo non può considerare i suoi Sacerdoti come persone al suo servizio. Con Lui, essi servono il Popolo di Dio. E da parte loro i Presbiteri devono rispondere al Vescovo come richiede la legge della reciprocità dell'amore nella comunione ecclesiale e sacerdotale: cioè da amici e da "figli" spirituali. L'autorità del Vescovo e l'obbedienza dei suoi collaboratori, i Presbiteri, devono dunque esercitarsi nel quadro della vera e sincera amicizia.

Questo impegno si basa non solo sulla fraternità che esiste in virtù del Battesimo fra tutti i cristiani e su quella che deriva dal sacramento dell'Ordine, ma sulla parola e l'esempio di Gesù, che anche nel suo trionfo di Risorto, si chinò da quell'incommensurabile altezza sui suoi discepoli chiamandoli "miei fratelli" e dichiarando il Padre suo anche il "loro" (cfr. *Gv* 20, 17; *Mt* 28, 10). Così, sull'esempio e l'insegnamento di Gesù, il Vescovo deve trattare come fratelli e amici i Sacerdoti suoi collaboratori, senza che la sua autorità di Pastore e di superiore ecclesiastico ne sia diminuita. Un clima di fraternità e di amicizia favorisce la fiducia dei Presbiteri e la loro volontà di cooperazione e di corrispondenza nell'amicizia e nella carità fraterna e filiale verso i loro Vescovi.

5. Il Concilio scende anche ad alcuni particolari sui doveri dei Vescovi verso i Presbiteri. Basti qui rammentarli: i Vescovi devono aver a cuore, in tutto ciò che possono, il benessere materiale e soprattutto spirituale dei loro Sacerdoti; promuoverne la santificazione curandone la continua formazione, esaminando con loro i problemi riguardanti le necessità del lavoro pastorale e il bene della diocesi (cfr. *Presbyterorum Ordinis*, 7).

Ugualmente i doveri dei Presbiteri verso i loro Vescovi sono riassunti in questi termini: « I Presbiteri, avendo presente la pienezza del sacramento dell'Ordine di cui godono i Vescovi, venerino in essi l'autorità di Cristo, supremo Pastore. Siano dunque uniti al loro Vescovo con sincera carità e obbedienza » (*Ibid.*).

Carità e obbedienza: il binomio essenziale dello spirito con cui comportarsi col proprio Vescovo. Si tratta di un'obbedienza animata dalla carità. L'intenzione fondamentale del Presbitero, nel suo ministero, non può che essere quella di cooperare col suo Vescovo. Se egli ha spirito di fede, riconosce la volontà di Cristo nelle decisioni del Vescovo.

È comprensibile che talora, particolarmente nei momenti di confronto tra pareri diversi, l'obbedienza possa essere più difficile. Ma l'obbedienza è stata la disposizione fondamentale di Gesù nel suo sacrificio e ha prodotto il frutto di salvezza che tutto il mondo ha ricevuto. Anche il Presbitero che vive di fede sa di essere chiamato a un'obbedienza che, attuando la massima di Gesù sull'abnegazione, gli dà il potere e la gloria di condividere la fecondità redentiva del Sacrificio della Croce.

6. Si deve infine aggiungere che, come a tutti è noto, oggi più che in altri tempi, il ministero pastorale richiede la cooperazione dei Presbiteri e quindi la loro unione coi Vescovi, in ragione della sua complessità e vastità. Come scrive il Concilio, « l'unione tra i Presbiteri e i Vescovi è particolarmente necessaria ai nostri giorni, dato che oggi, per diversi motivi, le imprese apostoliche debbono non solo rivestire forme

molteplici, ma anche trascendere i limiti di una parrocchia o di una diocesi. Nessun Presbitero è quindi in condizione di realizzare a fondo la propria missione se agisce da solo e per proprio conto, senza unire le proprie forze a quelle degli altri Presbiteri, sotto la guida di coloro che governano la Chiesa » (*Ibid.*).

Per questo anche i « Consigli presbiterali » hanno cercato di rendere sistematica e organica la consultazione dei Presbiteri da parte dei Vescovi (cfr. *Sinodo dei Vescovi* del 1971). Da parte loro, i Presbiteri parteciperanno a questi Consigli con spirito di collaborazione illuminata e leale, nell'intento di cooperare alla edificazione dell'« unico Corpo ». E anche singolarmente, nei loro rapporti personali col proprio Vescovo, ricorderanno e avranno a cuore soprattutto una cosa: la crescita di ciascuno e di tutti nella carità, che è frutto dell'oblazione di sé nella luce della Croce.

Atti della Santa Sede

PONTIFICIO CONSIGLIO
PER LA FAMIGLIA

ANNO INTERNAZIONALE DELLA FAMIGLIA - 1994

Criteri e orientamenti

Il 1994 è stato proclamato dalle Nazioni Unite "Anno Internazionale della Famiglia" [= AIF]. Con i presenti "criteri e orientamenti", il Pontificio Consiglio per la Famiglia intende far conoscere l'iniziativa ed offrire alle Conferenze Episcopali delle "piste di lavoro", per un fattivo contributo all'Anno. Ciascuna Conferenza Episcopale potrà poi scegliere e adattare alla situazione del proprio Paese i suggerimenti che riterrà più opportuni. Il Consiglio, per poter far circolare informazioni e notizie in tutto il mondo, chiede cortesemente di

essere informato con tempestività delle attività ed iniziative intraprese o in programma nei singoli Paesi.

Dopo una "Premessa", il presente documento si articola in tre parti:

la prima illustra gli scopi dell'AIF e il ruolo del Pontificio Consiglio per la Famiglia nella sua preparazione;

la seconda tratta alcuni aspetti di contenuto riguardanti il messaggio sulla famiglia e i concetti da chiarificare;

la terza offre suggerimenti ed indicazioni concrete di possibili iniziative da intraprendere.

PREMESSA

La Chiesa ha il compito di «annunciare con gioia e convinzione la "buona novella" sulla famiglia» (*Familiaris consortio*, 86), attraverso la parola e le opere. Il suo contributo all'umanità proviene sia dal messaggio da essa proposto, sia dalla sua esperienza scolare. Alle soglie del terzo Millennio, la Chiesa annuncia al mondo che «L'avvenire dell'umanità passa attraverso la famiglia» (*Ibid.*).

D'altro canto la Chiesa considera con grande rispetto tutto ciò che di vero, di buono e di giusto si trova nelle istituzioni umane. Essa vuole sostenere e promuovere tutte queste istituzioni, per quanto ciò dipende da lei ed è in armonia con la sua missione. Niente le sta più a cuore che di servire al bene di tutti, e di potersi liberamente sviluppare sotto qualsiasi regime che rispetti i diritti fondamentali

della persona e della famiglia e riconosca le esigenze del bene comune (cfr. *Gaudium et spes*, 42).

Con questo spirito, la Chiesa guarda con favore tutte le iniziative finaliz-

zate al bene della persona e della famiglia, e si pone in dialogo con le istituzioni che le promuovono, per poter camminare e costruire insieme.

PRIMA PARTE

Proclamazione dell'Anno Internazionale della Famiglia 1994

Si rileva oggi nel mondo una rinnovata attenzione ad una realtà fondamentale della società umana: la famiglia. Espressione di tale attenzione è sicuramente anche l'*Anno Internazionale della Famiglia*, proclamato dalle Nazioni Unite per il 1994, con il tema: "Famiglia: risorse e responsabilità in un mondo che cambia".

L'Assemblea delle Nazioni Unite, con questa proclamazione, intende raggiungere una serie di obiettivi, tra cui una maggiore consapevolezza dei temi familiari presso i Governi e nel settore privato e l'attuazione di politiche e programmi specifici per le famiglie da parte delle Istituzioni internazionali, nazionali e locali.

Le Nazioni Unite hanno dunque rivolto un invito ai Governi, alle agenzie specializzate, alle Organizzazioni intergovernative e non governative, perché facciano il possibile per la preparazione e la celebrazione dell'Anno. A Vienna è stato creato un apposito Segretariato per l'Anno Internazionale della Famiglia, nell'ambito dell'Ufficio delle Nazioni Unite.

Le Organizzazioni Non Governative rivestono un importante ruolo per la

preparazione e programmazione dell'Anno, in particolare attraverso i loro Comitati di Vienna, Parigi (UNESCO), New York, Ginevra. Le ONG si rifanno a diverse ispirazioni; fra di esse vi sono numerose Organizzazioni Internazionali Cattoliche, fortemente impegnate nella preparazione dell'Anno.

L'AIF rappresenta un'importante opportunità per la promozione della famiglia quale unità di base della società e intende suscitare un amichevole movimento familiare, "per" e "con" le famiglie. È molto importante in questo senso tutto il periodo preparatorio; l'Anno 1994 non dovrebbe rimanere un evento chiuso ed esaurito in una semplice celebrazione. Deve essere invece il punto di partenza di un processo dinamico ed aperto alla speranza per la famiglia e la società in generale.

Per facilitare la preparazione e la celebrazione, le Nazioni Unite chiedono che in ogni Paese si stabilisca un "*Comitato Nazionale*", che sia punto di riferimento, in collegamento con il Segretariato di Vienna. Sarà molto importante assicurare la presenza dei cattolici nei Comitati Nazionali così costituiti.

Contesto internazionale

In rapporto al 1994, sarà importante tenere presenti alcuni avvenimenti internazionali. Si possono ricordare: l'approvazione della Convenzione dei Diritti del Bambino delle Nazioni Unite (1989) ed il Vertice Mondiale sull'Infanzia

(1990), la Conferenza Mondiale sull'Ambiente e lo Sviluppo (Rio de Janeiro, giugno 1992), la Conferenza Mondiale sulla Popolazione che si terrà nello stesso 1994 e la Conferenza Mondiale sulla Donna (1995).

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia e l'Anno Internazionale della Famiglia

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia è stato designato dalla Segreteria di Stato come punto di riferimento

della Santa Sede per la preparazione dell'AIF e, come tale, ne sta seguendo le fasi preparatorie.

ANCHE LA CHIESA CELEBRA L'ANNO INTERNAZIONALE DELLA FAMIGLIA

Domenica 6 giugno 1993, celebrando la S. Messa per un incontro Internazionale del Movimento "Famiglie nuove", il Santo Padre ha dato il seguente annuncio:

(...) Vorrei annunciare ... una convocazione speciale per l'intero popolo cristiano. Dalla Festa della Sacra Famiglia di quest'anno, fino alla stessa Festa del 1994 celebreremo anche all'interno della Chiesa cattolica l'Anno Internazionale della Famiglia.

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia, in rapporto con gli altri Organismi competenti, seguirà le iniziative delle Nazioni Unite in spirito di dialogo e collaborazione, preparando e coordinando le celebrazioni e le manifestazioni che saranno promosse all'interno della Chiesa cattolica.

L'Anno Internazionale della Famiglia offrirà senz'altro un'opportunità provvidenziale per approfondire i valori costitutivi di questa istituzione naturale. Sono certo che una loro migliore conoscenza e valorizzazione aiuterà a costruire un mondo più fraterno e solida, riconoscendo la famiglia come cellula fondamentale della società.

Invito pertanto le Conferenze Episcopali, i Vescovi, le Comunità diocesane e parrocchiali, i Movimenti, i Gruppi e le Associazioni, specialmente quelli quotidianamente impegnati nella pastorale familiare, ad accogliere questo singolare momento di grazia per un lavoro che si spinga ancor più in profondità.

La famiglia, istituzione naturale, comunione di vita e di amore è oggi al centro dell'interesse dei credenti. I valori di donazione, comunione, generosità, amore e i compiti sublimi della procreazione e dell'educazione, che nascono e si alimentano nella famiglia, costituiscono motivo di riflessione per quanti hanno a cuore il destino dell'uomo e dell'umana convivenza.

Ai cristiani è domandato di offrire "un di più" che scaturisce dalla fede e dalla dignità del Sacramento conferita da Cristo a questa istituzione naturale. Si tratta di testimoniare la verità e la fedeltà dell'amore nel matrimonio e nella sincera apertura al dono della vita.

Un'apertura ed un'attenzione speciale dovranno essere riservate alle famiglie che vivono nella povertà, in mezzo alle guerre, che sono costrette ad uscire dal proprio Paese o sono visitate dal dolore e da sofferenze di vario genere. Ciascuno si impegni nell'assicurare solidarietà e vicinanza alle famiglie che attraversano momenti di crisi ed abbisognano della preghiera e del sostegno della Comunità cristiana. (...)

Già nel 1990 inviò alle Conferenze Episcopali una prima informazione in merito all'AIF. Successivamente, il Consiglio ha stabilito una serie di contatti operativi e di lavoro con le Organizzazioni cattoliche impegnate nel campo ed ha preso parte a Convegni e riunioni in merito. Ha inoltre aperto una apposita rubrica sull'AIF nel proprio bollettino *"Familia et Vita"*, con

lo scopo di diffondere informazioni e promuovere iniziative.

Ora il Consiglio si rivolge a tutte le Conferenze Episcopali, invitandole ad uno sforzo rinnovato in favore della famiglia, perché la Chiesa sia presenza viva nel cuore del mondo, anche attraverso il suo impegno ed il suo contributo alla promozione della famiglia.

SECONDA PARTE

Il messaggio sulla famiglia

Il Santo Padre Giovanni Paolo II, con l'appello alla Nuova Evangelizzazione, interpella oggi tutta la comunità ecclesiale all'urgente impegno a favore della famiglia. Egli insistentemente ricorda che la famiglia, fondata sul matrimonio, è la «prima e fondamentale struttura a favore dell'«ecologia umana»» (*Centesimus annus*, 39) e con il suo insegnamento offre un patrimonio inesauribile di verità e valori da riscoprire e da annunciare.

Nel proclamare tale annuncio, la Chiesa si unisce a tutti coloro che — pur non condividendo la stessa fede — si riconoscono tuttavia nei valori della famiglia. Questi toccano in profondità tutto l'essere della persona umana, nella sua dimensione corporea e spirituale, relazionale, culturale, morale e religiosa. La famiglia è presente nel momento dell'inizio e della fine della vita dell'uomo e nelle circostanze più significative. L'esperienza, i sentimenti e i ricordi della famiglia, se non sempre le sue premure materiali e spirituali, lo accompagnano per tutto il cammino dal suo nascere al suo morire.

L'atteggiamento della Chiesa è di servire l'umanità, aiutandola a scoprire maggiormente la verità sulla persona e sulla famiglia, e non quello di im-

porre una ideologia. La Chiesa sa cosa Dio ha iscritto nel cuore dell'uomo. È anche consapevole delle difficoltà che offuscano il riconoscimento di queste realtà e degli ostacoli che intralciano il concreto cammino quotidiano delle famiglie. Ma proprio per ciò continua a proclamare la verità che rende liberi, e nello stesso tempo viene incontro ai problemi delle famiglie e dei loro membri in difficoltà, attraverso le molteplici opere che sorgono dalla sua vitalità.

In questo cammino di servizio all'uomo ed alla società, la Chiesa si incontra con la pluralità delle culture. E, conformemente alla sua costante tradizione, accoglie da esse tutto ciò che è in grado di meglio esprimere le inesauribili ricchezze di Cristo (cfr. *Familiaris consortio*, 10).

Certamente il riferimento al Vangelo e al Magistero (particolarmente alla *Familiaris consortio*, alla *Gaudium et spes*, alla *Humanae vitae*, alla *Donum vitae*, alla *Centesimus annus* e alle varie Encicliche della dottrina sociale) offre un aiuto ulteriore ai cristiani nella conoscenza della verità della famiglia. Questo è un significativo contributo che la Chiesa può dare alla società umana.

Diritti della famiglia

«La famiglia, società naturale, esiste anteriormente allo Stato e a qualsiasi altra comunità e possiede diritti propri, che sono inalienabili» (*Carta*

dei diritti della famiglia [pubblicata dalla Santa Sede nel 1983], Preambolo, D.). La preparazione dell'AIF costituisce un momento privilegiato per impegnar-

si a far riconoscere e tutelare i diritti della famiglia nelle legislazioni e nelle politiche degli Stati. Questo impegno può essere aiutato da una conoscenza dei contenuti della Carta dei Diritti della Famiglia della Santa Sede*.

Per questa finalità, sarà conveniente promuoverne nuove edizioni, ed anche traduzioni nelle lingue in cui ancora non è disponibile e diffonderla con tutti i mezzi opportuni. Il 1993 sarà un anno da privilegiare in tal senso,

Una campagna a favore della famiglia

L'AIF costituisce un momento privilegiato per promuovere una vasta campagna di opinione pubblica in favore del matrimonio e della famiglia. Questa campagna deve essere una causa comune e non affare di specialisti. La famiglia infatti è luogo di accoglienza e sviluppo integrale della persona umana, di trasmissione dei valori e di educazione della coscienza morale. Occorre perciò riscoprirla nella sua dimensione di cellula di base della comunità umana. In essa la comunione e l'amore dei coniugi si aprono al dono della vita, ed essa diventa così seno materno della società. In questo clima di amore, nell'intreccio delle relazioni e del dialogo tra le persone, ciascun membro riscopre se stesso, in tutte le sue dimensione umane, spirituali e religiose. Ciascuno apprende il rispetto dell'altro, si educa all'accoglienza della vita, all'amore fedele, al perdono, alla pace.

«Occorre tornare a considerare la famiglia come il *santuario della vita*. Essa, infatti, è sacra: è il luogo in cui la vita, dono di Dio, può essere adeguatamente accolta e protetta contro i molteplici attacchi a cui è esposta, e può svilupparsi secondo le esigenze di un'autentica crescita umana. Contro la cosiddetta cultura della mor-

te, la famiglia costituisce la sede della cultura della vita » (*Centesimus annus*, 39).

Le comunità ecclesiali non manchino di sviluppare un'ottica di solidarietà universale, considerando il bene delle famiglie di tutto il mondo. Nel far questo, cooperino anche con le altre confessioni cristiane, con le altre religioni e con tutti coloro (persone, istituzioni, organizzazioni) che si impegnano a favore del bene della famiglia.

La famiglia e i suoi membri

Prendere in considerazione la famiglia in quanto tale, cosa veramente necessaria, non significa diminuire il va-

te, la famiglia costituisce la sede della cultura della vita » (*Centesimus annus*, 39).

E necessario dar fiducia alle famiglie, far loro prendere coscienza della propria dignità e del proprio valore, del loro essere soggetti sociali, protagonisti nella difesa e promozione dei propri diritti. La famiglia infatti « possiede e sprigiona ancora oggi energie formidabili » (*Familiaris consortio*, 43).

Una possibile azione concertata — attraverso Associazioni ed Organizzazioni di famiglie — permetterà di raggiungere un duplice obiettivo:

- far sì che nella società maturino una cultura e un consenso più favorevoli ai valori della vita, del matrimonio e della famiglia;

- e che i Governi promuovano leggi e istituzioni di essi più rispettosi.

In particolare, poi, la « famiglia cristiana, poiché nasce dal matrimonio, che è l'immagine e la partecipazione del patto d'amore del Cristo e della Chiesa, renderà manifesta a tutti la viva presenza del Salvatore nel mondo e la genuina natura della Chiesa, sia con l'amore, la fecondità generosa, l'unità e la fedeltà degli sposi, sia con l'amorevole cooperazione di tutti i suoi membri » (*Gaudium et spes*, 48).

lore dei singoli membri. Ogni intervento specifico a favore di uno di essi va quindi considerato nel quadro globale

* RDT_O 60 (1983), 959-968 [N.d.R.].

della vita familiare.

I membri più deboli, quali i bambini, gli anziani, i malati e i disabili, hanno bisogno di maggior tutela; la dignità della donna va promossa soprattutto là dove la mentalità corrente e la cultura non la rispettano. L'uomo

va maggiormente responsabilizzato riguardo ai suoi compiti familiari. In molti luoghi, e soprattutto nei Paesi sviluppati, la longevità impone di considerare problemi nuovi e richiede di preparare a nuove relazioni intergenerazionali.

I bambini

Una speciale attenzione va riservata ai bambini e ai loro diritti. Essi sono il futuro dell'umanità. *Ogni bambino è una persona fin dal concepimento e come tale va tutelato nei suoi inviolabili diritti:* alla vita, ad essere concepito in modo naturale e rispettato nella sua identità, ad avere una famiglia e a ricevere un'educazione integrale.

Le Nazioni Unite hanno promulgato nel 1989 la Convenzione dei Diritti del Bambino, già ratificata da molti Paesi. La Santa Sede ha aderito alla Convenzione, esprimendo tuttavia in una "Dichiarazione" la speranza che il paragrafo 9 del Preambolo serva da quadro di interpretazione della stessa Convenzione, in modo da salvaguardare i diritti dei bambini anche prima della nascita.

La prospettiva familiare richiede che il rispetto dei diritti dell'infanzia sia collegato a quello globale dei diritti e delle responsabilità delle famiglie. I genitori vanno rispettati come primi e principali educatori dei loro figli, anche nel loro diritto ad educarli secondo le proprie convinzioni morali e religiose. Le altre strutture educative e le istituzioni sociali non devono sostituirsi ad essi, ma collaborare con loro e sostenere affinché siano messi in grado

di adempire le proprie responsabilità educative. In particolare la scuola deve collaborare armonicamente con le famiglie per la crescita globale dei bambini.

Temi educativi molto importanti sono certamente quelli riguardanti l'educazione alla sessualità, all'amore ed all'accoglienza della vita. Gli stessi genitori devono essere aiutati ad affrontare compiti educativi così delicati e complessi. Gli insegnanti cristiani e le scuole cattoliche, insieme alle associazioni familiari, possono offrire un valido contributo.

Nel rapporto educativo, i bambini e i giovani hanno molto da dare, come soggetti attivi della comunità familiare. Dice il Papa nella *Familiaris consortio*: «Nella famiglia, comunità di persone, deve essere riservata una specialissima attenzione al bambino, sviluppando una profonda stima per la sua dignità personale, come pure un grande rispetto ed un generoso servizio per i suoi diritti» (n. 26). I figli sono quindi come il centro della vita familiare e come tali vanno ascoltati ed aiutati a riflettere. Questa condizione sarà inoltre per loro di grande aiuto per prepararsi a costituire, in futuro, la loro propria famiglia.

Concetti da chiarificare

In una materia talmente importante come quella della vita familiare, è necessario un criterio di discernimento per distinguere ciò che costituisce il bene delle famiglie. A tal proposito vanno anzitutto chiariti alcuni concetti di fondo, necessari per non contraddirsi l'identità del messaggio cristiano.

1. *Concetto di famiglia:* nella documentazione dell'AIF, in genere non si precisa cosa sia la famiglia, cioè non

se ne dà una definizione. Davanti alla diversità di modelli della famiglia, come vengono presentati da diverse culture, religioni, ecc., dobbiamo sottolineare che la famiglia possiede una sua identità, una sua natura, inscritta in essa dal Creatore. La famiglia è fondata sul matrimonio, che unisce in comunione permanente di vita e di amore un uomo e una donna. Da questa comunione vengono generati i figli.

Questo nucleo fondamentale di genitori e figli, fratelli e sorelle, si allarga a parenti ed altri consanguinei ed affini. Come dice la *Familiaris consortio*, « la comunione coniugale costituisce il fondamento sul quale si viene edificando la più ampia comunione della famiglia, dei genitori e dei figli, dei fratelli e delle sorelle tra loro, dei parenti e di altri familiari » (n. 21). Altre forme di unione o legami transitori non possono essere considerati come equivalenti al matrimonio.

2. *Concetto di "family planning" (= pianificazione familiare)*: ricorrente nei documenti internazionali, si ritrova anche in quelli riguardanti l'AIF. Il concetto di "*family planning*" di fatto ha oggi significati equivoci. Mentre per alcune istituzioni, soprattutto di ispirazione cristiana, significherebbe l'esercizio della paternità responsabile, con una chiara impostazione etica (pianificazione familiare naturale, *natural family planning*), per altre invece, soprattutto per quelle che hanno una politica antinatalista, il termine comprende anche la contraccezione e alle volte persino l'aborto e la sterilizzazione.

Per quanto riguarda la contraccezione, oltre al problema del suo disordine etico oggettivo, a differenza della regolazione naturale della fertilità, occorre fare due costatazioni:

a) la prima è che molti metodi "contraccettivi", in realtà, per il loro stesso meccanismo di azione, hanno o possono avere effetti abortivi (come spi-

rali o I.U.D., pillole, impianti sottocutaneti, ecc.);

b) la seconda è che la stessa mentalità che orienta alla contraccezione può condurre pure all'aborto, qualora non sia stato impedito il concepimento.

Va messa dunque in rilievo la profonda differenza etica ed antropologica tra la contraccezione e la regolazione naturale della fertilità (cfr. *Familiaris consortio*, 32). Quest'ultima, in un contesto di valori, favorisce davvero il bene della famiglia, la responsabilità condivisa dagli sposi ed un'autentica ecologia umana.

La coincidenza dell'AIF con l'anno in cui si terrà la Conferenza Mondiale sulla Popolazione (1994) non deve costituire un motivo per introdurre e sostenere programmi di controllo demografico attraverso contraccezione, sterilizzazione e aborto.

Anche il tema della difesa dell'ambiente (che spesso viene utilizzato in chiave antidemografica) sia collegato con il tema della famiglia in modo tale da favorirla e non da contrastarla (ricordare l'"ecologia umana" che il Santo Padre ci presenta nella *Centesimus annus*, 38).

3. *Concetto di diritti della famiglia*: la Carta dei Diritti della Famiglia della Santa Sede può essere un punto di riferimento per definire il contenuto dei diritti. Non si può accogliere fra gli autentici diritti della famiglia dei falsi diritti o addirittura dei delitti come il cosiddetto diritto all'aborto.

TERZA PARTE

Desideriamo ora offrire alle Conferenze Episcopali una serie di spunti e suggerimenti per possibili iniziative da

attuare durante la preparazione dell'Anno Internazionale della Famiglia.

1) Visione della situazione: dossier informativi

L'AIF offre l'occasione per approfondire la conoscenza della situazione di ogni Paese riguardo alla famiglia e al rispetto della vita.

Suggeriamo dunque che ogni Confe-

renza Episcopale realizzi un *dossier* informativo, che offra possibilmente una visione complessiva della situazione attuale nel Paese al riguardo della problematica della famiglia e del-

la difesa della vita dal concepimento alla morte naturale.

Tale dossier potrebbe comprendere una presentazione della situazione *legislativa* (leggi e progetti di legge), *statistica e culturale* dei problemi, con una ricerca sulle loro cause.

Nel dossier potrebbero anche essere raccolti elenchi di Organizzazioni cattoliche operanti nei vari settori riguardanti la famiglia, la difesa della vita, la regolazione naturale della fertilità, possibilmente completi di indirizzo, telefono e fax.

La compilazione di un tale dossier potrebbe rappresentare l'occasione per

riunire e collegare a livello nazionale tutte le realtà cattoliche impegnate per la famiglia e attivarle maggiormente.

Tali dossiers potranno essere utili, sia "in loco", sia a livello universale, soprattutto per individuare i principali bisogni e gli obiettivi da raggiungere, e così contribuire all'elaborazione di piani pastorali specifici.

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia chiede cortesemente alle Conferenze Episcopali di volergli inviare l'eventuale dossier entro il mese di aprile 1993.

2) Collegamento: strutture ecclesiali per la famiglia e per la vita

L'AIF rappresenta uno stimolo ulteriore per rafforzare o avviare strutture specifiche (*a livello diocesano, nazionale, ed eventualmente regionale o continentale per la famiglia e per la vita* (Commissioni, Uffici, ecc.). Esse per-

mettono di realizzare un collegamento più stretto con le varie realtà operanti nel campo e rendono quindi un servizio alla comunione con il Vescovo o con i Vescovi.

3) Promozione: spiegazione e approfondimento dell'insegnamento della Chiesa sulla famiglia

La rinnovata attenzione alla famiglia suscitata dall'AIF offre un terreno propizio alla *diffusione, alla spiegazione e all'approfondimento del Magistero della Chiesa relativo alla famiglia e alla difesa della vita.*

In tal senso, potranno essere realizzati strumenti di catechesi semplici ma completi, per arrivare anche ai "lontani" della Chiesa.

Alcuni suggerimenti di iniziative da intraprendere:

a) *parrocchie e zone pastorali*: evangelizzare la famiglia attraverso la liturgia, la predicazione (omelia domenicale, missioni popolari, ...), le celebrazioni specifiche sulla famiglia, le giornate e le feste per le famiglie, la catechesi (specie sacramentale), la formazione degli adolescenti alle loro future responsabilità familiari, i corsi di preparazione al matrimonio, i gruppi di famiglie (soprattutto giovani), l'opera di sostegno e di aiuto alle famiglie in crisi, o in situazioni irregolari, o in difficoltà, povertà, disagio, il servizio alla maternità, all'infanzia, agli anziani,

ni, malati, handicappati, stranieri, alle coppie con problemi di sterilità, ...

b) *associazioni e movimenti familiari*: sostenere e aiutare la loro azione, ai diversi livelli, in favore delle famiglie e dei loro diritti;

c) la promozione di Centri e servizi a livello diocesano, come *Consulenti familiari, Centri di aiuto ed accoglienza della vita, Centri per la regolazione naturale della fertilità, Centri assistenziali, Centri di prevenzione e recupero per tossicodipendenti*, iniziative per l'"accompagnamento" dei morienti e per il sostegno dei malati terminali, ecc.

d) la costituzione di *Istituti di studio sul matrimonio e la famiglia*, come il Pontificio Istituto "Giovanni Paolo II" (Università Lateranense - Roma) ed altri simili sorti in diversi Paesi;

e) l'organizzazione di incontri, convegni, tavole rotonde, seminari, ... sui diversi temi del matrimonio e della famiglia, alla luce del Magistero Ecclesiastico ed in particolare sulla Carta dei Diritti della Famiglia della Santa Sede;

f) la diffusione di libri, opuscoli, studi e ricerche, audiovisivi, stampa, trasmissioni radio-televisive, sui temi familiari;

g) la promozione della spiritualità coniugale e familiare;

h) sensibilizzare i cattolici che lavorano nel campo della comunicazione sociale perché dedichino attenzione alla famiglia e alle sue esigenze; promuovere la costituzione di Associazioni di radio e teletentti, per il rispetto dei diritti educativi delle famiglie e dei criteri etici nelle trasmissioni; interessare i *mass media* gestiti da cattolici,

perché si impegnino attivamente in favore della famiglia;

i) stimolare i cattolici operanti *in campo politico* a promuovere il bene della famiglia nella legislazione e nelle prassi amministrative;

l) incrementare la preparazione degli ecclesiastici.

Attività come quelle proposte e soprattutto quelle di rilievo potrebbero essere inserite nella "cornice" dell'*Anno Internazionale*. A tal proposito, si può utilizzare il simbolo dell'Anno nel materiale divulgativo delle iniziative stesse.

4) Legislazioni e politiche familiari

Le politiche sociali ed economiche come anche l'organizzazione del lavoro hanno sempre un impatto sulla stabilità della vita familiare, ed in tal senso andrebbero costantemente valutate, inquadrandone ogni legge e proposta nella prospettiva dei diritti della famiglia. Occorre sia evitare di danneggiare la famiglia, sia promuovere ed incoraggiare la sua crescita, eliminando eventuali situazioni di dipendenza.

Occorre una politica favorevole alla famiglia: le varie politiche riguardanti l'economia, il lavoro e l'occupazione, le tasse, l'educazione, il benessere, le minoranze etniche e religiose, le migrazioni, i rifugiati, i servizi sociali e sanitari devono sostenere le famiglie, soprattutto quelle più svantaggiate e quelle numerose. Una giusta retribuzione, il "salario familiare", il riconoscimento del lavoro domestico della donna che vuole dedicarsi esclusivamente alla famiglia, quello dei diritti della lavoratrice madre, la possibilità di conciliare il lavoro fuori casa con gli impegni verso i figli (anche adottivi) o verso i membri anziani, malati o handicappati della famiglia, sono tutti esempi di politiche familiari.

Per quanto riguarda le politiche dello "sviluppo", siano indirizzate al bene delle famiglie e alla promozione vera della donna, anche attraverso la garanzia dell'accesso all'educazione e all'alfabetizzazione, ad un sano nutrimento e alle cure sanitarie, all'abitazione, al lavoro, ad una buona possibilità di curare ed educare i figli, ecc. Particolare

attenzione sia riservata alle famiglie vittime di disastri ambientali, della guerra, dello sfruttamento, alle famiglie dei detenuti, dei rifugiati e dei senza tetto, come a tutte le forme di emarginazione e privazione che hanno incidenza sulla famiglia.

Tutto ciò sia inserito in una visione generale di giustizia e solidarietà delle famiglie e per le famiglie.

Ecco alcuni punti importanti da tenere presenti nell'evolversi della *legislazione* e delle *politiche familiari*:

- il rispetto del *diritto alla vita di ogni persona dal concepimento alla morte naturale*, e della dignità della procreazione;

- il *diritto dei coniugi* a decidere il numero dei loro figli nel rispetto delle leggi morali e il *diritto dei popoli* a che gli aiuti allo sviluppo non vengano condizionati dall'accettazione di politiche demografiche da parte dei Governi;

- l'attuazione di misure a favore dell'accoglienza della vita nascente e di sostegno alla maternità, con particolare riguardo per la madre sola;

- il rispetto della pari dignità tra *donna e uomo*, complementari nella loro naturale diversità;

- il rispetto delle culture e tradizioni di ogni popolo, riguardo alla famiglia, anche dal punto di vista dei *valori spirituali e religiosi*;

- siano assicurati i *diritti delle famiglie* dal punto di vista abitativo, lavorativo, sanitario, scolastico-educativo, sociale, fiscale, culturale, ...

- siano sostenute le famiglie che versano in *situazioni di disagio*, di difficoltà, di crisi, di sofferenza, di separazione e lontananza, di povertà, di guerra, di fame, ...

- sia rispettata, sostenuta e promossa l'attività di volontariato;

- sia attuata l'assistenza e la protezione dei bambini soli, abbandonati, orfani, handicappati (con particolare attenzione ai "bambini della strada"); di quelli sfruttati nel lavoro; soggetti alla violenza, alla prostituzione, alla vendita, alla pornografia; avviati sulla strada della droga e della delinquenza; minacciati dalla fame, dalla guerra, dalle malattie. Sia realizzata, specialmente nei Paesi in via di sviluppo, una politica sanitaria che garantisca le cure adeguate e la nutrizione necessaria alle gestanti e successivamente alle donne e ai bambini dopo la nascita; sia attuata una legislazione ed una pratica dell'adozione e dell'affidamento familiare;

liare che facilitino le famiglie capaci di accogliere nelle loro case bambini che hanno bisogno di un'assistenza permanente o temporanea e che, in pari tempo, abbia in considerazione i diritti dei genitori;

- siano garantiti i diritti degli anziani a poter continuare a vivere con le loro famiglie o, se questo è impossibile, ad avere le necessarie cure e l'assistenza sotto tutti i punti di vista, in un clima di rapporto umano e con la continuità dei rapporti familiari;

- siano messe in atto tutte le forme di assistenza per le famiglie che hanno un membro handicappato, disabile, malato fisicamente o psichicamente;

- siano attuate tutte le forme di assistenza per le famiglie colpite dall'AIDS e si attui una vera prevenzione della malattia (basata sui criteri etici, che solo possono davvero impedirne il contagio e frenarne la diffusione).

CONCLUSIONE

La fase preparatoria dell'AIF servirà alle Conferenze Episcopali anche per programmare iniziative specifiche per la celebrazione dell'AIF nel 1994, a livello dei singoli Paesi.

Il Pontificio Consiglio per la Famiglia comunicherà a suo tempo eventuali iniziative a livello internazionale.

Alfonso Card. Lopez Trujillo
Presidente

✠ Jean-François Arrighi
Vescovo tit. di Vico Equense
Vice Presidente

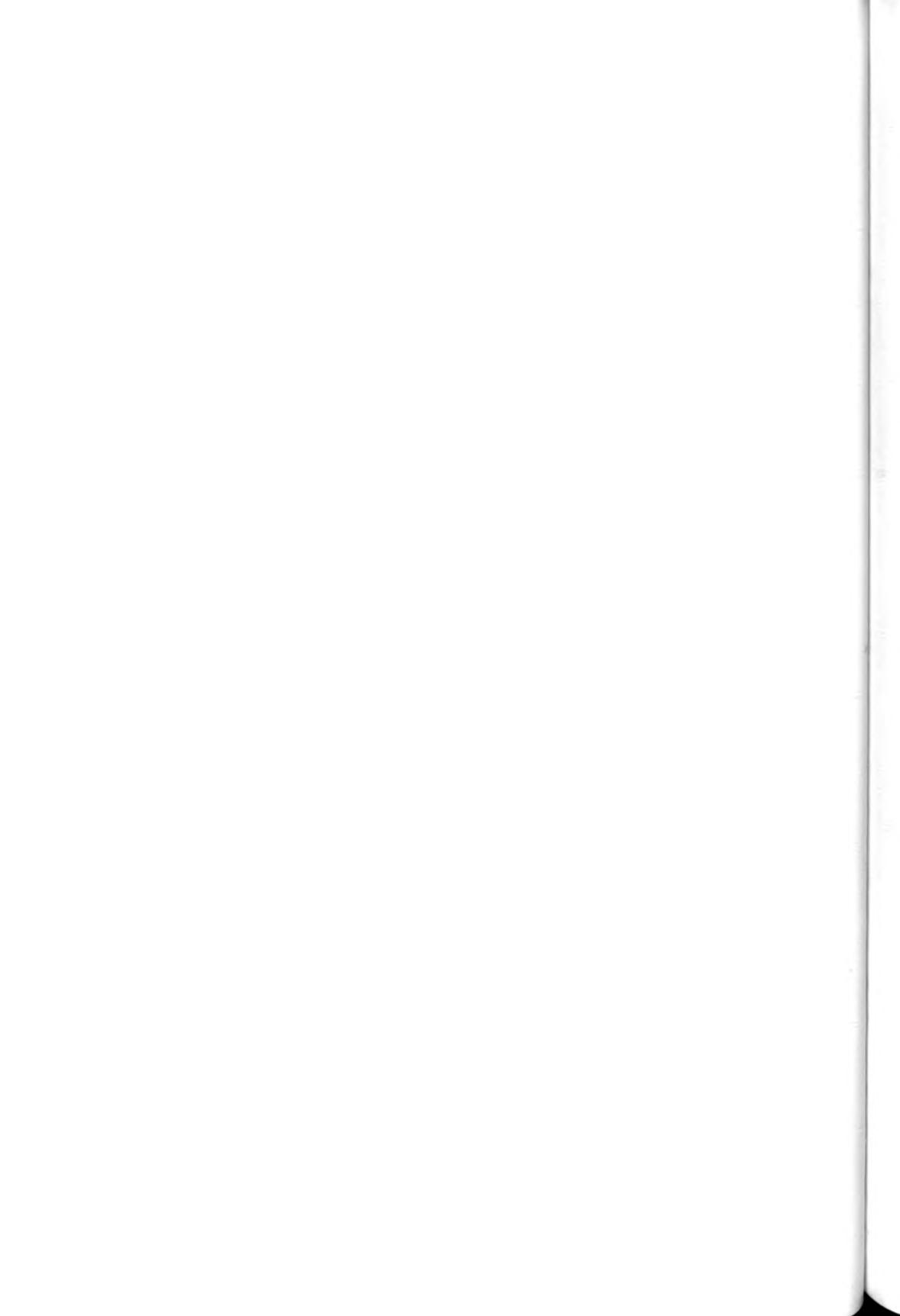
Atti della Conferenza Episcopale Piemontese

Nuovo Vescovo di Alba

Su *L'Osservatore Romano* datato 4 luglio 1993, nella rubrica *Nostre Informazioni*, è stato pubblicato il seguente comunicato:

Il Santo Padre ha nominato Vescovo di Alba (Italia)
Sua Eccellenza Reverendissima Monsignor Sebastiano
Dho, finora Vescovo di Saluzzo.

Nota. Mons. Sebastiano Dho come Vescovo di Alba succede a Sua Eccellenza Reverendissima Monsignor Giulio Nicolini, trasferito in data 16 febbraio 1993 alla sede di Cremona [N.d.R.].



Atti del Cardinale Arcivescovo

Lettera pastorale 1993-1994

IERI E OGGI

La forte testimonianza di chi ha visto

1. Introduzione

Carissimi uomini e donne che vivete in questa diocesi di Torino, cattolici impegnati, credenti praticanti, non praticanti, meno credenti o non credenti, con questa mia quinta Lettera pastorale intendo rivolgermi a tutti, secondo l'accoglienza che ciascuno vorrà darle a misura del proprio ascolto.

Non è soltanto la "quinta" Lettera dopo le quattro di Episcopato a vostro servizio, secondo la missione che gratuitamente il Signore mi ha affidato e di cui sento tutta la grande responsabilità. Ho ben vivo nel cuore il severo ammonimento che si legge nella Lettera di S. Giacomo: «*Fratelli miei, non vi fate maestri in molti, sapendo che noi riceveremo un giudizio più severo, poiché tutti quanti manchiamo in molte cose. Se uno non manca nel parlare, è un uomo perfetto, capace di tenere a freno anche tutto il corpo*» (Gc 3, 1-2).

Sento, piuttosto, il dovere di inviare un messaggio che oserei definire per un lato riassuntivo di questo primo periodo, ma soprattutto più drammatico, più tra me Vescovo e tutti voi, come per un appello e un dialogo che ci avvicinano e ci affrattellano nella comune considerazione della nostra condizione generale che interpella più che mai la nostra fede, speranza e carità.

2. Le prime quattro Lettere

Nelle mie prime quattro Lettere, come vi è noto, è il tema della **esistenza come vocazione** che mi ha sollecitato; vocazione che dà un senso radicalmente diverso e del tutto decisivo alla vita, la quale viene a sapere di essere chiamata dall'amore perfetto di Dio all'amore perfetto verso di Lui,

reso realmente possibile per essere stati tutti chiamati e predestinati nel progetto eterno di Dio « *ad essere conformi all'immagine del Figlio suo, perché Egli sia il primogenito tra molti fratelli* » (cfr. Rm 8, 28-29).

Ho poi applicato a diverse condizioni questa stessa verità, allo scopo di dire a me e a voi come sia onnipresente la chiamata di Dio. Da molti riscontri, sia attraverso le Visite pastorali finora compiute, che in tante altre occasioni, mi è risultato che questa presentazione ed esaltazione del vivere come vocazione è stata capita e gradita, della qual cosa non posso che rallegrarmi ringraziandone il Signore.

La vicenda del nostro "**rispondere insieme**" alla chiamata che forma la nostra Chiesa — (il termine "Chiesa" significa appunto "chiamata da") — ha poi certamente insegnato di più a me (anche se a tutt'oggi mi sento sempre discepolo nel mio ministero) a essere Vescovo, e *vostro* Vescovo, e a voi, io lo spero, ad essere sempre più diocesani della nostra Chiesa particolare, la Chiesa che vive in Torino.

3. Il senso di questa Lettera

Proprio tale cammino graduale mi induce questa volta a parlarvi con ancora più immediatezza e non riguardo a questo o a quel particolare aspetto vocazionale della vita, ma piuttosto a riferirmi a noi cristiani in tempi difficili — (se mai siano esistiti tempi facili) —, a noi uniti nel Signore per testimoniare una sola fede nella carità.

Quanto più rifletto sulla nostra esistenza di cristiani, tanto più mi rendo conto — senza pessimismo ma con realismo — che le nostre comunità sono chiamate, ed è ancora vocazione, a vivere con grande chiarezza e forza la loro fedeltà a Dio, perché sono quotidianamente messe alla prova dalla tentazione del cedimento, del compromesso, e di un certo stile di rapporto con lo spirito del mondo che non le sprona all'evangelizzazione. È tentazione, e alla tentazione si può resistere; ma mi pare opportuno parlarne, per riconoscere anche in queste circostanze la **occasione** che Dio ci dona per "*santificarci ancora*" (cfr. Ap 22, 11).

Ho dunque pensato a noi, diocesi che vive nel ventesimo secolo, come a una delle comunità cristiane che fin dalle origini hanno dovuto conoscere e superare tutti i principali ostacoli nella perseveranza della fede.

I documenti che ci sono stati lasciati dagli Apostoli, a cominciare dagli stessi Vangeli, alle Lettere di Paolo, di Pietro, di Giacomo, di Giuda e di Giovanni, sono tutte testimonianze sincere di un cammino delle prime comunità cristiane che ha conosciuto prove, tentazioni, errori, deviazioni, incomprensioni. Tra tutti scelgo le Lettere dell'Apostolo Giovanni; sono tre, la prima più lunga, quasi una enciclica destinata alle comunità dell'Asia minore, in particolare a quella di Efeso; la seconda e la terza brevissime, semplici biglietti per situazioni specifiche.

Sono, queste Lettere, grande documento di un cristianesimo in sofferta crisi, che mi fanno in qualche modo da guida mentre vi parlo, e questo perché anche oggi i temi irrinunciabili della Luce e dell'Amore a cui Dio chiama sembrano ridiventare per noi urgenti e risolutivi.

Il tono delle Lettere, e particolarmente della prima, è indubbiamente forte: oggi non si parla con tanta facilità di Anticristo e di anticristi (1 Gv 2, 18.22; 4, 3; 2 Gv 7), di falsi profeti (1 Gv 4, 1.4), di mentitori, di seduttori (1 Gv 2, 22; 2 Gv 7); ma, sebbene la situazione della testimonianza cristiana non sia di molto mutata, non è tanto su questo panorama negativo che intendo insistere, bensì sulla nostra fedeltà comunitaria e individuale al nostro restare nella luce e nella fraternità (cfr. 1 Gv 2, 9). È la positiva e sovrabbondante ricchezza della nostra vocazione santa che mi sta a cuore, perché essa costituisce la vita stessa della nostra Chiesa particolare davanti a Dio.

4. Ieri il discepolo Giovanni, oggi noi

Come collocarci dunque in quel contesto e in quella autentica passione ecclesiale? Alla stessa maniera come vi si è collocato Giovanni, da "discepolo".

Discepolo è la parola più usata da lui per indicare i legami del credente con Gesù, (la si riscontra ben 78 volte). La missione di Gesù è orientata a raggruppare i discepoli in vista della glorificazione del Padre: « *In questo è glorificato il Padre mio: che portiate molto frutto e diventiate miei discepoli* » (Gv 15, 8). Discepolo è il titolo che fa da ponte tra le due tappe della storia della salvezza, quella precedente la passione e quella successiva alla risurrezione. Dopo la partenza di Gesù, il "Maestro", il mondo continuerà ad essere confrontato con i discepoli; difatti al momento dell'addio (dopo l'uscita di Giuda, il traditore), Gesù dice: « *Da questo tutti sapranno che siete miei discepoli, se avrete amore gli uni per gli altri* » (Gv 13, 35). Tutto ciò continua: anche oggi il mondo si confronta con coloro che si dicono e sono diventati discepoli, in un legame a Gesù Maestro a livello dell'essere.

Essere discepoli significa passare in un essere nuovo a livello della esistenza secondo lo Spirito, comunicando alla vita divina di Gesù, così da "vedere" Gesù con gli occhi dello spirito e non soltanto con quelli della carne, come invece è accaduto all'Apostolo Filippo, che si è sentito dire da Gesù: « *Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre* » (Gv 14, 9). Perciò S. Giovanni usa continuamente il verbo "rimanere" (40 volte nel Vangelo, 24 volte nella prima Lettera). È il verbo che caratterizza la relazione di Dio a Gesù e ai cristiani, di Cristo ai suoi discepoli e dei discepoli a Cristo, tanto che "colui che rimane in Cristo" è la definizione stessa del discepolo.

Questa relazione del discepolo Giovanni a Cristo si manifesta in concreto in due caratteristiche: l'"esperienza dell'amore" e il "gusto dell'unità".

— Innanzi tutto l'**esperienza dell'amore**. San Giovanni ha amato appassionatamente Gesù, ma soprattutto è stato appassionatamente amato. Se egli può dire e scrivere qualcosa di Dio, il Padre, è perché ha amato Gesù e perciò ha "sentito" l'amore del Padre

di Gesù e ha ricevuto, comprendendola, la rivelazione di Gesù sul suo Padre, e si è lasciato condurre da Gesù al Padre, l' "**Abba**".

Il discepolo mira a rendere partecipi i suoi lettori di questa pieenezza di esperienza d'amore da lui vissuta. Perciò la sua è una testimonianza, (altra parola preferita di Giovanni), su "**chi**" Gesù fu per i "**suoi**", e quindi anche per lui, e può essere ancora adesso per quelli che credono oggi attraverso le parole dei "**suoi**" di allora. E come ogni esperienza d'amore, la testimonianza di Giovanni ha un carattere altamente drammatico. Nessuno che ami riesce a non soffrire vedendo che non è amato colui che si ama. Così è, se si è discepoli, anche per noi oggi.

— Poi il **gusto dell'unità**. Un discepolo come Giovanni ha un unico "**centro**" per il suo pensare e il suo vivere, e a quel centro riconduce agilmente, quasi senza fatica, tutti quegli infiniti raggi in cui si spezzetta il cerchio dell'esistenza concreta. E quel centro è **Gesù, il Verbo di Dio fatto carne**. In quella carne umana egli ha visto la gloria del Figlio Unigenito, che essendo « *rivolto a Dio* », vivente « *verso il seno del Padre* », ce lo può « *rivelare* » (cfr. Gv 1, 1.18). In tutta la sua opera non parla d'altro, e quando questa realtà viene contestata separando Gesù dal Padre, in quanto suo Verbo e Figlio, o il Cristo Dio dall'uomo storico Gesù, egli reagisce con estrema fermezza. Giovanni ha fissato lungamente gli occhi sulla persona di Gesù e vi ha visto la vita del Verbo del Padre e non può fare a meno di comunicare globalmente la sua visione.

Leggere e rileggere, lavorare e pregare sulle pagine di S. Giovanni è il modo dato a noi oggi di fissare i nostri occhi su Gesù e riuscire a nostra volta a vedervi la vita del Verbo Figlio del Padre e sentire che non possiamo tenere per noi soli tale dono.

Prima che per la propria missione i discepoli sono costituiti dai legami spirituali che li uniscono a Cristo. Ciò che conta è la **fedeltà spirituale a Gesù**, piuttosto che un accompagnamento fisico. Discepolo è colui che accetta la dipendenza spirituale da Gesù (cfr. Gv 8, 31.32; 9, 28). Gesù, e solo Gesù, come centro che ci aspira.

5. La comunità cristiana delle Lettere giovannee

Le Lettere inviate dall'Apostolo Giovanni alle comunità cristiane che vivevano nella grande metropoli di Efeso e nelle città della provincia fanno intravedere una situazione di grave crisi sia dottrinale che morale. L'intervento dell'Apostolo mira a rassicurare e incoraggiare chi è rimasto fedele, a ridare fiducia nella verità e nella bellezza della rivelazione ricevuta dall' "*inizio*", attraverso la testimonianza e l'annuncio di chi « *ha udito... visto... e toccato* » (1 Gv 1, 1 ss.).

Perciò riannuncia il kerigma, esorta e avverte, mettendo a confronto i casi di fedeltà e di infedeltà. Lo scopo non è tanto polemico, ma **pastorale**. Giovanni non discute, insegna e offre i criteri per il discernimento spirituale

tra il vero e il falso discepolo. Per far fronte alla crisi riformula per i suoi lettori il messaggio apostolico nei suoi elementi fondamentali, per ridare fiducia all'insegnamento ricevuto "fin dall'inizio"¹. È il grande problema della **appartenenza alla Chiesa**, che fa questione anche oggi.

Sempre nella Chiesa, ora come allora, si è tentati di dividere: Gesù da Cristo, l'unico Messia inviato da Dio e vero Figlio di Dio, la fede dalla morale e viceversa, l'anima dal corpo, il visibile dall'invisibile, la terra dal cielo, l'orizzontale dal verticale, l'azione dalla contemplazione, il credere dal vivere, il sapere dall'obbedire, la luce dall'amore. Per questo S. Giovanni prima di dire che Dio è Amore, afferma che Dio è "Luce". L'unico Dio è luce e *agape*, cioè verità e carità. Senza una luminosa ortodossia non ci può essere una ortoprassi autenticamente cristiana e senza una prassi di carità non si salva neppure l'ortodossia. Gesù è il Cristo che comunica nella sua carne questa rivelazione della verità di Dio che è amore, per cui la fede conduce all'amore fraterno e l'amore verifica la fede e la vivifica.

Il punto critico sul quale si è consumata la spaccatura nella comunità è, alla fine, la **persona di Gesù**. Chi è Gesù? Questa è la domanda di fondo e la risposta che vi si dà discrimina il cristiano dal non cristiano.

6. Chi sono i cristiani

Chi è Gesù Cristo per i cristiani? Giovanni è l'autore del Nuovo Testamento che più di tutti gli altri ha concentrato tutta la sua testimonianza e la sua comprensione teologica intorno al mistero dell'Incarnazione. I cristiani per lui sono coloro che sono stati resi partecipi dell'esperienza dei primi testimoni, lo sono dalle origini e lo saranno fino alla *parusia* finale di Gesù che concluderà la storia e ne rivelerà il giudizio definitivo.

I due poli iniziali del Vangelo e della Lettera si richiamano: l'esperienza storica inebriante dell'inizio del Vangelo, « *Noi vedemmo la sua gloria, come di unigenito dal Padre* » (Gv 1, 14), Giovanni la ripropone nella Lettera alla seconda generazione: « *Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita... noi lo annunziamo anche a voi...* » (1 Gv 1, 1-3).

Come possiamo partecipare oggi a una simile esperienza? Il prologo della Lettera è il testo più ricco sulla attualizzazione della verità cristiana. Il punto di partenza è quel "ciò che era fin da principio": è la "**viva tradizione della Chiesa**". È l'esperienza dei Dodici (i "noi" della Lettera) attualizzata nei credenti.

L' "**inizio**" del prologo del Vangelo (« *In principio era il Verbo* ») non è lo stesso di qui: là è l'assoluto di Dio, qui è l'inizio del Cristianesimo, da quando i discepoli sentirono e accolsero l'annuncio. Ed è un ritornello che ritorna per altre quattro volte:

¹ Per la prima Lettera di Giovanni seguo lo schema e le interpretazioni di Ignace de la Potterie, S.I.

vale per i comandamenti (1 Gv 2, 7: « *Carissimi, non vi scrivo un nuovo comandamento, ma un comandamento antico, che avete ricevuto fin da principio* »);

vale per la conoscenza di Gesù (1 Gv 2, 13: « *Scrivo a voi, padri, perché avete conosciuto colui che è fin dal principio* »);

vale per la perseveranza nella fede (1 Gv 2, 24: « *Quanto a voi, tutto ciò che avete udito da principio rimanga in voi. Se rimane in voi quel che avete udito da principio, anche voi rimarrete nel Figlio e nel Padre* »);

e vale per la morale della carità (1 Gv 3, 11: « *Poiché questo è il messaggio che avete udito fin da principio: che ci amiamo gli uni gli altri* »).

Vi è, dunque, comunione esistenziale tra ciò che fu dall'inizio per i testimoni e ciò che è per tutti i credenti successivi. Questa è la coscienza che dovremmo avere noi e che dovremmo formare in chi vuol essere e rimanere cristiano.

Bisognerebbe insistere un po' di più sulla "**traditio apostolica**", su quell'**inizio** con il quale siamo collegati, senza del quale non arriveremmo a Cristo. È il valore indispensabile e insostituibile della "**successione apostolica**", che appunto fonda la certezza di essere cristiani, poiché diamo la mano a Cristo attraverso la catena ininterrotta che di anello in anello ci unisce a quei "noi", Pietro, Giovanni, Giacomo, Andrea, ... che hanno visto, udito, toccato, e ... creduto in Gesù Cristo Figlio di Dio incarnato, crocifisso e risorto, Signore, Salvatore e Redentore.

In questi giorni, leggendo le memorie del Cardinale di Nitra Jan Korec, ho trovato questo passaggio, di quando era in prigione a Valdice, che non poteva non colpirmi: « *Con P. Dieska parlavo molto, insieme discutevamo a lungo. Era buon filosofo e un teologo coraggioso, e un colloquio con lui mi faceva sempre bene... Più volte mi spiegò che cosa pensasse della mia missione: "Successio apostolica" — la successione degli Apostoli —, era una gran cosa, e specialmente al giorno d'oggi, e immensamente grande! Un Vescovo, successore degli Apostoli, ha una missione poiché ha l'autorità su cui è costruita la Chiesa. Da noi, in queste circostanze, era qualcosa di straordinariamente serio* » (*La notte dei barbari*, Piemme, pag. 187).

La Chiesa attuale ha tanta forza quanto quella dell'inizio.

La Chiesa non invecchia.

7. Qual è la fede cristiana

Qual è il **contenuto** della "**traditio apostolica**", della trasmissione di chi ha visto quella rivelazione? Giovanni non dice: ho visto, ho toccato la vita eterna. Non sarebbe vero. Dice: « *Ciò che abbiamo visto riguardo al Verbo della vita* ». Non si vede, non si tocca il Verbo della vita, perché si salterebbe l'incarnazione, ma attraverso Gesù uomo, mediante la "carne", si ode, si vede, si osserva, si tocca il Verbo. « *Chi vede me vede il Padre* » (cfr. Gv 14, 9): vedono l'uomo Gesù scoprendovi il Figlio, e così vedono il Padre. Il Verbo è l'**invisibile** di Gesù uomo. È ciò che hanno cercato di fare trasparire le stupende icone bizantine e russe, e che invece così poco traspare nelle immagini moderne.

L'Apostolo lascia trasparire il fremito di emozione quando ha capito di aver visto nell'uomo Gesù la manifestazione della vita divina del Verbo di Dio, « *poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi* » (1 Gv 1, 2). Ed usa nell'originale greco il tempo del verbo storico (l'aoristo) che designa l'evento avvenuto una volta per sempre. È un fatto ed è lì indistruttibile come ogni fatto.

La rivelazione è storica e la fede cristiana crede questa storia, il fatto di Gesù di Nazaret, il figlio di Maria che è il Figlio Unigenito di Dio, un avvenimento che manifesta delle realtà e delle verità non conosciute prima, mai sentite né viste prima. Uno può dire che a Lui quel fatto non interessa, ma quel fatto rimane. Per coloro, invece, che si lasciano raggiungere da quel fatto tutto cambia, in loro e attorno a loro.

Coloro che l'hanno visto, come Giovanni, non possono tacere. È la comunicazione della notizia: sai che cos'è capitato? ed è capitato a me, ho visto la vita eterna che si è manifestata, quella vita che era da sempre "presso il Padre", più esattamente "in dialogo col Padre". Si tratta del dinamismo interno della vita divina, la vita trinitaria, ora manifestata, qualcosa di inaudito, assolutamente impensabile per un monoteista come l'uomo dell'Antico Testamento. I "noi", Giovanni e gli altri discepoli testimoni, si sono lasciati afferrare da questa esperienza stando con Gesù. Essi hanno capito, udendo e vedendo, perché sono stati insieme, anch'essi "fino alla fine".

Bisogna stare insieme per vedere e capire, e poi poter annunziare, non idee astratte, ma una esperienza vissuta. Poder dire: sai che cosa è capitato? e io ho visto questo e quello... L'annuncio dipende dall'aver visto. È l'evangelizzazione, quella sempre nuova, poiché l'evento Gesù Cristo è la novità assoluta e perenne. La vita eterna divina potrebbe non interessarci, ma l'Incarnazione cambia tutto. L'Incarnazione ha fatto vedere una vita umana che è la vita eterna.

Questa vita umana può interessarmi. Può essere la "via" anche per me, per avere la stessa "**vita umana**" di Gesù che è la vita del Figlio di Dio fatto carne in cammino verso il suo "**Abbà**" (papà!), che in Lui anch'io ora posso chiamare "papà".

Dice molto chiaramente il Card. Ruini in una sua relazione: « *La fede cristiana ... non fa riferimento anzitutto a un bisogno che è in noi, ma pretende di fare riferimento a un intervento di Dio verso di noi. Quanto poco questo aspetto sia percepito e familiare nel nostro mondo — e in certo senso anche nella Chiesa — lo dimostra la scomparsa pratica dal nostro vocabolario della parola "rivelazione". Ma di per sé la parola "rivelazione" è centrale nel Cristianesimo e indica la struttura stessa dell'evento ebraico-cristiano come rivelazione di Dio all'uomo, cioè come iniziativa gratuita e imprevedibile per cui Dio rivela all'uomo il suo volto, il suo atteggiamento; quel volto che altrimenti rimane imperscrutabile ... Da qui parte naturalmente una pretesa di assolutezza, di verità, che non può essere sul piano delle altre verità, ma che si pone come l'intervento dell'Assoluto nella storia, la manifestazione, la rivelazione di sé dell'Assoluto, che entra nel*

contingente umano e naturalmente lo cambia, domandando una risposta libera che sia un'adesione totale della nostra libertà, un'obbedienza totale. Questo è di per sé la fede... La fede così intesa... è il punto centrale della missione della Chiesa, e anche il punto di nascita della Chiesa stessa, perché la Chiesa nasce appunto sulla base dell'adesione di fede e la sua missione centrale è la comunicazione della fede agli uomini, in ogni spazio del mondo e attraverso tutti i tempi » (C. Ruini, *Le ragioni della fede*, Ed. Paoline, p. 16-17).

« *Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta* » (1 Gv 1, 4), conclude S. Giovanni. È la gioia dei testimoni che tramandano l'esperienza vissuta perché altri vi possano fare "comunione": « *Lo annunziamo anche a voi, perché anche voi state in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo* » (1 Gv 1, 3). Chi accoglie la fede degli Apostoli entra in comunione con loro, entra nella Chiesa, e attraverso di essa entra in comunione con il Padre e il Figlio Gesù Cristo. Partecipiamo alla generazione divina, nasciamo da Dio, diventiamo figli di Dio (1 Gv 3, 1-2): rimaniamo nel Padre (1 Gv 2, 5), dimoriamo in Lui e Lui in noi (1 Gv 4, 15). E la gioia della Chiesa diventa la nostra gioia.

Come può un cristiano credente non commuoversi, non emozionarsi, sorpreso e incantato, di questa immensità della verità cristiana, di questa ineguagliabile fortuna della fede cristiana?

8. Questa è la contemplazione cristiana

Vi è una ulteriore annotazione da non trascurare: l'Apostolo Giovanni usa continuamente un linguaggio sensoriale per esprimere l'esperienza della fede nella comunione con Dio in Cristo e la spiritualità giovannea è caratterizzata da quello che P. Mollat chiama « *il risveglio dei sensi spirituali* ». Forse abbiamo troppo intellettualizzato l'annuncio! Anche noi nella fede possiamo continuare a udire, vedere, toccare attraverso il racconto dei testimoni. Vi è qui la base biblica della "composizione di luogo", cioè del nostro poter ricollocarci nei luoghi della storia di Gesù, in tutti i momenti della sua vita umana, in ogni cosa che ha fatto e ha detto. Cioè leggere e insegnare a leggere i Vangeli e le testimonianze apostoliche come se fossero presenti.

Questa è propriamente la "**contemplazione cristiana**".

È una contemplazione « *senza precedenti nella storia della spiritualità, anche a causa dell'assoluta novità del mistero dell'Incarnazione* » (P. Mollat). Proprio qui sta la differenza radicale con le mistiche indù o tibetane o altre. A noi il Verbo si è dato per essere toccato, guardato, ascoltato nella sua vita umana di ogni giorno, compresi gli anni silenziosi di Nazaret, per arrivare attraverso di Lui a gustare « *l'infinita soavità della Divinità che traspare nell'umanità di Cristo* » (S. Ignazio di Loyola).

Questa vita che si è manifestata, di cui la Lettera cercherà di indicarci i segni attraverso la vita di ogni giorno, ci fa camminare nella luce, poiché "**Dio è luce**", e ci fa riconoscere di essere peccatori e di poter ricevere il perdono, che ci dà di poter sempre ricominciare, grazie al « *Paraclito*

presso il Padre: Gesù Cristo giusto » (1 Gv 2, 1). La contemplazione cristiana non può fare a meno della coscienza del peccato, poiché è contemplazione di Colui che « è vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo » (1 Gv 2, 2). E nello stesso tempo è contemplazione del fratello fino al fremito del proprio cuore. « Se camminiamo nella luce, come egli è nella luce, siamo in comunione gli uni con gli altri, e il sangue di Gesù, suo Figlio, ci purifica da ogni peccato » (1 Gv 1, 7). La contemplazione cristiana non può fare a meno della carità reciproca nella comunione ecclesiale. La contemplazione cristiana vive il rapporto tra fede e morale.

Per S. Giovanni il peccato è sempre mancanza di fede. « *La morale è sempre la morale della fede* », diceva Paolo VI. « *Ama e fa' quello che vuoi* », insegnava S. Agostino. Giovanni avrebbe scritto « Credi e fa' quello che vuoi », perché l'amore dipende dalla fede. L'agire viene dopo il credere.

La morale pagana metteva l'agire prima del credere. È un pericolo questo non del tutto assente nel nostro tempo. Al tempo di Giovanni era il grande tema della "gnosi": il peccato non c'è, l'unico vero peccato è l'ignoranza. Un mondo senza peccato, un cristianesimo senza peccato, una mistica senza peccato, è la grande tentazione anche di oggi (cfr. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*).

Il peccato è, invece, il dramma dell'umanità, e Gesù Cristo, che ci ha rivelato Dio come Luce e Amore, è l'unica speranza. « *Chiunque ha questa speranza in lui, diventa puro come egli è puro* » (1 Gv 3, 3). **Cristo è la morale cristiana.**

Quando viene proposto un modo di agire, subito Giovanni pone il modello Cristo da contemplare, come è detto anche nel Vangelo: « *Mentre avete la luce credete nella luce, per diventare figli della luce* » (Gv 12, 36); luce Lui, luce noi; Lui è verità, noi dalla verità; Lui Figlio Unigenito di Dio, noi figli nel Figlio; Egli è puro, anche noi diventiamo puri.

9. L'amore cristiano

Il Vangelo e le Lettere di Giovanni hanno una specie di "solenne monotonia", ma in realtà egli da una parte scende in profondità e nello stesso tempo sale verso l'alto: è la via dell'**interiorità** che fa andare in alto. Il grande messaggio dell'India all'Occidente è l'interiorità, ma il messaggio di S. Giovanni è molto di più. Viene da chiedersi perché non pochi giovani sentono il fascino dell'India e non quello di Giovanni!

In questo secondo movimento della Lettera si parla di "**comandamento**", ma è il "**comandamento dell'amore**", e di "**comandamenti**" al plurale: « *Da questo sappiamo di averlo consciuto [Gesù Cristo]: se osserviamo i suoi comandamenti. Chi dice: "Lo conosco" e non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo e la verità non è in lui; ma chi osserva la sua parola, in lui l'amore di Dio è veramente perfetto* » (1 Gv 2, 3-5)... « *Carissimi, non vi scrivo un comandamento nuovo, ma un comandamento antico, che avete ricevuto fin da principio... Chi ama suo fratello, dimora nella luce, e non*

v'è in lui occasione di inciampo. Ma chi odia suo fratello è nelle tenebre... » (1 Gv 2, 7-10-11).

Sono qui precisati i criteri per la conoscenza della comunione con Dio nell'osservanza dei comandamenti (2, 3-6), nella sintesi del comandamento dell'**amore** (2, 7-11). È la prospettiva pastorale. Poi nel passo parallelo di 3, 11-24 si chiariscono la natura, le esigenze e le caratteristiche dell'amore, sempre nella luce del modello Gesù Cristo (3, 16-18) e nell'inscindibile rapporto tra fede e amore (3, 23-24).

L'amore cristiano non è una virtù morale, ma teologale, viene dall'alto non dal basso, viene da Dio, e proprio per questo « *chi non ama non ha conosciuto Dio... »* (4, 8).

Il movimento dell'amore è la prima scoperta di Dio. Perciò riassume tutti i comandamenti, ciascuno dei quali non è che una forma dell'amore.

Ed è un comandamento "nuovo", perché solo Gesù poteva rivelarcelo, poiché è assolutamente nuovo il modo con cui Gesù ha rivelato l'amore, amando di vero amore umano ma da Dio, fino a dare la vita per i peccatori: « *Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri »* (Gv 13, 34). Anche qui vi è tutta la novità e la forza di quel "**come**".

È nuovo anche "*in noi*" poiché, essendo una realtà divina, è sempre nuova da riscoprire: « *nuovo... il che è vero in lui e in voi, perché le tenebre stanno diradandosi e la vera luce già risplende »* (1 Gv 2, 8). L'odio domina il mondo, ma nella misura in cui l'amore cristiano vive, già questo è l'aurora della "*vera luce*". L'amore cristiano è dunque una realtà escatologica. Qui adesso è aurorale, ma già reale anticipazione del mondo futuro, il mondo totalmente nuovo.

I cristiani che si amano fanno vedere già qui come sarà l'*eschaton*, cioè il compimento ultimo della storia di salvezza, e lo renderanno credibile come cosa vera e non utopistica.

È importante rilevare che Giovanni non parla né di amore al prossimo né ai nemici, ma "**ai fratelli**", a coloro cioè che conoscono e seguono nella fede il Figlio di Dio Gesù, non perché ignori che l'amore cristiano, essendo comunicazione dell'amore di Dio rivelato in Cristo, non può non essere universale, ma perché intende ricordare ai cristiani che se si vuole che gli altri, il mondo, possano credere che davvero i discepoli di Cristo amano tutti, nemici compresi, è indispensabile che vedano che essi per primi si amano tra loro come fratelli.

« *Chi odia suo fratello... non sa dove va, perché le tenebre hanno accettato i suoi occhi »* (1 Gv 2, 11). L'amore tra i fratelli di Cristo nella Chiesa è la "*luce*" che orienta tutta la vita ed evangelizza facendo "*vedere*" la novità della lieta notizia di Cristo.

Giovanni è un realista, e sa che il "*mondo*" essendo nelle tenebre, come Caino, odia e compie opere malvage, e perciò scrive: « *Non vi mera-vigilate, fratelli, se il mondo vi odia »* (1 Gv 3, 11-13). Gesù lo aveva già detto: « *Il mondo ha odiato me, odierà anche voi »* (cfr. Gv 15, 18-21). E il motivo è il medesimo: il mondo che non conosce Dio che ha mandato il Figlio, non può conoscere i figli di Dio, e quindi non li accetta, non li

tollerà. Le Comunità cristiane di Giovanni sono assediate, aggredite, perciò l'Apostolo sente la necessità di rafforzarne la fede, di spiegare loro perché sono odiati. Ma i cristiani non devono mai odiare, anzi devono amare perdonando e fino a dare la vita per coloro che li crocifiggono, come ha fatto Gesù: « *Da questo abbiamo conosciuto l'amore: Egli ha dato la sua vita per noi; quindi anche noi dobbiamo dare la vita per i fratelli* » (1 Gv 3, 16).

Questo amore è il criterio per sapere se siamo "vivi": « *Chi non ama rimane nella morte* » (1 Gv 3, 14). Queste parole ci introducono nel cuore dei misteri della croce e della Trinità, nella loro stretta connessione: proprio sulla croce dando la vita Gesù rivela che Dio è Padre, che dà la vita nel Figlio che ha mandato nello Spirito. Gesù a sua volta dà la vita rivelandosi come Figlio e la fa arrivare a noi fatti figli nel suo stesso Spirito, figli nel Figlio, perché poi a nostra volta la passiamo agli altri amandoli fino al dono della vita. Questo è l'amore cristiano! Non opera dell'uomo, ma di Dio in Cristo: grazia da accogliere per viverla.

10. Dio è amore

« *Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore... Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui* » (1 Gv 4, 8.16). È il grande kerigma, l'annuncio primo e ultimo. L'origine e il fine.

Bisognerebbe precisare tutta la ricchezza della parola greca "*agàpe*", che Giovanni usa, e che non è riducibile semplicemente alla nostra parola "amore". Il greco ha ben cinque verbi per designare l'amore; l'*agàpe* è l'amore gratuito di pura benevolenza.

Anche se l'*agàpe* divina è una realtà unica, irriducibile a quelle che si vivono nell'esperienza umana dell'amore — dire "Dio è amore" è pur sempre un dire analogico —, non è inutile un confronto. Gli psicologi ci mettono in guardia di fronte alle sempre possibili illusioni dell'amore, anche nelle espressioni più disinteressate, magari vissute in nome di Dio. Peraltro è stato detto giustamente che « *chiunque non ha una esperienza personale dell'amore autentico, non ha neanche una conoscenza personale di Dio* » (A. Feuillet, *Le mystère de l'amour*, p. 194). E Giovanni sa che l'amore umano costituisce la prima esperienza che facciamo dell'amore di Dio: « *Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio* » (1 Gv 4, 7).

Si può ritenere che quel "*chiunque ama*" si riferisca anche a chi non è cristiano? P. Spicq, che ha dedicato al tema dell'*agàpe* ben tre volumi, crede di poter rispondere affermativamente: « *L'universalità e l'individualità dell'affermazione "chiunque ama" suggeriscono non solo che vi è compresa ogni forma di amore, affettiva o effettiva, che si tratti di persone vicine o estranee... ma che ogni uomo, anche non cristiano, può dare prova di appartenere a Dio con un amore autentico. Pensate all'anima di buona volontà, estranea al cristianesimo, che manifesta che le sue opere sono fatte in unione con Dio e per Dio* » (*Agàpe*, III, p. 272, nota 1).

Se così è, questo potrebbe essere il punto in cui cominciare in ogni persona l'esperienza della conoscenza di Dio, che peraltro non si attuerà

pienamente se non in coloro che conoscono e confessano Gesù Cristo Figlio di Dio venuto nella carne.

La misura della scoperta di Dio dipende dalla misura della nostra crescita nell'*agàpe*. Siccome Dio è *agàpe* bisogna muoversi nella direzione dell'*agàpe*. Il mondo non riesce a capire chi è un cristiano perché non fa quel primo passo per conoscere Dio, **amare di amore di agàpe**.

Si sa che in Giovanni ci sono diverse affermazioni su Dio: "Dio è spirito" (Gv 4, 24 nel dialogo con la Samaritana), "Dio è luce" (1 Gv 1, 5), e qui "Dio è *agàpe*". Soltanto di Dio Giovanni dice che "è amore", non lo dice del Figlio né dello Spirito. Del Figlio dice che "è verità" e anche dello Spirito.

Ora questo si riferisce alla vita trinitaria. Il Padre, che è amore, è la fonte di tutta la divinità sia per il Figlio che per lo Spirito; il Figlio e lo Spirito sono i rivelatori dell'amore del Padre, e per questo sono "verità". La radice di tutti i misteri è la Trinità. Diceva il Card. Daniélou: « *Il Cristianesimo è l'unica religione al mondo che sia monoteismo, unico ma non solitario* »; e d'altro canto l'ultima chiave di lettura di certe formule di S. Paolo e di S. Giovanni sono le due nature, divina e umana, nella sola persona di Gesù. Sono i due **misteri principali** della fede, di venerata memoria: "*unità e trinità di Dio; incarnazione passione morte e risurrezione di Gesù Cristo*". È necessario parlare un po' di più dei Tre che sono Uno, proprio perché l'unico Dio vivente è Amore, non solitudine. È necessario educarsi ed educare a intrattenere relazioni personali con le tre Persone. Il Dio cristiano non è un anonimo, non è un ente supremo senza volto e senza cuore, è il Padre, il Figlio e lo Spirito: è Amore.

Il mistero del Dio Trinità Amore è stato manifestato "**in noi**" (non "**per noi**" come nella traduzione C.E.I.) attraverso la missione del Figlio incarnato, vittima di espiazione per i nostri peccati, così che si sappia chiaramente che « *non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi* » (1 Gv 4, 9-10). Non è che Dio ci vuol bene perché noi Gli vogliamo bene, ma è Lui che ci ha amati mentre eravamo peccatori ed è Lui che ci dà di poterlo amare.

Di qui la inevitabile conseguenza: « *Carissimi, se Dio ci ha amato, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri. Nessuno mai ha visto Dio; se ci amiamo gli uni gli altri, Dio rimane in noi e l'amore di lui è perfetto in noi* » (1 Gv 4, 11-12). La possibilità della **visione** di Dio è legata alla carità reciproca, in opposizione a tutti gli spiritualisti di allora e di oggi che si illudono di raggiungere Dio con una intuizione diretta, senza l'esercizio della carità. Ed è la professione di fede che porta alla reciprocità dell'amore: « *Noi che abbiamo creduto all'amore — (non come nella traduzione C.E.I.: "Noi abbiamo creduto all'amore") — siamo arrivati a conoscere l'amore* » (1 Gv 4, 16).

La fede è la condizione per arrivare a conoscere questo amore.

È Dio che ama in me e **perciò** io amo; è Lui che ama attraverso il mio amore. Questa è la chiave dell'amore secondo S. Giovanni ed è questo amore rivelato in Cristo e venuto a dimorare in noi che ha fatto la cultura cristiana e ha operato la trasformazione dei popoli nella "civiltà dell'amore".

Ora se Dio è amore, e se noi ci lasciamo amare e amiamo, siamo liberati dalla schiavitù della paura, anche di fronte al « giorno del giudizio » (1 Gv 4, 17-21). La carità è la grande rivelazione nella pienezza del tempo. « La carità è la forza del mondo futuro che fa irruzione nel nostro. Essa fa il legame tra il mondo presente e quello futuro. Là dove manca la carità vi è solo il mondo presente con la sua morte e senza speranza, e vi domina la paura » (Mons. Cerfaux).

Ma per essere certi di stare nell'amore, che è Dio, e quindi certi di "amare Dio" (è la prima ed unica volta che Giovanni parla di "amore per Dio"), subito ne precisa il criterio: « ami anche il fratello ». « Chi infatti non ama il proprio fratello che vede, non può amare Dio che non vede » (1 Gv 4, 20-21). Ma non è questione di facilità, poiché è tutto da dimostrare che sia più facile amare uno che si vede di uno che non si vede. L'esperienza sembra provare il contrario. È anche per questo che Giovanni insiste sull'amarci innanzi tutto tra noi fratelli cristiani che ci vediamo, poiché è fin troppo facile amare, per dire, gli abitanti del Basutoland meridionale, sconosciuti che mai ci pestano i calli. Chissà, forse può non essere superflua una domanda su un certo grande amore per i cosiddetti lontani, mentre non si amano i vicini, quelli della propria casa.

Non avremmo mai avuto questa rivelazione sulla verità di Dio come carità se non avessimo avuto il Cristo crocifisso e i "noi" che hanno « veduto e attestato che il Padre ha mandato il suo Figlio come salvatore del mondo » (1 Gv 4, 14). La nostra fede in Gesù, vero Dio: uomo, nato, crocifisso e risorto, ci dà l'assoluta certezza che Dio-Amore ci ama e nessuno ci toglierà dal suo amore se non siamo noi a toglierci da Lui.

11. Gli avversari

Fin dal principio la comunità cristiana ha conosciuto delle forze antagoniste. I cristiani devono sapere che saranno sempre aggrediti dalle forze del male.

« Scrivo a voi, figlioli,
perché vi sono stati rimessi i peccati in virtù del suo nome.
Scrivo a voi, padri,
perché avete conosciuto colui che è fin dal principio.
Scrivo a voi, giovani,
perché avete vinto il maligno » (1 Gv 2, 12-13).

— Figli, padri, giovani indicano l'insieme dei credenti, ed essi hanno già dovuto lottare contro un primo avversario « il maligno » (1 Gv 2, 13-14). Ma la vittoria è già avvenuta, perché Cristo vittima di espiazione ha già gettato fuori « il principe di questo mondo » (cfr. Gv 12, 31), i peccati già sono stati espiati grazie appunto alla fede in « colui che è fin dal principio ».

— La seconda forza antagonista è il mondo (1 Gv 2, 15-17): « Non amate né il mondo, né le cose del mondo » (1 Gv 2, 15). Vi è un mondo che « Dio ha tanto amato da dare il Figlio unigenito » (Gv 3, 16), tutta l'umanità

che Gesù è venuto a redimere, e vi è un mondo per il quale Gesù non ha pregato (Gv 17, 9), tutto ciò che è contro Cristo.

Un tempo si diceva ai cristiani: guardatevi dal mondo e si considerava perfetto chi si ritirava dal mondo. Poi si è detto: andiamo al mondo e si considera perfezione il restarvi. In realtà dire "mondo" significa indicare un modo di essere, di pensare, di amare, e si può trovare dappertutto nell'umanità e in ciascuno di noi. A costituire il "mondo" è l'inclinazione della mente e del cuore. O l'amore del mondo o l'amore del Padre, sono due modi di essere inconciliabili, come le due città di S. Agostino: « *Due amori hanno dato luogo a due città* ».

Tutto quello che è nel mondo è l'antitesi dell'*agàpe*, è "concupiscenza", cioè cupidigia, il desiderio insaziabile della "carne", degli "occhi", della "superbia della vita".

"La carne", non tanto il peccato della carne, ma la carne come cosa, l'ordine delle cose della terra opposte a quelle dello Spirito. Gli "occhi", come adorazione della ricchezza, che S. Paolo presenta come la radice di tutti i mali (cfr. 1 Tm 6, 10). La "superbia della vita", l'io che si costituisce in assoluto, per cui ci si centra su se stessi, l'uomo che « cerca la propria gloria » (Gv 7, 18). E il risultato è il finire nel nulla: « *Il mondo passa con la sua concupiscenza* » (1 Gv 2, 17). L'uomo che si chiude in sé e in questo mondo a-cristiano non può che dare ciò che ha: un essere che passa.

— Il terzo grande avversario è l'**anticristo** e gli anticristi (1 Gv 2, 18-28), parole inventate da S. Giovanni: « *Figlioli, questa è l'ultima ora. Come avete udito che deve venire l'anticristo, di fatto ora molti anticristi sono apparsi* ».

Scrive S. Agostino: « *L'ultima ora è di lunga durata, ma è l'ultima* ». Il tempo cristiano è l'ultima ora. Dopo Cristo, infatti, non c'è altro da aspettare.

Con la morte, risurrezione e ascensione di Gesù si conclude il "tempo". Avendo mandato Colui che è il suo Verbo, Dio ha detto tutto; lo Spirito Santo avendo fatto Gesù Cristo ha fatto tutto. Gesù crocifisso e risorto è il giudizio universale che sarà manifestato alla sua venuta da Signore alla fine dei "tempi". Questo è il primo "*novissimo*" da cui dipendono tutti gli altri novissimi: morte, giudizio, risurrezione della carne, paradiso, inferno. Purtroppo quel primo novissimo viene predicato così poco! Forse è anche per questo che gli altri novissimi sono poco creduti.

C'è l'"anticristo", satana il « *menzognero e padre della menzogna e omicida fin da principio* » (cfr. Gv 8, 44), all'opera anche oggi: è l'avversario che si oppone (è il significato del termine ebraico *Satàn*), è il "diavolo", colui che divide (è il significato del termine greco). Divide tutto ciò che dovrebbe essere unito, il Padre dal Figlio, il Figlio dal Padre, Gesù da Cristo e Cristo da Gesù, Cristo dai cristiani e i cristiani da Cristo. Non si può prendere sottogamba questo terribile menzognero, omicida e divisore. Non è così difficile riconoscerlo in questo nostro tempo dove si ha l'impressione che sia riuscito a imporre il dominio della menzogna, il governo della morte, la lebbra della divisione nei singoli, nelle famiglie, nella

società. Poi ci sono gli "anticristi", coloro che si sono appunto lasciati irreverire dall'anticristo. Sono, per S. Giovanni, delle persone concrete, dei cristiani che non riconoscono più che Gesù sia vero Figlio di Dio e Verbo incarnato. « *Chi è il menzognero se non colui che nega che Gesù è il Cristo? L'anticristo è colui che nega il Padre e il Figlio* » (1 Gv 2, 22). È la cosiddetta "Gesuologia", si riconosce il Gesù storico, ma lo si separa dal Cristo di Dio e si finisce per negare la Trinità, il Padre e il Figlio. Sono sempre i due misteri principali della fede cattolica. E Giovanni con il suo linguaggio senza chiaroscuri usa una espressione forte: « *Chiunque nega il Figlio, non possiede nemmeno il Padre; chi professa la sua fede nel Figlio possiede anche il Padre* » (1 Gv 2, 23). L'Apostolo testimone parla come se si trattasse di un tesoro posseduto. E in realtà è così. I cristiani veri godono questo tesoro. Qualche volta mi viene la nostalgia di questo linguaggio giovaneo.

Questi cristiani anticristi se ne sono andati, poiché in realtà già non credevano. Allora è meglio che se ne siano andati (1 Gv 2, 19).

I cristiani autentici hanno il "crisma": « *Ora voi avete l'olio di unzione ricevuta dal Santo e tutti avete la scienza* » (1 Gv 2, 20), cioè la Parola di Dio che agisce dal di dentro, interiorizzata e attualizzata dallo Spirito Santo. Il cristiano è uno che sa, conosce la verità, quella unica rivelata dal Figlio di Dio fatto carne, Gesù, che ha detto di se stesso: « *Io sono la verità* ». I cristiani sono quelli che **conoscono** Gesù Cristo e sanno bene chi sia, non una delle tante verità, ma la verità.

Gli anticristi cercheranno sempre di ingannarli, perciò « *vi ho scritto questo riguardo a coloro che cercano di traviarvi* » (1 Gv 2, 26), ma essi hanno il "maestro interiore" che fa sentire vera dal di dentro la predicazione degli Apostoli: « *Quanto a voi, tutto ciò che avete udito da principio rimanga in voi* » (1 Gv 2, 24). Il cristiano maturo è uno che ha assimilato il Cristo predicato dalla Chiesa, grazie allo Spirito di Cristo.

12. Le sicurezze dei cristiani

« *Questo vi ho scritto perché sappiate che possedete la vita eterna, voi che credete nel nome del Figlio di Dio* » (1 Gv 5, 13), così S. Giovanni inizia la conclusione della sua Lettera.

La vita eterna è lo scopo da raggiungere, è tutto il senso della vita umana, secondo l'unico progetto di Dio che ci ha creati in Cristo per essere sempre vivi con Lui, uomo-Dio, morto e risorto, Signore e Redentore. Se siamo nella fede vera in Lui quella vita eterna è già posseduta.

Questo perché la vita eterna è nel Figlio incarnato, Gesù; ora, se gli crediamo, la sua vita è anche già nostra. Attraverso un cammino anche faticoso, attraverso le crisi e le lotte, la comunità cristiana arriva a questa visione serena.

Ed è sostenuta da una **preghiera** che è sicura di essere esaudita perché è fatta « *secondo la volontà* » di Colui che viene pregato (1 Gv 5, 14).

La preghiera è cristiana quando esprime la comunione che si ha in

ogni momento con Cristo, quando il nostro desiderio corrisponde al desiderio di Cristo per il nostro bene e non si allea mai con il « *peccato che conduce alla morte* » (1 Gv 5, 16), cioè con il rifiuto cosciente della verità conosciuta. Non è possibile avere la vita eterna di Cristo quando consapevolmente e in tutta conoscenza si esclude Cristo. Naturalmente questo vale sul piano oggettivo, quello su cui si pone S. Giovanni; sul piano soggettivo solo Dio conosce i cuori. Resta però ugualmente tutta la serietà di questo discorso ed esso spinge noi una volta di più a far conoscere Cristo come unica salvezza. Alla fine risuonano tre gridi trionfali che ricapitolano per i cristiani la loro grande speranza, scanditi tre volte con il verbo "sappiamo".

— Il primo grido: « *Sappiamo che chiunque è nato da Dio non pecca: chi è nato da Dio preserva se stesso e il maligno non lo tocca* » (1 Gv 5, 18).

Il commento di un Padre della Chiesa è molto bello: « *Colui che è nato da Dio una volta che si è dato a Cristo totalmente, il Verbo che abita in lui, non pecca più come Cristo, in cui non c'è peccato, perché è figlio nel Figlio* ».

Ecco l'aspetto cristologico della vita cristiana. Questa è la prima sicurezza dell'essere cristiano. Il peccato è come privato di diritto, anche se non di fatto, per colui che è divenuto figlio di Dio e ripone tutta la sua fede-fiducia in Gesù Cristo. Per chi crede in Gesù e ama come Gesù, il peccato è realmente evitabile, anche se per fragilità o malizia lo commettiamo.

— Il secondo grido: « *Noi sappiamo che siamo da Dio, mentre tutto il mondo giace sotto il potere del maligno* » (v. 19).

È la seconda sicurezza: il cristiano sa di non essere in potere di satana. Di fronte alle potenze del male che invadono e dominano il mondo, il cristiano sa che esse non riusciranno a prevalere su di lui, perché egli è dalla parte di Dio e ha il Figlio-Gesù, che ha detto: « *Voi avrete tribolazione nel mondo, ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo!* » (Gv 16, 33).

— Il terzo grido: « *Sappiamo anche che il Figlio di Dio è venuto e ci ha dato l'intelligenza per conoscere il vero Dio. E noi siamo nel vero Dio e nel Figlio suo Gesù Cristo: egli è il vero Dio e la vita eterna* » (v. 20). È la terza sicurezza. Il Figlio è arrivato e ci ha dato la capacità di "comprendere" tutto il mistero cristiano, riconoscendo Dio quello vero, Dio come Padre del Figlio e il Figlio suo Gesù Cristo e la vita eterna. Tutti i segreti di Dio, i suoi eterni progetti compiuti in Gesù, e quindi la nostra identità vera e il nostro destino vero, noi li conosciamo. Niente di ciò che ci riguarda dell'adesso e del dopo ci è stato nascosto. Tutto in Gesù ci è stato svelato. Siamo nella luce e nell'amore e la vita eterna già gorgoglia in questa vita transitoria.

Poi, ultimo e inatteso, arriva un avvertimento apparentemente strano: « *Figlioli, guardatevi dai falsi dèi!* » (v. 21). In realtà la parola greca è "idoli", e ci si riferisce non tanto all'idolatria pagana, ma agli "idoli del cuore", cioè le deviazioni dottrinali degli anticristi.

L'Apostolo Giovanni, responsabile di queste sue Chiese dell'Asia Minore, vive tutte le sicurezze della fede e le comunica, ma rimane realistico: state attenti — ripete con l'amore dello stesso pastore Gesù, da Lui così tanto amato — alle sempre possibili deviazioni dottrinali.

Il nostro mondo crede di non avere certezze, Giovanni le ha e le comunica, ma sa che il cammino della vita cristiana è lungo e perciò mette in guardia. La via regale è **la fede in Cristo** come è stata trasmessa dai "noi". Le mani dei "noi" che hanno toccato sono a nostra disposizione nelle loro testimonianze scritte — il Nuovo Testamento — lette oggi nella Chiesa fondata su quei "noi".

Quella di Giovanni è l'ammonizione decisiva contro il peccato dell'ingiustità, della defezione anti-Cristo e anti-cristiana. Non si può abbassare la guardia. « *Gli idoli sono le novità affascinanti dei "maitre à penser" di tutte le Scuole, che possono annidarsi in ogni persona* ». Che in noi resti annidato solo Gesù Cristo, il vero, il giusto, il Figlio del Padre, il Verbo che si è fatto carne.

13. Vocazione alla santità

I cristiani di Efeso, di Smirne, di Pergamo, di Tiàtira, di Sardi, di Filadelfia, di Laodicea, loro e noi, possiamo ritenerci simili e vicini. Essi non potevano prevederci, ma noi siamo in grado — grazie a Giovanni — di considerarli e assumerli come modelli di una fede, di una carità, e di una speranza, molto provate e che sono esortate a perseverare.

Giovanni sembra aver avuto una sicurezza riassuntiva: che la certezza nella luce del Dio di Gesù Cristo e la comunione nel suo amore sarebbero stati garanzia e criterio — unici e decisivi — della interiore incorruttibilità spirituale.

Possiamo anche andare a ritrovare in questo profondo tesoro nascosto la nostra vittoria morale come ci è richiesta oggi?

È proprio questo l'interrogativo che mi permetto di porre, ma lo pongo non come domanda dubbia, bensì per sollecitare subito la risposta che fede e speranza ci autorizzano a dare: sì, noi possiamo trovare ancora, anzi una volta di più, nelle profondità di Dio (cfr. 1 Cor 2, 10) a cui lo Spirito ci conduce, tutte le risorse per affrontare la **chiamata** non solo a perseverare in mezzo al mondo « *conservando la fede* » (cfr. 2 Tm 4, 7) ma anche ad evangelizzarlo con energia nuova.

Lasciate dunque, amati cattolici di questa Chiesa che è a Torino, che io esorti voi come esorto me stesso alla **santità** che consegue alla nostra **vocazione**: è ben questa la volontà di Dio per ognuno di noi e per tutti noi insieme, la santificazione (cfr. 1 Ts 4, 3)!

E mentre dico, **a tutti gli uomini e a tutte le donne** di buona volontà di questa diocesi, anche se fino ad oggi non avete considerato Gesù Cristo termine e senso della vostra esistenza: scegliete la serietà responsabile come stile per la vostra esistenza, per il bene comune, così **a voi** in particolare, **a voi che siete credenti in Gesù Cristo**, inviato dal Padre, io

dico: ricordate che la serietà, ossia lo stimare ed amare con onestà, rispetto e impegno la realtà, per noi si chiama appunto **santità**, perché la realtà più alta alla quale noi ci riferiamo è Dio stesso, e in Lui e con Lui tutte le persone e tutte le cose, « *perché Dio sia tutto in tutti* » (1 Cor 15, 28). Fare dei santi è lo scopo della Chiesa ed essi sono più tra il popolo che tra i cosiddetti grandi della terra.

14. Conclusione

Carissimi diocesani, vi ricordo che "luce" e "amore", i grandi nomi di Dio nelle Lettere a cui ci stiamo riferendo, sono anche parole comprensibili a tutti. Fanno parte dell'esperienza, dell'aspirazione e della poesia umana, sono scritte nel desiderio del cuore e non le possiamo dimenticare.

Se la nostra santità cresce in luce e amore, noi saremo più capaci di **illuminare** e **consolare**, i due grandi compiti che oggi si impongono alla nostra responsabilità. Cresciamo sempre di più nella intelligenza spirituale (Col 1, 9) e non solo grazie alle esperienze interiori, ma anche con la sola **istruzione religiosa**, perché i nostri tempi richiamano quelli in cui anche S. Paolo scriveva a Timoteo: « *Verrà giorno in cui non si sopporterà più una sana dottrina e gli uomini si circonderanno di maestri secondo le proprie voglie* » (2 Tm 4, 3).

Come è consolante sapere che le nostre comunità si formano mediante la seria catechesi, e che cresce il numero dei fedeli forniti di una conoscenza della dottrina adeguata alla loro età e condizione!

Cresciamo nella corresponsabilità dell'amore, che ci inclina a collaborare sempre più attivamente alla comune vita ecclesiale, mediante Organismi pastorali di vario genere, e che rinforza il tessuto della comunione attraverso una struttura animata dalla cordialità. È la **chiamata** a essere molte membra per formare un corpo solo (1 Cor 12, 12) e anche questo non soltanto per la disposizione degli animi ma per l'armonia operativa dei tanti nuclei parrocchiali, zonali, settoriali, di associazioni e movimenti, e di tutte quelle iniziative originali che distinguono il fervore della nostra diocesi.

Queste mie parole, tutte volte a intensificare tra noi la gioia di servire l'unico Signore e di ringraziarlo insieme per i suoi benefici grandi, non possono certo dimenticare le molte cose fatte e ben fatte.

Anch'io desidero, carissimi diocesani, congratularmi con voi, come ha fatto Giovanni nella sua terza Lettera indirizzata a un certo Gaio: « *Molto infatti mi sono rallegrato quando sono giunti alcuni fratelli e hanno reso testimonianza che tu sei verace in quanto tu cammini nella verità. Non ho gioia più grande di questa, sapere che i miei figli camminano nella verità* » (3 Gv 3-4).

Così ancora desidero rendere grazie a Dio in voi per ogni volta che, particolarmente nelle ore di vita comunitaria e nelle occasioni di incontro, « *avete conosciuto colui che è fin dal principio* » (1 Gv 2, 13), e « *avete conosciuto il Padre* » (1 Gv 2, 14) non solo nella preghiera ma nella testi-

monianza della fede condivisa con franchezza e gioia; e per ogni volta che « *avete vinto il maligno* », manifestando a vicenda tra voi il frutto dello Spirito, che è amore, gioia, pace, dominio di sé, benevolenza (cfr. Gal 5, 22).

Quante volte me ne sono reso conto ritrovandomi in diverse circostanze con voi! In questi casi abbiamo respirato insieme la vocazione a crescere verso la piena maturità di Cristo (Ef 4, 13), percependo quasi fisicamente di essere un corpo « *ben compaginato e connesso... secondo l'energia propria di ogni membro* » (Ef 4, 16) e imparando, per bontà del Signore, che cosa significhi edificare se stessi nella **carità**.

Voglio che il mio ringraziamento giunga poi in modo esplicito ai due Consigli diocesani, il Presbiterale e il Pastorale, ai quali compete in modo diverso di coadiuvarmi nel compito di Vescovo; la loro attività mi è stata e continuerà ad essermi preziosa.

Dopo la Curia, che esprime con forza strutturale tutta l'efficienza operativa del Vescovo, e perciò ne estende in qualche modo la personalità pastorale, essi costituiscono il valido tramite fra me e tutta la diocesi.

E con loro ringrazio il folto gruppo degli Operatori pastorali, che cominciano ad animare a loro volta l'evangelizzazione, le varie Consulte diocesane, che mi offrono contributi indispensabili al discernimento di tante realtà locali, e quant'altri spendono tempo ed energie per la nostra Chiesa, con generosità che solo Dio conosce. Soprattutto intendo ringraziare l'amato Presbiterio, tutti i Parroci, i Vicari parrocchiali, purtroppo così pochi, e tutti gli altri sacerdoti che si spendono in settori particolari, il Seminario spazio spirituale del futuro della nostra Chiesa con i Superiori e i Docenti, e tutti i diaconi, e i tanti religiosi e religiose e tutte le belle famiglie cristiane. E ciascuno è un grande dono.

Mi piace qui citare un pensiero di G. Pouget, che mi sembra in piena sintonia con l'insegnamento di Giovanni ed è un pensiero che ci rende forti: « *Le cose religiose non si misurano, come le cose scientifiche, nel tempo e nello spazio. Nel campo religioso — (e certamente ancor più in quello della fede) — quello che importa, non è la quantità, ma la qualità; la qualità dei fatti, dei gesti e delle parole di Cristo* ».

Fare il punto, spronarci al bene, animarci di fronte all'impegno, sollecitare come fa Giovanni a ritrovare l'essenziale della fede, confortare i credenti perché abbiano sempre più coscienza della meraviglia di « *quale grande amore ci ha dato il Padre per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente* » (1 Gv 3, 1), e quindi sentire la gioia di essere "di Cristo" e la voglia di contagiarla a tutti i fratelli e sorelle che vivono con noi, ecco ciò che volevo comunicarvi.

Perciò, prendendo il coraggio a due mani, oso far mie, condividendole col cuore, le parole stesse di Giovanni l'Apostolo, il "diletto" di Cristo:

« *Ho scritto a voi, figlioli,
perché avete conosciuto il Padre.
Ho scritto a voi, padri,
perché avete conosciuto colui che è fin dal principio.*

*Ho scritto a voi, giovani,
perché siete forti,
e la parola di Dio dimora in voi
e avete vinto il maligno » (1 Gv 2, 14).*

Torino, 6 agosto 1993 - Festa della Trasfigurazione del Signore

✠ **Giovanni Card. Saldarini**
Arcivescovo di Torino

Per favorirne la diffusione, il testo di questa *Lettera pastorale* è pubblicato anche a parte in fascicolo per i tipi di:

Edizioni San Massimo - Torino (a cura dell'Ufficio diocesano Comunicazioni Sociali).

Guida alla riflessione

La Lettera pastorale *"Ieri e oggi"* vuole aiutarci a capire meglio che cosa significhi essere discepoli di Gesù Cristo e come si debba rispondere "insieme" alla sua chiamata. Il cammino è segnato da tre "parole chiave" tratte dalle Lettere dell'Apostolo Giovanni: MONDO - LUCE - AMORE.

SCHEMA PRIMA

1. IL MONDO

Come essere cristiani in tempi difficili

VERIFICA

Il mondo, inteso come la realtà in cui si vive, è il luogo dove si compie il cammino della santità tipico del cristiano; ed è anche il luogo in cui l'avversario (e gli avversari) manifestano la loro azione. È il luogo dell'attività e della testimonianza.

Il cammino da compiere è quello che va dalla scoperta della vocazione fondamentale e di quella specifica, fino alla santità.

DISCERNIMENTO DELLA LETTERA PASTORALE

« Le nostre comunità sono chiamate, ed è ancora vocazione, a vivere con grande chiarezza e forza la loro fedeltà a Dio, perché sono quotidianamente messe alla prova dalla tentazione del cedimento, del compromesso, e di un certo stile di rapporto con lo spirito del mondo che non le sprona all'evangelizzazione. È tentazione, e alla tentazione si può resistere » [n. 3].

« Fin dal principio la comunità cristiana ha conosciuto delle forze antagoniste. I cristiani devono sapere che saranno sempre aggrediti dalle forze del male » [n. 11].

« C'è "l'anticristo", satana il "menzognero e padre della menzogna e omicida fin dal principio" (cfr. Gv 8, 44), all'opera anche oggi: è l'avversario che si oppone, è il "diavolo", colui che divide » [n. 11].

« La seconda forza antagonista è il mondo... Dire "mondo" significa indicare un modo di essere, di pensare, di amare, e si può trovare dappertutto nell'umanità e in ciascuno di noi. A costituire il "mondo" è l'inclinazione della mente e del cuore. O l'amore del mondo o l'amore del Padre, sono due modi di essere inconciliabili » [n. 11].

SPUNTI PER LA RIFLESSIONE

— Quali sussidi culturali e strumenti di conoscenza della realtà utilizziamo, singolarmente e comunitariamente, per individuare criticamente correnti di pensiero, mode culturali, comportamenti morali in contraddizione con il Vangelo? Siamo consci dell'enorme influenza dei *mass media* nella formazione delle opinioni e dei comportamenti che ne derivano?

— Quali sono le strade per recuperare la realtà della vocazione di persone, credenti, cristiani? Per i giovani è stato proposto l'Oratorio; per gli adulti: associazioni, movimenti. Vengono valorizzati?

— Quali ostacoli più gravi troviamo oggi, come cristiani, per vivere il nostro essere comunità e il nostro impegno di evangelizzazione? Stanchezza? Cedimento? Compromesso con lo spirito del mondo?

— Che significa per noi, nel campo pratico della vita e della mentalità abituale, la parola di Gesù: « Voi non siete del mondo »? Come si rivela, in concreto, questa diversità dal mondo, a casa nostra, in parrocchia, sul lavoro, nel tempo libero?

— C'è coerenza tra ciò che si crede e ciò che si fa evidente nelle nostre scelte quotidiane, come singoli e come comunità?

— Catechisti, operatori pastorali, genitori, educatori in genere come vengono aiutati nella comunità ad individuare le caratteristiche positive e negative della situazione locale?

— Giovanni Paolo II ha detto ai giovani convenuti a Denver: « Non è tempo di vergognarsi del Vangelo!... Il Vangelo non è stato concepito per essere custodito in privato ». Come possiamo trasmettere questo messaggio?

- La preparazione, la effettuazione, le valutazioni successive alla Visita pastorale delle nostre comunità hanno messo in evidenza gli aspetti "critici" delle nostre comunità. Quali impegni concreti abbiamo assunto? Come li stiamo portando avanti?

TESTI DA RICHIAMARE

— Lettera pastorale *Chiamati a guardare in alto* (19 agosto 1989): La vita come vocazione, n. 4 - La logica del mondo, nn. 9-11.

— C.E.I., Nota pastorale *La Chiesa in Italia dopo Loreto* (9 giugno 1985): Educare al discernimento, nn. 14.17.32.44.

— GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Pastores dabo vobis* (25 marzo 1992): Il discernimento evangelico, n. 10.

SCHEMA SECONDA

2. LA LUCE

Come essere fedeli ad una storia sacra e responsabili di trasmettere nella storia la Rivelazione

VERIFICA

La luce è il risultato della libera adesione a Cristo come discepoli, nella conoscenza, nella fede e nell'amore. Il rischio è di intendere l'adesione come cosa da "sentire" psicologicamente. Se si "crede" soltanto quando si "sente", allora non si ha una vita cristiana, ma dei "segmenti" e dei "momenti occasionali".

DISCERNIMENTO DELLA LETTERA PASTORALE**A) Chi è il discepolo**

« *Essere discepoli significa passare in un essere nuovo a livello della esistenza secondo lo Spirito, comunicando alla vita di Gesù* » [n. 4].

« *"Colui che rimane in Cristo" è la definizione stessa del discepolo. Questa relazione ... a Cristo si manifesta in concreto in due caratteristiche: l'"esperienza dell'amore" e il "gusto dell'unità"* » [n. 4].

« *Prima che per la propria missione i discepoli sono costituiti dai legami spirituali che li uniscono a Cristo. Ciò che conta è la fedeltà spirituale a Gesù* » [n. 4].

B) Il gusto dell'unità

« *I cristiani ... sono coloro che sono stati resi partecipi dell'esperienza dei primi testimoni... Il punto di partenza è quel "ciò che era fin da principio": è la "viva tradizione della Chiesa"* » [n. 6].

« *Bisognerebbe insistere un po' di più sulla "traditio apostolica", su quell'inizio con il quale siamo collegati, senza del quale non arriveremmo a Cristo. È il valore indispensabile e insostituibile della "successione apostolica"* » [n. 6].

« *La rivelazione è storica e la fede cristiana crede questa storia, il fatto di Gesù di Nazaret, il figlio di Maria che è il Figlio Unigenito di Dio* » [n. 7].

« *Chi accoglie la fede degli Apostoli entra in comunione con loro, entra nella Chiesa, e attraverso di essa entra in comunione con il Padre e il Figlio* » [n. 7].

SPUNTI PER LA RIFLESSIONE

— Quanto e come la centralità di Cristo, in cui « messaggio e messaggero si identificano » (*Redemptoris missio*, 13), è il patrimonio comune della nostra fede e come viene esplicitata nella catechesi, nella predicazione, nelle scelte pastorali della comunità?

— Quali occasioni (es. Consiglio pastorale, Consulte diocesane, zonali, parrocchiali) costituiscono momenti di verifica, personale e comunitaria, in questo senso?

— Quali sono le iniziative (personali, familiari, associative, ...) per approfondire la Parola di Dio proposta nella Liturgia? Quale è la valorizzazione della "Lectio biblica" guidata dall'Arcivescovo o proposta in altre occasioni, per la formazione delle varie categorie del Popolo di Dio?

— Quale attenzione è posta alla parola del Papa, del Vescovo e quanto questa parola accompagna la vita quotidiana della comunità in un riferimento leale e realistico alla "successione apostolica" di cui il Vescovo è chiamato a garantire la continuità?

— Conosciamo e usiamo gli aiuti (in particolare i sussidi dei vari Uffici pastorali diocesani) che ci vengono dati per vivere questa incidenza della fede? I progetti pastorali ai quali ci dedichiamo cercano veramente di costruire delle personalità cristiane?

— Se la fede in Gesù Cristo non è soltanto sentimento, spontaneismo, a quale disciplina spirituale facciamo riferimento nel nostro cammino di credenti? Vita di preghiera, revisione, confronto comunitario, direzione spirituale, sono termini familiari per la nostra esistenza cristiana?

— La cura dell'interiorità e della spiritualità come si manifesta nel cammino della comunità? Valorizziamo la vita liturgica? Curiamo le celebrazioni? Sappiamo utilizzare i corsi di Esercizi spirituali, le giornate di ritiro e forme similari promosse dalle varie istituzioni diocesane?

— Un progetto di formazione per diventare discepoli di Gesù va premesso a qualsiasi altro progetto in una comunità: i nostri Consigli, sia zonali che parrocchiali, se ne interessano? Siamo convinti che cristiani non ci si fa da sé, né ci si improvvisa, e che una seria educazione alla fede è il primissimo compito di una comunità?

— Abbiamo esperienze felici in questo campo? perché non comunicarle e diffonderle? I Movimenti e le Associazioni come possono contribuire a questo arricchimento formativo generale?

— A che punto sono le proposte e la "cura" delle vocazioni al sacerdozio, alla speciale consacrazione, al matrimonio, a particolari presenze laicali?

— Esistono iniziative per conoscere le numerose presenze di "vita religiosa" maschile e femminile nella nostra Chiesa locale? Siamo disposti a valorizzare gli specifici carismi nei vari settori pastorali?

- Le Comunità che hanno già vissuto l'esperienza della Visita pastorale, ne hanno tratto fattivo impulso per la liturgia, la catechesi, le altre attività?

TESTI DA RICHIAMARE

— Lettera pastorale *Riempite d'acqua le anfore* (15 agosto 1991): Ministero sacerdotale e vita coniugale-familiare secondo lo Spirito Santo, nn. 15-18.

— Lettera pastorale *Destatevi, preparate le lucerne!* (15 agosto 1990): Ora-torio e proposta cristiana, nn. 16-18.

SCHEMA TERZA

3. L'AMORE**La strada della santità****VERIFICA**

L'esperienza dell'amore è contraddistinta dalla fraternità/comunione e dalla vita morale. La mancanza di amore coincide con la perdita del senso del peccato: si manifesta nel senso di non conoscenza, incapacità a comprendere, indifferenza a quanto accade intorno a noi e nel mondo e, dunque, sul piano dei comportamenti individuali si traduce in egoismo e individualismo.

DISCERNIMENTO DELLA LETTERA PASTORALE

« La contemplazione cristiana non può fare a meno della coscienza del peccato, poiché è contemplazione di Colui che "è vittima di espiazione per i nostri peccati"... è contemplazione del fratello fino al fremito del proprio cuore... Cristo è la morale cristiana » [n. 8].

« L'amore cristiano non è una virtù morale, ma teologale, viene dall'alto non dal basso, viene da Dio » [n. 9].

« È necessario parlare un po' di più dei Tre che sono Uno, proprio perché l'unico Dio vivente è Amore, non solitudine » [n. 10].

« La possibilità della visione di Dio è legata alla carità reciproca... Ed è la professione di fede che porta alla reciprocità dell'amore » [n. 10].

SPUNTI PER LA RIFLESSIONE

— Quale spazio ha, nell'organizzazione della nostra vita quotidiana, un tempo per la contemplazione di Dio-carità? La nostra spiritualità è veramente coinvolta e compromessa nel mistero della vita divina, mistero inteso non come enigma incomprensibile bensì come ricchezza mai esaurita?

— Come recuperare il "senso del peccato" che è all'inizio stesso del discernimento cristiano, e che è modo di vedere e giudicare prima di agire?

— Quale spazio viene dato alla formazione delle coscienze nella catechesi? Come genitori aiutiamo i figli a scoprire il senso della conversione quotidiana ai valori essenziali?

— Siamo proprio convinti che il peccato, non generico, ma il nostro, è il vero ostacolo alla piena unione dei cuori, essendo completamente incompatibile con Dio che è carità? Questo orientamento ispira le nostre famiglie, comunità, associazioni, iniziative di corresponsabilità?

— Il nostro "volerci bene" di cristiani è un fatto evidente e di per sé eloquente, o rimane un sublime sottinteso che nessuno coltiva seriamente, pensando che sia un'utopia o una ingenuità?

— I nostri Consigli di parrocchia e di zona sono celebrazione dell'*agàpe* tra noi, palestra di carità, di dialogo confortante per umile chiarezza, o sono soltanto momenti di equilibrio precario fra sensibilità diverse e facilmente aggressive?

— Il dovere della testimonianza cristiana nella carità come viene vissuto nell'ambito delle scelte fatte dalla comunità su come impiegare le risorse e le forze di cui dispone?

— Abbiamo compreso che la Caritas diocesana e parrocchiale non si esaurisce in una serie di iniziative, ma è uno "spirito" che coinvolge tutti nelle proprie condizioni di vita?

— Come ricordare che la solidarietà cristiana non nasce dalla necessità di rispondere alle "emergenze", ma dal dovere di testimoniare la fraternità con coerenza evangelica?

— Come ricordare che la "partecipazione" non è solo valore civico, ma primariamente testimonianza della propria fede e carità, all'interno della comunità cristiana e di quella civile, anche attraverso l'impegno politico?

— Come collegare il disagio di molti, l'indifferenza di tantissimi, con la chiamata alla santità, che resta l'obiettivo primario di ogni credente e dell'intera comunità cristiana?

— È possibile affermare che nella nostra mentalità, e allora anche nei nostri progetti, usi e costumi, l'idea della santità è ovvia e determinante?

— Siamo convinti che solo una "cultura della santità", o una "civiltà di santi", risolverà i problemi dell'umanità? O siamo ancora succubi dello spirito del mondo che estrania del tutto da sé tale concezione della vita?

- La valorizzazione della Comunità e della partecipazione attiva alla sua vita è stata rafforzata dalla Visita pastorale e dagli impegni che ne sono seguiti?

TESTI DA RICHIAMARE

— GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Reconciliatio et paenitentia* (2 dicembre 1984): Il peccato sociale, n. 16.

— Lettera pastorale *Riempite d'acqua le anfore* (15 agosto 1991): Vocazione della famiglia alla santità, nn. 19-22.

— Lettera pastorale *Voi siete il sale della terra* (20 agosto 1992): Chiamati ad evangelizzare la vita sociale, nn. 5-7 - Il servizio nel politico, nn. 14-16.

— C.E.I., Orientamenti pastorali *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (8 dicembre 1990): *passim*.

A Casale Monferrato per il Congresso Eucaristico Diocesano

L'Eucaristia, nostro pane per evangelizzare il mondo

Mercoledì 16 giugno, a Casale Monferrato, il Cardinale Arcivescovo ha partecipato alla giornata per il clero in occasione del V Congresso Eucaristico Diocesano.

Pubblichiamo il testo della relazione tenuta nel Seminario e dell'omelia nella successiva Concelebrazione Eucaristica nella cappella di S. Evasio in Cattedrale.

RELAZIONE NELLA GIORNATA PER IL CLERO

All'interno del tema generale del vostro Congresso Eucaristico in ideale collegamento con quello del Congresso Eucaristico Internazionale di Siviglia: "L'Eucaristia culmine e fonte dell'evangelizzazione", avete chiesto qualche riflessione sulla connessione tra i concetti di "Pane eucaristico", "forza", "evangelizzazione", con riferimento alla vita presbiterale. È certamente un tema di grande interesse perché collega il dono del Pane eucaristico con quello dell'azione (forza) di Gesù Cristo nel cristiano e nel presbitero in particolare. Ecco qualche considerazione per quanto mi riesce.

1.

a) Il rapporto tra pane e azione compare nel Salmo 104, 5, il grande Canticò del Creatore e delle creature dell'Antico Testamento: « *Dio fa crescere l'erba al servizio dell'uomo perché traggia l'alimento dalla terra... il pane che dà vigore al cuore dell'uomo* », cioè alla sua esistenza quotidiana, alle sue forze psichiche e fisiche. Il pane è già qui simbolo privilegiato del rapporto tra Dio donatore della vita e l'uomo e del nutrimento essenziale.

A questo riguardo è molto suggestivo il ritorno di un moderno (*Maurice Blondel*) sulla relazione tra Eucaristia e azione (è stato pubblicato recentemente un saggio di Mario Antonelli, dal titolo: « *L'Eucaristia nella "Action" di Blondel* », Roma, 1991, nel quale viene evidenziata una « *precomprendizione eucaristica della azione* » in quanto per Blondel « *ogni atto tende a essere una comunione di cui la Comunione sacramentale è il tipo* »).

b) Ancora più confacente è la storia di Elia (1 Re 19, 4-8) in cammino verso l'Oreb, quando « *si sedette sotto un ginepro, desideroso di morire...* » e passa da questo senso di resa e di morte al rinvigorimento ricevuto grazie ad un pane, inviato direttamente da Dio: « *Ecco un angelo lo toccò e gli disse: "Alzati e mangia!"* ». Egli guardò e vide vicino alla sua testa una focaccia cotta su pietre roventi... ». Tale rinvigorimento lo fa giungere ad una metà non umana (l'Oreb e la teofanìa "nel mormorio di un vento leggero", con le istruzioni divine).

Anche il cibo di Elia è divenuto, nel commento patristico, nel Concilio di Trento (*DS* 1649), nel Catechismo Romano (II, 4, 54) e nella predicazione, facile richiamo all'Eucaristia in quanto *sorgente della forza* che Dio solo può dare in vista delle sue imprese. In tale contesto assume piena *significatività* la scelta del pane da parte di Gesù per il sacramento dell'Eucaristia.

Del resto questo contesto assume già quello del significato naturalmente metaforico del "pane" come possibilità di vivere e agire: "guadagnarsi il pane", "mangiare il pane a ufo", "vivere di pane duro", ecc., fino al "pane" del "Padre nostro", molto commentato dai Padri e ben spiegato dal "*Catechismo della Chiesa Cattolica*" (nn. 2828 - 2837), dove si spiega la domanda: « *Dacci oggi il nostro pane quotidiano* ». In particolare ai nn. 2835 e 2836 ci si riferisce al « *Corpo di Cristo ricevuto nell'Eucaristia* » e si cita S. Agostino: « *L'Eucaristia è il nostro pane quotidiano...* » (n. 2837).

2.

La scelta del pane da parte di Gesù non è dunque casuale.

a) In verità Egli innanzi tutto si propone come "*soggetto in più*" rispetto al nostro, e svela apertamente la sua intenzione di *interagire* con noi istituendo una relazione *interpersonale* del tutto inedita, grazie alla quale siamo abilitati alla sua azione. La pericope che va considerata essenziale per comprendere l'istituto eucaristico dell'antropologia cristiana è quella, ben nota, di *Gv 6, 53-58*:

« In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui. Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me. Questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i vostri padri e morirono. Chi mangia questo pane vivrà in eterno ».

Poco prima aveva detto: « *Io sono il pane della vita* » (v. 35) e poi: « *Io sono il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo* » (v. 51).

In questo testo sono date alcune chiarificazioni fondamentali. Gesù insiste sul concetto e sulla realtà del *pane*, con evidente intenzione di sottolineare l'idea di nutrimento-sostentamento e quindi di corroborazione-abilitazione. Centrale è la determinazione del rapporto fra questo "*pane*" e la "*vita*", espresso prima con un genitivo soggettivo (*Egó eimi o ártos tēs zōēs*), un genitivo quindi di origine e di causalità, (come "*popolo di Dio*", quello che viene da Dio, fatto da Lui), e poi con un participio aggettivale, tipico di Giovanni (*Egó eimi o ártos o zōn:* « *Io sono il pane, quello vivo* »; come quando dice « *Io sono la luce, quella vera* »; « *Io sono il pastore, quello buono...* »). Ambedue definiscono la *funzione simbolico-reale* del (futuro) sacramento.

b) Questa soggettività, aggiunta alla nostra, porta con sé tutta la potenza personale dell'*« Io sono »*, che possiede ovviamente una *originalità* netta di progetto e di intenzioni, addirittura di essere. In realtà *« Io sono »* è il nome di Dio

che questo uomo, Gesù di Nazaret, può veramente appropriarsi, come si ripete nel capitolo 8 dove egli rende testimonianza su se stesso ed è la ragione per cui viene respinto: « *Vi ho detto che morirete nei vostri peccati; se infatti non credete che Io sono* (e andrebbe scritto in maiuscolo, come è fatto dopo), *morirete nei vostri peccati* » (v. 24).

« *Disse allora Gesù: Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora saprete che Io Sono e non faccio nulla da me stesso, ma come mi ha insegnato il Padre, così io parlo* » (v. 27).

« *Rispose loro Gesù* (all'obiezione: ...non hai ancora 50 anni...): "In verità, in verità vi dico: prima che Abramo fosse, Io Sono". Allora raccolsero pietre..." » (v. 58), e si può capire!

Dunque con l'Eucaristia siamo attratti niente di meno che in una interazione la quale ci porta in quella che Gesù ha col Padre, nel mistero nell'intersoggettività e interazione trinitaria.

Gesù dichiara di essere di "*lassù*": « *Voi siete di quaggiù, io sono di lassù* » (Gv 8, 23) e di essere "*venuto*" (Gv 10, 10; 16, 28: « *Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo...* », ecc.).

Mi pare per questo bellissimo che il Catechismo commentando l'oggi del "Padre nostro": « *Dacci oggi il nostro pane...* » commenti: « *Ce la inseagna il Signore; non poteva inventarla la nostra presunzione. Poiché si tratta soprattutto della sua Parola e del Corpo del Figlio suo, questo "oggi" non è soltanto quello del nostro tempo mortale: è l'Oggi di Dio* » e cita S. Ambrogio (*De Sacramentis*, 5, 26: PL 16, 453 A): « *Se ricevi il Pane ogni giorno, per te ogni giorno è oggi. Se oggi Cristo è tuo, egli risorge per te ogni giorno. In che modo? "Tu sei mio Figlio, oggi Io ti ho generato"* » (*Sal 2, 7*). L'oggi è quando Cristo risorge » (n. 2836).

Accettare, quindi, Lui, Gesù Cristo, come "*pane*" significa allora non soltanto accoglierlo in una forma di intimità spirituale, peraltro necessaria, ma anche lasciarsi trarre nei suoi dinamismi del tutto trascendenti rispetto ai nostri e per questo salvifici.

In questa successione di funzioni il "*pane*" conferisce:

- * la vivificazione come nuovo *status* dell'uomo: « *Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno* » (Gv 6, 54);

- * la immanenza amicale e mistica (appartenente al mistero di Dio Trinità: « *Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui* » (Gv 6, 56);

- * la missione dinamico-storica: « *Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me* » (Gv 6, 57), sottolineando il nostro essere coinvolto nel "*kathòs apéstilein*";

- * e, infine perciò, la permanenza (di vita e di significato) nella partecipazione eucaristica così vissuta.

Va, poi, notato che i vari "*momenti*" qui ricordati sono inseparabili di fatto, pena il cadere nell'intimismo spirituale oppure nell'attività apostolico.

Vien da pensare, con una inevitabile sofferenza, quanto pochi forse percepiscano queste grandezze!

3.

In questa lettura risulta evidente che il "pane" porta nell'uomo che lo accetta e se ne rende responsabile il dinamismo del Vangelo come *unica* forza mirata e dunque come *vita decisiva*.

Ora, il presbitero è colui che addirittura pone la *presenza* dell'Eucaristia, e quando la pone con la celebrazione *non può mai* non nutrirsene.

Personalmente sento forte il bisogno di insistere sull'attributo "*unico*": Cristo è *l'unico* Messia, *l'unico* Salvatore e redentore.

Non sono sicuro che tutti i cristiani ne siano convinti che davvero « *in nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo (!) nel quale è stabilito che possiamo essere salvati* », come Pietro, la roccia, ha apertamente dichiarato davanti al Sinedrio riunito in seduta plenaria per giudicare Pietro e Giovanni (cfr. At 4, 12). E Luca prosegue: « *Vedendo la franchise (la famosa parresia) di Pietro e di Giovanni e considerando che erano senza istruzione (agrámmatoi) e popolani (idiòtai), rimanevano stupefatti riconoscendoli come coloro che erano stati con Gesù...* » (v. 13).

Siamo, perciò, stimolati a riflettere.

* Innanzi tutto sulla nostra "*assunzione*" in Gesù Cristo: per Gesù Cristo evangelizzare è essere se stesso, egli non è "*tirato via*" da una situazione precedente (il suo essere stato carpentiere per oltre 30 anni non equivale, come interpretazione esistenziale, all'essere stati pescatori dei suoi primi chiamati); per noi il ruolo umano può anche contare molto, o troppo, fino a farci considerare l'impresa della evangelizzazione come collaterale a certi interessi terreni. Ora noi siamo stati "*assunti*" da Cristo nella sua stessa missione, poiché il sacerdote, come finalmente si insegna (nella "*Pastores dabo vobis*"), non è soltanto "*nella*" Chiesa, cristiano tra i cristiani, ma è posto « *di fronte alla Chiesa come prolungamento visibile e segno sacramentale di Cristo nel suo stesso stare di fronte alla Chiesa e al mondo, come origine permanente e sempre nuova della salvezza, "lui che è il salvatore del suo corpo"* (Ef 5, 23) » (n. 16) e perciò agisce "*in persona Christi*" presiedendo l'Eucaristia. È quella soggettività aggiunta di cui si diceva all'inizio.

La suprema evangelizzazione è l'offerta di sé che il Figlio incarnato Gesù fa al Padre, che appunto rivela e dona a tutti Dio come Padre, se stesso come Figlio-fratello, e morendo "*tradidit spiritum*", consegna lo Spirito Santo che ci dà di poter vivere la vita umana del Figlio di Dio. Presiedendo l'Eucaristia, ponendola in atto e comunicandola, il sacerdote dona questo vangelo, Gesù crocifisso e vivente da risorto che da parte del Padre "*consegna*" oggi il suo Spirito per la vita eterna.

Il sacerdote è assunto nel movimento del Figlio che, mandato dal Padre, discende dal cielo per portare la sua vita di Figlio all'umanità disobbediente perché torni ad essere come il Padre dell'eternità l'ha progettata, una umanità figlia.

L'Eucaristia ha l'esigenza di essere "*attuale*", cioè di prendere l'uomo di oggi con tutta la sua realtà e portarlo alla comunione col Risorto, e di fare percepire la verità del Signore Gesù, sempre vivo, nostro "*contemporaneo*", presente e operante in mezzo a noi per riconciliarci col Padre. Per questo « *alitò su di loro e disse: "Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete, resteranno non rimessi"* » (Gv 20, 22-23).

Questo è il primo e fondamentale senso dell'evangelizzazione.

* Poi siamo stimolati a riflettere sulle *mete reali* che il soggetto Gesù, nostro "pane" e "vivificazione", trasferisce a noi affidandoci:

— dinanzi al Padre lo stile obbedienziale di riparazione, realizzando l'Adamo umile di *Fil 2, 6-8*, « *il quale pur essendo di natura divina non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce* »;

— dinanzi ai fratelli con il triplice impegno di *annunziare* a loro Lui, di servirli con la *sua carità*, di *morire per loro* con l'*oblazione*: ciò che si riassume in quella formula della "*carità pastorale*" usata nella "*Pastores dabo vobis*", "*pastorale*" appunto perché è quella stessa di Cristo capo e pastore in persona del quale noi presiediamo l'Eucaristia, della quale peraltro per primi ci nutriamo.

Conclusione

Il "pane" è simbolo e realtà di questo movimento totale che implica la nostra soggettività, condotta ad agire "*in persona Christi*". Questo aspetto essenziale del mistero eucaristico deve essere fatto oggetto di riflessione perché può anche sfuggirci o sbiadire nella nostra coscienza, data l'attività, la fretta, la tendenza a interpretare l'Eucaristia come "*cena*", il che è ovviamente correttissimo purché ciò non ci induca a ridurre il suo significato di implicazione nella soggettività, dominante, di Colui che chiamiamo il "*Signore*".

Sempre S. Pietro, e a conclusione nel suo primo discorso, il primo discorso di un Apostolo dopo i discorsi di Cristo, dichiara subito dopo la Pentecoste cristiana « *a voce alta* » agli « *Uomini di Giudea e voi tutti che vi trovate a Gerusalemme* »:

« Sappia dunque con certezza tutta la casa di Israele che Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso! » (*At 2, 36*).

Per noi presbiteri questo Gesù Crocifisso, che poniamo, come suoi ministri sacramentali, nell'Eucaristia è quel Signore, che domina e possiede la nostra soggettività, e attraverso di noi si fa vedere oggi nella Chiesa per la salvezza di tutti.

Questo è il Vangelo che avviene oggi e che può essere guidato dalle libertà degli uomini.

OMELIA NELLA
CONCELEBRAZIONE

L'Eucaristia è evidentemente un mistero, non nel senso di una verità al di sopra della capacità della ragione umana, ma nel senso evangelico di autocomunicazione della Trinità in Gesù Cristo.

L'Eucaristia esiste perché l'ha voluta Gesù Cristo, questo ci dice la fede, e noi dobbiamo cercare di capire le ragioni per cui l'ha voluta.

Ora, l'Eucaristia in ultima analisi è la vita umana di Gesù. Arrivato alla conclusione della sua esistenza, *"alla vigilia della sua morte..."*, Gesù Cristo raccolge tutta la sua esistenza come in un sol punto, un "segno", un simbolo reale e inventa l'Eucaristia perché la sua esistenza umana non cessi tra gli uomini, ma continui come principio di esistenza per i suoi, i credenti in Lui, e quindi per tutti gli uomini ai quali i suoi Apostoli prima e poi tutti i credenti sono mandati.

Evidentemente nessun uomo può pensare una cosa simile, per quanto presuntuoso possa essere, nessun uomo può pensare che il suo modo di vivere l'esistenza umana faccia testo per tutti gli uomini fino alla fine del mondo; nessun uomo tranne Gesù Cristo, il quale viceversa non può non pensarla e non può non realizzarlo.

Per due ragioni.

Innanzi tutto perché Gesù è il rivelatore da parte di Dio, Trinità, di come deve essere l'uomo, e quindi di come deve vivere la persona umana.

Di fatto ogni persona ha libertà di viverla come vuole o come può e sa, ma Dio non ha lasciato gli uomini come pecore senza Pastore, ha mandato il Pastore grande (cfr. *Eb* 13, 20), Gesù Cristo, a mostrare e insegnare a tutti come si vive da uomini secondo il progetto di Dio, facendo la sua volontà e così rivelando il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, cioè Dio come *Agape*, come amore per tutti. Quell'Amore che vuole il Figlio incarnato, l'Amore più forte della morte, l'Amore che ama anche l'uomo figiol prodigo, l'uomo peccatore da perdonare.

La seconda ragione per cui Gesù Cristo doveva proporre la propria vita umana come modello e misura di ogni uomo è che in Lui l'esistenza umana ha raggiunto il suo vertice.

Il Calvario, atto conclusivo dell'esistenza umana di Gesù, segna il punto più alto della storia umana. È l'atto d'amore umano che non ha uguali. Tutto il progresso che si registra nella storia non riuscirà a portare l'umanità oltre e più avanti del Crocifisso Gesù. L'esperienza umana più piena è Lui, il Crocifisso. E difatti i Vangeli narrano la Crocifissione di Gesù coi colori della fine del mondo. Precisamente lì la storia degli uomini, in termini di valori, è arrivata alla fine, al suo vero fine (*eis tò télos*). Se continua è solo per consentire anche agli altri, oltre a Gesù Cristo, di arrivare al Calvario, per arrivare alla risurrezione.

In questa linea, senza soluzione di continuità, si pone l'Eucaristia, che è in se stessa il sacrificio di Cristo, la sua vita umana vissuta fin lì, fino al dono totale di sé, in un amore obbediente che dona il proprio corpo e sangue.

L'Eucaristia è il *"mezzo"* — secondo il linguaggio del Catechismo di una volta — escogitato da Gesù Cristo per metterci in comunione con Lui, così che

la sua vita diventi anche la nostra vita, renderci cioè capaci di arrivare al Calvario, a questo amore totale senza riserve: amando fino alla fine, donando se stessi, per amore anche dei nemici perché anch'essi siano perdonati.

La Chiesa sono precisamente i discepoli di Gesù Cristo, cioè quelle persone concrete che, avendo creduto in Gesù Cristo, fanno memoria di Lui accettando di vivere come Lui e propongono, annunciano a tutti gli uomini il modo di vivere Gesù Cristo, con la precisazione iscritta nell'Eucaristia: il dono di sé per un amore a Dio senza riserve che non trattiene nulla per sé.

Non è la "memoria" soggettiva dei discepoli che fa l'Eucaristia, ma la memoria oggettiva di Gesù Cristo-Eucaristia a imprimersi nei discepoli, a fare la memoria soggettiva dei discepoli.

I Padri della Chiesa, proprio per far evitare il faintendimento del gesto Eucaristico, sottolineano che col "*mangiare*" l'Eucaristia, non siamo noi ad appropriarci dell'Eucaristia ma al contrario è l'Eucaristia, cioè Gesù Cristo, che si appropria di noi, che da una parte siamo richiamati continuamente al modo di vivere di Gesù Cristo (è questo il senso della Messa quotidiana: la Memoria) e dall'altro siamo strutturalmente e continuamente mandati in mezzo agli uomini per portare la vita di Gesù Cristo, che è il Vangelo, la lieta e nuova notizia di un Dio che è Amore, essendo Trinità, e amore fino al perdono.

Coerentemente, in funzione dell'Eucaristia, la Chiesa non può che configurarsi come *Chiesa della carità* (genitivo soggettivo): "*Chiesa che è Carità*".

Carità che è quindi un modo di vivere, quello di Cristo, che è quello di Dio, continuamente suggerito e animato dallo Spirito Santo.

La Chiesa è Chiesa della Carità, perché è il popolo di coloro che in comunione con Gesù Cristo, la comunione operata continuamente dall'Eucaristia, vivono l'esistenza umana come l'ha vissuta Gesù: « *Nessuno ha un amore più grande di chi dona la propria vita...* », cioè nessuno ha una carità più grande di Gesù Cristo. Perciò si va a mangiare questa Carità nell'Eucaristia!

Non può sfuggire la fortissima valenza pratica insita in questa verità, se riportata alla sua evidenza originaria.

Purtroppo questa verità: « la Chiesa in funzione dell'Eucaristia e la carità nel senso di esistenza umana come l'ha vissuta Gesù » si è annebbiata e frantumata in tanti dettagli.

E anche la Carità può e deve essere precisata sotto i suoi molteplici aspetti (virtù teologali, carità fatta ai poveri, ecc.), ma anche qui senza confonderne e cancellarne il senso originario: quello di vivere come ha vissuto Gesù Cristo, donare il proprio Corpo e Sangue. Per questo non si può fare a meno dell'Eucaristia!

Alla VIII Giornata Mondiale della Gioventù a Denver

«Chi è in Cristo è una creatura nuova»

Giovedì 12 agosto, il Cardinale Arcivescovo ha aperto il ciclo delle riflessioni per i partecipanti di lingua italiana alla Giornata Mondiale della Gioventù a Denver, a cui ha partecipato anche un consistente gruppo della nostra Arcidiocesi.

Pubblichiamo il testo dell'intervento di Sua Eminenza.

La Parola di Dio che abbiamo ascoltato ci provoca, e ci provoca su una categoria che continua a conservare il suo incanto anche in questo tempo di disincanto (Max Weber): la categoria della *novità*, non soltanto intesa come novità *tecnica* — (lo Stato nel quale ci troviamo ora è diventato emblematico nel secolo XX quanto a questa novità) — ma come novità *umana e storica*.

Basti pensare che si chiama *New Age* il movimento (anch'esso fermentato qui negli Stati Uniti intorno al '70) oggi più diffuso nella cultura occidentale, il quale predica una nuova età dell'oro, una straordinaria "liberazione rinnovante" che dovrà trasformare l'umanità, basandosi su una quantità di idee e di tecniche le quali, in realtà, non vanno oltre l'umano e non hanno alcun potere di redenzione.

Lasciamoci dunque invitare alla *novità*, tanto adatta per di più alla vostra sensibilità giovanile e allo "*slancio vitale*" (come si esprimeva Henry Bergson) in essa nascosto. Consideriamo la *novità* nei suoi tre aspetti caratteristici, per assumere tutta la potenza cristiana con responsabilità:

novità come fascino, come utopia, come missione.

1. Novità come fascino

Noi siamo tutti creature scritte nel tempo, dobbiamo "*diventare*"; perciò nella nostra natura c'è il prepotente bisogno di sapere, avere, sperimentare ciò che non è ancora accaduto, cioè ciò che è *futuro*.

Le cose "*passate*" non ci interessano più di tanto, abbiamo in noi la febbre del "*compimento*". Il "*Rapporto sulle strategie dell'educazione*" a cura dell'Unesco (1974, a cura di Egar Faure) conclude a proposito dell'uomo: «*L'incompiutezza lo distingue dagli altri esseri viventi*». Siamo sotto un certo aspetto "*personaggi in cerca di autore*" (Luigi Pirandello), e il nostro tormento può essere che "*tutto continua a non continuare*" (diceva con amarezza Albert Camus).

La novità come fascino è la forza segreta che ci spinge ad esistere e, se lasciata a se stessa, inventa il cambiamento, e produce la vita "*sradicata*", che è solo più una *esplorazione*", che è stata definita molto lucidamente come "*soggettività senza dimora*" (Peter Berger). E la vita sradicata affonda poi nella ricerca di "*impressioni e sensazioni sempre nuove*" che decadono nel "*piccolo cabotaggio*" della cultura della discoteca (nel suo significato deteriore).

Eppure la novità come intuizione della vita è *grazia* perché non si può essere persone umane senza possedere l'arte del ripensamento e gli slanci della progettazione di sé.

2. Novità come utopia

Questo secolo che sta finendo ha caratterizzato se stesso con macroscopici sogni di novità: novità scientifico-tecniche, novità sociali, novità estetiche (una corrente artistica si chiamò "futurismo"), novità politiche, ecc.

Nessun periodo della storia umana è stato caratterizzato da tanta "organizzazione per la novità" non solo individuale ma collettiva e planetaria.

Così la novità da fascino psicologico è diventata utopia culturale che ha invaso tutti i Continenti.

L'utopia ha un carattere ideale, vuole essere «*una correzione d'una situazione esistente*» (Nicola Abbagnano), obbliga a "*sognare a occhi aperti*" cose migliori (forse anche la nostra venuta qui ha avuto tra le altre questa spinta!): oggi la nostra società occidentale vive utopicamente i suoi desideri, che non hanno più limite e sono considerati «*come se fossero sacri e in essi vi fosse la quintessenza della eternità*» (l'espressione è di un serio biblista ebreo Abraham Heschel). Ma il secolo finisce purtroppo nell'affondamento delle speranze in tante novità che ci hanno deluso (non abbiamo realizzato la novità della pace, della giustizia, della libertà in troppi casi); ci rimane la "*novità*" dei piccoli appagamenti, dei bisogni soddisfatti, ma l'utopia si è rivelata illusoria e molti, specialmente i giovani, sentono la ricaduta del sogno sulla loro quotidianità divorata dalla noia.

3. Novità come missione

La novità come fascino e come utopia ci mettono di fronte alla verità della nostra *incapacità* a raggiungere da soli la nostra condizione di *umanità integrale*.

Constatiamo quello che dicono i filosofi dell'esistenza: alcune possibilità sono negate in partenza all'uomo e sono quelle che gli starebbero più a cuore; l'uomo è «*l'essere che progetta di essere Dio*» (J. Paule Sartre) e non ci riesce: questa novità fallita è il suo scacco.

* * *

Qui la Parola di Dio si presenta come *soluzione*.

La novità per l'uomo non consiste nelle cose che egli può inventare, produrre, mettere sul mercato, godere, ecc.; consiste nella novità di un uomo *diverso* da sé, e fatto come procedimento *originale* da Colui che ha fatto l'uomo stesso ed è Dio.

È il Verbo di Dio che era «*in principio*» (*Gv 1, 1*) "attraverso" il quale «*tutto è stato fatto*» (*Gv 1, 3*) compresa la creatura umana, la quale ora esiste «*in Lui*» e "grazie" a Lui in persona, poiché «*Il Verbo si fece carne*» (*Gv 1, 14*).

Dunque è esistito ed esiste un uomo che è Dio, morto e risorto, che ora è alla destra del Padre Signore del cielo e della terra, *Gesù Cristo*.

Gesù Cristo è veramente l'uomo *nuovo* nel significato più reale del termine, veramente "*nuova creatura*", il progetto-uomo eterno pensato dall'eternità da Dio. Rispetto a questo uomo *nuovo*, l'uomo storico è diventato "*antico*", tanto più che ha deciso dall'inizio di essere uomo "*peccatore*"; è la prima fase di un progetto che resterebbe incompiuto senza questo compimento: è una *figura* (una anticipazione, una attesa, un preludio) dell'uomo definitivo che doveva venire, l'atteso

dalle genti. « *Adamo* — scrive S. Paolo nella lettera ai Cristiani di Roma — è figura di Colui che doveva venire » (*Rm 5, 14*).

Grazie a Gesù Cristo, uomo nuovo, un fiume di realtà diverse scende fino a noi e in noi: « *Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto e grazia su grazia* » (*Gv 1, 16*); e questa realtà diversa è appunto la "grazia", perché Gesù per natura sua è « *pieno di grazia e di verità* » (*Gv 1, 14*).

Per questo Gesù Cristo è *entusiasmante*, si pone veramente come altissimo e unico progetto per l'uomo "*di prima*". In Lui e solo in Lui è possibilità reale rinnovare tutto e inventare una storia nuova, una *nuovissima vicenda umana* segnata dalla *grazia*.

È l'umanesimo dei Santi. I Santi, che non sono persone di un altro mondo, ma sono le donne e gli uomini "*veri*"!

Se Gesù è la *novità*, incontrarsi con Lui dà l'avvio alla *rinnovante esperienza* della vita, dell'essere persona nel mondo.

Per i giovani questa è l'*esperienza fondante*.

Troppi giovani di oggi, già "*iniziatii*" a Gesù Cristo (con il *Battesimo*, la *Confermazione*, e una *educazione*) si distolgono da Lui e mancano la più grande occasione della vita: diventare *adulti* secondo Gesù.

È invece questa la missione: farsi sempre più "*nuovi*" in Lui, per diventare "*rinnovanti*" delle situazioni storiche (famiglia, cultura, lavoro, esistenza politica, comunicazione, ecc.) che altrimenti rimangono vecchie.

I giovani amano a sufficienza questa esaltante missione? Voi giovani la amate? Se siete qui è perché la amate!

Appropriarsi della novità del mondo, diventare *protagonisti*, essere creazione che si rinnova in voi per mandato di Dio. Per questo siete qui.

Il mondo « *aspetta con impazienza questa rivelazione* » (cfr. *Rm 8, 19*).

Ma il peccato — potremmo obiettare —, ci aggredisce ancora e spesso ne siamo vittime. Torniamo allora "*uomini vecchi*". C'è ancora speranza? Noi sappiamo che sì. Ed è ciò che S. Paolo ci ha detto.

* * *

La creazione ammalata e invecchiata dal peccato, perché ha preferito distaccarsi da Dio il Creatore, il solo che poteva mantenerla bella e giovane, è stata rinnovata e riconciliata da Dio mediante Cristo. La *novità* è tale che S. Paolo deve inventare una parola nuova: "*riconciliazione*". Ed è una riconciliazione universale e ha come protagonisti sempre Dio e Cristo.

Ma a loro sono stati associati, lungo la storia che continua, i "*noi*" a cui è stata affidata la "*diaconia della riconciliazione*" agendo come "*ambasciatori*". Sono gli Apostoli, e oggi i loro successori.

Così la "*novità*" per chi crede è sempre recuperabile. I peccati possono ancora invecchiarcici, ma in ogni momento la forza riconciliatrice di Dio mediante Cristo nella Chiesa ci può "*rifare nuovi*". Il *sacramento e la parola della riconciliazione* sono sempre a nostra disposizione per ridiventare "*creatura nuova*".

Chi crede in Cristo sa che non avrà mai un motivo sufficiente per dover dire: « *Per me è finita* ». Ma il Cristo, l'uomo nuovo, ci può sempre "*far ricominciare*". Come non avvertirne la bellezza, sentirne la gioia, goderne la speranza? Quanto

facilmente si è tentati di correre dietro alle novità, alle cose originali, e si ignora o si dimentica di capire e accogliere l'*originalità delle cose*, la vera novità, l'unica in realtà, che non invecchia mai, Gesù Cristo e il suo amore che ci riconcilia con Dio, creatore di ogni vera vita nuova, che è addirittura eterna.

Una riconciliazione che ha una dimensione *cosmica*, va dal cuore dell'uomo all'arcobaleno. Non solo ricompone l'uomo, né solo ricostruisce i rapporti tra persona e persona, tra popolo e popolo, ma anche fra l'uomo e la creazione, fra l'uomo e le cose: l'uomo nuovamente in pace con la creazione e la creazione in pace con l'uomo. Questo significa che bisogna finalizzare la creazione dell'uomo e far ritrovare all'uomo il senso delle cose, il loro uso, la loro direzione.

E tutto questo è realmente possibile grazie a Cristo, « *trattato da peccato in nostro favore pur non avendo conosciuto peccato, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio* » (cfr. 2 Cor 5, 21), egli « *ha creato in se stesso un solo uomo nuovo, facendo la pace* », come è detto nella lettera di S. Paolo ai cristiani di Efeso (Ef 2, 15).

È Gesù il prototipo della nuova umanità che Dio ha ricreato in Lui, risuscitato come un "secondo Adamo", dopo aver fatto morire sulla croce il vecchio Adamo corrotto dal peccato.

* * *

Il cammino penitenziale della conversione, mediante il sacramento della Penitenza, ci rifà "*nuova creatura*", e la frequentazione all'Eucaristia ci farà crescere nella vita nuova, ci farà diventare uomini nuovi "*adulti*".

Se i giovani accettano, se voi giovani accettate, Gesù Cristo vi chiama a formare in voi l'*adulto secondo Dio* che è molto differente dall'adulto secondo il mondo.

Ci sono *due* adulti, e bisogna scegliere.

Gesù ha riproposto la crescita secondo Dio dichiarando che dovevamo tornare "*bambini*" (Mt 18, 3), ossia educabili ex-novo, disposti a crescere all'interno di una nuova pedagogia, docili (docibili) rispetto al nuovo Maestro, Gesù. Ciò significa anche rinnegare ogni concezione dello stato *adulto* secondo il mondo: Gesù ha sistematicamente contestato questo stato adulto, letteralmente smontando l'immagine adulta mondana.

Infatti, dato per adulto, chi è in grado di compiere sufficientemente tre operazioni: 1) conoscere criticamente, 2) decidere con responsabilità, 3) socializzare nelle situazioni, e di conseguenza *progettarsi*, è evidente che queste operazioni di per sé neutre, buone a tutto, danno modelli molto differenti secondo i criteri e i movimenti che li mettono in moto. Adolf Hitler è stato adulto, San Massimiliano Maria Kolbe anche: ma quale differenza! (Ricordate due anni fa a Czestochowa).

Gesù ha distinto due tipi di criteri, di moventi; quelli da lui definiti: « *lievito dei farisei e lievito di Erode* » (Mc 8, 15; cfr. Mt 16, 6) e da S. Paolo « *Lievito di malizia e di perversità* » (1 Cor 5, 8) e quelli definiti: « *lievito del Regno dei cieli* » (cfr Mt 13, 33) e da S. Paolo « *azzimi di sincerità e di verità* » (1 Cor 5, 8), ossia il dinamismo della grazia e del Vangelo.

I due "*lieviti*" (cioè insieme di forze, pulsioni, scelte che fanno muovere la persona e configura la personalità) sono incompatibili. Quello di malizia è "*vecchio*" (così lo chiama S. Paolo: 1 Cor 5, 7) e produce l'uomo adulto secondo il mondo,

costruito sulle concupiscenze, sul possesso, sul successo, sull'appagamento e così via. È l'*inalterabile uomo mondano* da salvare da se stesso. Quello del Regno di Dio è « *nascita dall'alto* » (*Gv* 3, 3) e fa crescere l'uomo adulto mite e umile di cuore, capace di amore eroico, giusto e generoso, puro di cuore e operatore di pace, povero in spirito e misericordioso, che ha fame e sete solo di giustizia.

I due adulti convivono nel mondo e l'adulto mondano cerca di eliminare l'adulto secondo Dio se questi è troppo *trasparente* e dà fastidio. I veri discepoli di Cristo danno fastidio ma sono beati: « *Beati i perseguitati per causa della giustizia... Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguitaranno, e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia* » (*Mt* 5, 10.11).

* * *

Questa operazione *antropologica* di Gesù è il cristianesimo vissuto poi dalle generazioni. Ora tocca a noi, tocca a voi giovani.

La società occidentale, e anche questa in mezzo alla quale ci troviamo in questi giorni, è molto bisognosa di *novità* secondo Gesù Cristo, di *cambiamento e compimento dell'uomo*, di *adulti secondo Dio*.

Abbiamo dinanzi a noi questa chiamata e questa scelta, e la dimensione penitenziale di questa prima giornata di Denver, è un forte richiamo di Gesù rivolto a ciascuno perché con la sua grazia di rinnovamento interiore ci si disponga a rispondere a questa chiamata, decisi e contenti di fare questa scelta.

Si tratta di scegliere tra chi dice della nostra vita, come Camus: « *Non esiste destino che non possa essere superato dal disprezzo* », e chi crede con Claudel che la « *vita eterna non è rimessa a dopo; comincia fin d'ora, proprio nell'istante in cui il divino Regno è tra noi* ».

Siamo venuti qui a Denver, insieme col Papa, soprattutto per confermarci in questa fede. L'attuale Presidente degli Stati Uniti ha voluto far approvare subito dal Congresso un piano radicale per la *"ricostruzione dell'America"*. Anche noi possiamo tacitamente pattuire — non con il Congresso — ma con Dio in Gesù Cristo un piano radicale *"per la ricostruzione dell'uomo"*, sapendo appunto che è solo di Dio questa scienza delle scienze, *"costruire l'uomo"* secondo verità.

La Vergine dell'Avvento ci ottenga di voler essere tutti protagonisti di questa nuova costruzione per noi e per ogni fratello e sorella posti sulle nostre strade.

Curia Metropolitana

CANCELLERIA

Capitolo Metropolitano di Torino

— Rinunce

Il Cardinale Arcivescovo in data 16 luglio 1993 ha accettato:

* la rinuncia del can. Valentino SCARASSO dall'ufficio di Presidente del Capitolo Metropolitano di Torino;

* la rinuncia del can. mons. Giuseppe RUATA dall'ufficio di Penitenziere della Basilica Cattedrale Metropolitana di Torino e da membro effettivo del Capitolo Metropolitano di Torino, dichiarando vacante il canonicato con il titolo di S. Giuseppe Cafasso.

A norma degli Statuti capitolari, mons. Giuseppe Ruata entra in pari data nel numero dei Canonici titolari.

— Nomina

SCARASSO can. Valentino, nato a Carignano il 16-1-1922, ordinato il 29-6-1944, canonico del Capitolo Metropolitano di Torino con il titolo di S. Francesco di Sales, è stato nominato in data 16 luglio 1993 penitenziere della Basilica Cattedrale Metropolitana di Torino.

Collegiata S. Maria della Scala e di Testona in Moncalieri

GAMBINO don Pietro, nato a Poirino l'11-6-1943, ordinato il 25-6-1967, nominato in data 11 luglio parroco della parrocchia S. Maria della Scala e S. Egidio in Moncalieri, contestualmente e *"durante munere"* è canonico effettivo e prevosto della Collegiata S. Maria della Scala e di Testona in Moncalieri, succedendo nell'ufficio al can. Paolo Alesso, dimissionario.

Rinunce

ALESSO can. Paolo, nato a Torino il 7-4-1940, ordinato il 28-6-1964, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Maria della Scala e S. Egidio in Moncalieri. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'11 luglio 1993.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

ALLAMANDOLA don Ugo, nato a Torino il 19-11-1921, ordinato il 29-6-1944, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Giorgio Martire in Reano. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'11 luglio 1993.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

FIANDINO can. Guido, nato a Savigliano (CN) il 12-1-1941, ordinato il 28-6-1964, ha presentato rinuncia all'ufficio di membro del Consiglio diocesano per gli affari economici. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal 16 luglio 1993.

BAUDRACCO don Giovanni, nato a Barge (CN) il 2-2-1928, ordinato il 29-6-1955, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia S. Lorenzo Martire in Pertusio. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dal 18 luglio 1993.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

FERRERO don Luigi, nato a Cumiana il 4-1-1922, ordinato il 29-6-1945, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia Santi Gervasio e Protasio in None. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 settembre 1993.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

FISANOTTI don Giuseppe, nato a Torino il 23-9-1921, ordinato il 29-6-1944, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia Natività di Maria Vergine in Venaria Reale. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 settembre 1993.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

STAVARENGO don Pierino, nato ad Asmara (Eritrea) il 19-9-1938, ordinato il 21-9-1968, ha presentato rinuncia all'ufficio di parroco della parrocchia Santi Giovanni Battista e Remigio in Carignano. La rinuncia è stata accettata con decorrenza dall'1 settembre 1993.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della detta parrocchia.

Termine di ufficio

— di vicari parrocchiali

SIMONI don Lorenzo, F.D.P., nato a Shiroka (Albania) l'8-4-1931, ordinato il 29-6-1961, ha terminato in data 31 luglio 1993 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Santa Famiglia di Nazaret in Torino.

ROSSI don Nerino, F.D.P., nato a Ponso (PD) il 9-3-1947, ordinato il 17-12-1976, ha terminato in data 15 agosto 1993 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia Santa Famiglia di Nazaret in Torino.

SCUCCIMARRA don Teresio, nato a Torino il 24-3-1950, ordinato il 28-3-1982, ha terminato in data 1 settembre 1993 l'ufficio di vicario parrocchiale nella parrocchia S. Francesco d'Assisi in Piossasco.

— di collaboratori parrocchiali

BRUNETTI don Marco, nato a Torino il 9-7-1962, ordinato il 7-6-1987, ha terminato in data 1 settembre 1993 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Vincenzo de' Paoli in Settimo Torinese.

NOTA don Giuseppe, nato a Torino l'11-6-1961, ordinato il 7-6-1987, ha terminato in data 1 settembre 1993 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia La Pentecoste in Torino.

PERUCCA don Enrico, nato a Savigliano (CN) il 24-8-1967, ordinato il 13-6-1992, ha terminato in data 1 settembre 1993 l'ufficio di collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Giuseppe Artigiano in Settimo Torinese.

Trasferimenti**— di parroci**

GAMBINO don Pietro, nato a Poirino l'11-6-1943, ordinato il 25-6-1967, è stato trasferito in data 11 luglio 1993 dalla parrocchia Natività di Maria Vergine in Torino alla parrocchia S. Maria della Scala e S. Egidio in 10024 MONCALIERI, v. Principessa M. Clotilde n. 3, tel. 64 19 15.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Natività di Maria Vergine in Torino.

ODDENINO don Giovanni, nato a Piobesi Torinese il 2-11-1933, ordinato il 29-6-1957, è stato trasferito in data 11 luglio 1993 dalla parrocchia S. Bernardo Abate in Rivoli alla parrocchia Natività di Maria Vergine in 10141 TORINO, v. Bardonecchia n. 161, tel. 779 05 60.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia S. Bernardo Abate in Rivoli.

ENRIETTO don Antonio, nato a Salassa il 13-12-1939, ordinato il 4-4-1970, è stato trasferito in data 11 luglio 1993 dalla parrocchia S. Michele Arcangelo in Rosta alla parrocchia S. Bernardo Abate in 10098 RIVOLI, v.le Beltramo n. 2, tel. 958 49 50.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia S. Michele Arcangelo in Rosta.

SIBONA don Giuseppe, nato a Luserna San Giovanni il 19-1-1938, ordinato il 29-6-1962, è stato trasferito in data 11 luglio 1993 dalla parrocchia Gesù Salvatore in Torino alla parrocchia Stimmate di S. Francesco d'Assisi in 10144 TORINO, v. Ascoli n. 32, tel. 48 58 25.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Gesù Salvatore in Torino.

BUNINO don Serafino, nato a Caselette il 23-10-1938, ordinato il 29-6-1963, è stato trasferito in data 16 luglio 1993 dalla parrocchia SS. Nome di Maria in Torino alla parrocchia S. Michele Arcangelo in 10090 ROSTA, p. San Michele n. 7, tel. 954 01 33.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia SS. Nome di Maria in Torino.

CASETTA don Renato, nato a Montà (CN) il 16-7-1942, ordinato il 26-6-1966, è stato trasferito in data 16 luglio 1993 dalla parrocchia S. Francesco d'Assisi in San Francesco al Campo alla parrocchia S. Caterina da Siena in 10151 TORINO, v. Sansovino n. 85, tel. 73 17 50.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia S. Francesco d'Assisi in San Francesco al Campo.

BUSSO don Antonio, nato a Bra (CN) il 22-6-1932, ordinato il 29-6-1956, è stato trasferito in data 16 luglio 1993 dalla parrocchia Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù in Caselle Torinese-Mappano alla parrocchia S. Francesco d'Assisi in 10070 SAN FRANCESCO AL CAMPO, v. Roma n. 88, tel. 927 83 42.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Nostra Signora del Sacro Cuore di Gesù in Caselle Torinese.

CAMISASSA don Gabriele, nato a Caramagna Piemonte (CN) l'1-9-1940, ordinato il 28-6-1964, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia Santi Giacomo e Filippo Apostoli in Sommariva del Bosco (CN) alla parrocchia Santi Gervasio e Protasio in 10060 NONE, v. Roma n. 2, tel. 986 34 91.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Santi Giacomo e Filippo Apostoli in Sommariva del Bosco (CN).

FASANO don Giuseppe, nato a Volvera il 14-5-1933, ordinato il 29-6-1956, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia Santi Pietro e Paolo Apostoli in Volpiano alla parrocchia Santi Giovanni Battista e Remigio in 10041 CARIGNANO, v. Frichieri n. 10, tel. 969 71 73.

GIACOMINO don Guido, nato a Ciriè il 3-2-1944, ordinato il 4-4-1970, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia S. Grato Vescovo in Cafasse alla parrocchia Santi Pietro e Paolo Apostoli in 10088 VOLPIANO, p. Vittorio Emanuele II n. 2, tel. 988 20 76.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia S. Grato Vescovo in Cafasse.

VICENZA don Gerardo, nato a Pignola (PZ) il 22-8-1940, ordinato il 26-6-1966, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia Sacro Cuore di Gesù e S. Raffaele in San Raffaele Cimena alla parrocchia S. Grato Vescovo in 10070 CAFASSE, v. Monasterolo n. 4, tel. (0123) 4 12 71.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Sacro Cuore di Gesù e S. Raffaele in San Raffaele Cimena.

FERRARA don Arcangelo Antonio, nato a Gela (CL) il 27-2-1946, ordinato il 30-11-1982, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia S. Grato Vescovo in Piscina alla parrocchia Gesù Salvatore in 10156 TORINO, v. degli Ulivi n. 25, tel. 262 36 45.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia S. Grato Vescovo in Piscina.

PRONELLO don Giuseppe, nato ad Airasca il 20-10-1937, ordinato il 29-6-1962, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia Assunzione

di Maria Vergine e S. Caterina in Scalenghe alla parrocchia S. Grato Vescovo in 10060 PISCINA, v. Buniva n. 15, tel. (0121) 57 02 07.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Assunzione di Maria Vergine e S. Caterina in Scalenghe.

GARRONE don Bernardo, nato a Chieri il 15-2-1949, ordinato il 23-10-1976, è stato trasferito in data 1 settembre 1993 dalla parrocchia Santi Lorenzo e Stefano in Grosso alla parrocchia Assunzione di Maria Vergine e S. Caterina in 10060 SCALENGHE, v. Umberto I n. 3, tel. 986 17 32.

Nella stessa data, il medesimo sacerdote è stato nominato amministratore parrocchiale della parrocchia Santi Lorenzo e Stefano in Grosso.

— di vicari parrocchiali

In data 11 luglio 1993 — con decorrenza dall'1 settembre 1993 — sono stati trasferiti come vicari parrocchiali i seguenti sacerdoti:

BORLA don Ugo, nato a Lanzo Torinese l'8-2-1961, ordinato il 22-5-1988, dalla parrocchia S. Giorgio Martire in Torino alla parrocchia S. Maria e S. Giovanni Evangelista in 10072 CASELLE TORINESE, v. Torino n. 13, tel. 996 11 37;

BORTONE don Antonio, nato ad Aversa (CE) il 3-3-1964, ordinato il 22-5-1988, dalla parrocchia S. Teresa di Gesù Bambino in Torino alla parrocchia S. Martino Vescovo in 10091 ALPIGNANO, v. della Parrocchia n. 2, tel. 967 63 25;

BRUNETTI don Marco, nato a Torino il 9-7-1962, ordinato il 7-6-1987, dalla parrocchia S. Maria Madre della Chiesa in Settimo Torinese alla parrocchia S. Giuseppe Artigiano in 10036 SETTIMO TORINESE, v. Cuneo n. 2, tel. 898 20 68;

CURCETTI don Claudio, nato a Foggia il 9-10-1959, ordinato l'8-11-1986, dalla parrocchia Santi Bernardo e Brigida in Torino alla parrocchia SS. Trinità in 10042 NICHELINO, v. Stupinigi n. 16, tel. 680 90 89;

NOTA don Giuseppe, nato a Torino l'11-6-1961, ordinato il 7-6-1987, dalla parrocchia Ascensione del Signore in Torino alla parrocchia S. Anna in 10143 TORINO, v. Brione n. 40, tel. 749 61 03;

TONIOLI don Alessio, nato a Torino il 2-3-1962, ordinato il 22-5-1988, dalla parrocchia S. Luca Evangelista in Torino alla parrocchia S. Dalmazzo Martire in 10082 CUORGNE', v. Tealdi n. 5, tel. (0124) 65 71 77.

— di collaboratore pastorale

SERIO diac. Francesco, nato a Vallefiorita (CZ) l'11-10-1949, ordinato il 15-11-1992, è stato trasferito in data 2 agosto 1993 — con decorrenza dall'1 settembre 1993 — come collaboratore pastorale dalla parrocchia S. Anna in Torino alla parrocchia S. Giorgio Martire in Chieri.

Abitazione: 10023 CHIERI, v. Andezeno n. 62, tel. 942 38 75.

Nomine**— di parroci**

DANNA don Valter, nato a Torino il 17-7-1954, ordinato il 6-10-1984, è stato nominato in data 11 luglio 1993 parroco della parrocchia S. Giorgio Martire in 10090 REANO, v. Rivata n. 20, tel. 931 02 01.

VANONI don Bruno, nato ad Asigliano Veneto (VI) il 14-7-1936, ordinato il 6-3-1965, è stato nominato in data 15 luglio 1993 parroco della parrocchia S. Maria Goretti in 10024 MONCALIERI, fraz. Tetti Piatti n. 82, tel. 64 64 04.

RUGOLINO don Benito, nato a Sant'Eufemia d'Aspromonte (RC) il 2-1-1938, ordinato il 7-7-1963, è stato nominato in data 16 luglio 1993 parroco della parrocchia SS. Nome di Maria in 10136 TORINO, v. Guido Reni n. 96/140, tel. 309 02 58.

BUZZO don Giuseppe, nato a Torino l'11-6-1930, ordinato il 27-6-1954, attuale parroco delle parrocchie S. Giuliano Martire in Barbania e S. Giacomo Apostolo in Levone, è stato nominato in data 18 luglio 1993 parroco della parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Rocca Canavese.

Abitazione: 10070 BARBANIA, v. Barone Bianco n. 1, tel. 942 36 18.

NICOLA don Antonio, nato a Casalgrasso (CN) il 16-2-1928, ordinato il 28-6-1953, attuale parroco della parrocchia S. Genesio Martire in Corio, è stato nominato in data 2 agosto 1993 parroco della parrocchia S. Grato Vescovo in Corio-Benne.

Abitazione: 10070 CORIO, p. Chiesa n. 1, tel. 928 21 85.

BATTAGLIO don Luciano, S.D.B., nato a Torino l'1-4-1935, ordinato il 25-3-1963, è stato nominato in data 1 settembre 1993 parroco della parrocchia Immacolata Concezione di Maria Vergine in 10040 LOMBRIASCO, p. Losana n. 1, tel. 979 01 18.

COLOMBO don Giambattista, S.D.B., nato a Castellanza (VA) il 13-10-1928, ordinato il 15-12-1956, è stato nominato in data 1 settembre 1993 parroco della parrocchia S. Domenico Savio in 10154 TORINO, v. Paisiello n. 37, tel. 248 11 19.

GARINO p. Giacomo, O.F.M.Cap., nato ad Albaretto Macra (CN) il 28-10-1941, ordinato il 15-9-1968, è stato nominato in data 1 settembre 1993 parroco della parrocchia Sacro Cuore di Gesù in 10126 TORINO, v. Brugnone n. 1, tel. 669 86 50.

— di amministratori parrocchiali

BUZZO don Giuseppe, nato a Torino l'11-6-1930, ordinato il 27-6-1954, è stato nominato in data 3 luglio 1993 amministratore parrocchiale della parrocchia Assunzione di Maria Vergine in Rocca Canavese, vacante per il trasferimento del parroco don Domenico Catti.

GARRONE don Bernardo, nato a Chieri il 15-2-1949, ordinato il 23-10-1976, è stato nominato in data 3 luglio 1993 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Grato Vescovo in Corio-Benne, vacante per il trasferimento del parroco don Domenico Catti.

PALAZIOL don Luigi, nato a Valle d'Istria il 21-6-1943, ordinato il 29-6-1968, è stato nominato in data 11 luglio 1993 amministratore parrocchiale della parrocchia S. Maria Goretti in Moncalieri, vacante per il trasferimento del parroco don Antonio Appendino.

BONIFORTE don Elio, nato ad Osasio il 7-1-1951, ordinato il 18-9-1976, è stato nominato in data 2 agosto 1993 — con decorrenza dal 15 agosto 1993 — amministratore parrocchiale *sede plena* della parrocchia SS. Trinità in Osasio.

SALUSSOGLIA can. Aldo, nato a Rivoli il 16-8-1941, ordinato il 26-6-1966, è stato nominato in data 21 agosto 1993 amministratore parrocchia della parrocchia S. Lorenzo Martire in Pertusio, vacante per la rinuncia del parroco don Giovanni Baudracco.

ZEPPEGNO don Giuseppe, nato a Torino il 14-12-1957, ordinato il 4-10-1986, è stato nominato in data 1 settembre 1993 amministratore parrocchiale della parrocchia Santi Pietro e Paolo Apostoli in Volpiano, vacante per il trasferimento del parroco don Giuseppe Fasano.

— di vicari parrocchiali

In data 11 luglio 1993 — con decorrenza dall'1 settembre 1993 — i seguenti sacerdoti che hanno ricevuto l'Ordinazione presbiterale il 12 giugno 1993 sono stati nominati vicari parrocchiali:

CARAMAZZA don Salvatore, nato ad Aragona (AG) il 14-12-1947, nella parrocchia Santi Bernardo e Brigida in 10149 TORINO, v. Foglizzo n. 3, tel. 73 16 15;

DEBERNARDI don Roberto, nato a Torino l'1-11-1964, nella parrocchia S. Bartolomeo Apostolo in 10060 AIRASCA, p.ta Parrocchiale n. 3, tel. 990 94 12;

DI MATTEO don Marco, nato a Torino il 31-3-1968, nella parrocchia S. Luca Evangelista in 10135 TORINO, v. Negarville n. 14, tel. 347 13 00;

GALVAGNO don Germano, nato a Savigliano (CN) il 17-3-1968, nella parrocchia S. Benedetto Abate in 10141 TORINO, v. Monte Asolone n. 15, tel. 38 93 76;

GIRAUDO don Alessandro, nato a Torino il 9-12-1968, nella parrocchia Nostra Signora delle Vittorie in 10021 Borgo San Pietro di MONCALIERI, v. Maroncelli n. 11, tel. 606 12 24;

GOTTERO don Roberto, nato a Carignano il 30-10-1959, nella parrocchia Santi Angeli Custodi in 10121 TORINO, v. San Quintino n. 37, tel. 54 57 37;

MARCHISIO don Antonio, nato a Saluzzo (CN) il 26-10-1963, nella parrocchia S. Maria della Motta in 10040 CUMIANA, v. Salita alla Parrocchia n. 6, tel. 905 90 08;

MOLINARI don Gianfranco, nato a Torino il 13-8-1964, nella parrocchia S. Ambrogio Vescovo in 10151 TORINO, c. Cincinnato n. 225, tel. 739 00 45;

PEROLINI don Paolo, nato a Torino il 21-3-1967, nella parrocchia S. Giovanni Battista in 12038 SAVIGLIANO (CN), p. San Giovanni n. 1, tel. (0172) 71 26 53;

PIOLA don Alberto, nato a Savigliano (CN) il 16-2-1968, nella parrocchia Santi Pietro e Paolo Apostoli in 10044 PIANEZZA, v. al Borgo n. 9, tel. 967 63 52;

ROSSI don Dario, nato a Torino il 30-4-1967, nella parrocchia S. Gaetano da Thiene in 10154 TORINO, v. San Gaetano da Thiene n. 2, tel. 20 23 49;

TOMATIS don Paolo, nato a Torino il 18-12-1968, nella parrocchia S. Teresa di Gesù Bambino in 10129 TORINO, v. Giovanni da Verrazzano n. 48, tel. 59 66 98;

VOLATERRA don Roberto, nato a Torino il 29-8-1967, nella parrocchia S. Francesco d'Assisi in 10045 PIOSSASCO, p. L. Nicola n. 2, tel. 906 41 51.

— di vicari parrocchiali religiosi

BERTERO don Claudio, M.S.C., nato a Torino il 6-10-1967, ordinato il 17-4-1993, è stato nominato in data 11 luglio 1993 — con decorrenza dall'1 settembre 1993 — vicario parrocchiale nella parrocchia S. Giulia Vergine e Martire in 10124 TORINO, p. Santa Giulia n. 7 bis, tel. 817 88 63.

CANAVOSO p. Adriano M., O.S.M., nato a Buttigliera Alta il 5-3-1920, ordinato il 7-11-1943, è stato nominato in data 2 agosto 1993 — con decorrenza dall'1 settembre 1993 — vicario parrocchiale nella parrocchia S. Carlo Borromeo in 10121 TORINO, p. C.L.N. n. 236 bis, tel. 562 09 22.

CATTELAN don Moreno, F.D.P., nato a Padova il 12-3-1959, ordinato il 20-6-1987, è stato nominato in data 1 settembre 1993 vicario parrocchiale nella parrocchia Santa Famiglia di Nazaret in 10151 TORINO, v.le dei Mughetti n. 18, tel. 73 11 85.

MIRANTI don Michelangelo, S.D.B., nato a Pecetto Torinese il 2-2-1948, ordinato il 18-9-1977, è stato nominato in data 1 settembre 1993 vicario parrocchiale nella parrocchia S. Lorenzo Martire in 10078 VENARIA REALE - fraz. Altessano, v. San Marchese n. 10, tel. 452 60 26.

— di collaboratori parrocchiali religiosi

PERROT p. Bruno, O.F.M.Cap., nato a Pinerolo il 30-9-1953, ordinato il 12-6-1993, è stato nominato in data 1 settembre 1993 collaboratore parrocchiale nella parrocchia Sacro Cuore di Gesù in 10126 TORINO, v. Brugnone n. 1, tel. 669 86 50.

ZIMBARDI p. Mario, M.S., nato a Napoli il 30-8-1935, ordinato il 29-6-1958, è stato nominato in data 1 settembre 1993 collaboratore parrocchiale nella parrocchia S. Giorgio Martire in 10134 TORINO, v. Spallanzani n. 7, tel. 318 14 60.

— altre

REVIGLIO don Rodolfo, nato a Torino il 21-9-1926, ordinato il 29-6-1949, è stato nominato in data 8 luglio 1993 assistente ecclesiastico dell'Arciconfraternita della SS. Trinità in Torino. In quanto tale è anche rettore della chiesa arciconfraternale.

SCUCCIMARRA don Teresio, nato a Torino il 24-3-1950, ordinato il 28-3-1982, è stato nominato in data 11 luglio 1993 — con decorrenza dall'1 settembre 1993 — assistente ecclesiastico della Federazione di Torino della Gioventù Operaia Cattolica (Gi.O.C.); a lui è affidato uno speciale incarico per la promozione di gruppi di giovani lavoratori. Egli sostituisce don Mario Operti, chiamato alla assistenza spirituale della Gi.O.C. italiana.

Abitazione: 10121 TORINO, v. Vittorio Amedeo II n. 16, tel. 562 62 53.

BAUDRACCO don Giovanni, nato a Barge (CN) il 2-2-1928, ordinato il 29-6-1955, è stato nominato in data 18 luglio 1993 rettore del Santuario Madonna del Buon Rimedio in 10068 VILLAFRANCA PIEMONTE, fraz. Cantogno n. 11, tel. 980 09 89.

BAGNA don Giuseppe, nato a Torino il 30-11-1959, ordinato l'8-9-1984, è stato nominato in data 2 agosto 1993 — per il triennio 1993 - 31 luglio 1996 — assistente ecclesiastico delle cinque zone scouts comprese nell'Arcidiocesi di Torino dell'Associazione Guide e Scout Cattolici Italiani (AGESCI). Egli subentra nell'incarico a don Riccardo Grassi, S.D.B.

Parrocchia S. Maria della Motta in Cumiana

Il Cardinale Arcivescovo, in seguito alle dimissioni del sacerdote Menis don Alberto, ha decretato in data 1 settembre 1993 che la cura pastorale della parrocchia S. Maria della Motta in Cumiana, già affidata in solido a due sacerdoti, resti affidata al solo sacerdote MOTTA don Flavio, nato a Chivasso il 16-6-1943, ordinato il 29-6-1968, che ne è parroco a tutti gli effetti.

SACERDOTE DIOCESANO DEFUNTO

FASSINO don Giovanni Battista.

È deceduto nell'Ospedale Civile di Pinerolo il 25 agosto 1993, all'età di 89 anni, dopo 67 di ministero sacerdotale.

Nato a Vigone l'8 gennaio 1904, aveva ricevuto l'Ordinazione presbiterale in Cattedrale il 27 giugno 1926 dall'Arcivescovo Mons. Giuseppe Gamba.

Dopo il biennio al Convitto della Consolata, fu nominato vicario cooperatore nella parrocchia di Leinì per quasi un decennio.

Nel gennaio 1938 divenne prevosto della parrocchia Santi Benedetto e Donato in Garzigliana, dove rimase ininterrottamente per quarantasei anni, esempio di generoso servizio pastorale svolto con intenso senso di cordiale e sorridente comunione.

A motivo dell'età, nel 1984 lasciò la guida della parrocchia e rimase a Garzigliana presso il locale santuario di Montebruno fino a quando le sue condizioni di salute non consigliarono una diversa sistemazione. Nel 1991 si trasferì a Pinerolo, nella parrocchia Madonna di Fatima, accolto dal parroco a lui legato da antichi vincoli di filiale devozione.

La sua salma riposa nel cimitero di Garzigliana.

CALOI CALOI CALOI

CALOI CALOI CALOI CALOI CALOI CALOI



CALOI®
S.p.A.



Susegana (Treviso) - Zona Industriale
telefoni 0438/73314-73355

Casella Postale 164 - CONEGLIANO (TV)

Per eventualmente visionare la produzione che più vi interessa è a vostra disposizione il nostro ufficio esposizione

GIORCELLI CLAUDIO - Via delle Viole 12 - PINO TORINESE
Tel.: 011/840458



CALOI CALOI CALOI

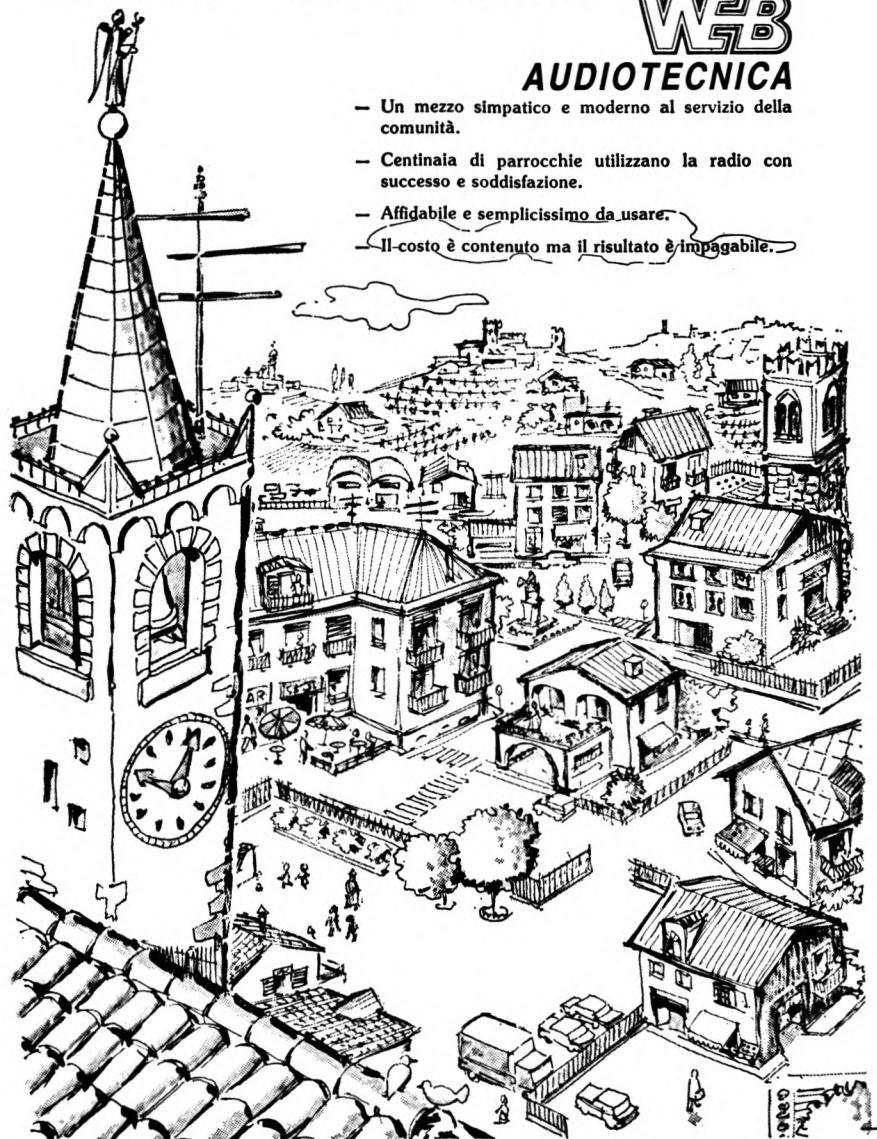
CALOI CALOI CALOI CALOI CALOI CALOI

LA RADIO PARROCCHIALE

WEB

AUDIOTECHNICA

- Un mezzo simpatico e moderno al servizio della comunità.
- Centinaia di parrocchie utilizzano la radio con successo e soddisfazione.
- Affidabile e semplicissimo da usare.
- Il costo è contenuto ma il risultato è impagabile.



Costruiamo e realizziamo

- I migliori sistemi di microfoni per un perfetto modo di comunicare.
- Sistemi per musica in chiesa con radiocomando a distanza.
- Radiomicrofoni con batterie ricaricabili.
- Fonovaligie e sistemi portatili.
- Impianto radiomicrofoni per processioni.
- Preventivi, dimostrazioni, consulenze gratuite.
- Servizio assistenza immediato.

WEB Sede: 12040 Govone (CN) - V. Piana, 5 - Tel. (0173) 58677 - 58812

10147 Torino: Tagliante Giovanni - V. Cardinale Massaia, 76 - Tel. 2296198 - 766897

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



CONSULENZA E
PREVENTIVI GRATUITI

SISTEMI AUDIO E VIDEO

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

PASS costruisce installa ed assiste:

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

PASS inoltre:

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

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

Innerno basilica di Maria Ausiliatrice

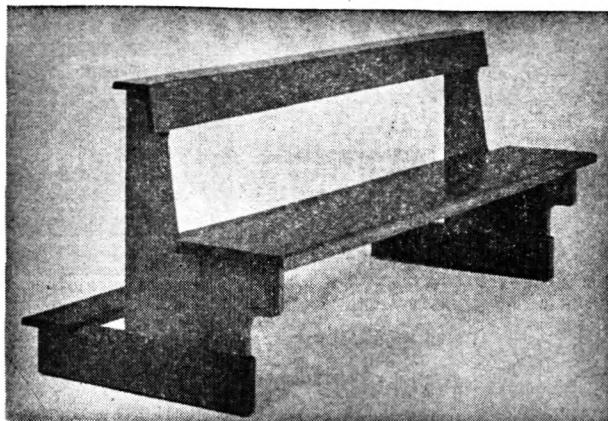


10144 TORINO – CORSO REGINA MARGHERITA, 209/a

(011) 473.24.55 / 437.47.84

FAX (011) 48.23.29

“La Ditta di fiducia preferita dal Clero”



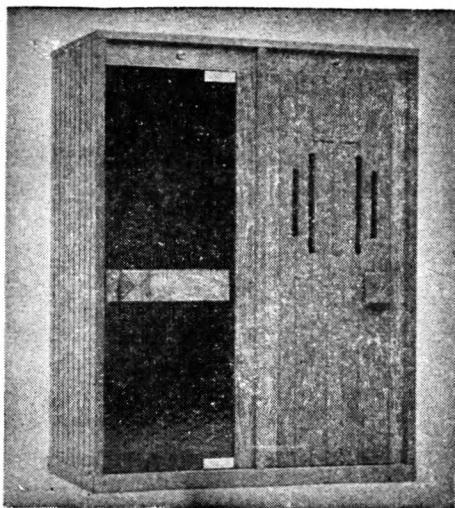
PANCHE CHIESA

spinelli fabio

Via A. Volta, 19 - 20048 - Carate Brianza (MI) - Tel. (0362) 900124 - 903686



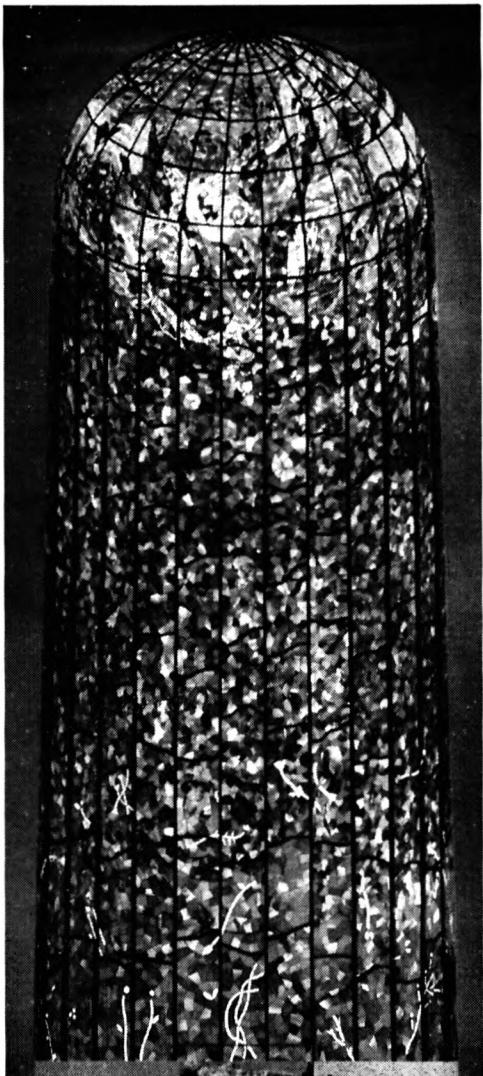
SEDIE SOVRAPPONIBILI
E AGGANCHIABILI
POLTRONCINE CINEMA



CONFESSORIALI
ARMADI SACRESTIA
ALTARI - CORI

Per tutti i vostri fabbisogni telefonateci in Sede,
vi invieremo immediatamente il nostro Agente di Zona.

"Gibo,,



**Lavorazione Artistica
del vetro**

Via Monte Cimone, 5
37057 S. Giovanni Lupatoto
(Verona)

Tel. 045/549055

**VETRATE ISTORIATE
RESTAURI
MOSAICI**

**PREVENTIVI
SENZA IMPEGNO**

Alcune referenze:

- Basilica di S. Antonio di Padova
- Basilica di S. Marco - Venezia
- Cattedrale di Treviso
- Cattedrale di Vicenza
- Concattedrale S. Andrea - Mantova
- Cattedrale di Verona
- Basilica S. Zeno Magg. - Verona
- Basilica S. Fermo Magg. - Verona
- Duomo di Legnago - Verona
- Duomo di Villafranca - Verona
- Basilica Ss. Giovanni e Paolo - Venezia

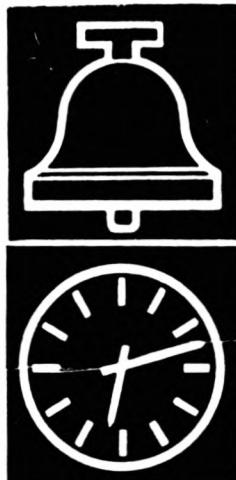
Santuario N. Signora d. Salute - TORINO

Vetrata istoriata mq. 150

Artista O. Piattella

Cav. ROBERTO TREBINO

16030 USCIO (Genova) - Telef. (0185) 91.158
FORNITORI DELLO STATO DEL VATICANO



L'Azienda Italiana al servizio del Clero che dal 1824

PROGETTA e COSTRUISCE:

- AUTOMAZIONE ELETTRONICA CAMPANE
- CAMPANE NUOVE e DA RIFONDERE
- OROLOGI DA TORRE automatici e telecomandati. È l'unica in Italia a costruire il « CENTRAL - TELE STARTER », la prestigiosa centrale che dalla sacrestia telecomanda campane e orologi.
- CARILLONS AUTOMATICI A NASTRI ed A RULLI
- PROGRAMMATORI PER CAMPANE
- INCASELLATURE - CEPPI - CUSCINETTI
- REVISIONI - ASSISTENZE - MANUTENZIONI

- Sopralluoghi e Preventivi gratis e senza alcun impegno e spesa
- Assistenza tecnica con interventi entro 24 ore dalla chiamata
- Garanzia completa e lunghe dilazioni nel PAGAMENTO
- I numerosi impianti eseguiti in zona, testimoniano l'alta qualità del nostro lavoro.

A
CARMAGNOLA
V. Gruassa, 8 - B. Salsasio

DISTILLERIA LIQUORI

SPECIALITA'

ALPESTRE
RICCO ASSORTIMENTO
CONFEZIONI REGALO

Con i famosi Prodotti dei
REV. FRATELLI MARISTI

VISITATECI

La **ALPESTRE s.r.l.**

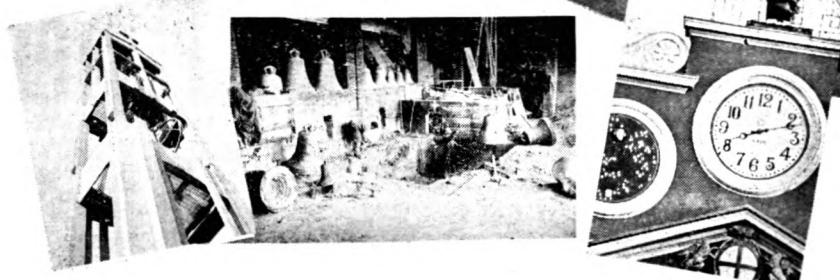
offre per i
Banchi di Beneficenza,
Pozzi, Pesca, ecc...
campioni di liquori,
e oggetti pubblicitari
da ritirare presso il
NEGOZIO-VENDITA
dello stabilimento di
V. Gruassa, 8
B.go SALASARIO
CARMAGNOLA
Tel. 97.23.132

Cinque secoli di campane sono più che buoni argomenti

Mastri fonditori che da Castelnovo ne' Monti già nel 1565 si recavano al domicilio di pievi e cattedrali e sul luogo stipulavano, progettavano ed eseguivano il loro lavoro, sono i progenitori che ci hanno tramandato il sapere di cui ancora oggi siamo gelosi ed orgogliosi custodi e che ci consente di dare alle Vostre campane la stessa voce di sempre.

Fondiamo campane con sistemi che rispettano una tradizione plurisecolare; progettiamo e costruiamo campanili; allestiamo impianti di elettrificazione a norma; costruiamo, ristrutturiamo e installiamo i quadranti degli orologi da torre secondo i canoni dello stile richiesto; eseguiamo un intero progetto chiavi in mano; forniamo l'assistenza e la manutenzione su tutta l'impiantistica meccanica, elettrica ed elettronica installata.

Trattandosi di campane, siatene certi, da noi potete avere impeccabilmente tutto per passare dall'idea al suono.



Capanni

dall'idea al suono

Ditta Capanni Cav. Uff. Paolo
del Dr. Ing. Comm. Enrico Capanni
42035 CASTELNOVO NE' MONTI
Reggio Emilia ITALIA
Tel. 0522/812302 Fax 0522/810781

Filiali: **Capanni Milano srl**

Via Kennedy, 15
20090 SEGRATE
(Milano)
Tel. e Fax 02/2137218

Capanni Piemonte

Via Regione S. Stefano, 23-25
15019 STREVÌ
(Alessandria)
Tel. e Fax 0144/372790

Capanni Sicilia srl

Via Terzora, 6
95027 SAN GREGORIO
DI CATANIA (Catania)
Tel. 095/524400 - Fax 7211594

ORGANI A CANNE

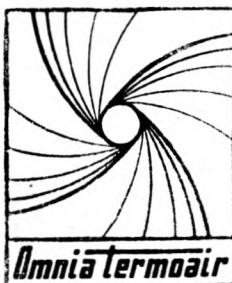


Faia Franco

*25 anni di servizio
come organista liturgico*

Borgata San Luigi, 17
12063 DOGLIANI (Cuneo)
Tel. 0173/70067

- Riparazione, manutenzione e accordatura
- Puliture e ripristini
- Costruzione di organi nuovi a trasmissione elettrica, di qualunque dimensione



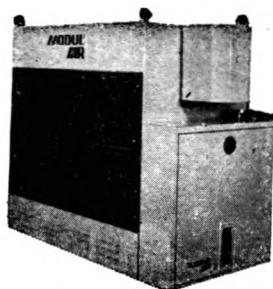
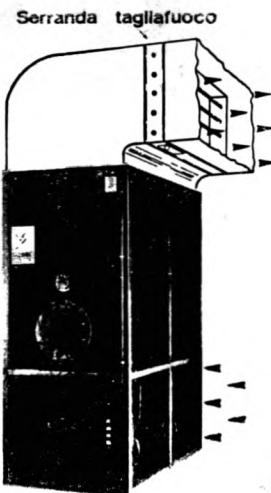
LEGGE 818 del 7-12-1984

(nulla osta provvisorio)

VI RICORDIAMO CHE ENTRO I TERMINI STABILITI DALLA SUDETTO LEGGE, DOVETE PROVVEDERE AD ADEGUARE IL VS. IMPIANTO DI RISCALDAMENTO ALLE NORME IN ESSA CONTENUTE.

La ns. Azienda specializzata nel riscaldamento delle chiese con l'esperienza accumulata in oltre vent'anni di attività, potrà risolvere il Vs. caso nel modo migliore.

Per i lavori di adeguamento e di aggiornamento Vi propone i suoi **NUOVI GENERATORI D'ARIA CALDA** ad alto rendimento e lunga durata con serrande tagliafuoco, funzionanti a gasolio e a metano.



Per il riscaldamento autonomo di piccoli locali: cappelle invernali, aule, palestre, bar, ecc.

Nuovi aerotermini a gas **MODUL[®]**
AIR

Per studi e preventivi, **INTERPELLATECI !!!**

Omnia termoair

Strada Fornacino 87/C - 10040 LEINI' (Torino) ITALY
Fax 998 13 72 - Tel. (011) 998 99 21

UFFICI Per i giorni di apertura si veda nella II di copertina

SEZIONE SERVIZI GENERALI

Cancelleria - tel. 54 49 69 - 54 52 34 - 54 18 98

ore 9-12 (l'Archivio Arcivescovile è chiuso al sabato)

Ufficio per la Disciplina dei Sacramenti - tel. 54 49 69 - 54 52 34 - 54 18 98

ore 9,30-12 (escluso mercoledì) su appuntamento

Ufficio per le Cause dei Santi - tel. 54 33 70 (ab. 314 14 90)

martedì e venerdì ore 9-11 (su appuntamento)

Ufficio per la Fraternità tra il Clero - tel. 54 76 03

ore 9-12 (esclusi giovedì e sabato)

Assicurazioni Clero - tel. 54 33 70: ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per l'Amministrazione dei Beni Ecclesiastici

tel. 54 59 23 - 53 24 59 - 53 53 21: ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio dell'Avvocatura - tel. 54 49 69 - 54 52 34 - 54 18 98

— *Sezione canonistica*: ore 9-12 (escluso sabato)

— *Sezione civilistica*: ore 9-12

Ufficio per le Confraternite - tel. 54 49 69 - 54 52 34 - 54 18 98

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio delle Celebrazioni Liturgiche Episcopali - tel. 53 05 33

ore 9-12 (escluso sabato)

SEZIONE SERVIZI PASTORALI

Ufficio Catechistico - tel. 53 53 76 - 53 83 66 - 53 98 16

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio Missionario - tel. 562 86 25 - 562 00 44 - fax 562 85 44

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio Liturgico - tel. 54 26 69 - 54 36 90

ore 9-12 - 15-18

Ufficio per il Servizio della Carità - tel. 53 71 87 - 53 06 26

ore 9-12 - 15,30-17,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dei Giovani - tel. 54 70 45 - 54 18 95

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Famiglia - tel. 54 70 45 - 54 18 95

ore 9-12 - 15-18 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale degli Anziani e Pensionati - tel. 53 09 81

ore 9-12 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale della Sanità - tel. 53 09 81

ore 9-12

Ufficio per la Pastorale Sociale e del Lavoro - tel. 562 52 11 - 562 58 13

via Vittorio Amedeo II n. 16 - ore 9-12,30 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale dell'Educazione Cattolica, della Cultura, della Scuola e dell'Università - tel. 53 53 76 - 53 83 66 - 53 98 16

ore 9-12 - 15-17 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale delle Comunicazioni Sociali - tel. 53 05 33

ore 10,30-13 (escluso sabato)

Ufficio per la Pastorale del Turismo, Tempo Libero e Sport - tel. 54 70 45

martedì-giovedì-venerdì ore 9-12

Indirizzi e numeri telefonici utili

Azione Cattolica Italiana - Associazione Diocesana di Torino
corso Matteotti n. 11 - tel. 562 32 85 - fax 562 48 95

Centro Diocesano Vocazioni
viale Thovez n. 45 - tel. 660 11 55 - fax 660 11 86

Centro Giornali Cattolici
corso Matteotti n. 11 - tel. 562 18 73 - 54 57 68 - fax 53 35 56

Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale - Sezione parallela di Torino
- Sede: via Lanfranchi n. 10 - tel. 819 31 34 - fax 819 38 80
- Biblioteca: via XX Settembre n. 83 - tel. 436 06 12

Istituto Diocesano per il Sostentamento del Clero
corso Siccardi n. 6 - tel. 53 72 66 - 54 84 18 - fax 54 51 51

Istituto Superiore di Scienze Religiose
via XX Settembre n. 83 - tel. 436 02 49

Opera Diocesana Buona Stampa
corso Matteotti n. 11 - tel. 54 54 97

Opera Diocesana della preservazione della fede in Torino (ufficio tecnico diocesano)
via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 53 53 21 - 53 24 59

Opera Diocesana Pellegrinaggi
corso Matteotti n. 11 - tel. 561 35 01 - 561 70 73 - fax 54 89 90

Radio Proposta
piazza Rebaudengo n. 22 - tel. 205 13 04 - 205 12 67

Seminari Diocesani:
- Maggiore - via Lanfranchi n. 10 - tel. 819 45 55 - fax 819 38 80
- Minore - viale Thovez n. 45 - tel. 660 11 66 - fax 660 11 86
- Amministrazione - via XX Settembre n. 83 - tel. 436 10 19 - 521 51 90

Telesubalpina
corso Matteotti n. 11 - tel. 54 84 98 - 54 75 23

Tribunale Ecclesiastico Regionale Piemontese
via dell'Arcivescovado n. 12 - tel. 54 09 03

Rivista Diocesana Torinese (= RDT_O)

Periodico ufficiale per gli Atti dell'Arcivescovo e della Curia

Abbonamento annuale per il 1993 L. 50.000 - Una copia L. 5.000

N. 7-8 - Anno LXX - Luglio-Agosto 1993

Direttore responsabile: Maggiorino Maitan

Redazione: Cancelleria della Curia Metropolitana - via dell'Arcivescovado n. 12, 10121 Torino

Amministrazione: Opera Diocesana Buona Stampa - corso Matteotti n. 11, 10121 Torino
(conto corrente postale 10532109) - tel. 54 54 97

Spedizione in abbonamento postale mensile - Gruppo 3°/70

Registrazione Tribunale di Torino n. 3359 del 21-1-1984

Tipografia: Edigraph Coop. - via Conceria n. 12, 10023 Chieri (TO)

Spedito: Dicembre 1993